HLÍDKA.

Redaktor

Dr. PAVEL VYCHODIL.

Ročník XL.

V Brně 1923

Tiskem a nákladem Občanské tiskárny.

Ročník XL. Číslo 1.

HLÍDKA.

Jak vznikají světové názory?

Dr. Josef Vrchovecký.

Dlouho již opakuje se, že křesťanský a moderní názor o světě stojí proti sobě jako dva nepřátelské šiky, mezi nimiž není smíru. A ovšem je to názor křesťanský, který se má vzdáti vědeckému. Naproti těmto hlasům obecenstva v těchto otázkách málo soudného upozorňují aspoň někteří svědomitější učenci, že není moderního jednotného názoru o světě, který by spočíval na nerozborných základech vědeckých, naopak místo jednotného názoru o světě máme mnoho názorů, které se nazývají vědeckými, a přes to se ostře potírají a navzájem vylučují.

Co jest asi příčinou, že si rozum u jednotlivých myslitelů tak odporuje? Rozum, praví se, má jedině slovo ve filosofii; rozumové důvody mají zde jediné rozhodovati; o vědecké výsledky má se názor o světě opírati.

Je však rozum positivistů jiný než rozum idealistů? Je možno, aby rozum monistů dospěl k jiným výsledkům než rozum dualistův?

Novější myslitelé sami poučují nás, že rozum není jediným kořenem názorů o světě, ty že mají svůj základ v různých osobnostech. Osobností míní se všeobecně něco, co je člověku vrozeno, čeho se tedy nijak nemůže zbaviti. Již u mladého člověka lze prý s jistotou říci, ku kterému názoru neklamné známky jeho osobnosti nutně povedou. Podle četných myslitelů jest vyloučeno, aby osobnosti, u nichž se sklon vůle a citu různí, dospěly rozumem k jednomu názoru o světě.

Dlužno již předem podotknouti, že otázky, o které se jedná v názorech o světě, jsou již svou povahou otázkami metafysickými. Od dob Kantových je však základní poučkou jistého směru, že metafysika

není vědou. Není-li vědou, pak z toho přirozeně plyne, že nám nemůže ve svém oboru podati vědecky zjištěných pravd, že počítá s něčím jiným než s objektivně usuzujícím rozumem, který chce vědeckou cestou dospěti k objektivním poznatkům, platným pro každého člověka, který hledá upřímně pravdu.

Tübinský prof. Adickes hlásá, že metafysika je vědou, pokud se zabývá jen dějinami metafysiky. Týž názor sdílí četní jiní myslitelé doby pokantovské. Srovnáme-li metafysické názory novější doby s názory téhož druhu myslitelů řeckých doby předkřesťanské, neubráníme se zvláštnímu dojmu. Kdyby řecký myslitel znal jen zhruba hlavní výsledky přírodovědecké novější doby, nevycházel by z údivu nad nimi. Ale kdyby se súčastnil rozpravy metafysické na některém vysokém učení v nejnovější době, mohl by bez obavy do ní zasáhnouti a divil by se, jak nepatrně od jejich doby až do nynějška metafysika pokročila, lze-li prý vůbec o nějakém pokroku u metafysiky mluviti. Adickes je přesvědčen, že na metafysické otázky byly již dávno všechny odpovědi dány, jež vůbec jsou možny; i když tyto nauky se navzájem vylučují a potírají, není to nic divného, naopak odpovídá to povaze věci. Budou-li v budoucnu nové soustavy vznikati, nebude tomu jinak; staré se jen přeonačí, něco naprosto původního podáno býti nemůže. Snadno si může každý domyslit, co znamená poučka, že metafysika není vědou. Znamená tolik, že nám světový názor, který se bez metafysiky neobejde, nemůže nižádným způsobem poskytnout vědecké pravdy, které by se žádný střízlivý rozum nemohl ubrániti. Hybnou silou při budování světového názoru není tedy dle Adickesa a četných myslitelů novějších rozum, snažící se po objektivnosti a počínající si co nejopatrněji, nýbrž jiné duševní prvky. Pravda je, že dosud nebylo ani jediného názoru o světě, jehož by rozum nebyl vybudoval, avšak hlavní slovo nepatřilo při tom rozumu, nýbrž více vůli, citu, instinktu atd., a rozum konal při tom službu poslušného otroka, který se vzepříti nesměl.

Ostatně věc má prý se takto nejen de facto, nýbrž i de iure. Srdce jest podle Adickesa kořenem světových názorů, v něm, nikoli ve věcech a jejich vědeckém zkoumání třeba hledati klíč k světovému názoru jednotlivcovu. A poněvadž tužby srdce podle povahy jednotlivců nejsou stejny u všech, nemohou názory o světě v nejdůležitějších odpovědech se shodovati. Světový názor odpovídá tužbám srdce, a podle těchto tužeb kloní se jednotlivec nutně ke svému názoru, jako člověk s jinými tužbami k jinému. I když se někdy stane, že člověk kolísá mezi názory, že si věci nedovede úplně ujasniti, přece jest jisto, že jej

povaha jeho donutí k takovému, který se proň hodí, i když nelze často popřít vlivů mimo jeho vlastní osobnost. Avšak, co vlastně udává směr, jest osobnost. (Adickes, Charakter u. Weltanschauung. Str. 5.) V dějinách myšlení musí se stále opakovati názory z minulých dob, dokud budou se vyskytovat povahy podobné původcům starých názorův. Adickes netají se tím, že nelze jako v mathematice přesně dokázati závislosti světového názoru na osobnosti a povaze jednotlivcově, protože se zde jedná o hlubokou psychickou souvislost, již může člověk jen zakusiti. Přes to lze podle jeho přesvědčení dokázati, že vnikneme-li do tajů osobnosti, vysvětlíme z ní veškeren zvláštní ráz světového názoru a jeho vývoj.

Studiem lidských povah dospěla věda k poznání, že třeba rozeznávati různé typy jednotlivcům vrozené. U některých povah byla v nejdůležitějších bodech zjištěna nejen podobnost jejich, nýbrž i jakási zákonnost. Odlišné povahy musí mít odlišné názory o světě. Mylná je domněnka učenců některých a skoro všech polovzdělanců, že si člověk sestavuje názor o světě uměle, že na základě logických důvodů, rozumových rozhodnutí jeden zamítá a jiný si zvolí, který plně vyhovuje vědeckým požadavkům. Domněnku takovou odmítá Adickes co nejrozhodněji. Světový názor roste prý v nitru vniternou nutností, a přes to kloní se člověk k němu volně, poněvadž vlastní „já“ jej k tomu pudí.

Vznik vlastního názoru popisuje filosof tento ve svéživotopise (Schmitt, Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen. 1921 II. sv.) Výslovně praví, že vůdčí slovo nevede při tom rozum, asi tak, že by byl z několika názorů o světě kritickým studiem vybral takový, pro který mluvily rozhodující důvody objektivní, které měly sílu takovou, že odolaly všem útokům. O nějaké pečlivé úvaze, rozvážném hledání mezi předloženým zbožím nebylo ani řeči, tím méně o jemném spojení různých ingrediencí z rozličných myslitelů. Světový názor nebyl uměle vypracován (θέσει), nebyl sestaven z jednotlivých samostatných prvků dle pojatého (vorgefaßt) plánu, ale „vznikl“ φύσει, rostl pozvolna z nitra dle své vlastní zákonnosti.

Dálo se to asi tak, jak Schopenhauer popisuje vznik své soustavy. „Dílo roste, mohutní pozvolna a pomalu jako dítě v těle matčině; nevím, co povstalo napřed a co naposledy, jako u dítěte . . . Pozoruji jeden úd, jednu buňku, jeden díl po druhém, nestaraje se, jak bude se hoditi k celku, neboť vím, že vše vzniklo na jednom základě. Tak vznikl celek organický a jen takový může žít.“ Rozhodujícím prvkem

při tom byly duševní tendence, zakořeněné v hloubce bytosti jeho, které se rozvíjely, trvale opanovaly nitro, určily směr, jímž vývoj sebral, a rozhodly o tom, co dalo se assimilovati a co nikoli. Rozum vykonává při stavbě světového názoru jen úlohu dělníka, který pracuje dle vyššího plánu jiného člověka. Jednotlivec je svým nitrem k svému názoru vázán. Každé povaze odpovídá nutně jiný názor.

Adickes dělí lidské povahy na dva hlavní typy, na autonomní a heteronomní. O těchto praví, že postrádají výrazné tendence k samostatnému názoru o světě. Jejich duševní ústrojí je prý jaksi zatížené, neboť lekají se volných rozhodnutí v životních otázkách, přenechávajíce hlavní slovo jiným autoritám. Taková povaha vtiskuje veškerému životu jejich prazvláštní ráz a směr. Světový názor heteronomních jest jako šat, který hodí se jen pro jiné. Počet takových osobností je dle Adickesa neobyčejně veliký; nejen v řadách lidí konservativních, věřících, nýbrž i u radikálů jest jich značný počet. Nietzsche dělá si posměch z tak zvaných „mnohých, přemnohých"; nejtrpčí slova metá jim do tváře. Jest věru divná hra náhody, že právě tyto řady tvoří hlavní šik jeho stoupenců. I u ctitelů a stoupenců jiných moderních myslitelů nacházíme mnoho heteronomních povah. „Státi na výši doby jej láká, proto hází staré přes palubu. Věří v sebe a své zvláštní poslání a je pln hořící ctižádosti. Aby mohl býti zván samostatnou osobností, odhazuje víru svého dětství, a aby sobě a jiným jako silácký duch imponoval, pronásleduje odrodilec, co mu bylo dříve svatým. Na bezmyšlenkový dav pohlíží s opovržením a domnívá se, že patří k vůdčím duchům; ve skutečnosti zaměnil otroctví za otroctví. Co nejvíc odchyluje se od starého řádu, je mu nejvítanějším . . . Čím zevněji přijal učení svých mistrů, tím pyšněji a dotěrněji se jich zastává tím větším přepínáním; toť jediné, co přidává z vlastního. Proto ten zjev, že právě nejmladší a nejnezralejší vedou hlavní slovo, a že se nemohou dosti nasytit haněním starobylého, jehož nedovedou ani pochopit ani ocenit. Považují se za nositele nových myšlenek a jsou jenom jejich ozvěnou." (Adickes, Charakter u. Weltanschauung. Str. 10.)

Počet lidí tohoto druhu vzrostl v poslední době neobyčejnou měrou. Smutné při tom jest, že lidé takoví považují se za výkvět intelligence a dovolují si dávati pokyny i vynikajícím učencům, mentorovati je, ba i sesměšňovati, když přidržujíce se přesné vědy, hlásají něco, co oněm není po chuti. Co máme podobných případů v novější době, na které mohl Adickes směle upozorniti! (P. d.)

Vznik a prameny Duchovních cvičení sv. Ignáce z Loyoly.

Píše Dr. Jaroslav Ovečka. (Č. d.)

X.

Zbývá, abychom promluvili o poměru rozjímací methody u sv. Ignáce k Exercitatoriu.

Nejen rozjímání v tom všeobecném smyslu, že duše bez pravidel přemýšlí a je vůlí činna o pravdách božích a tak se úže spojuje s Bohem, t. ř. rozjímání beztvárné, bylo vždy v církvi sv., nýbrž i methodické, v kterém jsou látka a zvl. způsob více méně předepsány, je v souhlasu s nejstarší tradicí katolickou. Ovšem byl i v něm dlouhý vývoj, o kterém bylo dosud málo badáno.[1]) Ve XII. stol. je zřejměji uvedl v systém Hugo od sv. Viktora; ve XIII. stol. se jeví vlivem sv. Tomáše Aqu a zvláště od Bonaventury ve formulkách rozjímacích směr k větší přesnosti, a na konci XIV. a v XV. stol. nabývala činností několika duchovních spisovatelů ze školy Bratří společného života a Augustiniánů Windesheimských, na které působil sv. Bonaventura a jiní františkánští spisovatelé asketičtí, methoda více a více půdy v asketismu a vniterní modlitbě.

Když tedy sv. Ignác spolu se zcela prostými způsoby vniterní modlitby, jichž si také váží, třebas u nich neuznává dostatečné účinnosti pro všecky a v každém stavu, předložil těm, kdo jsou ho schopni, způsob methodičtější, nezavedl tím novoty.[2]) A on má svými jasnými, krátkými a přece podrobnými, elastickými a praktickými předpisy o rozjímavé modlitbě v knize Duchovních cvičení velkou zásluhu o rozšíření methodického rozjímání a jeho úplné vítězství nad beztvárným.

Návod k rozjímavé modlitbě, který sv. Ignác ve Cvičeních podává, není s nimi tak spjat, že by Cvičení nebyla podstatně tím, čím jsou, i s jiným návodem k rozjímání, nebo že by ten návod nemohl býti

[1]) P. Watrigant chystá Histoire de la méditation méthodique; ve článku La Méditation méthodique et l'école de Frère de la Vie commune (Revue d'Ascétique et de mystique III 1922 str. 134—155) uveřejňuje ukázku z jedné kapitoly.

[2]) Watrigant, Quelques promoteurs de la Méditation méthodique au quinqième siècle (Collection de la Bibliothèque des Exercices, No. 59. Paris, Lethielleux, 1919) str. 1. 2.

sám, bez Cvičení, a třebas již před nimi. Jest nám tedy, i když podstata Cvičení náleží sv. Ignáci samému, přece ještě pohlédnouti, co snad vzal sv. Ignác v rozjímací methodě od předchůdců, hlavně od Cisnera, a pokud byl samostatný. Výsledky ovšem nemohou býti jisté, poněvadž jde většinou o věci, ke kterým vede sama podstata rozjímavé modlitby a dobrý psychologický postup při ní, které tedy mohou různí učitelé života duchovního míti i bez vzájemné závislosti [1])

---

[1]) Tak již Rajmund Lullus (1232 [nebo 1235] — 1315), když v páté knize svého velkého duchovního románu o poustevníku Blanquernovi, napsaného r. 1283, vykládá v episodě Libre de la Art de Contemplació (kniha o umění nazírání; otištěna podle rukop. ze XIV. stol. po prvé ve spise: Jean Henri Probst, La Mystique de Ramon Lull et l'Art de Contemplació [Bäumkers Beiträge XIII 2—3, Münster i. W. 1914, Aschendorff]), jak Blanquerna nazíral na vlastnosti boží, předkládá způsob rozjímání mohutnostmi duše, »o kterém by člověk řekl, že je převzat ze Cvičení sv. Ignáce, kdyby ho nečetl v rukopise ze XIV. století« (Revue d'Ascétique et de Mystique II 1921, str. 310).

Lullus zvláště navádí k nazírání s činností všech vyšších mohutností duše: paměti, rozumu a vůle, a s pomocí obrazivosti, a k probírání každé z vlastností božích, každé věroučné pravdy atd. se všech hledisk, s rozehřátím srdce a prolévání slz radosti. Mohutnosti duše si u něho navzájem pomáhají a jsou opravdové osoby, žijící a jednající před našima očima (Probst, str. 31).

Myslím, že učiním věc čtenáři milou, když podám výňatek z velezajímavého (a tomu, kdo umí latinsky, snadno srozumitelného) katalonského textu Lullova.

»En qual manera Blanquerna contemplava les Virtuts [de Deu]. Levás Blanquerna a la miga nit, e sguardá lo cel e les stelles egitá de sos pensaments totes coses e metsilos en les virtuts de Deu a pensar, e volch contemplar la Bonea de Deu... e per açò dix aquestes paraules ab sa bocha, e cogitales en sa ànima ab tots los Poders de sa Memoria, e de son Enteniment, e de sa Volentat, estant agenollat e levant ses mans al cel e sa pensa a Deu.« O Subira Be, qui est grant infinidament. Ador te remembrant, entenent, amant, parlant en Tu e en totes les Virtuts...

Mas ans que Blanquerna pogués perfetament plorar, devallá son Enteniment a la Ymaginativa...

Acordaren sse Memoria e Enteniment e Volentat qui contemplasen la Subirana Bonea en sa Virtut, Veritat, Gloria: Memoria remembrá Virtut de Be infinit..., e l Enteniment entés ço que la Memoria membré e la Volentat amá ço que la Memoria membrava e que l enteniment entenía...

Demaná Blanquerna a l Enteniment: »si m dona salvacio lo Subira Be, que entendrás?« Respós l Enteniment: »Entendré la Misericordia... de Deu. E tu, Memoria, si l Subira Be me dampna, que membrarás?« Respós: Membraré la Justicia... de Deu. »—E tu Volentat que amarás?« Respós: »Amaré ço que la Memoria membra ab que si en loch qu eu puscha amar...«

Molt plach a Blanquerna ço que havía respost la Volentat, e la bocha de Blanquerna e totes tres les Virtuts de la ànima [adororon a Deu,] loarén e benehirén Pasciencia en lo Subiran Be, per totes les Virtuts divines.

a) Rozjímání u sv. Ignáce se připravuje přípravou bodů, má modlitbu přípravnou, průpravy, činnost trojí mohutnosti (paměti, rozumu a vůle), rozmluvy, závěrečnou ústní modlitbu, a přídavkem reflexi. Pohlédneme-li na rozjímaní Cisnerovo o bříších, podané výše ve výtahu, uvidíme v něm, třebas méně systematicky a přesně, všecky ty prvky vlastního rozjímání.

Že reflexe není ctih. Cisnerovi neznáma, viděli jsme výše (v hl. IX. tohoto pojedn.); o přípravě bodů praví:

Cisneros:	Sv. Ignác:
Abundantia punctorum. Debes secundum Gersonem abundantiam punctorum habere, quibus, cum incipis, possis amorose inflammari. de quibus iam supra tractavimus (c. LXIX, p. 229).	Tertia, quamvis in omnibus contemplationibus data sint tot puncta numero certo [definita], puta tria vel quinque etc., ille [tamen], qui contemplatur, potest ponere plura vel pauciora puncta, prout melius

Segons esta manera contemplá Blanquerna les virtuts divines de la miga nit tro a la ora que dech sonar Matines, o feu gracies a Deu con sera humiliat a ell en ço que l avía adreçat en sa contemplació...« (Probst, str. 60—63).

Později (str. 81. vyd. Probstova) rozjímá Blanquerna také o Otčenáši a Zdrávasu, a to týmž způsobem, který sv. Ignác později nazývá druhým způsobem modlení.

R. Devas O. P. (On the History of the Mental Prayer in the Order of St. Dominic. — Irish Ecclesiastical Record XVI 1920, str. 177—193) doličuje, že to, co velmi blízce, třebas ne naprosto, odpovídá vniterní modlibě, jak ji dnes známe, existuje v řádě sv. Dominika od nejstarších dob a že generální kapituly o té věci vydaly předpisy, dříve než mohla býti jakýmkoliv způsobem řeč o vlivu jesuitů (Revue d' A. et de M. II 1921, str. 323).

Mauburnus († 1502) ve svém Rosetum exercitiorum spiritualium vyšlém po prvé 1494 praví: In processu [meditationis] quoque optimus est gradnum ordo, secundum tres animae vires, aut potius secundum harum virium actus. Nam sicut naturaliter memoria intelligentiae praeest et volitioni; sic et hic gradus monitionis praecedunt gradus iudicii et intellectus. Impossibile enim est affici aut moveri, nisi ante intellexeris et iudicaveris mente et intellectu. (U Watriganta, Quelques promoteurs, str. 55). Právě, že je to tak přirozené, mohlo to více lidí neodvisle pozorovati a popsati.

Mauburnus pak hned podává dlouhou Scala meditatoria složenou od Jana Wessela Gansforta († 1489), o které Watrigant La Genèse des Exercices (str. 60) praví, že methoda trojí mohutnosti sv. Ignáce je v ní »jistě co do podstaty«. To je sice svatá pravda, ale že by prostičký popis užívání trojí mohutnosti k rozjímání ve Cvičeních byl stopou z této Scala je pravdě zcela nepodobné. Ve výše zmíněném článku v Revue d' Ascétique et de Mystique III (1922) praví P. Watrigant, že Mauburnovo Rosetum »shrnuje a rozvíjí (développe) celou tradici asketickou« Bratří společného života a kanovníků Windesheimských (str. 153); před tím (str. 152) uznává jen »concordance large« mezi methodou sv. Ignáce a Scala meditatoria od Wessela, které, ač uznává její záslužnost a přednost před rozjímáním beztvárným, vytýká kromě velké složitosti i jiné nedostatky, hlavně přílišný intellektualismus a příliš mnoho affektivní, citové lásky na úkor praktických ctností mravních. Těch nedostatků methoda sv Ignáce zajisté nemá.

se [habere] reperiet. Ad quod multum juvat, priusquam quis intret in contemplationem, conjecturare [praevidere conjectura probabili] et definire puncta, quae assumere debet, certo numero. (Pozn 3 po IV. týdnu).

U Cisnera arci body jsou hlediska, jak zřejmě viděti z Mauburnova výkladu[1]) nauky Nyderovy, od něhož Cisneros to místo převzal, kdežto na uvedeném místě sv. Ignáce body jsou oddíly látky; ale jinde ve II.—IV. týdnu také sv. Ignác nazývá hlediska body. Jinak však je v nauce rozdíl: Cisneros doporučuje hojnost bodů, kdežto sv. Ignác jich má (i oddílů látky i hledisk) vždy jen menší určitý počet, trojí až šestero hledisko, jeden až tři oddíly látky.

b) Co do nazírání se shoduje sv. Ignác s Cisnerem v tom, že oběma je rozjímání o pravdách, nazírání o životě Kristově; kdežto však Cisnerovi různá nazírání jsou postupně tři stupně v něm, sv. Ignác postupných stupňů nerozlišuje, nýbrž různá nazírání jsou mu nazírání na různá tajemství (třebas všemi stupni Cisnerovými najednou). Ale v hlediskách sv. Ignáce v nazírání: osoby, slova, skutky, a to jako bych byl přítomen, je veliká podobnost s prvním stupněm Cisnerova nazírání:

Prima contemplatio sit, ut affectu quodam dulci et affectu cordiali, licet quodam modo carnali Christo adhaereas, Christum comiteris iugiter... eius praesentia et recordatione in tuis exercitiis delectatus... Apostoli enim primo eum sequebantur sola eius praesentia delectati, eius colloquio recreati, eius dulcedine et affabilitate attracti (cap. XLIX, p. 152.

Quomodo saepe sequebatur multitudo copiosa... Sequere et tu, esto prope Jesum, ut eius verba audias, faciem Christi et apostolorum cernas, et colloquia et miracula videas (c. LII, p. 160 s.).

Podobnost jest ovšem i v tom, že veškeré toto nazírání má za cíl napodobení Krista, které je zvláště u sv. Ignáce shodně s účelem cvičení (volba stavu nebo aspoň náprava života) ustavičně připomínáno. Je však přece i rozdíl. Cisneros píšící pro duše nazíravé mluví mnoho o potěše z Krista a vůbec o affektech; v nazírání u sv. Ignáce se sice potěcha a jiné affekty také dostaví, ježto plynou z poznání Krista a

---

[1]) U Watriganta, Quelques promoteurs, str. 46 n. Mauburnus sám napřed praví: »... nulla tam industria conducibilis, quam certa et determinata de variis materiis habere puncta; ale o něco níže: Puto... tam utile esse nihil, nullumque efficacius remedium posse adhiberi, quam habere abundantiam huiusmodi punctorum ad manum. Nam licet in eadem re diu non poterit quis morari, licet non rem profundare novit: supplebit tamen punctorum abundantia. Et licet non de una re diu unum; de una tamen multa poterit cogitare.« Tato poslední slova poukazují zřejmě k významu hledisko pro punctum.

jsou spojeny s láskou k němu, o něž sv. Ignác v rozjímání usiluje, ale sv. Ignác píšící pro život smíšený se o nich zmiňuje jen málo a spíše nepřímo, a řídí vše k činům. Proto to neustálé: „obraceti to na sebe samého a čerpati z toho prospěch," čehož u Cisnera není. Není to při jeho kontemplativním směru ani nutno tak důtklivě připomínati. Až ve vedení smyslů se sv. Ignác větším připouštěním potěchy a affektů více podobá Cisnerovi.

V nazírání na utrpení Páně má Cisneros i sv. Ignác šestero hledisk:

Cisneros:	Sv. Ignác:
Circa passionem Domini... vir devotus et contemplativus... contemplando eam: ad imitandum — compatiendum — admirandum — exultandum (para se allegrar) — resolvendum — quiescendum (c. LVIII, p. 175).	Personae — ea, quae loquuntur — ea, quae facinut — quae Christus patitur in humanitate... et hic... conari [excitare me] ad dolendum, tristandum et plangendum — quomodo Divinitas se abscondit — quomodo haec omnia patitur pro peccatis meis etc.; et quid debeo ego facere et pati pro illo (1. nazírání III. týdne).

První tři a pátý bod Cisnerův jsou věcně u sv. Ignáce, jinak však je rozdíl v podání a sv. Ignác výslovně vylučuje v III. týdnu cvičení hnutí radosti (3. průprava 1. a 2. cvič. III. týdne; pozn. 3. po 1. dni III. týdne).

K nazírání na tajemství oslaveného života Kristova nepodává Cisneros hledisk, nýbrž jen látku, kdežto sv. Ignác má patero hledisk: osoby — slova — činy — účinky božství ve Vzkříšení — Kristův úřad těšitelský, a látky o Kristu vzkříšeném nepředkládá leč kratince na první rozjímání; podává ji až v Tajemstvích ze života Kristova. A vůbec je sv. Ignác mnohem více pečliv o formu rozjímavé modlitby než Cisneros. (P. d.)

List Dětřicha zbraslavského k cistercienkám starobrněnským.

Podává AUGUSTIN NEUMANN.

V knihovně kapitoly pražské chová se pod signaturou C CXI krásný pergamenový rukopis, v němž uloženy jsou práce zbraslavského převora Dětřicha (Theodoricha). Mezi jiným nacházíme tam i jeho list poslaný cistercienkám na Starém Brně. Poměrně krátký jeho text je zaznamenán na foliu 59 a b) a skoro s totožným jeho zněním potkáváme se i na foliu 62 a).

Zbraslavský převor vzpomíná na potíže, s nimiž jest zápasiti tak často řeholním osobám. Spatřuje v tom dílo samotného ďábla, jenž vynakládá vše možné, by odcizil Kristu osoby Jemu zvláště zasvěcené. Naproti tomu však Spasitel pečuje o tak těžce zkoušené duše, čehož používá Dětřich k následujícímu mravnímu naučení. Vědomí, že máme tak mocného přímluvce, nesmí nás nikterak sváděti k hřešení na milosrdenství boží, nýbrž každý jest povinen stále a stále sebe zdokonalovati.

Podnět k tomuto dopisu zavdal traktát jeho nadepsaný: „Conductus corporis mystici“, s nímž se shledáváme na foliu 63 a)—81 b). Předmluva k němu (62 b) je toho velmi výmluvným dokladem. Osvětlujeť netoliko genesi listu Dětřichova, ale i jeho právě zmíněného traktátu, jakož i vztahy autorovy k sestrám starobrněnským.

Dle úvodu k traktátu měl Dětřich řadu promluv v tamním klášteře. Měl je k sestrám a pojednával v nich o mystickém těle Páně. Nejednalo se o souvislá kázání cyklická, neboť dle svých vlastních slov byl Dětřich na Starém Brně několikráte (olim et ultimo). Výsledek promluv byl asi veliký, neboť působily na sestry tak hluboce, že ho požádaly, by jim dal jejich znění. Dětřich tak učinil, omlouvaje se při tom skromně, že jeho sloh není nikterak uhlazený, nýbrž „simplex et rudis.“ Ceny obsahu své řeči byl však sobě dobře vědom, neboť sestrám doporučoval, by traktát čítaly v zájmu svého duchovního prospěchu.

V čem spočívá historický význam Dětřichova traktátu? Veliký důraz, jejž klade na zdokonalení sebe sama při eucharistickém rozjímání, je dokladem, že již v první polovoci XIV. století[1]) byla myšlenka eucha-

[1]) K datování listu se vrátíme níže.

ristická mocnou vzpruhou mravního obrození. Vnější kriteria pak podávají opětný důkaz, že to byl klášter zbraslavský, jenž mocně působil již na počátku reformního hnutí v t. zv. době předhusitské a že se neomezoval pouze na své kobky, nýbrž šířil obrodné ideje i na Moravě. Literární historik má pak udáno jméno, dobu, místo i spisy řeholníka, jenž působil v klášteře zbraslavském, a to, tuším, jsou kriteria, jichž nelze jen tak přehlížeti. Možná, že by se pomocí nich mohlo znovu přikročiti k otázce autorství „Malogranata".

Všimněme si vnějších kriterií. Předně osoba spisovatelova. Kallab[1]) odmítá, že by „Malogranatum" bývalo bylo sepsáno opatem Konrádem nebo Ottou a vyslovuje mínění, dle něhož by se nejlépe dalo dohadovati na opata Jana z Frankensteinu, ale i to prohlašuje za nejisté. Všechny tyto zprávy označující některého opata zbraslavského jsou velmi pozdní. Pocházejí totiž teprve až z konce XV. století, v udávání osob sobě vzájemně odporují, ba jedna dokonce i mluví o zbraslavském opatovi Havlovi, ačkoli ve XIV. století žádný opat toho jména ve Zbraslavi vůbec ani neexistoval! Ale jedna věc při zmínce o Havlovi stojí rozhodně za povšimnutí. Čteme: „Varia scripsit, ex quibus extant sermones ad fratres et volumen magnum, quod praenotavit author „Malogranatum". Pozdní pisatel měl po ruce i ostatní spisy autora „Malogranata" a uvádí zvláště jeho promluvy k bratřím. A nyní přečtěme sobě úvodní slova listu Dětřichova k cistercienkám starobrněnským: „Ceterum reminiscor... quod olim et ultimo vobiscum constitutus in vestro monasterio ad quasdam virgines de sacro vestro collegio fecisse me sermonem" ... A účinek, s jakým se potkal, byl, jak jsme dokázali, vynikající. Promluvy k řeholním osobám jsou prvním společným bodem autora „Malogranata" s převorem zbraslavským Dětřichem.

Přichází na řadu další bod při osobě spisovatelově: hodnost. Jak zmíněno, pozdní pisatelé jej označili za opata. Všimněme sobě posloupnosti zbraslavských opatů v první polovici XIV. století. Opat Konrád zastával tuto hodnost dvakráte. Po prvé v l. 1292—1312, po druhé v l. 1314—1316. Po něm nastoupil opat Petr (1316—39), jejž vystřídal pouze jeden rok v úřadě Křišťan. Po Křišťanovi řídil osudy domu opat Jan (1340—48.[2]) Jaké funkce v té době Dětřich zastával? Za opata Konráda se uvádí jako jeho osobní kaplan.[3]) Za nástupců jeho Petra, Křišťana a Jana se s ním důsledně potkáváme jako s převorem. Po

[1]) Malogranatum a jeho původce. VSN, 1911, 13. — [2] Tadra, Listy kláštera zbraslavského, XVI. — [3]) U. d., 16.

prvé roku 1323 a naposledy léta 1344.[1]) Prodělal tedy interregna po smrti opata Petra a Křišťana, což znamená, že jako převor byl dvakráte správcem domu. Nyní sobě všimněme, jak uvádí Dětřicha souvěké listiny a jak on sebe sama jmenuje. V listinách jest uváděn jako převor, a to vždy na prvním místě po opatovi. Sám sebe pak nazývá „secundus prior Aule Regie.“ Když tedy zaujímal v klášteře jedno z nejpřednějších míst a když ještě dnes lidé věcí neznalí zaměňují sobě opata s převorem, zdaž není možno, že špatně zpravení pisatelé na konci XV. století spletli opata s převorem?

I další kriterium, totiž doba literární činnosti Dětřichovy, jest pozoruhodna. Kallab dochází ve své práci k závěru, že spis. „Malogranata“ žil v letech 1340—1375, mrtev byl prý již kolem roku 1380.[2]) Dle Tadry své dílo sepsal kolem roku 1350.[3]) Do které doby lze klásti literární činnost Dětřichovu? Svůj list k cistercienkám starobrněnským adressoval abatyši Kateřině. Volný[4]) uvádí dvě abatyše toho jména po sobě: Kateřinu z Lipé (1326—37) a Kateřinu ze Žeberku (1337—46). Které z nich onen dopis byl určen? Je zaznamenán po prologu k traktátu „De virtutibus theologicis“, jenž byl sepsán „a. d. 1335 a priore secundo domus Aule Regie.“[5]) Dle toho bychom se mohli domnívati, že list onen byl napsán někdy po roce 1335 a že snad směřoval k první starobrněnské abatyši. Kdyby tomu tak nebylo, pak přichází v úvahu Kateřina ze Žeberku (1337—46). Poněvadž pak onen dopis jest vlastně doprovodem k traktátu „Conductus corporis mystici“, lze dobu sepsání tohoto obsáhlého díla klásti do let 1335—1346. To pak zcela dobře odpovídá údajům Kallabovým a Tadrovým ohledně doby vzniku „Malogranata“: dle onoho v l. 1340 - 48, dle tohoto kolem r. 1350.

Na konec ještě nutno položiti důraz na obsah spisu. Jak již z nadpisu: „Conductus corporis mystici“ patrno, jedná se o spis obsahu mystického. Kallab odmítl autorství opata Konráda a Otty proto, že kronikář zbraslavský Petr by o tom býval neopomenul se zmíniti. Stejně odmítá i autorství Petra žitavského z důvodů slohových. Naproti tomu převor Dětřich byl spisovatelem mystickým, tak že i obsahově by se mu autorství „Malogranata“ hodilo.

Jak vidno, vniterní i vnější kriteria zdají se svědčiti ve prospěch Dětřichův. Dalším rozhodujícím momentem bude srovnání „Malogranata“ s traktátem Dětřichovým „Conductus corporis mystici“.

---

[1]) Tamže, str. 22, 34, 43, 49. — [2]) U d., 12. — [3]) Listiny atd. XVII. — [4]) Kirchl. Topographie, Brünn. Diöz I, 163. — [5]) Fol. 1a)—5b).

I. List Dětřicha zbraslavského k cisterciénkám na St. Brně.

[59 a] Incipit epistola prioris fr. domus Aule Regie. Dilectissimis in cristo virginibus sacris in aula beate marie virginis Cysterciensis ordinis in antiqua Bruna necnon omnibus utriusque sexus personis inibi servientibus, qualiscunque sanctitatis vestre servus et capellanus humilis acque devotus fr. Theodoricus, secundus prior Aule Regie in una fide, spe et karitate ambulare et post huius misere vite decessum ad requiem opulentam conscendere et ad pacem que exsuperat omnem sensum sublimiter pervolare.

Sacro eloquio testante cognovimus et experiencia didicimus, cunctorum quidem Christianorum, maxime tamen religiosorum, vitam, miliciam et temptacionem continuam existere super terram. Contra quos caro, mundus et dyabolus dimicant. Caro blanditur, ut decipiat, mundus minatur, ut frangat, dyabolus insidiatur, ut perimat. Porro Christus et ipsius mysticum corpus necnon deiformis spiritus, ex adverso acies suas dirigunt spiritus circa carnem, carnis illecebras et concupiscencias refrenando. Corpus mysticum circa mundum suis sacris et continuis patrociniis deum patrem pro nobis interpellando. Christus circa dyabolum ipsum cum omnibus satellitibus, viribus et pompis suis potenter exterminando. Igitur dilectissime et benignissime filie, si spiritu vivimus, spiritu et ambulemus et non simus concupiscentes malorum nec efficiamur inanis glorie cupidi, omnem sollicitudinem nostram proiicientes in [59 b] Christum et ipsius corpus mysticum, perficientes sanctificationem nostram in timore et amore Christi.

II. Úvod k traktátu „Conductus corporis mystici".[1])

[62 b] Sequitur narracio sive argumentum in tractatum subiectum. Est autem argumentum, cuius racio in cuiuslibet libri principio breviter tangitur et declaratur.

Ceterum reminiscor dilectissime in Christo, quod olim et ultimo vobiscum constitutus in vestro monasterio ad quasdam virgines de sacro vestro collegio fecisse me sermonem de corpore mistico: de quo, ut ipse asserebant, devocionem non modicam se concepisse et spiritaliter affectas et inflammatas fuisse. Unde postulabant, ut dictum sermonem sive tractatum calamo commendarem et ipsis transmitterem. Propter quod earum petitioni annuens et omnium vestrum devocioni prodesse cupiens, edidi et compilavi tractatum corpori mistico intitulatum et attributum. Non quidem polito aut sermone venusto, sed simplici et rudi stilo, qui quidem non mihi plausum, sed vobis planctum indiceret fructuosum. Precor igitur dilectionis mee munusculum ea vos benignitate atque in mei memoriam suscipite, qua me illud vobis scio devocione obtulisse. Hortor eciam et commoneo, dilectissime filie, hunc conductum legite et sepius frequentate, quia revera nunc et in extremis vestris obtinebitis a Christo et corpore eius mistico devocionis pinguedinem et spiritus sancti consolationem et levamen. Reliqua vero divine largitatis et pietatis quam plurima et inmensa beneficia, que impetrabitis et obtinebitis in presenti et in futura vita in corpore et anima, si hunc conductum devote frequentabitis, in primo prime et in secundo secunde partis tytulo huius tractatus invenietis necnon in consequentibus infra positis tytulis ultime orationis, quam orationem in quatuor capitula distinxi et tytulis propriis consignavi. Explicit epistola.

Incipit tytulus in conductum corporis mistici . . .

---

[1]) Za obojí opis vděčím ndp. biskupovi Dr. Podlahovi.

Satan před Hospodinem (Job 1, 6—12)

Dr. Josef Miklík.

Kniha Jobova vypravuje nám o jakési poradě, při které se rozhodovalo o štěstí velikého trpitele. Mezi dobrými anděly byl přítomen také Satan a zasáhl účinně do rozpravy. Řekněme si to upřímně! Náš náboženský cit se bouří při pouhé myšlence na tuto možnost. A přece při bedlivějším uvažování shledáme, že svatopisec ani nemohl mluviti jinak, chtěl-li nám podati své hluboké myšlenky opravdu populárně a všem srozumitelně.

Otázka sama není ovšem novinkou. Znali ji všichni sv. Otcové a zaujali k ní přesné stanovisko. Z křesťanských spisovatelů zmiňuje se o ní již Origenes. Avšak i ve Starém zákoně nacházíme její stopy a potkáváme se s pokusy o její rozřešení.

Odpovědi vyzněly velice různě. Přece však — necháme-li stranou moderní výklad mythologický[1]) — možno si je rozděliti na tři skupiny.

Jedni upírali celému místu jakýkoli ráz historický. Dle nich jedná se o pouhý básnický obrat, o jakési přirovnání a podobenství. Spisovatel chtěl vystihnouti vševědoucnost a prozřetelnost, s jakou se stará Bůh o zájmy jednotlivých lidí. Zároveň chtěl své čtenáře upozorniti, s jakou starostlivostí bdí dobří andělé nad osudy svých chráněnců a jak ďábel používá každé příležitosti, aby nám uškodil. Tak již Origenes,[2]) Augustin,[3]) kněz Filip,[4]) Jan Zlatoústý,[5]) Řehoř Vel.[6]) a Tomáš Aq.[7]) Z moderních budiž jmenován aspoň Schultens,[8]) Calmet,[9]) Cornely,[10]) Hontheim,[11]) Knabenbauer[12]) a Schuster-Selbst.[13])

Ještě dále zašel talmud,[14]) který prohlásil i osobu Jobovu za pouhý symbol: „Job nikdy nežil; je to pouze básnická fikce“.

Jejich výklad se nezamlouvá. Jest vůbec uznávanou zásadou hermeneutickou, že Bibli máme vykládati tak dlouho do slova, pokud

---

[1]) Gunkel, Jirku a pod. — [2]) In Job commentarius. MG (= Migne Graecus) 17, 403. Spis je však podvržen. — [3]) Annotationum in Job liber, ML 34, 825. — [4]) Comment in Job, ML 26, 655. Dříve uváděn mezi spisy sv. Jeronyma. — [5]) Fragmenta in beat. Job, MG 64, 522: „typo quodam et quasi figurâ.“ — [6]) Moralium in Job II. 5, ML 75, 537. — [7]) In Job Prolog: „Hoc symbolice et sub enigmate proponitur.“ — [8]) Liber Jobi cum nova versione ad hebraeum fontem. [9]) Comment. in Job, I. 6. — [10]) Introductio, II. 66. — [11]) Das Buch Job, str. 78. — [12]) Comment in Job, str. 41. — [13]) Handbuch zur bibl. Geschichte[6], I. 322. — [14]) Traktát Baba bathra, fol. 15.

výklad se nepříčí. A v našem případě není opravdu důvodu, abychom sahali hned po zbrani tolik dvojsečné. Historičnost osoby Jobovy dosvědčuje nám sama Bible (Ezech 14, 14; Tob 2, 11 a d; Jak 5 11). Kromě toho zapadá vypravování svatopiscovo tak hluboko do samého děje, že bez něho bychom knize ani nerozuměli. Bez pochvalného uznání božího bychom stále nevěděli, máme-li věřiti obranným řečem Jobovým či máme-li se přidati na stranu jeho podezřívavých přátel. Bez zmínky o ďáblovi bylo by nám celé utrpení Jobovo nepochopitelným a jenom těžko bychom si je srovnali s boží prozřetelností a spravedlivostí.

Zcela jinak vykládali si tuto episodu druzí. Dle nich zjevil Bůh svatopiscí osudy Jobovy v jakémsi vidění, aby mu umožnil jeho úkol. V řadě obrazů viděl prý také shromáždění andělů. První stoupence tohoto výkladu nacházíme opět mezi židy. Od nich jej přejal Eusebius, Eugubinus a Vatablus. V novější době nemá valně stoupenců, snad proto, že Bible se nikde o žádném zjevení nezmiňuje, snad také pro svoje veliké obtíže. Jak zdůrazňuje svatopisec, nesměl Satan sáhnouti na Joba a na jeho majetek, dokud k tomu nedostal od Boha dovolení. A právě tuto okolnost druhý výklad oslabuje a posouvá do pozadí. Bůh přece musel svoje dovolení ďáblovi dáti nějak na jevo, musel s ním nějak mluviti. Tím si také vyložíme, proč právě třetí výklad těšil se povždy takové oblibě a měl vždycky tolik stoupenců.

Dle něho musíme pokládati celé vypravování za skutečnou, historickou událost. Avšak svatopisec byl nucen vylíčiti vše v nějakém obraze, vzatém ze života, aby mu jeho posluchači dobře rozuměli. Tak již neznámý skladatel spisů Diviše Areopagity,[1]) Cyprian,[2]) Ps. Athanasius[3]) Lactantius,[4]) Řehoř Naz.[5]) a Salvian;[6]) z pozdějších Pineda,[7]) Tirinus[8]) a Sanctius.[9]) Z moderních Westermayer,[10]) Hagen[11]) a Arndt;[12]) z nekatolíků uvádím aspoň konservat. Františka Delitzsche.[13])

Po těchto všeobecných poznámkách možno již přikročiti k vlastnímu výkladu záhadného místa. Bible vypravuje:

„Jednoho dne, když přišli synové boží, aby se postavili před Hospodina, byl mezi nimi také satan“.

V básnickém obratu „synové boží“ viděla katolická exegese ode-

---

[1]) De coelesti hierarchia 2; MG 3, 453 a d. — [2]) De spectaculis 10; ML 4, 817. — [3]) Fragmenta in Job; MG 27, 1346. — [4]) De vero cultu 4; ML 6, 648. — [5]) In laudem Athanasii 17; MG 35, 1102. — [6]) De Gubernatione III. 11; ML 53, 70. — [7]) In librum Job I, 6, — [8]) Comment. in Job I 6. — [9]) Comment in Job, I, 6. — [10]) Das Alte Testament und seine Bedeutung III, 186. — [11]) Stimmen aus Maria-Laach 55, 232. — [12]) Die heil. Schrift I. 879. — [13]) Das Buch Job 1876, str. 50.

dávna anděly. V tom smyslu mohl říci právem sv. Řehoř: „Qui autem filii Dei nisi electi angeli vocantur?[1]) A tito mužové měli opravdu vážné důvody, kterými mohli svůj výklad podepříti. Téhož jména užívá o nich kniha Jobova ještě dvakrát (2, 1 a 38, 7). Z jiných knih jmenuji aspoň Žalmy (28, 1 a 88, 6—8[2]) a Daniele (3, 92). Důvod k tomuto jménu třeba hledati v duchu hebrejské řeči, která nazývala nositele stejných vlastností fysických anebo morálních vystižným slovem „syn.“[3]) Stačí uvésti pouze Kristova slova k fariseům: „Vy jste otce ďábla a chcete činiti žádosti otce svého“. (Jan 8, 44). — Sv. Efrem viděl v „synech božích“ všechny spravedlivé — ale zůstal se svým výkladem osamocen.

Obraz, kterého tu užívá svatopisec, je čistě východní. Král seděl na trůně a kolem stáli uctivě jeho dvořané a nejvyšší úředníci. Každý z nich vládl některým oborem veřejné správy. V ustanovený den přicházeli, aby vydali králi počet ze své činnosti a vyslechli jeho přání a rozkazy.

Podobně je tomu také u Boha.[4]) Bůh je neobmezeným vládcem všehomíra a svou prozřetelností pečuje o všechny, avšak právě tak je pravdou nepopíratelnou, že Bůh sám a osobně světa neřídí. Tuto péči svěřil svým andělům a každému z nich vyměřil určitý obor působnosti (andělé strážní), který spravují podle jeho vůle a kterému skládají svoje účty. V tom smyslu dávali církevní spisovatelé andělům různá vhodná jména. Tertullian[5]) je nazývá „apparitores“ a na jiném místě[6]) právnickým výrazem „officia divina“. Podobně učinil i sv. Pavel (Gal 4, 2 οἰκονόμοι) a Filo:[7]) ὦτα καὶ ὀφθαλμοί.[8])

Jest jenom třeba, abychom si obraz svatopiscův nevykládali příliš po lidsku.[9]) Anděl nemusí opouštěti svého vykázaného místa, aby přišel ke svému Bohu. Vidí jej všude a jeho nebe nosí ustavičně ve svém nitru. Anděl „přichází“ k Bohu, když potřebuje jeho rady a pomoci a s důvěrnou prosbou se k němu obrací; anděl „skládá Bohu účty“ ze

---

[1]) Moralium II, 3; ML 75, 536. — [2]) Tento Žalm možno pokládati za jakýsi kommentář k našemu místu. Také mluví o poradě boží, ba užívá i stejných jmen קהל a סוד. Sr. Delitzsch, Das Buch Job, str. 50. — [3]) Hehn, Die bibl. und babylonische Gottesidee. 1913, str. 184. — [4]) Sr. Is 6, 2, kde Bůh také sedí, andělé stojí kolem jeho trůnu. Měl se tak ukázati názorně jejich služebný poměr k Bohu. Sr. Žid 1, 14: „nejsou-liž oni všichni služební duchové?“ Také Rafael praví o sobě, že „stojí před Hospodinem.“ (Tob 12, 16). — [5]) Contra Marcionem II, 3. — [6]) De anima 37. — [7]) De insomniis. — [8]) Tak se nazývali satrapové perského krále; donášeli, mu co viděli a slyšeli. — [9]) Tyto různé pokusy sebral Cornel a Lapide ve svém kommentáři.

svého jednání, kdykoli pozná některé jeho přání a jeho rozkaz a s myšlenkou nanejvýš svatého Boha hledí — pokud jen jeho síly stačí — jeho svatou vůli vyplniti.

A jest opravdu zajímavé, že tento výklad nacházíme právě u nejznamenitějších Otců a nejhlubších myslitelů církevních. I když se snad ve slovech rozcházejí, zůstává základní myšlenka úplně stejná. Tak neznámý spisovatel knihy připisované sv. Athanasiovi,[1]) sv. Augustin[2]) a sv. Řehoř Vel.[3])

Mezi anděly viděl Bůh také Satana.[4]) Od té doby, co spáchán první hřích, prochází tento zlý duch světem a všemožně se pokouší, aby založil a upevnil svou vlastní říši. Odedávna namáhali se spisovatelé, aby rozřešili uspokojivě otázku, jak se mohl dostati ďábel do nebe.[5]) Mnozí se domnívali, že snad některý z andělů vyřizoval ďáblu boží vzkaz[6]) a dovolávali se Zachariáše (3, 2) a listu Judova (v. 9). Byla to práce úplně zbytečná. Bible nikde nepraví, že „porada" dála se v nebi, a z toho, co bylo dosud řečeno, vyplývá správná odpověď sama sebou. Dnes můžeme konstatovati, že to byli právě sv. Otcové, kteří první otázku zodpověděli — v našem smyslu.

Ďábel byl přítomen, poněvadž nikde se nemůže ukrýti před vševidoucím okem božím;[7]) poněvadž jest úplně proniknut nepřátelskými myšlenkami proti Bohu, kterému hledí uškoditi a jeho čest zmenšiti[8]) a při tom přece nemůže jinak, nežli sloužiti vůli boží a plniti jeho přání[9]). Vykládejme ve světle těchto myšlenek další slova Bible:

„Tomu řekl Hospodin: „Odkud jdeš?" On odpověděl: „Obcházel jsem zemi; prošel jsem ji kříž na kříž". (O. p.)

---

[1]) Fragmenta in Job, MG 27, 1346. — [2]) Annotationum in Job liber, ML 34, 825. — [3]) Moralium II, 5; ML 75, 537. — [4]) Opravdu ojedinělý názor hájil Dailou (Bibliothèque universelle VII, 539). Tvrdil, že je pouze jeden zlý duch, a dovolával se také našeho místa. Avšak jinde mluví Bible o více ďáblech, jednou (Mar 5, 9) o celém pluku ďáblů. — [5]) Sv. Athanasius, Quaestiones ad Antiochum 12; MG 28, 606; sv. Tomáš, II. Sent. dist. 8, qu. 1. art. 6; Suarez, de Angelis l. VI. kap. 20; Velasquez, In I. part. disp. 185, kap. 2. — [6]) Na př. Olympiodor, In beatum Job, MG 93, 23. — [7]) Sv. Řehoř Vel., Moralium II, 4—5; ML 75, 537; Arndt, Die heil. Schrift I. 869. — [8]) Sv. Jan Zlat., Fragmenta in Job, MG 64, 522. — [9]) Delitzsch, Das Buch Job, str. 51.

Posudky.

M. Jana Husa Život a učení. Díl I. Život a dílo. Napsal Václav Novotný Část 2. V Praze nákladem Jana Laichtra 1921. (Č d.) — Ve své přednášce Triplici re Hus dále projevuje nespokojenost s formulemi, jichž bylo zpovědníkům užívati, když kajícníkům ve zpovědi po svátostné absoluci udíleli dotčené odpustky. Na tomto místě nemohu pomlčeti o „instrukci" pro hlasatele kříže proti králi Ladislavovi; vydal ji J. Loserth (Archiv für österr. Gesch. 1895, 367—370) dle rukopisu velmi chybně psaného. Druhou část instrukce tvoří právě vzpomenuté „Formae absolutionis distinctae cum pactatione".

Prof. Nov. instrukci zajisté bedlivě uvážil; o tom nikterak nepochybuji. Jakým dojmem na něho působila, svědčí jeho slova: „Jednatelé papežští..., zejména Tiem, vedle vlastních listin odpustkových užívali také zvláštního vysvětlení o významu odpustků, k němuž připojili i návod pro nájemce jednotlivých okrsků a vůbec vykonavatele. A tyto dokumenty jsou přímo odstrašujícími příklady zavádění a zneužívání zbožnosti a doklady o pokleslém vědomí důstojnosti církve, o kažení vznešené nauky křesťanské" (74)... Marně hledáme v knize jeho, nikde v ní není určitě vytknuto, kde to vše v oněch dokumentech našel, jmenovitě ono zvláštní vysvětlení o významu odpustků, návod pro nájemce jednotlivých okrsků neb ony přímo odstrašující příklady. Po všem tom v knize jeho marně pátráme; proto chci na tomto místě ony dokumenty podrobněji rozebrati než učinil Nov. 74 75.

Prý „zejména Tiem" užíval instrukce: kterak se toho Nov. dopátral, nepraví; soudí tak asi z toho důvodu, že kodex, z něhož Loserth své vydání uspořádal, je majetkem univ. knihovny v Praze, což ovšem je důvod pochybný.

Návodu pro nájemce jednotlivých okrsků v instrukci není. V té věci mohl již starodávný nápis listiny „Excerpta eiusdem bullae indulgentiarum papalium etc." p. Novotného učiniti opatrnějším. Kruciata nájemců nezná, ani bulla Ad protegendum: církevní zřízenci, o nichž také v instrukci se dočítáme, jsou jen „speciales nuntii papae et ab eisdem substituti commissarii et praedicatores", „commissarii principales ac substituti ab eisdem", „substituti et deputati ad praedicandum et substituendi". Výrazu conductus, nájemník, tam není!

„V listině první se především zjišťuje, že jednatelé papežovi smějí k hlásání odpustků splnomocňovati zvláštní zprostředkovatele" (74). Začátek excerptu je však obsahu poněkud jiného. Především píše, že odpustky dole vypsané udělují se všem věřícím, duchovním i laikům, kteří na pomoc přispějí pap. Janu XXIII a sv. církvi Římské „in tam magno necessitatis articulo juxta facultates suas"; na to pak se praví,

že hlásání těch odpustků svěřil Jan XXIII svým zvláštním vyslancům a od nich zřízeným komisařům a kazatelům (suis specialibus nuntiis et ab eisdem substatutis commissariis et praedicatoribus).

„V další části instrukce opírá se o současnou nesprávnou praxi ještě hůře než sama bulla papežská. V prvním článku mluví se sice o tom, že těm účastníkům válečného podniku, kteří by opravdu se pokáli a vyzpovídali, udílí se odpuštění hříchů jako křižákům do sv. země, ale hned také praví se dále: ‚A tyto odpustky jsou plné odpuštění všech hříchů od trestu i viny'" (74. 75).

Další část jmenuje tedy podmínky získání hlásaných odpustků; prý opírá se o tehdejší „nesprávnou praxi" ještě hůře než bulla. Čím se to jeví? Přesně dle bully Ad protegendum píše se na prvním místě: „Omnibus vere poenitentibus et confessis", kteří znamení kříže na sebe vezmou a na své útraty aspoň po dobu jednoho měsíce výpravy se zúčastní — těm všem udílí papež, byť i v té době umřeli, odpuštění hříchů, jichž budou litovati a z nichž se vyzpovídají (illam peccatorum suorum, de quibus corde contriti et ore confessi fuerint, veniam), jakého se dostávalo účastníkům výprav do Sv. země. Excerpt připojil tento výklad: „Et haec [?] indulgentiae sunt videlicet plena remissio omnium peccatorum a poena et a culpa; et idem dominus noster papa in retributionem[?] justorum pollicetur augmentum et etiam ipsas [má býti ipsos] recipit sub protectione sua et quod non possint conveniri extra suas dioeceses per litteras apostolicas vel legatorum eius". Právě ve větě „Et hae indulgentiae sunt videlicet plena remissio omnium peccatorum a poena et a culpa" vidí Nov. opírání excerptu o „nesprávnou tehdy praxi"... P. professor se klame; příliš důvěřoval (viz 76 konec pozn. 2) vzpomenuté studii Briegerově „Ein Leipziger Prof. im Dienste des Bas. Konz." z r. 1903; spisovatelů katolických neprávem pominul... Ano, v excerptu „hned také praví se dále", totiž podává se výklad „veniae", papeži křižákům udělované. Byla to plena remissio omnium peccatorum a poena et a culpa nebo odpustky plnomocné. Rovněž účastníkům výpravy r. 1412, „vere poenitentibus et confessis", udělil Jan XIII plnomocné odpustky. Kdo je získal, lítostí a předchozí zpovědí dosáhl odpuštění hříchu i trestu věčného; mocí pak klíčů, v církvi papeži svěřených, nabyl zároveň promínutí časného trestu: bylo tudíž odpuštění, jehož se tím způsobem účastníkům dostalo opravdu, jak excerpt poznamenal, „plena remissio omnium peccatorum a poena et a culpa".

Prostý tento výklad rčení „a culpa eta poena" není původu moderního. Tak píše na př. kanonista jinak neznámý, vzpomenutý u M. M. Weigela, Almoinus: „Si aliquis sit poenitens et confessus et papa dat plenam, plenariam vel plenissimam indulgentiam peccatorum, stat illum absolutum esse a poena et a culpa, a culpa mediante contritione, a poena mediante potestate clavis, quam habet papa" (Zeitsch. für Kathol. Theol. 1912, 91).

Také rozmožení věčné odměny slibuje papež účastníkům („idem deminus noster papa in retributionem justorum pollicetur augmentum"):

Hus tomu slibu, mimochodem připomínám, nedůvěřoval. V poučení Pax Christi (168 a) přičinil k němu poznámku: A kde rukojmie?

Str. 75 podává Nov. obsah další části excerptu: stejné odpustky jako účastníkům výpravy dávají se 1. věřícím, již svým nákladem budou po jmenovanou dobu vydržovati v poli schopné muže, jakož i 2. těmto mužům a 3. těm, kdož sice sami ve vojsku sloužiti nechtí neb nemohou, ale dle zdání komisařů přispějí papeži penězi neb jiným zbožím v míře svému majetku přiměřené. (K čemu měli komisaři při určování výše těch příspěvků přihlížeti, dosti nejasně praví závěrek excerptů „Pactatio realis sine figmento sequitur"). Konečně uděluje papež plnomocné odpustky těm, kdo z nařízení hlavních komisařů a jejich zástupců svým kázáním k řečeným příspěvkům povzbudí.: Idem dominus noster papa vult, ut omnes, ex ordinatione commissariorum principalium ac substitutorum ab eisdem suis praedicationibus ac suasionibus ad erogationem huiusmodi subsidii homines utriusque sexus excitando induxerint cum effectu, plenam in casu praedicto veniam peccatorum consequantur.

Stále mluví tato část o požadovaných příspěvcích; snad právě ona tanula Nov. na mysli, když o dokumentech napsal, že jsou „přímo odstrašujícími příklady zavádění a zneužívání zbožnosti." Také je tato část téměř doslova vybrána z bull: proto prý „nelze také popříti, že bully umožňovaly nepěknou praxi"... Ano, přesně dle bull vypisuje zde excerpt, za kterých podmínek mohou kajicníci, aniž by se výpravy osobně účastnili, nabýti dokonce stejných odpustků jako účastníci sami. Mezi podmínkami je také příspěvek na výpravu, což o sobě není nic nemravného. Vypravuje bez všeliké poznámky Kar. Hoch l. c. 140. 141: „R. 1411 zdvihl papež Jan XXIII křížovou výpravu proti Ladislavu Neapolskému, proklínaje v bullách svého odpůrce, vyzývaje všecky věřící, i kněze, aby ozbrojili se k potrestání a vyhlazení nepřátel, a slibuje nejen účastníkům, nýbrž i těm, kdo jiné za sebe vypraví nebo táhnou na cizí náklad, konečně vůbec dle možnosti přispějí, odpustky, kterých dostávalo se těm, kdo táhli do Svaté země."... Dosti střízlivě soudí o těch věcech i protestantský theolog A. Schweizer: „Es gab Perioden, in denen der Ablaß sozusagen unschuldig mit Geldeinnahme für die Kirche verbunden wurde... Darf man Vergnügungsfeste anordnen, um die zu gewinnende Einnahme irgend einer Bedürftigkeit schenken zu können, so wird man vollends, was ohnehin als ehrbar und rechtmäßig, ja als gutes Werk gilt, wie damals der Ablaß, auch im protestantischen Urteil nicht unbedingt verwerfen" (Protestantische Kirchenzeitung. Berlin 1883, 367; Dr. Nik. Paulus, Joh. Tetzel 116 pozn. 2).

Příspěvek měl býti přiměřen kajicníkovým poměrům, o čemž se rozhodovalo „ad arbitrium commissariorum, personarum qualitate pensata": nebylo to udílení odpustků „dle tax"; dálo se z toho důvodu, aby obět těchto kajicníků, chtějících nabýti stejných milostí, pokud možno, rovnala se oběti, již byli přinesli účastníci výpravy. Že při stanovení těch příspěvků páchaly se přehmaty, není nikterak vyloučeno; zda-li

však a pokud se dály zlořády při hlásání kruciaty r. 1412 v Čechách, bezpečně zjistiti nepodařilo se ani prof. Nov.

Tvrdí-li Nov. 75, že v excerptu „také v dálejšku vrací se ještě zmínka o ‚přispívání podle možnosti‘,“ není to pravda; o příspěvcích další část nemluví. Dva následující články obsahují ustanovení bull, že účastníci výpravy, jejich rodiny i zboží stojí pod ochranou sv. Petra a papeže, takže ven z diecese nesmějí býti k soudu pohnáni; biskupové mají je censurami proti všem útokům brániti, při čemž odvolání je nepřípustno. Nevím, proč zůstalo humánní nařízení toto u M. Husi i u prof. Nov. bez povšimnutí.

Komisaři od papeže zvláště jmenovaní, dí excerpt dále, mají moc udíleti odpustky 100 dní. Kazatelé od nich ustanovení mohou těm, kdož některému jejich kázání budou přítomni, uděliti odpustky 40 dní. Na konci také excerpt připomíná, že po dobu hlásání kruciaty jsou jiné odpustky zastaveny.

Druhá část excerptu obsahuje absoluční formule, Formae absolutionis distinctae cum pactatione. Podává prý „ještě příšernější obraz“, jejž Nov. 75 vidí v tom, že „třeba i zde mluví se o rozhřešení po zpovědi, rozdíl mezi odpouštěním tímto a mimosvátostními odpustky jest zde ještě méně patrný.“

Nov. tu plýtvá opět bezdůvodně silnými výrazy. Excerpt prostě předkládá 4 různé formule absoluční „cum pactatione“, t. j. v každé z nich přesně se vypisuje závazek, jemuž se kajicník za příčinou získání odpustků buď již podrobil anebo podrobiti hodlal; tak nad skutečnými účastníky výpravy bylo při udělení odpustků po svátostné absoluci říkati 1. formuli: „Etiam auctoritate apostolica mihi in hac parte concessa absolvo te ab omnibus peccatis Deo et mihi vere confessis et contritis, ex quo crucem assumpsisti et bona fide, vera cum cordis puritate tibi injuncta intendis adimplere cum effectu et concedo plenissimam remissionem omnium peccatorum tuorum, quam consueverant apostolici summi pontifices dare tempore generalis passagii transfretantibus in terram sanctam, quae est a poena et a culpa. In nomine Patris etc.“ Stejně začíná 2. formule; formule 3. a 4. klade na počátek spojku et: Et etiam auctoritate etc.“ Tyto tři formule končí slovy: „do et concedo tibi plenissimam remissionem omnium peccatorum tuorum, quae est a poena et a culpa.“ (P. d.)

Viktor Pinkava, Unčovský a Rýmařovský okres. Vlastivěda Moravská. V Brně 1922. Cena 30 K. — V tomto svazku Vlastivědy popisuje se jeden smíšený (ze tří čtvrtin zněmčený) okres a druhý zcela poněmčený. Uznati dlužno, že p. spisovatel měl těžší práci než jiní: česky se o okresích těchto posud jen málo psalo, prameny byly málo přístupné a poměry národnostní spletité. Podrobným a důkladným popisem panství a jednotlivých obcí vykonal skutečně záslužnou práci; jsou tu cenné nové poznatky a opravy starších tvrzení; stejně všeho uznání zasluhuje, že všude stopuje, jak se města i vesnice němčily, i když hlubších příčin poněmčování kraje neproniká.

Slabší jsou však statě o vniterní správě, a státě z dějin náboženských i sociálních. V těch jeví se až nepochopitelná nesrovnalost, ne-

přesnost a stranickost. Na př. na str. 97: „jen katolík mohl býti radním; před bitvou bělohorskou i utrakvista čili kališník, ale žádný luterán podle dekretů Rudolfa II. z r. 1603“ — a přece jest obecně známo, že i v městech královských bylo v radě luteránů dost a dost, že dekrety císařské zůstávaly jen na papíře, a třebas v Jihlavě žádný katolík se vůbec do rady nedostal. Spisovatel zapomíná dívati se na dřívější doby podle tehdejších poměrů; zřízení zemské a městské v 15. a 16. století nelze narážeti na nynější demokratismus (68). Zvláště zaráží u tohoto spisovatele stranickost protikatolická: na srovnanou budiž jen, co vypráví o Rokycanovi a Janu Kapistránovi; sám Zdeněk Nejedlý, jehož se spisovatel dovolává (ovšem chybnou citací ČČM 1898 — místo 1900) praví jen: Rokycana „jako hlavní zbraň proti Kapistránovi vzal originál kompaktat, jež na sjezdu veřejně přečetl a výklady Kapistránovy proti kalichu jimi vyvracel“ (72), kdežto Pinkava dí: „Sjezd unčovský pak ostře vystoupil proti Kapistránovi a Rokycana, který měl originál kompaktat s sebou, přečetl jej slavnostně celému shromáždění, které se asi konalo ve farním chrámě unčovském, a všecky námitky Kapistránovy z Písma a sv. Otců vyvrátil“! (60). Zřejmě také nadržuje spisovatel protestantům a mluví o jejich pronásledování (258), ale co zase katolíkům bylo trpěti od protestantů, pravým výrazem nejmenuje. Protestantská matrika se cituje dopodrobna, ale zprávy o katolických kostelích, farách, školách jsou opravdu velmi skrovné. U dalšího líčení církevních poměrů (na př. v Unčově v 16. a začátkem 17. st.) viděti jakousi zběžnost a nejasnost, i nesprávnost; co říci o tvrzení, že kozáci táhli v únoru 1620 naší krajinou, Litovlí, Mohelnicí a M. Třebovou o síle 4000 mužů ku Praze, v jejíž blízkosti padly kostky na Bílé Hoře (88)? Frázovitosti, na př. mluviti k r. 1656 o vítězi bělohorském, a nedokázané dedukce, že nadvládu češtiny v městě držela tehdaž již jen staroměšťanská třída podle svých patricijských privilejí, tvrditi za jistotu (114) nehodí se do Vlastivědy. Sociální, společenský i hospodářský vývoj rovněž není dobře promyšlen a šťastně probrán. Spisovatel opět a opět projevuje nepřízeň k panstvu, a také úlevy robotní doprovází zrovna naivními poznámkami (176), jakoby nebylo známo, že za doby stavovské živlem jednajícím a aktivním byli jen stavové. Panský system hospodářský nebyl tak jednoduchý a podléhal časovým změnám, jichžto příčiny byly věru rozmanité, hlavně podle toho, odkud bylo nadíti se prospěchu, a proto třeba dobře si všímati rozličných složek navzájem působících a do sebe zasahujících, aby se nepronesl ukvapený soud, tak jako na př.: protože město slulo bohatstvím, muselo často vypomáhati ve finanční tísni i zeměpánům (67); o bohatství Unčova nemůže býti tehdy ani řeči, ale ovšem o známém nátlaku císařském opět a opět stupňovaném, aby i chudá města půjčovala, vždyť byla komorou královskou. Údaj z patrimonialních dob úřednických o Matěji Hejném (162) nelze také tak bráti, jakoby se říkalo na gruntě stále majetníku „Matěj Hejný“, ač ovšem na gruntě, ať tam seděl kdokoli, říkalo se „u Hejných“ a majetníku se říkalo „Hejný“.

Tento svazek Vlastivědy není pracován tak schematicky podle

osnovy Vlastivědy, — ale že by byl v tom pokrok, nelze tvrditi; osnova Vlastivědy značí také pořádek a přehled. A tomuto vadí látka rozdrobená a rozkouskovaná, málo srovnaná a nedůsledně podávaná (na př. o Markovi 157 a 325) i zbytečná (na př. údaje o Usově 125, 126) a se opakující; zarážející je nedopatření o německém obyvatelstvu u Lazců (152) a nedomyšlená věta o Lipince (161). Sloh je místy novinářsky frázovitý a čeština podle toho: Němci v jejich slohu dávají pociťovati (101), povinnosti poddaných byly přesně vyměřeny podle velikosti svých pozemků (251), pokud máme zprávy o poddanských poměrech, tak byly snesitelny (315), okolí bylo spoře (m. málo) zalidněno (328), fara rešovská spojena s onou v Horním Městě (280) atd.

Výsledek sčítání lidu z r. 1910 uveden až na konci. Zajímavá je přidaná koncentrická mapa s polohopisným obzorem sev. Moravy s Bradla.

Díl tento náleží z Vlastivědy k slabším. Redakce chybila, že zpracování jeho svěřila pisateli, jenž ve sbírání podrobností ukazuje sice chvályhodnou píli, ale nemá potřebného rozhledu historického.

Ant. Matějček, Pasionál abatyše Kunhuty. Praha 1922. — Po Lehnerovi a K. Chytilovi p. A. M. chápe se práce, aby Čechům předvedl vzácné umělecké památky katolického českého středověku, uložené na zažloutlých pergamenech, které jsou s to, aby potěšily každé zbožného umění milovné srdce a z části také byly směrodatnými v obrodu náboženského umění v nynějšku. V díle uvedeném obnovena práce staročeského illuminatora v bezvadné fototypické reprodukci. Stručný úvod skýtá čtenáři méně obeznalému nejnutnější pokyny. Nejmenovaný illuminator, který vyzdobil knihu, nazývanou obyčejně, třebas ne vhodně, pasionálem, pro Kunhutu, abatyši svatojirského kláštera v Praze, dceru krále Přemysla Otokara II, nebyl jen řemeslný kopista, nýbrž svědomitý a duchaplný umělec, jehož práce vyniká vysokou hodnotou, zvláště po stránce barevné, nade všechny soudobé památky toho druhu, pokud o nich víme. Stojí osamocen ve vývoji české malby předkarolinské jako osobnost vyhraněného uměleckého charakteru; nemáme ani druhého díla jeho ruky, nemáme prací, jež by poukazovaly na předchozí vývoj tohoto nového uměleckého směru, neznáme spojek, jež by od illuminací pasionálu vedly ke knižnímu, deskovému a nástěnnému malířství doby karolinské (str. 17).

Jeden nedostatek však má toto jinak záslužné vydání. Poněvadž, jako vůbec v miniaturách, tak i zde, barva tvoří podstatnou část uměleckého krásna, měla býti aspoň jedna stránka, nebo jedna její část, reprodukována barevně. Popis tu nenahradí názoru. Na to by se při podobých vydáních nemělo nikdy zapomínati. *Josef Vašica.*

Dr. Jan V. Novák a Dr. Arne Novák, Přehledné dějiny literatury české. Od nejstarších dob až do politického osvobození. Vydání třetí, přepracované a rozšířené. Nakl. R. Promberger v Olomouci 1922. Str. 832. — Dílo to od r. 1909, kdy poprvé vydáno, dovedlo si dobýti přízně obecenstva uznanými přednostmi: bohatým obsahem stručně a celkem jasně podaným, jádra věcí si hledícím, pokusem vy-

stihovati hybné ideje, a z větší části také případným hodnocením povah i prací literárních. V knihopise novější doby, zpracované druhým ze jmenovaných pp. pisatelů (od str. 90), mnozí přáli si větší zevrubnosti, a i nyní by čtenář na příslušných místech byl snad více vděčen za výčet důležitějších děl a rozprav nežli za povšechné poznámky, v kterém oboru ten onen spisovatel pracoval.

Přední český znalec literární historiky v nynějšku prof. Dr. Arne N. snažil se v tomto vydání ústrojněji novější práci literární skupiti podle myšlenkových a uměleckých proudů, jimiž byla vyvolána a ovládána. Je to ovšem snaha vědeckého dějepisu vůbec, třebas o podrobném provádění se názory rozcházejí. Nebezpečí této vývojové a pragmatické soustavnosti jest, že se do probíraných povah i děl snadno vnáší také něco jiného, než co v nich jest, a zvláště se i z nedosti výrazných známek příbuznosti v zájmu schematiky soudívá o závislosti a vývoji.

Co do hodnocení čím stručnější úsudek, tím snadněji vydán nebezpečí jednostrannosti a bezpráví. Příkladů by se i v této knize našlo dost, nehledě k tomu, že v summárním oceňování sotva se lze vyhnouti úsudkům zdánlivě nebo skutečně protiřečným a konečně i výrazům neb úsudkům planým, čtenáři nic nepravícím. Ale bylo by zase neuznalé, předpokládajíc, že jinak je zřejma spisovatelova snaha o nestrannou věcnost, spírati se s ním o každé slovo, máme-li na mysli, jak málo přiléhavé mohou býti takové máloslovné úsudky. Pokud našemu p. spis. zde na nestrannosti záleželo, nevím, an je znám jeho směr jako pokrokářský, a některé úsudky jeho, jak jsem je namátkou shledal, jsou také tak zbarveny, na př. o V. Brandlovi, Dru Janu Korcovi a j. Řekl sice kdosi, že docela nestranná jest jenom nulla nebo lump, ale toť, jak z ostrých výrazů samozřejmo, možno přijímati jen cum grano salis.

Na výčet podrobností bylo by třeba více času na důkladné pročtení, jež ovšem pro čtenáře věci jinak znalého není lákavé, a také více místa, než tomu zde věnovati možno. Proto jenom některou poznámku nejblíže ležící! Na str. 89 u Koniáše by kratičká věcná poznámka, že knihy jím zničené (těch pověstných jeho 30 tisíc) nebyly vesměs obsahu různého, tím méně cenného, postavila jeho domněle hrůzostražný zločin do jiného světla: ale ovšem, kdo nechce, aby se i jesuitovi stalo po právu, není nucen omluvných vysvětlivek přidávati, ani jeho pohnutek vykládati. — Duch osvícenství celkem dobře popsán, až na stránku protináboženskou, která znamenala nízký a plochý utilitarismus. — Na str. 261 v druhém odstavci vypadly nějaké řádky. — Že Kosmáka p prof. nemá rád, víme již odjinud; ale opakováním nesprávný úsudek se správnějším nestane. Víme také, že popularita sama není dostatečným sudidlem literární hodnoty, ale kritika jí může aspoň býti upozorněna, neměla-li by tu svého školského neb školometského názoru opraviti, zvláště když popularita ona i za uznávaného pokroku v literatuře, — jdeť o 50 posledních let — nejenom nemizí, ale i vzrůstá; dějepisec-psycholog, vědomý toho, že literatura není pro skladiště ani jen pro kritiky, ale pro čtenáře, se nad tím aspoň zamyslí. Na str. 492 přičítá se „nejobsáhlejší“ vydání Kosmáka P. Mathonovi a mně. Míněno asi to, vlastně jediné souborné vydání, které za mnohých překážek (zákonných i technických) vycházelo po smrti K. (1898), kdežto Mathon zemřel 1888, a já osobně vůbec žádného vydání Kosmákova nepořádal. Pan spis. vydání to nazývá „nedbalým“, nevím, proč. Bez chyb ovšem není, ale účelu, za nímž bylo pořízeno, dáti podle tehdejších možností (jak jsem v Doslově v 18. svazku poznamenal) čtenářstvu Kosmáka celého, vyhovělo docela dobře; a to je hlavní, ne úprava pro filology! Vydání v Telči (t. j jenom některých zvlášť oblíbených větších povídek) nebylo pořízeno po smrti K—vě! P. spis. vidí, jak v jedné větě možno se dopustiti několika „nedbalostí“ (ačkoliv životopis K—ův dostatečně o těch věcech poučuje),

natoť pak ve sbírání a několikaletém otiskování tolika drobotin Kosmákových v 18 svazcích. — Na str. 665 jsem „esthetikem aristotelským a thomistickým“, ačkoli Poetika každého, kdo ji čte a nepídí se jen po citacích autorit, jejichž četbou já odjakživa nerád se vychloubám, neřkuli pouhými jmény, každý rozpozná, kolik z nové esthetiky tam zpracováno. Na str. 768 vynechána již aspoň nepochopitelně ledabylá poznámka 2. vydání o spisku „Básnictví a mravouka“, ale po nedostatečné zmínce o Pospíšilově Filosofii, díle to na naše poměry opravdu vynikajícím, napsáno místo toho, že jsem „přesvědčen, že nauka sv. Tomáše není přežilou doktrinou, nýbrž filosofickým organismem dalšího rozvoje schopným a plodným nejenom pro apologetiku (Apologie křesťanství), ale i na př pro poetiku (Básnictví a mravouka).“ Jest-li už podle nadpisu těch dvou děl velice pravděnepodobno, že by o té otázce ex proposito jednala, zběžný pohled do obsahu přesvědčí každého, že se tam o ní vůbec nemluví Pomineme-li „Apologie kř.“, v níž, jak přirozeno, bylo třeba všímati si všech filosofických směrů, spisek „Básnictví a mravouka“ nemá jiného účelu a obsahu, než pojednati o zcela přirozené otázce, kterak soudí křesťanská mravouka o básnictví jakožto uvědomělé činnosti lidské. V 80. a 90tých letech min. stol. byli jsme pravým křídlem t. ř. moravské kritiky, a v posudcích svých dotýkali jsme se také mravnostní a náboženské stránky posuzovaných spisů. Jak ze zásadních, tak také z příležitostných důvodů tedy jsem měl za vhodno, abych nastínil mravnostní zásady, jimiž jak život, tak umělecké nazírání křesťana se řídí, pokud jeho náboženství není jen pro kostel, ale pro celý život, tedy i pro jeho zábavy a požitky. P. spis. na tyto otázky a jejich zástupce rád pohlíží s vysoka, ač nemá proč, a odtud jeho bagatellisování. — Na to stěžovali si také z t. ř. katolické moderny básnické. Pokud jde o naši poesii náboženskou, bývá v ní skutečně málo poesie. Však jest jí také jinde daleko méně než veršů, a kdyby kritika v té věci byla přísnější — ale vždy a všude! — odpadlo by dějinám české slovesnosti, i těmto p. Novákovým, dosti zbytečné přítěže. Ta básnická mens divinior, jak ji zove římský básník, jenž jí sám neměl tuze mnoho, je vzácné semínko. V českém básnění vůbec jest více neprocítěného řečnění (vlasteneckého, politického atd.), které nenalezajíc bezprostředního, přiléhavého výrazu omamuje sebe i jiné pouhým pathosem a nepronikā k citu; umlouvá člověka, ale nechytá ho za srdce. Je to vada i předních básníků našich, tím víc jejich epigonů.

* * *

V. Svatohor, Oheň Eliášův. Knižnice Družiny lit. a uměl. sv. XIII. Olomouc 1922. Str. 141. C. 14. Kč. — Týž. Krásné milování. Pašijová hra o 5 jednáních. Nákl. Orla Čs. Brno 1922. Str. 62. — Nové dílo známého našeho spisovatele, kryjícího se tentokráte pod pseudonymem, souvisí úzce s jeho dřívější lit. tvorbou, kde se tak často rozvíjí myšlenka o boji mezi Kristem a Antikristem i přesvědčení o brzkém konci světa a o posledním soudu. Po prvé vyslovil spis. veřejně tyto své myšlenky za nejprudší války (r. 1917), v anonymně vydaném dílku „Vigilie velikého dne“, pak v knížce „Zápisky Božetěcha harfeníka“ („Moje nebe“ 1919) a zvláště v tragedii „Mysterium nebe, země a pekla“, o níž jsem tu min. roku referoval (Hl. 1921, 121) Posledním aktem této „tragedie lidstva“ jest právě konec světa. Ahasver jako president národů světa, je provolán zároveň Messiášem, za podpory ovšem Luciferovy. Má za to při slavnostním obřadu pokleknouti před Luciferem a uznati ho za vlastního pána světa. Nedojde však k tomu: Bůh sám zasahuje příchodem Kristovým k poslednímu soudu a všemi těmi hrůznými i slavnými zjevy, jež jej doprovázejí...

Co bylo v tragedii více jen naznačeno několika mohutnými, dra-

maticky opravdu účinnými rysy, rozvádí spis. jakoby v novém, určitějším a jasnějším vidění v „Ohni Eliášově". Určitěji je tu již naznačena doba, do níž klade konec světa: kardinál, rádce posledního papeže Jana XXIV, pamatuje ještě světovou válku, o níž se častěji v knize hovoří. Přesněji také vytčen směr, v němž soustředily se na konec všechny živly nepřátelské jménu Kristovu, aby podnikly poslední útok na církev: komunismus, bolševictví. Z kalných jeho vírů vznese se na povrch podivným nějakým způsobem a uchvátí moc jako president národů Teitan, splozenec polského žida a vyklouzlé jeptišky. Je to celkem ubohá figurka prohnaného, ale jinak duševně prázdného žida, nad niž ještě vynikala postava Ahasvera-Antikrista v tragedii. Uvykli jsme si představovati Antikrista docela jinak — ale snad to učinil spis. úmyslně, aby ukázal jednak úpadek oblouzeného, zaslepeného lidstva, když opustilo cestu vytčenou Kristem a žene se do propasti, jednak moc zlého ducha, jenž i takovým bídným nástrojem dovede ovládnouti svět. A snad měl na mysli i zkušenosti z oněch zemí, kde komunismus na čas zvítězil.

Vítězí i tehdy, před koncem světa. Peklo napjalo všechny síly, aby zdolalo království boží na zemi. Církev mu ustupuje, až je skoro smetena s tváře země: poslední papež se zbytky věřících skrývá se v podzemních hlubinách palestinských hor, zatím co Teitan-Antikrist slaví skvělý vjezd do Jerusaléma a pyšní se na Sionu...

Podobně bylo tomu také v posledním aktu tragedie, kde křesťané zmírají skoro trpně jako mučeníci, aby pak zasažením božím vstali z mrtvých. Zde však spis. uvedl do svého děje nový kladný živel: mnich Hillel jako druhý Eliáš zapálí ohněm náboženského nadšení ochablá a ustydlá srdce zbylých křesťanů i samého papeže. Ne ukrývat se znovu do katakomb! — volá — ale vyrazit ven ze zakleté hory bázně a opatrnosti, postavit se na bojiště veřejnosti, zalité sluncem Boha všemocného, a dáti se v otevřený boj s peklem!... Není možno, abychom tento poslední boj prohráli. Věčný vítěz Bůh je s námi... Jen víry potřebujeme k vítězství, té veliké víry, které žádá od svojich Kristus...

Boj je těžký, vyžádá si nových mučeníků a obětí, ale na konec president světa hyne na dně propasti a dědicem jeho v Jerusalemě stane se papež. Na krátko ovšem, neboť brzy nastává poslední soud, chvíle odměny pro věrné...

Při četbě knihy Bělohlávkovy připomene si snad každý obdobný román anglického konvertity R. H. Bensona „Pán světa". Jest ostatně zajímavé u našeho spis., že skoro každé jeho dílo nutí ke srovnání: trilogie „Můj svět", „Můj očistec" a „Moje nebe" byla srovnávána s Božskou Komedií Dantovou, tragedie lidstva „Mysterium, nebe země a pekla" vzbudila vzpomínky na Goetha, Madáche, Krasińského i Calderona... Spis. sám to cítil a již v prvním z obou těchto děl hájil se proti výtce napodobení: „Není snad dvou míst stejných nebo stejně pojatých zde a v Božské komedii. V tom pravě jeví se velice smělý svéráz vedle něčeho tak gigantického již stávajícího postavit něco zvláštního, svého."

Platí to do jisté míry také o „Ohni Eliášově". Není tu možno srovnávati ho s „Pánem světa" — kdo četl obě díla, snadno si uvědomí zásadní rozdíly. Poukazuji jen na jeden, vyplývající právě z vůdčí myšlenky Bělohlávkovy. Román Bensonův působí na kat. čtenáře jakýmsi znepokojujícím, pochmurným, drtivým dojmem, jakýmsi tvrdým, řekl bych skoro: protestantským chladem, když líčí konečný, beznadějný úpadek katolické myšlenky před zkázou světa. V obraze posledních dnů lidstva, jak jej maluje sytými barvami náš český spisovatel, je sice také dosti ponurých výjevů, plných lidské zloby a tajemné hrůzy, také vidíme církev v nejhlubším úpadku, když svět odpadem od víry vzepřel se veškerému obrodu v Kristu a když i zástupci církve ve své slabosti začali ustupovati zlu nebo se s ním i smlouvati — ale kolik je tu proti tomu zase milých, básnicky jímavých a někdy až uchvacujících scen, jako na př. tajné bohoslužby katolické v útrobách hory Olivné, smrt obou posledních proroků, údiv dvou beduinských dětí při zjevech posledního soudu a jejich setkání se zemřelou matkou a j. Kolik je tu svatého, obětavého nadšení v té hrstce zbylých křesťanů, kteří zapálili svá srdce ohněm Eliášovým a postavili se do boje proti Antikristu, aby tak obrodili především vlastní nitro a připravovali se k soudu!

A v této výzvě adressované i dnešním křesťanům jest hlavní účel díla Bělohlávkova. Není to jen román nebo báseň, jako jimi nebylo na př. „Moje nebe"; nechtěl ani, jak sám připomíná v úvodě, psáti snad prorockou knihu a státi neúprosně na tom, že tak a nejinak vše se stane... Chtěl jen „upřímně upozorniti křesťanský svět na veliké nebezpečí, které mu hrozí z jisté strany, zapáliti ve chladných duších křesťanských oheň, o kterém pravil Kristus, že ho přišel pustit na zem". Je to tedy týž asketický účel, který vytkl knížce „Moje nebe": „Chci posílit duše křesťanů do posledního boje vínem nebes, aby zvítězili nad Antikristem".

Jinými prostředky dosahuje spis. tohoto účelu v pašijové hře „Krásné milování". Nejsou to „pašijové hry", jak jsme na ně zvykli: nezobrazují tak umučení Páně, jako spíše účinky jeho na lidské duše. S posvátnou šetrností dává spis Kristu jen dvakrát přejíti mlčky pozadím jeviště — při vjezdu do Jerusalema a při čtvrtém zastavení křížové cesty, kde se potkává na kratičký dojemný okamžik s Matkou — všechno ostatní odehrává se za scenou, ale tak, že divák má stále plné vědomí celé tragedie, jejíž dojmy odrážejí se živě v súčastněných osobách. Teprve na konec objeví se zase na okamžik postava vzkříšeného Krista v pozadí jeviště ve dveřích hrobu.

Hra má své náboženské poslání, které spis. vyjádřil již titulem a znázornil pěkně třemi hlavními osobami. Kristus svým božským zjevem a učením naplňuje srdce lehkomyslné, po pozemské lásce dychtící Magdaleny láskou duchovní a nebeskou, která vzplane nejvyšším plamenem při Kristově umučení a uchvacuje i dva její pohanské nápadníky, důstojníky římské, Juliana a Longina. U hrobu vzkříšeného Spasitele docházejí všichni milosti a chápou význam biblických slov „Krásné

milování", až na zástupce úskočného a ziskuchtivého židovstva Ašera, jenž zešílí, poněvadž jeho zlobou naplněné srdce není schopno pravé lásky. Je to novými rysy doplněná postava odvěkého nepřítele Kristova, jak ji spis. ztělesnil dříve ve svém Abasveru i Teitanovi. V jeho poslední výkřik vkládá pěkně svůj názor o Antikristu:

Vy budete kráčeti světem jako nesmrtelná světla té lásky,
a já váš nepokojný stín budu vám v patách následovat
a vám věčně závidět.
Vy jako čisté plápoly šlehati budete vždy vzhůru,
já jako těžký, černý dým plaziti se budu dole;
vy se budete křídly piat vždy k duchu,
já okovem vin zpoután vždy ke hmotě a tělu,
vy k vyšinám nebes, já ku propastem pekla.
Tam, kde vy budete věřit,
já se budu rouhat,
kde vy doufat, já stále zoufat,
kde vy milovat, já věčně nenávidět —
Jen jedno mi zbude pro radost,
jen jedno budu mít já umírající věčný Jidáš lidstva —
peníz za všecko a na všecko,
peníz a kletbu jeho cinkotu cink — cink —

Již z této ukázky viděti, že pašijová hra B. bude vyžadovati schopných, nábožensky cítících herců-ochotníků, mají-li se uplatniti všechny její krásy a pochopiti plně hloubku ukrytých v ní myšlenek. Má však tolik i dramaticky účinných scen i literárních předností, že práce na její provedení vynaložená nebude jistě nadarmo. Bylo by si jen přáti, aby v postní době letos hrálo se „Krásné milování" na všech našich jevištích, kde to poměry dovolují.

Em. Žák, Legendy. Část I. Legendy vánoční. Nakl. V. Kotrba v Praze 1922. Str. 56 — Deset legend, z nichž některé vypravují jen události biblické, vyšperkované a prohloubené podrobnostmi, úvahami, modlitbami, sny atd., jiné pak založeny na starých, více méně známých legendách nebo i příbězích ze života světců (Jindřich Suso a Gerhard Majella), jiné konečně jsou plodem vlastní — jak praví spis. v úvodě — „skrovné obrazotvornosti". Takovou jest asi myšlenkově velmi pěkná legenda „Andělé u jeslí" nebo „U betlemské jeskyně", kde trochu násilně přivádí k jeslím — Joba a Kaina. Zde se stal p. spisovateli i malý lapsus: Kain slyše hlasy andělů ptá se, komu platí ty vzácné, lahodné jich tony; snad matce, Evě, „jíž dnes vzpomínají křesťané?" (24) Křesťanský kalendář již u jeslí? A v myšlenkách Kainových?

Je to celkem milá, něžná, vybroušeným, často vzletným slohem psaná knížka, kterou možno každému doporučiti. S plným prospěchem přečtou ji ovšem spíše dospělí než děti, pro něž asi také nebyla původně míněna. Druhá část obsáhne legendy velikonoční.

Jaroslav Durych, Obrazy. Jako 29. knihu družstva přátel studia vydal Lad. Kuncíř v Praze 1922. Str. 122. C. 20 K. — Kdo dostal do rukou kterýkoli z dosavadních spisů Durychových, básnických

i prosaických (Svatý Jiří, Jarmak života, Cikánčina smrt, Na horách, Tři dukáty, Sv. Vojtěch, Cestou domů, Nejvyšší naděje), pochopil jistě hned při prvním čtení, že tu vyrůstá naší literatuře spisovatel zcela svérázný, odlišující se nejen od svých prvních mistrů, Březiny a Demla, ale i od současné, nejmladší generace našich novellistů a básníků. Známkou jeho silné individuality jest již to, že ani myšlenkově nedal se nikdy spoutati běžnými názory officielního českého světa, ale od počátku své tvorby stavěl se zřejmě úmyslně proti nim. Vstupuje do literatury překladem „Výkřiků sv. Teresie" (1909) a pak ještě často vrací se ke křesťanskému středověku, aby uvažoval o významu katolicismu, o „smyslu českých dějin" atd. a aby také pro svou uměleckou tvorbu čerpal odtud poklady neopotřebovaných dosud obrazů, symbolů i postav, jako je třebas u povrchního Čecha tak málo oblíbená postava velikého biskupa sv. Vojtěcha. Myšlenka vtiskuje tu svůj ráz i básnické formě Durychově, někdy průzračně čisté, jadrné i hutné, jindy až přeplněné obrazy, jež básník hromadí, aby vystihl do všech odstínů nějaký cit či náladu, kdežto jindy zase jen napovídá, naznačuje a ponechává čtenáři, aby si nedopověděnou otázku nebo záhadu domyslil sám.

V poslední sbírce, jež obsahuje z drobnějších prós, vyvrcholuje zatím tato methoda básníkova. Označil její ráz již názvem „Obrazy": skoro všecky ty někdy až bizarní, jindy zase zcela prosté příběhy mají svů druhý význam, symbolisují novým způsobem pocity a stavy moderní duše toužící po věčné kráse a pravdě, ale sklíčené i otrávené marností pozemského lidského pachtění, jak se projevuje zvláště stinnými stránkami dnešního mechanického továrního života, shonem po penězích, požitku a slávě. Tak vypravuje na př. o Dítěti, jež vychováno příbuznými vrací se do rodného kraje, spáleného parnem, prosyceného prachem i nepravostí, zmechanisovaného továrnami. Vezme si je žebračka, naučí je krást — dítě si zvykne hroznému prostředí, až se stane hliněnou nestvůrou jako všichni ostatní a cítí se konečně při své nestvůrnosti i šťastným („Dítě"). Jiné dítě vnikne do nepřístupné skoro skrýše neobyčejného boháče, jenž procítil již všechnu tíhu a zlobu svého bohatství. „Chci jenom viděti vaši tvář, a pak zase půjdu". Ta slova mu padla hluboko do duše — dal se do pláče. Tu dítě, které ho takto donutilo, aby ukázal svou pravou tvář, potichu odešlo — a za krátko zmizel beze stopy i boháč („Tvář"). Sem patří i příšerný obraz průmyslového kraje, jímž ubírá se oddíl vojska odsouzený k neodvratné záhubě (Pece"), a příběh o posledním sesazeném císaři, jenž si náhle uvědomí celou hloubku svého ponížení („Císař").

Základní ton všech těchto prós je neradostný, někdy až řezavý, ale přes to ne pessimistický. Cítíme všude, že z básníka nemluví tu životní zoufalství, ale spíše bolest duše, jež okusila rozkoší čistého vzduchu „na horách" a je nucena se broditi otravným ovzduším nižin i bažin. A když nemůže na hory, utíká se aspoň ve snu do minulosti, krásnější, čistější i upřímnější, kdy důvěrněji splýval život a sen, pravda a umění. Z této radostné chvíle zasnění v dávnou minulost vytrysklo nejlepší číslo knihy, něžná legenda o drobrosrdečném uhlíři,

jemuž se dostalo štěstí doprovoditi Matku Boží s Ježíškem na oslátku na její pouti světem až ke chrámu, kde ji druhého dne nalézá na obraze („Sen Albrechta Dürera"). Jak jinak působí tato prostou čistotou zrovna dýšící legenda než na př. zmíněný ponurý obraz „Pece", kde básníku mluví všechno, i neživé předměty, o drtivé síle lidských vášní a kde místy hromadí i trochu násilná přirovnání a výrazy, v nichž bych nikdy neviděl nějaké zvláštní krásy neb aspoň potřeby, třebas podobných se zálibou užíval Bloy. Ještě dobře, že u Durycha jsou to poměrně jen řídké výjimky. *M.*

Rodinná katolická čítanka. S pomocí boží a mnohých spolupracovníků sestavil František Hanzelka. Vyd. edice Obrození v Novém Jičíně léta Páně 1922. Str. 388, 32 stran obrázků, c. 28 K. — Přes 70 spisovatelů přispělo k obsahu této čítanky, příspěvky básnickými i vědeckými; tyto jsou převahou dějepisné. Přes nemalou pestrost je tu ovšem také nejedna, a to dosti znatelná mezera, tak jako nejeden příspěvek mohl odpadnouti, hledíme-li k určení čítanky: takto jest ona pro jádro našeho lidu příliš literární, měla býti poněkud více životní, na př. i v theoretické a obranné nauce náboženské. Ale i tak budiž s upřímným povděkem přijata. — To redakční „s pomocí boží" na titulním listě mohlo zcela dobře býti ponecháno in petto! Mnoho cizích slov mělo býti nahrazeno českými; na str. 64 při latinském, nad to ještě chybně otištěném citátě z proroka napadne čtenáři mimoděk rozpor, jak se vnucuje čeština vhod nevhod místo latiny a jindy zase latina beze všeho důvodu místo češtiny.

Večery ve wigwamu. Povídky siouxského kmene vypravované Karlem A. Eastmanem (Ohiyesa) a Helenou Goodale Estmanovou. Přel. MUDr. Otakar Reiss. Obrázky kreslil Prokop Laichter. Nakl. Jan Laichter, Praha 1922. Str. 120. — V sedmadvacet večerů vypravuje stařík dětem bajky a pohádky, vesměs zahrocené v mravní naučení. Spisovatelé sami upozorňují, že původní rozvláčné do mnohých podrobností jdoucí vypravování upravili ve stručnější. Knížka vydána ve sbírce „Pěkné knihy pro mládež," pořádané M. Gebauerovou, která také jest silně zaujata proti výchově a četbě náboženské. Tyto zvířecí bajky kmene Sioux, z části zcela pěkné, nevím, jsou-li našim dětem docela vhodné: je tu samé usmrcování a požírání zvířat mezi sebou, a přilepená morálka nemůže nám vždycky napraviti trapného dojmu z příběhu, nehledě k tomu, že není důsledno, jednou anthropomorficky odpovědnost uznati a stanoviti, podruhé jí nedbati. Ethnologická látka může býti zajímava, aniž jest mládeži ku vzdělání prospěšna. — V překladě jsou některé výrazy nevhodné (huš! 12 volá se u nás na vepře, tlachaly 29, kory 5 m. kůry, v malé chvilce 41, podpadku a j.) Názvy zvířat psány: Buvol, Myška atd. Na str. 4 nejasně přeloženo: „... z nichž ani jediná, jakkolivěk stará, nikdy až dosud nestavěla na sebevědomí" — nejasně, mluví-li se o literatuře či o napomenutích, v obojím případě však nesprávně.

Rozhled

Náboženský.

m. — Jako československí, tak také polští biskupové byli nuceni podati vládě memorandum, obsahující stížnosti na „nenormální postavení kat. církve v Polsku“. Ústava polská sice zabezpečuje úplnou svobodu kat. církve — čl. 114 praví jasně, že církev kat. v Polsku „řídí se vlastními zákony“, a čl. 113 přiznává všem náb. společnostem právo nabývati a spravovati statky movité i nemovité, zakládati a udržovati všeliké ústavy nábož., humanitní i osvětové — ale tato ústava zůstává dosud mrtvou literou. Hlavní příčinou je to, že nebyly jí dosud přizpůsobeny zákony jednotlivých zemí, zbylé po někdejších třech státech a velmi často zcela protivné „vlastním zákonům církve.“ Polský episkopát upozornil na to vládu již přede dvěma lety, ale bez nejmenšího výsledku. Patrně — píše o tom „Przegląd Powszechny“ (1922 č. 11—12) — úřady polské nedovedou si představiti, že by se věci církevní mohly projednávati jinak než podle praktik bývalého Rakouska, bismarckovského Pruska a zvláště pravoslavného carství. Proto primas polský kard. Dalbor zaslal na podzim minist. předsedovi druhé memorandum, kde přímo prohlašuje, že bude-li vláda dále ještě otáleti s úpravou círk. poměrů v Polsku, obrátí se episkopát se svým provoláním k národu, čehož dosud neučinil, nechtěje podkopávati v očích lidu vládní autority... A že biskupy přešla již trpělivost, viděti z toho, že v prosinci skutečně objevilo se poslední memorandum kard. Dalbora v kat. novinách.

Jak z jeho obsahu uveřejněného v „P. P.“ vidno, jedná se především o ony staré zákony omezující svobodu církve, pak o hmotné postavení církve. Biskupové polští hned v prvním svém společném pastýřském listě a pak znovu na sněmu prohlásili, že jsou hotovi odstoupiti část svých statků ve prospěch pozemkové reformy, uvolí-li se stát v náhradu za to vydržovati duchovenstvo, zvláště když užívá již velmi četných statků církevních konfiskovaných ve třech bývalých záborech, tak četných, že by samy stačily na slušné vydržování všeho kněžstva a církevních ústavů. Nyní však stát vyplácí kněžím plat dosud v nominalní výši (stanovené starými zákony), to znamená, že v dnešních polských markách stačí jim to sotva na kvitanci; tam, kde nemají polností a nemohou si pomoci ani štolou, jsou vydáni kněží největší bídě a hladu. Kard. Dalbor výslovně poznamenává, že za státní plat nemůže si dnes kněz koupiti ani inkoust a papír, kolik spotřebuje pro úřední, civilní psaní: různé výtahy, statistiky atd.

*

Právo obsazovati čelná místa církevní přešlo prý, podle rozhodnutí nejvyššího správního soudu v Praze, s panovníka rakouského a jeho vlády na praesidenta a vládu čs.

Rozhodnutí vyvoláno stížností ordinariátu Brněnského po jmenování jednoho kanovníka biskupské kapitoly v Brně, a to po dlouhých průtasích, ana slavná vláda nechala ordinariátní sdělení bez odpovědi prostě ležeti. Jelikož v této kapitole 2 místa (ze 6) již delší dobu jsou uprázdněna, bylo nutno na rozhodnutí naléhati.

Správní soud rozhoduje, jak známo, jen v jednotlivých případech, ale zmíněný důvod jeho jest ovšem povahy zásadní, dokud zákonem nebude jinak stanoveno. Co do kanonikátů tedy praví 22. článek konkordátu z r. 1855, jenž rakouskou vládou již dávno jednostranně prohlášen za neplatný, ale podle něhož se v této věci i nadále postupovalo: Kromě 1. hodnosti, vyhrazené Apošt. stolci (nebo na př. laickému soukromému patronu, kdy by pak 2. hodnost byla vyhrazena Ap. stolci), „ostatní hodnosti a praebendy kanovnické bude J. Veličenstvo jmenovati dále“, ovšem jak se dále praví, co do osobních vlastností jmenovaných podle požadavků kanonických.

(O biskupech praví čl. 18: „J. císařské Veličenstvo co do výběru biskupů, jež mocí apoštolského privilegia od nejj. předchůdcův jeho na ně přešlého (devolutum) navrhuje nebo jmenuje Sv. stolci ke kanonickému ustanovení (praesentat seu nominat — instituendos), i dále se poradí s biskupy, zvláště stejné církevní provincie“.)

O vládě není tu v konkordátě řeči, jen o panovníkovi, což vysvětlují tehdejším absolutismem, ačkoliv jest víc než pochybno, že by Kurie toliká práva in bianco byla povolila jakékoli vládě vůbec, třebas panovník i dle ústavy náležel vyznání katolickému. Ale ve skutečnosti ovšem mívala vláda na jmenování církevních hodnostářů značný vliv, třebas ne konečně rozhodující.

Rozhodnutí čs správního soudu stran onoho kanonikátu bylo by tedy správné i podle konkordátu, kdyby byl správný jeho důvod, že tato práva rakouského panovníka a vlády přešla na čs praesidenta a vládu. Právníci, kteří státu přičítají neomezenou moc (a s tou i všecko právo vůbec, tedy také ve věcech církevních), nebudou ovšem dbáti žádného konkordátu a řeknou prostě, že ona jmenovací moc se v moderním státě rozumí sama sebou. Správní soud se dovolává pouze toho, že ona práva na náčelníky nového státu přešla. Dejme však tomu, že by čs stát byl zabral i území jiného státu, kde rakouský konkordát ani dřívější výsada jím uvedená neplatila, platil by tento důvod jen částečně.

Jest-li pak vůbec správný, jest jiná otázka, k níž kanonisté odpovědí záporně, jíž ale pro praxi nerozřeší úvahy theoretické, nýbrž opět jenom nějaká dohoda s Kurií, a to tím méně, jelikož čs praesident ani vláda nepotřebuje náležeti vyznání katolickému, a nezavázala se aniž asi zaváže, šetřiti při vykonávání toho práva „kanonických požadavků“ co do vlastností osob, jež by jmenovala. A hodnostáři, kteří by si hleděli více republikánství než církevnictví — jakž již nyní se o tom onom hodnostáři praví — bylo by katolictví zajisté špatně posloužено!

Co do rozluky státu od církve obnáší tento případ dvojí

možnost: buďto vláda, pokud před správním soudem svoje stanovisko hájila, pro sebe (ovšem bez závazku pro příští vlády) úplné roztržky s církví katolickou nechce, neboť pak by si nemohla osobovati jejích práv. Anebo jest jí důvod správním soudem vyslovený jen záminkou, aby buď jak buď uvedla církev do područí státní omnipotence ve slohu gallikánsko-josefinském, což by znamenalo osudný kulturní boj, o to ostřejší, oč se různí poměry století 18. a 20. Tehdy šlo přece jen o změny pod panovníky katolickému náboženství nikoli zásadně nepřátelskými, ba, jako u Josefa II, o potřebné, jen mylně chápané opravy v jeho zřízeních, kdežto dnes by šlo o jeho bytí či nebytí, třebas jen v úzké oblasti čs státu.

*

Noviny uveřejnily, co chystá čs vláda na úpravu poměru mezi církví katolickou a československou jmenovitě co do spoluužívání kostelů. Podrobnostmi návrhu, dosud úředně nesděleného, netřeba se zabývati, neboť o skutečném spoluužívání nemůže u katolíků býti řeči, nechtějí-li, aby v jejich posvěcených místnostech se hlásalo, co se jejich náboženství naprosto příčí, a aby takto známými agitačními prostředky katolické, zvláště dorůstající občanstvo bylo proti své víře štváno a tím indifferentismus a nevěra šířena.

Důvody majetkové, platí-li vůči protestantům, platí tím více vůči této společnosti. Protestanté, pokud víme, nepodali seznamu svatyň, které by byli sami zbudovali a které jim byly odňaty; kdyby takové byly, mohlo by se snad o „vrácení“ mluviti, ačkoli by to byla těžká transakce, kdyby se jim započítalo, co oni v katolických kostelech zničili nebo poškodili! Ale dovolávati se kostelů kdysi husitských mohou jen čs štváči před svými nesoudnými davy, které nevědí, že husité katolické kostely jenom ničili, sobě však žádných nestaveli.

Ale konečně jest otázka tato podřadná, aspoň co do kostelů dosud katolíky používaných. Že čs vláda ani u nich vlastnického práva nešetří a šetřiti nechce, vysvítá odtud, že nedbá, aby uloupené katolické kostely, o nichž samy soudy rozhodly, že uloupeny neprávem, byly katolíkům vráceny. V novinách jmenován jakýsi sekční šéf v ministerstvu vnitra (Dr. Novák?), jenž nechá soudy souditi a o nálezy jejich se dál nestará. Ministerstvu vnitra náleží pečovati o pořádek a právní jistotu ve státě. Tohle jest ukázka té péče! Katolíci by nezasloužili svého jména, kdyby tyto přehmaty klidně snášeli.

U kostelů, v nichž se bohoslužba již nekoná, jest věc jiná, třebas i zde záhodno vyšetřiti, čím jsou majetkem. Má-li katolictví u nás býti ožebračeno, jak heslo zní, pak pro ně také přestává všechna povolnost v majetkových právech, čím více budou odkazováni na svépomoc.

Hlavní však, jak řečeno, jest otázka náboženská, jíž by každé spoluužívání zasazovalo nezhojitelné rány. Že se protivníkům o ni hlavně jedná, musí buditi k ostražitosti tím větší. Každá povolnost v té věci byla by slabošskou zradou!

Vědecký a umělecký.

Dělení dějin a dějepisu na starověk, středověk a nový věk zavedeno teprve v novější době a v nejnovější se potkává s četnými námitkami. Jakási období dějin (4) rozeznávali staří, snad podle ročních časů, ale v dějepisectví dělení toho neprováděli. Teprve v křesťanském dějepisectví děleno podle dob, a to v prvém tisíciletí podle tří světových monarchií.

Z humanismu vniká ono dělení na tři období v 17. stol. do dějepisných příruček, aby časem téměř opanovalo; jednotlivci, na př. Voltaire, Gibbons ani Ranke ho nemají, a u nejnovějších dějepisců již častěji bývá opouštěno. Jestiť na bíledni, že to dělidlo vlastně jen zevnější a subjektivní: dějiny samy, totiž dějiny světové, období od sebe oddělených nemají, jako dějin vlastně světových, celkových není; jsou jen proudy a události, z nichž dějstvo světové se skládá, jedny druhým příčinně bližší nebo vzdálenější, jež potřebí jaksi monograficky projednávati, aby ze souboru tohoto teprve vznikl obraz dějin celého světa.

Pro dějepis církevní zvláště toto dělení libovolným a vědecky bezcenným zove K. Heussi (Altertum, Mittelalter und Neuzeit in der Kirchengeschichte. Tübg. 1921). Orthodoxní dějepisectví ho nemá. Kdyby církevní dějepis i v této věci se odpoutal od politického, který, jak zmíněno, i sám již podle jiného kupení událostí pracovati začíná, přispělo by i to k uskutečnění požadavku zde dříve již vysloveného, aby církevní dějepis byl především a hlavně dějepisem náboženství ve všech jeho jevech, osobních i věcných.

*

m. — V pražském orgánu mladé katolické intelligence, jinak jistě velmi čilém a sympathickém, ve stati o výročí smrti Jar. Vrchlického dotýká se pisatel také nedostatků „naší literární kritiky.“ Mluví totiž o mělkosti a povrchnosti V., jenž v denním zmatku a spěchu nedomyslil svých myšlenek: neměl na to kdy a scházela mu k tomu i hloubka. Na tento nedostatek, jímž jsme často zaraženi v historii české literatury, „ovšem nikdy ještě naše literární kritika nepoukázala. Tolik přece na ní nemožno žádat.“ (39.)

Nemáme sice u nás ještě podrobnějších dějin lit. kritiky, ale přes to bylo by snad slušno, aby každý, kdo se odvažuje pronášeti tak apodiktické odsudky, poohlédl se trochu také po minulosti. Byl by jistě hodně skromnější a umírněnější a nedomníval by se, že několika svými, jinak v celku správnými postřehy učinil nějaký objev. Pokud se týká zvláště Vrchlického, možno p. pisateli jen doporučiti, aby si prohlédl ročníky „Hlídky lit.“, „Obzoru“ a „Lit. listů“ z osmdesátých a devadesátých let, a ještě „Hlídku“ 1912 str. 731.

m. — Listy o německé katolické literatuře začíná uveřejňovati v prosincovém čísle „Das lit. Echo". Píše je patrně nekatolík, ale uznale a spravedlivě, jak u nás nejsme zvykli. Přiznává, že kat. literatura německá není již dnes „inferiorní", jak se dříve říkalo, stojí dnes na stejné výši, ba v mnohém vyniká nad literární produkci ostatních kulturních kruhů německých. Je také zaujata všemi bídami, potřebami a touhami našeho věku, třeba si toho není vždycky ani vědoma, ale již tím jest povolána obraceti se i k nekatolíkům a od nekatolíků býti hledána, poněvadž všechny spojuje společný osud. Je dnes poněkud chorobným dítkem v náruči své církve, ale její poslání nemůže býti konec konců jiné než jest poslání kat. církve: má pomáhati vykoupiti a osvoboditi lidského ducha. Než zdůrazňuje pisatel článku — to může jen tehdy — a jen tehdy má význam pro nekatolický svět — jest-li opravdu katolickou...

Není to totéž, co tolikrát již připomínala „Hlídka" také našim katol. spisovatelům?

*

ph. — Dar Pierpont-Morganův vatikánské knihovně. V posledních letech byla svěřena zajímavá práce paleografická vatikánské knihovně. Veliká totiž sbírka koptických rukopisů byla restaurována odborníky ve zvláštním ústavu, zřízeném při vatikánské knihovně, pod vrchním dozorem prefekta jejího, jesuity P. Ehrle, v prosinci r. 1922 povýšeného za kardinála, a jeho nástupce Achilla Ratti, nynějšího papeže Pia XI. Zároveň pořízeny tam fotografické reprodukce, z nichž I. díl byl majitelem rukopisů Pierpont Morganem 1. prosince 1922 věnován a slavnostně odevzdán sv. Otci.

Jedná se tu o vzácný objev pro vědu, neboť dosud se nepodařilo získati sbírku tak bohatou a úplnou v řeči Koptů, nejstarším to dialektu horního křesťanského Egypta. Památky tyto sahají až do IX. st. a nalézaly se v knihovně s knihami liturgickými v klášteře sv. Michala v krajině Fajum v Egyptě. (Jazyk koptický je vlastně jazyk egyptský z doby starého, křesťanského Egypta; arabské slovo „gibt" nebo „gypt", původně „kopte", jest jen porušené řecké slovo αἰγύπτιος)

Rukopisy tyto byly náhodou objeveny Araby ve zříceninách kláštera Hamuli. Prozkoumal a jich authentičnost dokázal ředitel odboru pro jazyky orientální a jich literaturu na katolické universitě ve Washingtoně, kněz a učenec francouzský Jindřich Hyvernat. Zkoumáním vyšetřil, že rukopisy sahají do století IX., některé nanejvýš do začátku X. století, tedy do doby od r. 823—914 Jsou o celá dvě století starší nežli dosud známé koptické rukopisy a mají veliký dosah jak vědecký tak náboženský.

Rukopisy tyto, z nichž mnohé mají ještě původní vazbu, byly bohoslužebnými knihami ve zmíněném klášteře sv. Michala. Ještě štěstí, že je r. 1911 zakoupil známý americký bankéř Pierpont-Morgan, jenž po příkladě svého otce sbírá a skupuje staré rukopisy, byv upozorněn na význam tohoto koptického pokladu učencem washingtonským Hy-

vernatem. Pierpont-Morgan postaral se též v ústavu při vatikánské knihovně o jich restauraci a zachování pro budoucí věky, neboť rukopisy byly poškozeny jednak vlhkostí místa, kde se nacházely po objevení svém, a pak parasity a také špatným zacházením, protože se dostaly při objevu do rukou lidí nepovolaných. Bylo třeba zachránit jich před další zkázou, kterážto práce byla provedena ústavem vatikánské knihovny. Rukopisy byly v něm nákladně vyčištěny, doplněny, impregnovány zvl. želatinou, aby tak byly zajištěny před nákazou parasitní v budoucnosti. Byla to práce obrovská, neboť se jednalo o zachování 50 velikých svazků.

Po skončení prací 1. prosince 1922 byli John Pierpont-Morgan a učenec Hyvernat přijati v audienci sv. Otcem, jemuž věnovali a odevzdali fotografické snímky, obsahující 56 svazků, v nichž je zahrnuto i 5 rukopisů z knihovny egyptské v Kairu. Sv. Otec, odborným vzděláním známý v paleografii z knihovny ambrosianské v Miláně i vatikánské v Římě, listoval ovšem con amore první svazek snímků fotografických, jenž nese věnování:

Pio XI
Pontifici Maximo
Ingenuarum Artium Cultori Fautorique
de Bibliotheca Morganiana
ob Codices Copticos
A Temporis Hominumque Iniuria vindicatos
optime merito
arte photographica expressorum
e XII quae perfecta sunt
D. D. D.

Rukopisy tyto obsahují: ze Starého zákona Leviticus, Numeri, Deuteronomium, první a druhou knihu Králů (Samuel), Isaiáš; z Nového zákona 4 evangelia, 14 listů sv. Pavla, 2 listy sv. Petra, list sv. Jakuba a sv. Judy. Pak úplný lekcionář, jenž obsahuje informace o roku církevním, koptický breviář a antifonář; dále 100 homilií, promluvy, eulogie, acta martyrum, životy svatých a různé modlitby, jež oplývají citáty z Písma.

Uvážíme-li, že tyto rukopisy představují tak starožitný překlad, sdělaný na základě rkp. řeckých, dle recense dnes již ztracené, doznati musíme, že jsou důležitým svědectvím pro text inspirovaných knih. Mimo starožitnost vyznamenávají se též kontinuitou a vzájemnou kontrolou, kterýmižto vlastnostmi se vyznačují již od IV. století četné mnišské kolonie, žijící dle reguly sv. Pachomia a obývající údolí nilské.

*

Podmínky a příčiny přírodní krásy. Pro hluboké dojmy z krás přírodních se bezmála zapomíná, že jsou v přírodě i věci méně pěkné, jež sice celkem naší veselé mysli nepřekážejí, ale zajisté k tomu nepřispívají, aby vzbudily požitek krásy. Nevím, byla-li vážně a soustavně otázka zkoumána, proč některé tvary přírodní jsou krásné, jiné

nikoli; poněkud se jí ovšem dotkli evolucionisté svou theorií o přírodním výběru, ale ti zůstali jen na povrchu. Však si jejich výkladu ještě všimneme. Jisto je, že tak obsáhlá skutečnost žádá soustavného probádání. Zde všimneme si jen hlavních jejích složek na nejvyšším stupni organického vývoje, u ssavců, a zjistíme, s kterými tvary je spojena krása, s kterými neúblednost, ne-li šerednost.

Často jsem se tázal ve škole nebo ve společnosti, které zvíře je nejkrásnější. S počátku se úsudky obyčejně rozcházely; nemá každý jasného pojmu o kráse, spojuje s ním leckteré jiné vynikající vlastnosti, takže jeden myslí na př. na lva, druhý na jaguara atd., ale konečně se v úsudku všichni shodovali, že kůň předčí krásou nad ostatní zvířata. Zajisté jsme viděli i nepěkné koně, jako mezi lidmi mnozí jsou nesliční, vybíráme všude jen nejzdařilejší jedince jako zástupce druhů. Jest arci na př. i jelen krásný, ale co je na něm snad nejkrásnější, parohy, jest útvar rostlinný, ne živočišný. Kolísání je vůbec možno jen mezi kopytníky a šelmami. Oba tyto stupně jsou na vrcholu zvířecího vývoje, ne ve smyslu historickém, historicky může i degenerace býti konečným výsledkem, nýbrž podle dosažené dokonalosti, tedy ideálně. A připojím hned, že právě kůň jeví na tomto stupni nejdokonalejší vývoj.

Jako nejškaredší zvíře slynula odedávna opice: turpissima bestia. Mezi zvířaty jest opice to, které se od vývoje zvířeckého nejvíce oddaluje a k člověku přibližuje.

Třeba si nejprve uvědomiti rozdíl člověka od zvířete. Člověk má dokonalé ústrojí jako kůň, ale má volný pohyb a má rozum. I když snad pták zdánlivě předčí i nad člověka svou svobodou, je to za cenu velkého nedostatku — má křídla, ale nemá rukou — je to vítězství podobné jako ryby nad plavcem. Tím, že má dvě ruce a dvě nohy, je člověk tvorem svým povznesen nad „čtvernožce“, jejichž vrchol tvoří protivu mezi zvířaty o kopytech a o drápech. Šelmy — ani medvědů nevyjímaje — tím jaksi již překročují střední vývoj zvířete, podobně jako čtyrruká opice, kopytníci se mu nejvíce blíží. Živiti se zvířaty je zvláštnost, pro kterou na stupni zvířat je zrovna tak málo podkladu jako na stupni rostlin pro potravu rostlinnou. Mezi kopytníky pak vyjadřuje tvar koně nejdokonaleji pravý, nepřekročený stupeň zvířete; má jen nohy, a u něho jsou zařízeny jen na chůzi, ani ne na lezení jako u kozy; je to jednokopytník. Dvoukopytníci jsou zároveň přežvykavci, čímž se jejich stupeň zvířecí, na potravu rostlinnou odkázaný, zvlášť vyjadřuje, čehož by organism zvířecí nežádal, jak ukazuje kůň; s tím souvisí jednak nedokonalost jejich chrupu, jednak význam rostlinovitých výrůstků — rohů — pro vývoj různých tvarů dvoukopytníků: jsouť znakem, který celou skupinu rozděluje na dutorohé, jeleny a žirafy. (Sr. Le problème de l'évolution. 1919 p. 33.)

Krása koně souvisí s dokonalostí vývoje u něho dosaženého, udrženého v mezích zvířete.

To nám již může napověděti, proč opice je nejošklivější; drží se v mezích zvířete co nejméně — pošilhává výš k člověku. Skutečná opice je karikaturou člověka. Díváme-li se do zrcadla dutého, vidíme

své údy znetvořené, některé části jsou zvětšeny, druhé zmenšeny. A tak co činí člověka člověkem je z části — ovšem vedlejší, ne hlavní, sic by to byl opravdový pokrok — u opice upřílišeno; má čtyry ruky, po případě dva přední nohovité útvary, duševní schopnosti člověka zdůrazňuje svou směšnou agilností, napodobováním i svou opičí láskou.

Je snad lepší výklad krásy koně a ošklivosti opice než náš?

Lze snad rozdíl ten vykládati podnebím, že opice vyrostly snad v krajině rovníkových tišin a kůň v bujných stepích mírného pásma? Či pobytem opic v divokých lesích a koně v blízkosti člověka? Neb aspoň krasocit samiček se za těchto různých okolností různě vyvinul? Netřeba mnoho vědomostí přírodopisných, aby se poznala tato nemožnost.

Nikoli, ve tvarech rostlin i zvířat se jeví ne výsledek nahodilého vývoje, nýbrž aspoň z části zasahování zákona, idey ve fysiologické nerozebratelné prvky, přesněji výsledek boje idey s hmotnými podmínkami její realisace, při čemž se jeví cílem veškerého vývoje člověk všecky protivy vyrovnávající a dokonalé tělo duchu podřizující.

A. Spaldák.

*

Zprávy knihopisné.

Dr. rer. nat. H. André, Die Seelen in der modernen Lebenswissenschaft u. die Wiedergeburt der scholastisch-aristotelischen Biologie. Mit 6 Figuren. Natur u. Kultur, München 1922. C. 6 M.

A. Bouton, Le Saint-Siège et la Russie. Leurs Relations diplomatiques au XIX. Siècle (1814 –1847) Plon-Nourrit, Paris 1922. Str. 596.

R. Boving. Kirche und moderne Kunst. Grundsätzliches zur brennenden Frage der Gegenwart. Hanstein, Bonn. Str. 44, 8 M

Cerebotani, Wissenschaft u. Mystik Herder, München. 126, 68 M.

Th. Haecker, Satire u. Polemik 1914 –1920. Brenner-Verlag, Innsbruck. Str. 252, 85 M.

P. W. Haurand, Das nationalökonomische System v. H. Pesch. Volksverein, M. Gladbach. Str. 104, 36 M.

Fr. Herwig, Die Zukunft des katholischen Elementes in der deutschen Literatur. Herder, Freiburg. Str. 26, 16 M.

Arthur M. Hind, Wenceslaus Hollar and his Views of London in the Seventeenth Century. Lane, London. 31 s. 6 d. net.

J. Hoser, Freimaurerei, Neuheidentum u. Umsturz. Manz, Regensburg. Str. 184, 60 M.

V. Hostachy, Joie et sainteté. Essai d'études d'âmes. Desclée, Lille. Str. 326, 12 fr.

G. Keckeis, Die bewegenden Kräfte der schönen Literatur. Herder, Freiburg. Str. 40, 16 M.

J. B. Knor, Paulinische Sentenzen. Steffen, Limburg. Str. 156, 8 M.

Kazim. Kolbuszewski, Postyllografia XVI i XVII w. Akadem. umiej., Kraków 1921. Str. 284.

J. Lindworsky, Willensschule. Schöningh, Paderborn. Str. 226, 30 M.

Winc. Lutoslawski, Praca narodowa. Program polityki narodowej. Księg. Slow. nauczyc. polskiego, Wilno 1922. Str. 264.

E. Schlund, Die philosophischen Probleme des Kommunismus. vornehmlich bei Kant. Pfeiffer, München.

Chr. Schreiber, Kant u. die Gottesbeweise. Saxonia, Dresden. Str. 62.

Th. Steinbüchel, Der Sozialismus als sittliche Idee. Ein Beitrag zur christlichen Socialethik. Schwann, Düsseldorf. Str. 428. Abhandlungen aus Ethik u. Moral. Hg. v. Prof. Dr. Fritz Tillmann. I.

Vychovatelský.

m. — Když se objevily ve školách první popřevratové čítanky, upravené v duchu „republikánském“, upozornili jsme hned, jak bylo pořadatelem kleštěno všude tam, kde se dotýkaly poněkud věcí náboženských: odstraněny články o národních světcích, básně s motivy vánočními atd. Ale tím nebyl „laicisační“ proces patrně ještě ukončen: inkvisitorské oči censorů vyslídily ještě tu a tam nějaký náboženský motiv, nebo byly upozorněny, že i v některých zdánlivě světských článcích nebo básních objevuje se častěji slovo Bůh, užívá se náb. pozdravů, mluví se o modlitbě, o kostele a pod. Co dělat, aby nebylo rušeno svědomí těch několika málo procent bezvěreckých dětí či snad lépe: bezvěreckých učitelů? A při tom ovšem, aby nebylo ve veřejnosti hluku a pobouření... Ponechávají staré Jursovy čítanky, jichž si mnozí a mnozí učitelé váží více nežli všech těch různých pokusů o nové „moderní“ čítanky, ale při tom je zvolna a nenápadně přepracovávají dále ve svém smyslu. Jak, to jest viděti již z I. dílu, určeného pro 2. a 3. šk. rok.

Ve školách užívá se většinou vydání z r. 1920 a z r. 1922; v tomto není nikde zaznamenáno, že by bylo změněno, a přece srovnáme-li je s vydáním z r. 1920, seznáme hned, že je vpašována do něho celá řada příznačných změn, jichž nemožno odůvodniti ani důvody esthetickými ani výchovnými, ale jedině — protináboženskou ztřeštěností. Tak na str. 36. vynechána národní koleda „Já bych rád k Betlemu...“ a nahrazena prázdnými, ovšem světskými verši: „O vánocích dlouhé noci, můžeme se vyspat, není slyšet vlaštoviček, jen vítr foukat atd.“ Podobně na str. 37. místo Raisovy básně „Betlem“ položena pohádka „O lišce a vlku.“ Známá pěkná báseň Douchova „Stařenka slepá z kostela kráčí...“, končící se verši: „Pán Bůh ti, chlapečku, dá stálé štěstí!“ nahrazena článečkem „Frkačka“. Podobně odstraněna Vinařického báseň „Skřivánek za jitra“, patrně pro poslední dva verše: „Výš a výše k obloze spěj a zpěvem Tvůrci pochvalu vzdej!“ neboť místo ní vložená „Zežulka“ ničím nad ni nevyniká. Konfiskace postihla nejen tyto básníky-kněze, ale i Raisa. Jako „Betlem“ tak zmizel z nového vydání také jeho výchovně jistě velmi cenný článek „Buď poslušen a mluv pravdu“. Chápeme ovšem, proč: vypravuje o chlapci, jenž místo do kostela šel s kamarádem a pak jest pohnut k lítosti matkou, jež se vyptává, pomodlil-li se v kostele také za tatínka a za ni...

Pořadatel čítanky dopustil se však ještě horšího skutku, jehož by si měly všimnouti také literární kruhy, zvláště ony, které nedávno ještě v novinách se horšily na Fr. Bartoše, že si dovolil upravovati školní vydání spisů B. Němcové po stránce jazykové, nebo že ve Slovesnosti pro střední školy vypustil některé nevhodné místo z básní Vrchlického. V nejnovějším vydání čítanek komolí se také lit. díla,

ale ne z důvodů jazykových nebo mravních, nýbrž zase jen proto, že bezvěreckým učitelům překáží každá zmínka o Bohu. Noviny již upozornily, jak v čítankách pro vyšší stupně byl tak okleštěn článek Holečkův a Mrštíkův. V uvedeném I. díle čítanky odnesl to zvláště Erben. Tak na př. v pohádce „Sněhurka“ byl již ve vydání z r. 1920 vynechán odstavec, kde žena s mužem chválí Boha, že jim daroval k starosti radost. R. 1922 byla však tato pohádka censurována mnohem důkladněji. Děti, které mají prvnější vydání, čtou na str. 66: „Pomáhej Pán Bůh!“ řekl kdosi jda mimo. „Děkujeme pěkně!“ odpověděl sedlák. „Boží pomoc ke všemu dobrá“, doložila selka. „Co pak tu děláte?“ atd. — „My to tam nemáme! My to máme jinak!“ začne hned volati řada dětí, které mají nejnovější vydání čítanky. A čtou: „Šel kdosi mimo a divil se, co sedlák se selkou lepí ze sněhu.“ Tak suše, bezvýrazně „opravil“ pokrok. censor živé, názorné vypravování Erbenovo. Podobně je tomu i v dalším. „Pán Bůh nám dal děvčátko,“ volá radostně selka v prvnějším vydání, kdežto v novém již: „Podívejte se, máme děvčátko!“ (str. 64). „Zaplať Pán Bůh, má zlatá panenko, zaplať Pán Bůh!“ píše Erben v jiné pohádce „Hrnečku, vař!“ (str. 124); v nové předělávce Jursově to však již zní: „I tisíckrát ti děkuju, má zlatá panenko, tisíckrát!“

V několika básničkách zůstalo ještě slovo Bůh v podobných nábož. úslovích jistě ne proto, že by to páni přehlédli, ale spíše že báseň přece jen nejde tak rychle a snadno předělat nebo nalézti místo ní náhradu. Ale i to se časem stane, a tak můžeme očekávati, že z nových, na pohled nezměněných vydání čítanek, určených přece také pro tak značné procento katolických dětí, vymizí zvolna každá i nejmenší zmínka o Bohu a náboženských věcech. Tak se bez hluku prakticky uskutečňuje „jednotná“ laická škola.

*

vč. — Na výroční veřejné schůzi francouzské Akademie k udílení cen ctnosti (prix de vertu), konané 7. pros. 1922 předsedal rektor katolické university pařížské, Mgr. Alfred Baudrillart, a ve své řeči též rozbíral příčiny špatné pověsti, kterou má francouzská mravnost v cizině. (Mgr. Baudrillart vykonal v letních prázdninách velkou cestu Jižní Amerikou, v zájmu snah sdružení Comité des Amitiés catholiques françaises à l'étranger, jehož je předsedou). V cizině je francouzská mravnost posuzována přísně, mnohem více podle výstřelků v myšlení, literatuře a umění než podle složek hodných chvály. „Umějte čísti“, praví Mgr. Baudrillart cizincům, a nepřipisujte celku abnormalit a výjimek, které líčí spisovatelé, poněvadž se jim hodí pro pathetické scény a psychologické studie, ale které se velmi liší od toho, co je obyčejné ve smýšlení a mravech; „umějte čísti“, a najdete, přihlédnete-li lépe, leckdy dobré jádro, kde jste ho pod frivolním zevnějškem hned nezpozorovali; „umějte čísti“, a nebudete francouzskému ironisování a neuctivému vtipkování, kterého jest u našich literátů tolik a které souvisí

s naší národní povahou, připisovati vždy opravdovosti a zlobě. A umějte si vybírati četbu dobrou, které jest i v současné francouzské literatuře dostatek.

Jenže bohužel tak „uměti čísti“ a četbu si vybírati, jak tu Mgr. Baudrillart radí, je při lidské nedokonalosti a lidských vášních, na které někteří spisovatelé a vydavatelé ještě i spekulují, věc u zahraničních čtenářů francouzské moderní literatury nikterak obecná, a sotva se zlepší. Nezmění-li se tedy i u Francouzů samých to, čeho se Mgr. Baudrillart dotýká, sotva se s té stránky zlepší jejich zahraniční pověst, ač zasluhují daleko příznivější.

Druhá věc, podle které je francouzská mravnost posuzována v cizině, je prý to, co cizinci uvidí z francouzského společenského života. Nabízejí a vtírají se jim však attrakce pochybné ceny v zábavních místnostech pařížských boulevardů, kdežto z Paříže, která pracuje, a se modlí a je horlivě činná pro vše dobré, cizinec většinou nic neuvidí a o ní nic netuší, a tím méně pozná, co je dobrého v provinciích a v křesťanské rodině francouzské.

Co Francouzům zjednává v cizině všeobecné vážnosti a sympathie, je prý činnost členů francouzských kongregací v cizích zemích. Mgr. Baudrillart uvádí slova, která mu řekl praesident republiky chilské: „Můžete říci znamenitým mužům, kteří řídí Francii, že u nás se vám podivujeme a vás milujeme... a že jsme povinni hlubokou vděčností francouzským občanům a francouzským kongregacím, které se věnovaly vyučování a pokroku naší vlasti.“

Jen že mu bylo také opět a opět vyslechnouti „uctivě ironické“ otázky: „Jak to a čím to, že francouzské kongregace jsou u nás tak četné?... Jejich ctností, kterými se zdobíte venku, jste nechtěli doma... A nezměníte li svého zákonodárství anebo ho nebudete aspoň mírněji vykládati, zhasnou tyto krásné vzorky francouzské mravnosti jeden za druhým a ponechají místo vašim soupeřům...“

r. — Francie slyne po všem, aspoň evropském, světě elegancí také zevnější, v chování, rozhovorech, v módách atd. Ostrým zlozvukem proto působilo, když američtí vojáci, kteří do Francie přibyli Dohodě pomáhat, si tolik stěžovali na francouzskou nečistotu, na drahách, v bytech, všude. Cosi tedy i zde zpřejemnělé civilisaci chybí.

*

vč. — 6. prosince prohlásil ve francouzské poslanecké sněmovně ministr vyučování Léon Bérard odpovědí na útoky stran poválečného trpění vyučujících kongregací ve Francii: „Všichni uznávají, že to [trpění kongregací, i vyučujících] bylo odůvodněno v srpnu 1914. Jest otázkou veškerého politického rozhledu, zda všecky okolnosti, které je tehdy odůvodnily, jsou nyní již dosti daleko v minulosti, zda z nich nezůstává již nic v myslích, mravech, věcech, takže bychom mohli vzpomínku na ty události považovati za vymizelou.“

A dne 20. pros. předložila vláda poslanecké sněmovně čtyry návrhy zákona, kterými se povoluje zříditi ve Francii domy pro výchovu dorostu čtyr kongregací, které mají francouzské vychovávací ústavy a školy v cizině.

Mají-li však míti dosti dorostu, musí jim ovšem býti dovoleno, aby měly ve Francii i školy; nelzeť žádati ovoce od stromu, kterému se zpřetínají kořeny.

*

Všemu organisovanému učitelstvu rozeslala „čs obec učitelská“ oběžník o 4 fol. stranách, kde mu předpisuje „program a směrnice činnosti pro nejbližší dobu.“ „V ohledu kulturním“ doporučuje učitelstvu mravní očistu a bezúhonný život, což jistě jest velmi chvalitebné. Proti klerikalismu však třeba bojovati a to prý je „těžko tomu, kdo zůstává v církvi nepokrokové.“ Proto —

Orgán učitelstva (Československé noviny) asi mu nepřirůstá tuze k srdci, neboť oběžník si stěžuje, že mnozí odběr jejich vypověděli a nahradili je tiskem jiným, prý také z nespokojenosti s obsahem.

Ký div! Nikdo nedá, čeho nemá. Kterak mohou učitelští štváči, tolik zaměstnáni jsouce právě štvaním, podávati druhům něco slušnějšího, čím by se vzdělali a poučili? A pak! Národ by musel zoufati nad svou školou a budoucností svého dorostu, kdyby mezi učitelstvem nebylo živlů slušnějších, nežli jsou jeho vůdcové a jejich nohsledi.

Okresní školní odbory mají zavésti hned revisi, jak se ČN v jejich obvodu odebírají a kde se tak neděje, mají přinutiti morálně kollegy k odběru. (Proloženo v originále. Bezpochyby to bude také jeden z §§ laické morálky, to morální nucení).

Ve společenstvu „Socialní pokrok“, majetníku „Čs. novin“, byly prý dosud kromě učitelstva zastoupeny: železničáři, státní kancelářští úředníci, četnictvo [proto asi ho máme několikrát tolik co v bývalém „zotročovavším“ Rakousku, a proto asi také taková bezpečnost u nás!], zaměstnanci vyučovacích ústavů. Nyní mají vstoupiti: soukromé úřednictvo, velkostatkářské zaměstnanectvo, úřednictvo šekové ústředny, elektrických podniků, novinářské, poštovní. A jedná se i s jinými organisacemi.

Kdo se chce vtípiti, ať se vtípí, kam kurs jde.

Hospodářsko-socialní.

Dávka z majetku měla podle rakouského původce (Goldscheida), jehož se socialisté dovolávali, býti zavedena také ve Švycarsku: do ústavy švycarské měl býti vložen předpis, že každá fysická nebo právní osobnost, jež má přes 80.000 fr., má jedenkrát odvésti daň z majetku; když daň bude vybrána, má předpis ten z ústavy opět zmizeti. Čítáno na výtěžek 1200 millionů fr., jež by byly věnovány účelům socialním.

Ačkoli tedy veliká většina obyvatelstva daní tou nebyla postižena a na druhé straně výtěžek její chytře určen na úkoly právě širším vrstvám prospěšné, přece i mnozí socialisté hlasovali proti návrhu, tak že padl 730.000 hlasů proti 109.000. Od 70 let nepamatuje se toliká účast při lidovém hlasování jako toho 3. prosince 1922: asi 86% všech oprávněných se i za nepříznivého počasí sešlo k hlasovacím osudím. Třebas i ve Švycařích ještě dosť rozhodují vábivá hesla, tato daň odmítnuta i méně majetnými, a to i za nemalého úpadku živností. Obyvatelé se rozpakovali sáhnouti na zásadu soukromého majetku a tak napomáhati k nenáviděnému socialisování, které by jednak podrylo úvěruhodnosť vcizině, jednak poškodilo domácí podnikavost jak zemědělskou, tak průmyslovou.

Vážní politikové švycarští neuzavírají se nikterak vědomí, že v onom socialním oboru třeba stále nové a nové práce jako všude jinde, kterou však možno a nutno prováděti řádným zákonodárstvím a přiměřenými příděly v řádném rozpočtu. Kdežto takovým ojedinělým zabráním získá se sice snad hodně peněz, které však, jak zkušenost ukazuje, se rozplynou, aniž se z nich co kloudného vybuduje, a obyvatelstvo majíc za to, že se stalo již dosť, zájmu na dalším budování socialní péče pozbývá.

*

U nás daň ta se pilně předpisuje a vybírá, a to právě v době nejnepříznivější, když jednak ohromná bohatství těch, kteří od války jsou nahoře, odplavala do ciziny, a tedy nezachycena, jednak úpadek všeho výdělku, v rolnictví i v průmyslu, platuschopnost omezuje. Na Slovensku se k tomu druží ještě nezkušenost obyvatelstva v nových pořádcích, tak že tam nebezpečí předlužení neb ožebračení jest ještě větší než jinde. A NB válečné půjčky, za něž fiskus nic nechce dáti, započítány do jmění 40%!

Ještě tíživější byla by nyní dávka z přírostku majetku. Když se někomu, komu 1914—1918 přibylo majetku o 10.000 K, předepíše dávka 1775 K, a to nyní, kdy od r. 1919 vše tolik podražilo a výdělkův ubylo, tedy je to šílenství. Odvolání hromadí se v úřadech tolik, že se pomýšlí na novellisaci zákona toho; ale kolik národního majetku se tímto předpisováním, odvoláváním atd. promrhá, na to se nehledí.

Ze státních dluhů bývalého rakouského mocnářství přiděleny dědicům jeho tyto splátky. Z dluhů založených, hlavně v železnicích, splátky poměrně podle délky kolejí. Z dluhů nezaložených podle toho, kde se titry jejich ve chvíli míru St. Germainského (16 čce 1920, po př. Trianonského 26. čce 1921) nacházely, rozvrženy splátky takto (uvádíme jen číslice beze zlomků): Rakousku přes 36%, Italii přes 4%, Polsku 13, Rumunsku 1, Jugoslavii 2, Československu 41%, dále Maďarsku přes 45%, Rumunsku 21, Jugoslavii 14 Československu 16, Rakousku 1, Rjece 0·7%.

Na reparační výbor se proto sypou protesty, aspoň novinové, jelikož dědicové vítězní podle nich by spíše měli bráti nežli dávati. Odkud bráti, ovšem ani oni nevědí.

V našich novinách také psáno, že kterýsi náš pluk, jenž na italském bojišti vzpourou přivedl prý rozhodnutí, bude se na Italii domáhati náhrady 50 millionů K, na té Italii, která prý si každý cvoček do legionářských bot dala dobře zaplatiti. O tomto možno snad nepochybovati, o onom sotva! Sacro egoismo (může se přeložiti do všech řečí!)

*

Spojeným státům severoamerickým dlužila Francie 3.770,906.655 doll., z toho splatila 160,085.131; Anglie 4.746 559 d., splaceno 250,132.185; Italie 1.891,514.634 d., spl. 57,598.852. Naděje, že by tyto pohledávky byly odpuštěny, nejsou veliké, neboť Američané začínají uvažovati, proč vlastně měli oni těmto a jiným evropským státům vybojovati vítězství, když ony byly se svými silami hotovy, a dále, odkud berou ony dále peníze, aby prováděly své imperialistické choutky. Nad to se platí ve Sp. st. ročně asi milliarda úroků, tedy daní, za veřejný dluh, z velké části vzniklý poukázkami peněz válčící Dohodě, tedy konec konců ve prospěch nežidovských i židovských bankéřů.

Židů ve Sp. st. čítají na 4 milliony (mezi asi 103 mill. obyv.) A ve Sp. st. není to židovský proletariát, ale smetánka obyvatelstva, v městech soustředěná, vládnoucí v některých odvětvích průmyslu, v peněžnictví a — jako v Evropě — v tisku. (Polsko má židů skoro tolik jako Sp. státy! Ukrajina 2,375.900, Rumunsko na 1 million).

K bojům křesťanského studentstva o numerus clausus (ve Vídni, v Pešti, trochu i v Praze) budiž z Ameriky připomenuto, že universita Harvardská má až 20% židů, universita v Columbii 40%, v městě New Yorku 90%! Podobně jest i na vyšších odborných školách, tak že i zde, v prasvobodné Americe sahají k prostředkům omezovacím.

Za Hardinga zavedeny nějaké úspory. Ze zamýšlených bude u nás zajímati zvláště ta, že řeči sněmovní (v kongresse), jejichž otisk předloni stál 19 millionů, již nemají býti vesměs doslova otiskovány. Na volby má se každému uchazeči povoliti jen 10.000 d. do senátu a 5000 do kongressu; po volbě má každý z nich vydati účet.

Když Harding nedávno poukazoval na rostoucí blahobyt, jelikož vyrobeno proti dřívějšku dvakrát tolik automobilů, upozorněn

naopak na to, kolik obyvatelstva utíká od nevyplácejícího se zemědělství do měst, na obtížné poměry dopravní, jež farmařům znemožňují prodati plodiny, obilí i ovoce, propadající proto zkáze.

Ohromné bohatství Sp. států neslouží tedy venkoncem domácímu obyvatelstvu, jak ukazují stesky zemědělců a nepokoje dělnické, za nichž byly Sp. státy nuceny dovážeti uhlí anglické. Slouží namnoze upevnění nezdravého kapitalismu, doma i jinde. Americké obyvatelstvo se domnívalo, že jde do Evropy válčit za demokratii (volnost atd.), ale jeho peněžníci věděli, za jakou. A proto — vedle anglických — tolik peněz věnovali na válečné štvanice, nyní pak věnují na vykořisťování národů.

*

K sociologii evangelické a apoštolské častěji tu poznamenáno, že nechtěla býti soustavná aniž se do podrobna obírati změnnými poměry společenskými, nýbrž že stanovivši zásadní požadavek osobního ideálu v lásce k Bohu a bližnímu učinila tuto základním pravidlem života osobního i společenského, z něhož další možno i nutno odvozovati. Není jednostranně ani individualistická ani socialistická, nýbrž nábožensky zdokonalenou osobností k blahu společnému směřující.

Bonnský prof. Tillmann v rektorátní řeči (Persönlichkeit u. Gemeinschaft in der Predigt Jesu. Düsseld. 1919, str. 17) ukazuje, že naukou Kristovou zcela určitě vyloučena 1. immanentní ethika individua, odloučená od Boha, 2. individuální ethika, odloučená od myšlenky společenstevní, 3. přepjatá myšlenka společenství (celek vším, jednotlivec ničím), jež jednotivci překáží rozvinouti se v duchu ideálu náboženského, následování Krista; kommunismus (bolševictví) může svou poučku, že celek vším, celým třídám sice vnutiti, ale rozumného a myslícího člověka nikdy o tom nepřesvědčí, tak jako nepředělá skutečna, že jednotlivé osobnosti to bývaly a bývají, jež také udávaly směr celku. Reformy společenské jsou nutny podle měnících se poměrů zevnějších, ale neproniknou aniž podstatně prospějí bez reforem jednotlivců v osobnost křesťanskou. Didache praví (4, 8): Jste-li bratřími v nepomíjivém, oč více pak v pomíjivém!

Politický.

Dvě u nás sensační události (vražda Rašínova, Baeranovo odsouzení z vyzvědačství) urychlily u novinářů a jim podobných nadvlastenců pokřik po zákoně na ochranu — napřed p. praesidenta — pak republiky. Tedy reakce, ačkoli sotva komu z pánů jest jasno, jakým zákonem by oba, p. praesident i republika, mohli býti zajištěni, a proti komu. Stran onoho lze poukázati na to, že před domem, kde Dr. Rašín bydlí, tajný stál; z jiných podobných vražd víme, že při nich bývaly celé eskorty, policie i vojska. A jinak čítáme o vraždách v čs republice skoro každý den, ačkoli §§ na to jsou, a v nově 2 vrahové i pověšeni. Tedy kdesi jinde je chyba!

Ochrana republiky taktéž pojištěna snad zákony dosavadními s dostatek. Má republika možná nepřátel dosť, i takových, kteří by se neštítili ani revoluce proti ní, ale nejsou to nepřátelé její jediní. I ona by mohla říci, kdyby Boha vůbec znala: Pane Bože, pomoz mi jen od mých přátel; od nepřátel si pomohu sama!

A to, prosím, ještě daleko nevzešlo všechno símě, které si čs republika, její domnělí majetníci totiž, zaseli!

Poučný příklad podalo nám i v té věci Švycarsko 24. září m. r. Tam není zákonem (z r. 1853) postaráno, aby veřejný pořádek nebyl rušen vzpourou davů (jako na př. při obecné stávce 1918), dokud nevybočí v násilí, přípravou velezrady, revoluční propagandou. Vloni vláda uchystala příslušné návrhy, které však obecným hlasováním neschváleny (373.00 proti, 300.000 pro ně).

Tedy svobodné Švycarsko revolučním — proti sobě samému? V těch 370.000 prý bylo přes polovici hlasů občanských, nesocialistických! I mnozí katolíci hlasovali proti vládnímu návrhu vidouce, že ve vládě zahnízděn starý protináboženský liberalismus a nových jeho nespravedlivostí se báli. Dělnictvo křesťanské hlasovalo proti němu taktéž, pobřešujíc v něm žádaných záruk, že zákona toho nebude zneužíváno proti všem hospodářskodemokratickým opravným snahám, jichž novodobé poměry vyžadují.

Pouhými trestními §§ se republika neochrání. To ať se raději chrání bezpráví páchati a příkladem k němu vésti. Dosud se tomu nenaučila a v nynějších svých majetnících sotva již naučí.

Novináři zase nepříjemně byli překvapeni zprávou, že sen. prof. Dr. Horáček chce navrhnouti, aby všechny články periodického tisku byly pisateli podpisovány. Týká-li se to všech příspěvků vůbec, byl by to požadavek nesmyslný.

*

Na Slovensku zavádí se nové župní zřízení, zatím jenom výměnou čelných osob, nikoli ještě volbou župních výborů. Tedy demo-

kratie shora, tak jako nedávno prováděny „volby“ v obcích. Inu, Slovensko jest „okkupačním územím“ českého pokrokářství!

*

Německé volby v Sasku a Slezsku rozdílem svých výsledkův ukázaly opět, že síla socialní demokratie závisí na slabosti náboženské, ať si jinak mluví kdo chce co chce o nestrannosti a nepolitičnosti.

Nynější předseda německého ministerstva Cuno vyšlý ze stavu úřednického (posléze byl ředitelem Hamburg-America Linie), nenáležel k žádné z politických stran a osobně jest katolík činu. Po Erzbergrovi a Wirthovi, katolících, ale příliš důvěřivě repubikánsky se klonivších k soc. dem. a k plutokratii, převzal dědictví nevděčné. Soc. dem. svrhnuvše Wirtha nechtěli do Cunovy vlády vstoupiti, ale jakmile měli volbu svého Eberta za praesidenta v kapse, ohlásili vládě jeho, poprvé neparlamentní 'opposici, právě jako jejich soudruzi v Rakousku.

*

Odzbrojování, usnesené před rokem ve Washingtoně, provádí se celkem tak, že se méně upotřebitelné nahrazuje účelnějším. Toliko v Japonsku, kromě poražených států, prý se cosi takového, jako je skutečné odzbrojování, děje, ale hlavně proto, že se v obyvatelstvu jeví už nechut k vojenskému řemeslu: samurajství klesá a upadá v nevážnost. Ale přes to má i Japonsko vojska dosť, aby i mocné spojence, Ameriku s Anglií, udržovalo v napětí.

Jediným severoamerickým hlasem bylo ve W. také usneseno, že mají přestati boje otravnými plyny. Snad aby Spojené státy sebe i jiné o tom přesvědčily, jak zhoubně tyto plyny působí, mají a udržují si v Edgewoodu (Maryland) znamenitě zařízenou zkumnou stanici, kde se nejpůsobivější vyrábějí a zkoušejí. Veřejnost americká byla silno pobouřena, když se tam přišli Angličané podívat, jak se toto odzbrojování dělá.

Francie tedy svou vítěznou armádou se dostala do Německa zas o kus dále. Praví sice, že to jen výprava inženýrská na kontrollu německých dolů a hutí, ale když je kolem těch inženýrů na $^1/_4$ millionu vojska se vším válečným příslušenstvím, těžko nemluviti o výpravě vojenské.

Tisk Francii oddaný píše o její ráznosti pochvalně, ač ne všecek bez nějakých rozpaků. Slávy z ní pobere Francie málo. Snad víc užitku? Kdož ví!

Nebude snad od místa zaznamenati, co nyní píše spolučinitel t. ř. míru Versailského, David Lloyd George, jejž nezdar na Východě a intriky na Západě připravily o předsednické místo v anglické vládě.

Praví, že ve Versaillích nešlo o výši německých náhrad, nýbrž usneseno pouze: 1. do května 1921 vyšetřiti škody Německem způsobené a 2. podle toho stanoviti výši náhrad, což

se má podle poměrů čas od času revidovati. Z toho má Francie dostati 52%, Anglie 22% a ostatek ostatní vítězové Belgie atd., mezi než se chtěli čítati i naši, ale byli odmrštěni. Amerika nechtěla nic, ale také z oné pětky vystoupila a stojí teď opodál, čímž mírová smlouva vlastně porušena. Jen že není nikoho, kdo by z této právní neplatnosti chtěl vyvoditi a provésti důsledky: šlo by to jedině mocí, což jest odjakživa posledním důvodem státní morálky a práva, a když by nepomohla pouhá pohrůžka mocí, bude z toho nová válka.

Ve Francii nazval kterýsi poslanec pohledávku Francie posvátnou a též u nás předák strany mluvil o svaté povinnosti Německa zpustošené krajiny Francie obnoviti, ačkoliv o podobném závazku se v mírových smlouvách jindy nemluvívalo! Lloyd George praví, že hlavní otázkou jest, kolik Německo bez sebezničení zaplatiti může, a dodává: kdo chce z krávy maso, nemůže od ní chtíti mléka.

Říká se: tam jak tam, ale zpátky! Napoleon I pronikl mnohem dále než à Berlin! Benedikt XV nezdarem svých snah o mír sklíčen pravil: Národové Evropy zabředli do chauvinismu a nationalismu tak, že hlasu křesťanství nerozumějí.

Slovo má plutokratie.

O poměru Anglie, totiž její nynější vlády ke sporu německo-francouzskému, jenž může světu býti osudným, pravil jeden státník rakouský: „bude-li Anglie Francouzů potřebovati na Východě, bez rozpaků jim Německo prodá“. Jinak snad by mu, ve svém obchodním zájmu, přispěla na pomoc aspoň diplomaticky, třebas jen agitace její v Americe pro válku ji tehda stála přes 300 millionů dol.; ale má za to německé osady, německou obchodní soutěž na čas s krku, a ve má Francii má — Calais, ovšem jen v obsazení přátelském!

Ročník XL. Číslo 2.

HLÍDKA.

Jak vznikají světové názory?

Dr. Josef Vrchovecký. (Č. d.)

Přírodozpytci, kteří vykonali mnoho ve svém oboru, kterým nikdo neupře velikého významu ve vývoji vědy, stali se předmětem potupy u polovzdělanců, když vydali pravdě svědectví a rozhodnými slovy prohlásili bankrot na př. materialismu, laické morálky, když slovem a skutkem projevili, že mezi pravou vědou a křesťanským názorem není žádného sporu, že spor byl vyvolán pavědou a jejími zastanci. Člověk heteronomní, přisahající na př. na vlastní darwinismus, je často vhodným předmětem pro pathologa, když moha již prohlédnouti bezpodstatnost oné nauky, přece se jí přidržuje a ji doporučuje. Protikřesťanské smýšlení mnohých lidí jest jenom fanatismem heteronomních lidí vysvětlitelno. Člověka takového přivésti k pravdě, toť věcí skoro nemožnou. Popře třebas i nejzřejmější věci, když se mu to hodí. Kdo s takovými lidmi dlouhá léta obcoval, zhrozil se odpovědnosti, jakou lidé tito jako vychovatelé mládeže na sebe uvalují, dávajíce si nátěr úplné nezaujatosti, pravé svobody, dokonalé pokrokovosti, a zatemňujíce při tom nezralé mozky fantastickými výplody, jež věda dávno již odbyla. Nezřídka právě universitní professoři zaviňují heteronomismus svých posluchačů, vymáhají-li v nedostatku vědeckých důkazů pro svou nauku známé „iurare in verba magistri“ a dělajíce při tom, jako by chtěli své posluchače vniterně osamostatniti, dělají z nich heteronomní otroky. Počet heteronomních lidí je tak značný, že Adickes má heteronomii za zvláštní příznak naší doby, i když si toho stádo stoupenců Nietzscheových, Schopenhauerových a jiných nechce uvědomiti. A právě ti, kteří těmto myslitelům slepě věří,

jsou snad nejsilnějším, jistě však nejvíc hulákajícím kontingentem v jejich družině. Lidé takového druhu netvoří žádných hodnot a jsou rozkladným živlem společnosti.

Protivou heteronomních jsou autonomní, již každou autoritu zamítají a chtějí býti právě v nejdůležitějších otázkách samostatnými. Není pravda, že mezi oběma typy zeje propast. I Adickes dí, že tisíc vláken vede od heteronomních k autonomním. U všech autonomních, jichž je několik druhů, vyvěrá světový názor „vnitřní nutností“ z jejich povahy. Autonomním jest nejen dogmatik, který uznává objektivní cenu jednotlivých článků svého názoru o světě, nýbrž též agnostik, jistí li opak toho. Dogmatikem byl Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche a jiní, i když si z dogmat jiných dělali posměch. Jednotlivé poučky, jež hlásali, byla jejich dogmata. Podle Adickesa nemůže ani dogmatik ani agnostik přesně dokázati, co hlásá.

K dogmatikům počítá „plnokrevné metafysiky“, jichž názory prý mají být přijímány jako neochvějně jisté pravdy. Ze spisů Haecklových bylo by lze sestaviti nejpitvornější dogmatiku, jaká se z mozku myslícího tvora vůbec zrodila. Světový názor dogmatiků je „genuiním projevem veškeré jejich životní tendence a stanoviska jejich vůle.“ I když takoví dogmatikové si namlouvají, že dospěli samostatně cestou vědy k svému názoru, přece zůstává pravdou, že kořen máme hledati jenom v jejich povaze. Čemu se nejvíc nutno diviti, toť jistota, kterou dogmatikové pronášejí svou nauku.

Ačkoliv Adickes stojí na půdě pantheismu, mluví s uznáním o dalekosáhlém významu dogmat náboženských. „Slovo ‚Bůh tomu chce‘ je pramenem ohromné síly a svatého nadšení, slabého pozvedá a dodává silnému nezlomné odvahy, svatým dává moc, aby odumřeli tělesným skutkům, mučeníkům, aby podstoupili bolestiplnou smrt za zpěvu hymnů, naplňuje nadšením pro lásku k bližnímu a k sebeodříkání.“ Ovšem je nebezpečí, že se dogmatik snadno může státi fanatikem, a Adickes mohl mnoho dokladů uvésti, jak fanaticky nesnášelivými jsou četní dogmatikové mezi novějšími mysliteli. Dogmatik považuje sebe a svou nauku vrcholem moudrosti a pravdy (Schopenhauer) a vše, s čím nesouhlasí, zavrhuje jako blud. Známo jest, jak Schopenhauer vyřkl kletbu nad každým, kdo by se opovážil něco z jeho nauky měniti.

Protivou dogmatika je positivista, který zamítá každé poznání, jehož nelze vědou positivní, hlavně smysly nabýti; oba si zůstanou povždy cizími a důvod vězí v jejich různých povahách. Vytýká-li agnostik dogmatikovi jeho dogmata, má li před nimi jakýsi horror, jedná

nepředloženě, sám nejsa bez dogmat. Dogmatika agnostikova má svůj kořen ve zvláštní povaze, jež subjektivní nutností vede k určitému nazírání na svět. Adickes, známý svým stanoviskem, přejícím agnosticismu, podotýká, že jemu ani zdaleka nenapadá, aby vnucoval svůj názor lidem jiných povah.

U autonomních rozlišujeme dvě skupiny — monisty a dualisty. Stoupenci obou směrů vyvolávají dojem, jako by vědecké důvody vedly k takovému přesvědčení. Naproti tomu prohlašuje Adickes, že důvody toho druhu vůbec nepřicházejí ani v úvahu; vědecký material nerozhoduje, aby se ten který člověk přiklonil buď k monismu neb dualismu; různý směr nitra, vynuceny vlastní povahou, vede někoho k monismu, jiného zas k opačnému názoru. Je prý nepochopitelno, mluví-li někdo o nevývratných důvodech, jež mluví pro monismus neb dualismus. Všechny takové výroky jsou rázu dogmatickéůo a vyvěrají z různých povah. I různé odstíny monistické vysvětluje různostmi povah určitého směru. Esthetická povaha musí se přirozeně přikloniti k názoru takovému, který jí odpovídá.

Co by následovalo z Adickesovy nauky o nutné souvislosti mezi povahou a světovým názorem? Že žádný názor nespočívá na základech vědeckých, že žádný názor nepodává nám objektivní pravdy, že žádný nedává jistých odpovědí na otázky světové. „Jakou je má povaha, tak odráží se svět ve mně vniternou nutností, jak víra jej ukazuje. A žádný odpůrce není s to, aby otřásl mou posicí rozumovými důvody nebo fakty empirickými . . . A právě tak přirozeně nemohu pomýšleti na to, abych protivnému názoru o světě uškodil zbraněmi vědeckými.“ Pro všechny časy prý platí, že nelze žádnými vědeckými důvody nabýti světového názoru a žádným názorem dosíci objektivní pravdy o světě. Nikdy nedopracují se učenci jednotného názoru o světě a podle Adickesa není to ani žádoucno, protože by tím nastalo jakési zplošení lidského ducha. Že tužby lidského srdce, dávající určitý směr povaze, se u mnohých lidí různí, je zbytečno dokazovati. A tito čistě subjektivní činitelé vedou jednotlivce k takovému názoru, který se proň hodí. Chceme-li poznati povahu toho kterého učence, studujme jeho světový názor.

Aby nebylo pochybnosti, že názor o světě nám nepodává objektivního výkladu světa, stanoví A. podstatný rozdíl mezi vědeckou prací učencovou a mezi myslitelem, sestavujícím vniterní nutností názor o světě. Učenec, hlavně přírodozpytec, nesmí se při své vědecké práci nechati ovládnouti osobními tužbami; nesmí připustiti vlivu na výsledky svých výkonů. Každým takovým vlivem mohla by býti pravda zkomolena nebo přeonačena.

Jinak se má věc s myslitelem, který buduje názor o světě; tužbám svého srdce nemůže se vyhnouti. Subjektivní stránka rozhoduje o hodnotách, které mají míti v názoru světovém hlavní význam. Nikdo ať se tím nemate, že mezi názory je stálý spor; tomu se nemůžeme diviti, protože každý názor je projekcí osobnosti. Ano i to se může státi, že týž názor světový si odporuje, a i v tom případě jest odleskem individuality. Čím výše stojí některá osobnost, tím bohatší tendence projevuje a tím větší protivy se vyskytují. Každý názor může být za všech okolností jen zákonitým projevem individuality, dí A. Každý člověk, i agnostik, má pro svůj názor pocit nejsilnější subjektivní jistoty. „Jestiť to jeho víra, z jeho nejhlubší hloubi vniternou nutností zrozená."

Má dle tohoto stanoviska některý názor přednost před druhými? Žádný! Jak by také mohl svou přednost dokázat? Není kriterií, jimiž by věc byla možnou. Zásadně vzato nelze žádného názoru nazvati „nesprávným", o žádném říci, že jemu patří přednost před jinými, méněcennými.

Uvažujeme-li však střízlivě, musíme si přiznati, že vlastně jen jediný názor může odpovídati skutečnosti. Přes to musí každý dle Adickesa co nejpevněji věřiti a doufati, že právě jeho názor je pravdivým, protože má kořen v jeho srdci a jej uspokojuje. Žádnému názoru o světě nedá se něco vytýkati, neboť každý tkví svým kořenem v srdci. Nároky všech jsou úplně rovnoprávny.

Takové myslitele, kteří podle toho raději popírají potřebu světového názoru, nazývá Adickes nihilisty a těší se, že jejich počet je malý. I o této negaci potřeby světového názoru dí, že je založena vnitřní individualitou jednotlivcův. Vyskytli prý se již někteří, již se snažili žíti bez názoru na svět, ale nikomu se to dosud úplně nepodařilo. „U každého osvědčila se víra, jemu samotnému jsouc nevědoma, aspoň, ačkoli to nechtěl připustiti, jako živoucí síla. Tak mnohý si myslí, že je povznesen nad metafysikou, a vězí přece hluboko v ní." Nepřátelé metafysiky dovolují si zhusta přehmaty v obor víry, spoléhajíce při tom na názory, jež nejsou objektivní pravdou, nýbrž subjektivním přesvědčením víry, vzniknuvším z potřeb individuelních; nenahlížejí, že i jejich tak zvaný nemetafysický názor obsahuje mnoho metafysiky a je jen subjektivní věrou. Všichni, již svůj názor vydávají za jedině správný, mohou se svého stanoviska pouze prohlásiti. „Názor můj vznikl z mé individuality a proto je pro mne názorem jedině možným. Rozluštění, jež pro mne přináší, jsou mně samozřejma, i když jiného nedovedou uspokojit." Na slova „můj" názor „mne" uspokojuje dlužno

hlavní důraz klásti. A. snaže se být na všechny strany spravedlivý myslí, že všechny názory mají stejná práva; jenom jeden vyjímá, materialismus. Dávno již minula doba, kdy materialism byl ve floru. Ještě před několika desítiletími skoro kdekterý učenec, hlavně přírodozpytec, klaněl se této modle. Dnes, dí Adickes, hlásí se k němu učenci 17. neb 18. velikosti nebo jen bludičky. Vědecky je již dávno překonán, proto se učenci v novější době materialismu úplně zřekli. Ani Haeckel nechtěl býti zván materialistou, proto si raději zvolil „silně zvětralou (verwaschen) vlajku monismu". U některých materialistů shledáváme dle Adickesa nepatrné, prý embryonalní věno citové od přírody a pak domýšlivost silného ducha. Ještě jiný zajímavý důvod, proč se mnozí kloní k materialismu, uvádí. Často prý stačí nenávist proti křesťanství a církvi, aby ten který přijal materialism za svůj, protože v něm vidí nejrozhodnějšího nepřítele křesťanské víry. Mimo to namlouvají si mnozí, že právě tento názor je základem a zárukou pravé svobody. Adickes k tomu poznamenává: „Zda jim v tomto počínání občas nesvítá temné vědomí, že ve skutečnosti nejsou žádnými volnými muži, nýbrž otroky? Otroky svých dogmat, svého radikalismu, své strany nebo kliky." Víra materialistů, kterou slepě přijímají svá dogmata, je dle Adickesa nepochopitelná. Oni ani netuší, jak velice jsou pod tlakem (Bann) své víry ve všemohoucnost jednoty a jednoduchosti, a jak tato víra, která nehledí ani v pravo ani v levo, nýbrž vášnivě objímá jediný předmět své tužby, nemá ani nejmenší přednosti před nejslepější věrou, kterou přece pronásledovali a tupili." (232).

Materialism jeví se jako grandiosní poušť. U pravých filosofů je dětskou nemocí, již každý zralý člověk musí odložiti. Nebyl-li materialism v dospělém věku překonán, stává se „vleklou nemocí, jež otravuje veškeré myšlení."

Mimo to vytýká Adickes materialistům totéž, co jim každý vážný učenec vytýká, plytkost myšlení a naprostou neschopnost, pochopiti hlubší problemy. Holou nesprávností je, praví-li se, že pramenem materialismu je přírodověda. I u materialistů je kořenem názoru na svět „intellektuelní habitus a některé emocionální zvláštnosti." Mnohým je materialism modou, jež se jim právě hodí. Kdyby materialisté nabyli vlády, nastala by pravá hrůzovláda.

Ale zdá se, že tyto poučky o vzniku světových názorů, jak tu zcela stručně uvedeny, ani Ad. samého úplně neuspokojují. Pouhé domněnky, jistoty jen subjektivní málokoho uspokojí; a nejsou to lidé slabé duševní mohoucnosti, jimž takové názory jsou beze vší ceny. Oč se dnes člověku

zdravého jádra především jedná, po čem zrovna dychtí, toť objektivní pravda, která by ho poučila o pravém smyslu životním. Jistota subjektivní nemůže na delší čas uspokojiti. Právě v novější době jeví se takové snahy v hojné míře, aby vědecká metafysika odhalila jistou pravdu. Co zvítězí v budoucnosti? Agnosticism či metafysika, pracující methodou vědeckou a směřující k objektivní pravdě? Adickes si přeje, aby zvítězil agnosticism, ale upřímně připouští, že není mnoho naděje v jeho vítězství. Při pestré různosti jednotlivců jest jisto, že budoucnost nebude bez agnosticismu. Adickes nemůže se ubrániti dojmu, že touha po názoru světovém objektivně platném propuká na mnohých stranách. Stále se namítá: „Nač veškerá práce, nač veškeré bádání, myšlení a uvažování, když je přece nemožno, abychom dospěli k vůbec platným výsledkům, jichž uznání by se cestou logické důslednosti mohlo na každém normalním člověku vynutiti? Pouhé pravděpodobnosti, subjektivní jistoty jeví se těmto tazatelům bezcennými; po čem touží, čeho žádají, toť vědecká metafysika.“ (236). Adickes projevuje soukromé přání, by i u těchto lidí pronikl agnosticismus v budoucnosti.

O monistické záplavě prorokuje, že bude vystřídána silným proudem dualismu, a po něm přijdou na řadu jiné názory. Konečné vítězství nekyne však žádnému z nich, neboť různým povahám budou se vždy hoditi různé názory, které se nikdy neshodnou. V boji tom nebude prý nikdo vítězem a nikdo poraženým. Nikdo prý nemůže býti přesvědčen o nesprávnosti svého názoru, nikdo k tomu přiměn, aby se z logických důvodů přiklonil k jinému. „Dokud lidské povahy se různí a v emocionalních potřebách i směrech tak velice se rozcházejí jako dosud, budou tito činitelé nutně určovati názory o světě.“ Co se komu jeví základem pro jeho názor světový, to závisí na jeho osobní povaze. Každému názoru musí býti následkem toho přiřknuto právo existenční.

V důsledku toho je však i Adickesův boj proti materialismu marný. Každý materialista může mu směle odpověděti: Podle tvé theorie jsem právě tak oprávněn, přidržovati se svého názoru, jak ty svého agnosticismu. Můj názor jest odleskem mé povahy, tvůj tvé povahy. Vědeckou rozpravou v tomto směru vedenou tedy nedocílíme ničeho.

(P. d.)

Vznik a prameny Duchovních cvičení sv. Ignáce z Loyoly.

Píše Dr. Jaroslav Ovečka. (Č. d.)

c) Cisneros má v hl. XXIV. Otčenáš probraný způsobem, který sv. Ignác nazývá druhým způsobem modlení; sv. Ignác však nepodává příkladu, nýbrž jen krátce theorii.

Tolik o methodě rozjímavé modlitby samé u Cisnera a sv. Ignatia; ale sv. Ignác má ještě tak zv. přídavky. I v těch se vyskytují podobnosti s místy Exercitatoria Cisnerova. O jedné jsme již promluvili výše (hl. IX. Dispositione corporali); druhou vidí Dom Besse[1]) mezi těmito místy:

Cisneros:	Sv. Ignác:
Et cave ne finito praefato exercitio [o hříších, jež jsme ve výtahu podali výše], statim diffundaris, sed pro viribus stude conservare cor tuum in sua virtute et vigore, ne vaga vel fluida cogitatione aut vana laetitia dissolvaris, et sic anima tua lucrum perdat compunctionis dans locum vanis et fluidis cogitationibus, sed stabilire cura cor tuum in vita Domini, secundum meditationem eius in illa die vel in aliqua alia materia sancta devotionis excitativa (c. XII fin., p. 48.)	Sexta, nolle cogitare de rebus jucundis ac laetis, ut de Gloria [Paradisi], Resurrectione etc.; quia ad sentiendam poenam, dolorem et [ad] lachrymas de peccatis nostris impedit quaevis consideratio gaudii et laetitiae: sed tenere ante me [in hoc insistere] velle me dolere et sentire poenam, trahendo [revocando] potius in memoriam Mortem et Judicium [et similia] Přídavek 6. po I. týdnu).

Ale vydavatelé krit. vydání Cvičení upozorňují na velký rozdíl: Sv. Ignác mluví o celém prvním týdnu, kdežto Cisneros o době hned po rozjímání; dále, a to je hlavní, Cisneros varuje před myšlenkami zbytečnými a těkavými, kdežto sv. Ignác ne před takovými (o těch se zde ani nezmiňuje), nýbrž před duchovními a jinak svatými, které však zde nepřispívají ke vzbuzování a udržování bolesti nad hříchy.[2])

Přistupme k závěrům. Podobnosti v methodě rozjímavé modlitby mezi Cisnerem a sv. Ignácem jsou, a to značné. Ale když přihlédneme k návodům k rozjímání, které podávají jiní předchůdcové sv. Ignáce, na př. ctih. Ludvík Barbo a Mauburnus, vidíme dvojí věc: 1. že me-

[1]) R des Q. H., p. 42.

[2]) Exercitia, p. 113.

thoda sv. Ignáce má mnoho společného i s nimi a že vůbec tak vhodně zapadá do celého tehdejšího vývoje methody rozjímací, že nutno uznati, že sv. Ignác byl obeznámen s tehdejší methodou a čerpal (ať ústním podáním ať knihami) od jiných; 2. že podobnosti s Cisnerem, ačkoli značné, nejsou při velkých podobnostech s jinými spisovateli tehdejšími samy o sobě tak veliké (ani nápadnou podobností věci jinde se nevyskytující ani stejností slovního výrazu), že by nebylo možno vysvětliti jich leda převzetím z Exercitatoria. Avšak poněvadž víme, že sv. Ignác byl poučován od P. Chanones o duchovním životě (a k základům poučení, jehož potřeboval poustevník manresský, náležel přece i nějaký výklad o rozjímavé modlitbě), a to podle Exercitatoria, ba že velmi pravděpodobně i Exercitatorium četl, myslím, že lze pokládati za téměř jisté, že právě v rozjímací methodě měl Cisneros, ať přímo nebo prostřednictvím Chanonovým na Ignatia v Manrese velký vliv a že podobnosti v rozjímací methodě jsou značnou měrou stopy toho vlivu.

Pravím: značnou měrou, ježto ta methoda nebyla jen Cisnerova (on ji, jak P. Watrigant ukazuje, přejal vesměs odjinud), nýbrž nabývala tehdy vůbec vrchu v asketické literatuře a praxi, a není pravděpodobno, že by sv. Ignác po celou tu dobu od r. 1522 až do 1539 nebyl kromě Cisnera vůbec nic slyšel nebo četl z ní a ze starších spisovatelů a nebyl z poznaného přijal aspoň podněty nějaké pro svá Cvičení, jež stále opravoval.[1]) A kromě toho znal (nebo mohl znáti) sv. Ignác některé prvky svého způsobu rozjímání již před četbou Cisnera z Ludolfa, totiž úpravu dějiště; rozjímání o životě Kristově, jako bych byl přítomen; šestero hledisk, která uvádí Cisneros k nazírání na utrpení Páně a jež jsou úplně tak u Ludolfa (II 2, 58 n. 11, Palmé); rozmluvy na konci (v utrpení Páně je má Ludolf i uprostřed kapitol); častý druhý způsob modlení, jímž na př. krátce probírá Otčenáš (I 37, fin.), kdežto prvního způsobu modlení podává (I 85, § 7 Palmé) látku, ač ne způsob.

Podobnosti, a to zajímavé bylo by také asi lze najíti mezi sv. Ignácem a starší literaturou jinou. Tak na př. předpis o rozmluvě na konci rozjímání má obdobu v životě sv. Františka od sv. Bonaventury:

---

[2]) S Mauburnem, z jehož Rosetum Watrigant (Quelques promoteurs, p. 34—61) otiskuje Meditatorium, jsou podobnosti jen nepatrné a nečetné; mnohem větší a četnější jsou podobnosti s Modus meditanti et orandi ctih. Ludvíka Barbo O. S. B. (v Benátkách 1523; otištěn u Watriganta p. 16—28), který mohl sv. Ignác aspoň za svého pobytu v Benátkách r. 1536 poznati, ač ani tyto podobnosti nejsou takové, že by se musilo uznati, že sv. Ignác Barbovo dílko znal a ho použil.

Sv. Bonaventura:

Vir autem Dei . . . confabulabatur cum Domino suo. Ibi respondebat iudici, ibi supplicabat patri, ibi colloquebatur amico, ibi . . . auditus est clamorosis gemitibus apud divinam pro peccatoribus interpellare clementiam, deplorare etiam alta voce, quasi coram se positam, dominicam passionem. (Vita s. Francisci, c. X, p. 327. Opp. Tom. XIV ed. Vivès).[1])

Sv. Ignác:

Colloquium. Imaginando Christum Dominum nostrum praesentem, et in cruce positum, colloquium cum ipso instituere, [quaerendo] quomodo . . . devenerit . . . ad moriendum pro meis peccatis... Colloquium fit proprie, loquendo, sicut amicus loquitur ad alterum, vel servus ad dominum, modo petendo aliquam gratiam, modo incusando se ipsum mali alicujus commissi, modo communicando res suas [cogitationes suas, dubia sua, consilia sua, statum animae suae, etc.], et petendo consilium in illis. Et dicatur [in fine] Pater noster (1. cvič. I. týdne, rozmluva).

Ale pokud lze z dosavadního badání souditi, jsou to jen podobnosti v částicích, které byly teprv později vědomě sestavovány v methodu, v systém. Z těchto částic jistě není sv. Ignáci nic nebo téměř nic vlastní v tom smyslu, že by je on byl první konal: vždyť k nim přirozenost dobré rozjímavé modlitby sama vede; snad jen velmi málo je mu vlastní v tom smyslu, že by byl vůbec první na to v asketické literatuře nějak upozornil. „Tyto předpisy nacházíme," praví P. Poulain, „třebas někdy s jinými jmény, ve všech methodách rozjímacích"[2]): právě proto, že jsou tak přirozené. Co je nepopíratelná a velká zásluha sv. Ignáce, je, že, používaje toho stupně vývoje, na který přivedli rozjímací methodu jeho předchůdcové, z nichžto znal hlavně Cisnera, 1. sestavil ty částice ve stručný, přehledný, logicky a psychologicky ucelený systém rozjímání a nazírání, jemuž dává i uvědomělá snaha o určitý cíl (3. průprava) přednost přede všemi předchozími; 2. že

[1]) Že sv. Ignác aspoň někdy později četl život sv. Františka od sv. Bonaventury, není sice nikde dosvědčeno, ale poněvadž je známo (Monum. Ignatiana, series IV, I. p. 398, n. 31), že přečetl mnoho životů Svatých, je pravděpodobno, že neopomenul života tohoto slavného zakladatele řádu, napsaného od světce. Ve svéživotopise vypravovaném P. Gonzáles praví, že se při čtení životů Svatých tázal sám sebe: »Což kdybych udělal to, co udělal sv. František, a to, co udělal sv. Dominik?« (Monum. Ignat. series 4., I 41, n. 7). — Na téže str. Života sv. Františka od sv. Bonaventury je místo o prospěšnosti ústraní »a strepitu mundanorum« pro duchovní život, podobné myšlenkou začátku XX. úvodní poznámky Cvičení, a jinde v téže hl. X. je také několik míst obratem podobných přídavkům sv. Ignáce o rozjímání a v hl. I. je zajímavá věta, kterou lze srovnati s koncem rozjímání sv. Ignáce o království Kristově: quod . . . Christique militia sit a sui ipsius victoria inchoanda (str. 296).

[2]) Poulain, Les Grâces d'Oraison [v německém překladě Die Fülle der Gnaden. Freiburg, Herder, 1910, str. 44, pozn.]

kromě těchto dvou hlavních způsobů rozjímavé modlitby vědomě týmž dobrým způsobem podává ještě šestero snadnějších variací jejich (úvahu — vedení smyslů — opakování — trojí způsob modlení) a tak podává rozjímajícím výběr pro všecky potřeby a okolnosti.[1])

Těmito dvěma přednostmi stojí sv. Ignác vysoko nade všemi svými předchůdci ve snaze o methodu rozjímavé modlitby a stal se jejím klasikem. Myslím, že lze přisvědčiti Suárezovi, nejen když praví, že v methodě sv. Ignáce „neschází (podle mého mínění) nic, čeho by si bylo možno přáti," ale i když o něco dříve řekl, že „podivuhodné to poučení zdá se že čerpal méně z knih nežli z pomazání Ducha sv. a ze své velké zkušenosti a zběhlosti."[2]) O těchto vniterních pramenech nám bude ještě jednati.

A těmi slovy Suárezovými je dán i konečný soud stran závislosti sv. Ignáce na předchůdcích, a jmenovitě na Cisnerovi, v methodě rozjímací. Od starších mohl míti více méně rozptýlené části; od Cisnera (ač Cisneros sám to má také vše odjinud, jak Watrigant ukazuje[3]) je obdržel již v dosti dobrém pořádku aspoň pro rozjímání; sv. Ignác to doplnil a dobudoval v celý rozsáhlý a dokonalý systém (v němž však popřává mnoho volnosti), „méně z knih než z pomazání Ducha sv. a ze své velké zkušenosti a zběhlosti."

Pro methodu rozjímací tedy možno uznati Cisnera za pramen nebo, přesněji řečeno, za částečný pramének Cvičení sv. Ignáce; ve všem ostatním není pramenem Cvičení v pravém smyslu slova, jak jsme již viděli v oddílech VII.—IX. tohoto pojednání, nýbrž jen pramenem poučení a zdrojem námětů spisovateli Cvičení, který podobně jak Exercitatoriem se vzdělal snad ještě mnohými jinými knihami, jež četl, kázáními, jež slyšel, duchovními rozmluvami, jež měl, jichž však nikdo za prameny Cvičení nepovažuje. A s tím vzděláním, kterého s různých stran nabyl, a z pomazání Ducha sv. a ze své velké zkušenosti a zběhlosti v duchovním životě vytvořil dílo úplně samostatné.

Také Dom Jean Martial Besse O. S. B. uznává: „Nesmíme [při srovnávání Exercitatoria se Cvičeními] očekávati, že najdeme analogie úplné, převzetí nebo citace ve vlastním smyslu. Sv. Ignác není plagiator.

---

[1]) Ovšem nepodává sv Ignác svého návodu k rozjímavé modlitbě systematicky; nejsouť vůbec Duchovní cvičení nějaká systematická příručka vědy života duchovního. (Viz Duchovní cvičení sv. Ignáce. Díl I. Text. Na Hostýně 1922, str. 16. — Díl II. podává a vykládá systematicky návod sv. Ignáce k rozjímavé modlitbě.)

[2]) Suárez, De Religione Societatis Jesu IX 6, 2. 7.

[3]) Quelques promoteurs, p. 69 ss.

Na začátku svého nového života se řídil Exercitatoriem. Jeho duše si je osvojila. Veliký počet důležitých míst nebyl tak assimilován [t. j. vůbec osvojen], jiná prošla opravdovým přerodem. Světec čerpal z nadpřirozeného světla mnoho myšlenek, které jsou jemu vlastní. Působení milosti v jeho duši zpracovalo tyto různé prvky a vytvořilo z nich dílo naprosto původní ... Methodická rozčlenění cvičení, moudrost úvodních poznámek, přídavků a podotknutí, přesnost a umírněnost rad o zpytování svědomí, rozlišování duchů, volba stavu životního, pravidla o střídmosti a o poddanosti vůči církvi činí celek, který jest osobní dílo sv. Ignáce. Ten [celek] zajišťuje jeho Cvičením superioritu, které nikomu nenapadne jim upírati."[1])

A P. Watrigant, zasloužilý badatel o Cvičeních, který je nakloněn viděti prameny a závislost, i kde jiní jich nevidí, praví: „Shod [mezi Cvičeními a Exercitatoriem] je velmi málo, a kdyby je člověk rozbíral přísně, samy o sobě by sotva postačily k důkazu, že sv. Ignác znal knihu Cisnerovu a použil jí."[2]) Ten úsudek činí svým vydavatelé kritického vydání Cvičení[3]) a musím jej podepsati i já, ač jsem (přiznávám se) začal je studovati a srovnávati s míněním, že spisovatelé Tovaryšstva Ježíšova zmenšují význam Cisnerův pro Cvičení, a s touhou, že ukáži význam větší. Uznávám poněkud více než na př. vydavatelé kritického vydání Cvičení, vždyť posuzování podobností literárních a závislosti je

[1]) Revue d. Q. H. p. 38. 40.

[2]) Par le fait les coincidences se reduissent à un fort petit nombre, et si on les discutait rigoureusement, à elles seules elles suffiraient difficilement à établir que le Saint a connu et utilisé le livre de Cisneros (Henri Watrigant S. J, La Genèse des Exercices de Saint Ignace de Loyola. Amiens 1897, p 36).

[3]) Exercitia, p. 121. A P. Watrigant praví o nich po 22 letech dalšího studia Cvičení a jejich pramenů: »Již nyní [t. před novým vydáním spisu La Genèse, v němž použije i prací vydavatelů krit. vydání Cvičení] můžeme s nimi tvrditi, že co se týká látky Cvičení, velmi málo [bien peu de chose] z Exercitatoria je [se retrouve] v Duchovních Cvičeních sv. Ignáce Co do methody všeobecné a několika method jednotlivých [particulières] jsou podobnosti značnější [míní asi »všeobecnou methodu« trojí cesty: očistné, osvětné a spojné, a »jednotlivé methody« postupu na té trojí cestě a methodu rozjímací, o čemž všem jsme již mluvili]. Ale tu můžeme poukázati na jiné pravděpodobné prameny method sv. Ignáce, zejména na De spiritualibus ascensionibus Gerarda de Zutphen.« (Quelques promoteurs, p. 81.) — Jenže o tom, že by byl sv. Ignác Gerarda de Zutphen četl, nemáme žádné positivní zprávy, a podobnosti Cvičení s ním nejsou nikterak takové, aby dokazovaly, že Exercitatorium a Cvičení mají ty neb ony podobnosti proto, že čerpaly z téhož pramene. [Exercitia, str. 126 nn.]. Cisneros arci převzal velmi mnoho z Gerarda a poukazuje k němu, ale k vysvětlení podobností Cvičení s Gerardem stačí úplně Exercitatorium.

věc značnou měrou subjektivní, ale ani já nemohu uznati podstatně více, nežli k čemu oni došli jinou cestou než já.[1]) A z toho, co jsem vyložil, je tedy i jasno, co soudím o tvrzení jako: „Spis ‚Exercitatorium vitae spiritualis‘... byl sv. Ignáci vzorem při sepisování jeho ‚Exercitia spiritualia‘“ (Český slovník bohovědný s. v. Cisneros) a podobných. „Ti spisovatelé, zdá se (abychom se o nich vyjádřili co nejšetrněji), buď nečetli žádného z obou děl, nebo jen jedno.“[2])

Nevím, jak přesvědčím své čtenáře; snad se jim povede jako mně, než jsem si sám opětným čtením a srovnáváním utvořil úsudek nezávislý, že mi totiž nebudou věřiti. Na to je odpověď: Lépe než sebe obšírnější a sebe četnějšími doklady opřený cizí výklad, který lze vždy ještě považovati za stranický a něco zamlčující, přesvědčí ovšem vlastní studium, jak velký je rozdíl v celku a jak nepatrná podobnost v menších věcech mezi Exercitatoriem Cisnerovým a Cvičeními sv. Ignáce. Kolik poučení a pomoci se sv. Ignáci dostalo v těchto menších věcech opravdu z Exercitatoria, zůstane, při tolika různých možnostech, navždy nerozřešeno; „co je jisté, jest, že knihy Garciova a Ignatiova jsou od základů rozličné [profondément distincts] a že sv. Ignác složil dílo naprosto původní; to se nám zdá, že stačí k jeho slávě a že je naprosto odůvodněno.“[3]) A ani měl-li sv. Ignác působením okolností (Exercitatorium četl mezi prvními asketickými knihami po obrácení) a dobrotou knihy právě z Exercitatoria více než odjinud námětů a drobného duchovního poučení, které se mu na konec právě shodilo pro Cvičení, nemění to nic na literárním poměru, nýbrž jen dává tím více za pravdu P. Ribadeneyrovi: „A my z Tovaryšstva musíme děkovati Pánu Bohu, že náš bl. Otec ... se dostal do tak dobrého přístavu [na Montserrat k řeholníkům sv. Benedikta a ctih. Cisnera], našel tak dobrého zpovědníka [P. Chanones O. S. B., který mu i dal Exercitatorium] a měl prospěch z tak dobré knihy [Exercitatoria].“ (P. d.)

---

[1]) Vydavatelé kritického vydání postupují při probírání jednotlivostí tím způsobem, že 16 míst nebo věcí, vybraných od D. Besse v řečeném pojednání v Revue des Questions Historiques jakožto nejpodobnějších a pro použití Exercitatoria (a spisku Directorium Horarum canonicarum) sv. Ignácem nejprůkaznějších (k nimž sami ještě přidávají sedm), oceňují a na konec podávají důsledky celkové.

[2]) Exercitia, p. 103.

[3]) Watrigant, Quelques promoteurs, p. 66.

Satan před Hospodinem (Job 1, 6—12.)

Dr. Josef Miklík. (O.)

Dle sv. Jana Zlat.[1]) vložil otázku v ústa boží pouze svatopisec, aby navázal vhodně další rozhovor. Také prý chtěl upoutati naši pozornost a vzbuditi naši zvědavost. Více se přiblížil pravdě sv. Řehoř[2]) a Rupert z Deutz.[3]) Nikdo z nás se netáže po tom, co víme, nýbrž po tom, čeho nevíme. Bůh jest ovšem vševědoucí, a přece potkáváme se v Písmě sv. s výroky, které tvrdí, že Bůh o něčem neví. Stačí jen uvésti jediné z nich, abychom poznali pravý smysl tohoto rčení. Své známé podobenství o desíti pannách končí Kristus slovy: „Amen, pravím vám, neznám vás." (Mt 25, 12) Je tedy slovy vyjádřena výčitka, která jednání druhého odsuzuje, k němu se nezná a s ním nesouhlasí.

Po tom všem možno již bezpečně udati, jak mluvil Bůh s ďáblem. Satan obešel právě celou zemi[4]), pozoroval svou říši a byl nanejvýš — nespokojen a roztrpčen. Celá země byla ovšem v jeho moci a jemu sloužila; jenom v odlehlé krajině 'Uç žil muž, který se mu dosud nepodrobil. Již často se oň pokusil, ale marně.[5]) Právě naopak! Čím více útočil, tím úžeji vinula se duše onoho k Bohu, tím jasněji zářila jeho ctnost a tím více byl Bůh oslavován.

Pýcha je vždycky podezíravá. A proto nedivno, že v této ponuré náladě bouřila v něm myšlenka, s jakou — řekněme škodolibou radostí dívá se na něho Bůh, a takřka ustavičně slyšel v uších jeho otázku: „Odkud přicházíš? Co jsi pořídil?".[6]) Jeho nitro dávalo mu zlostnou odpověď, že jeho cesta byla opět marná. A kdyby aspoň se mohl těšiti myšlenkou, že Bůh jeho neúspěchů neviděl — ale marně. Ví dobře, že Bohu je znám každý jeho krok a každá jeho porážka. A to vše již dostačí, abychom v duchu hebrejštiny směli mluviti o odpovědi a otázce. V Bibli se někdo „táže" již tehdy, když jakýmkoli způsobem zavdá druhému příčinu, aby mluvil. Dokladů je tolik, že jich netřeba ani uváděti.[7])

---

[1]) Fragmenta in Job, MG 64, 523. — [2]) Moralium II, 3. — [3]) Comment. in Job, ML 168, 967. — [4]) Srv. 1 Petr 5, 8: „obchází jako lev řvoucí." — [5]) Jak má ďábel nalíčeno právě na zbožné duše, vypisuje názorně prorok Habakuk: „Pokrm jeho je vybraný." (1, 16.) — [6]) Duguet, Cursus Script. Sacrae od Migne, XIII, 325. — [7]) Nadšeného žalmistu (97, 8) vybízí celá příroda ke chvále boží. Pěvec jí rozumí a odpovídá: „řeky rukami tleskejte a všechny hory ať plesají." Když však byl v cizině, daleko od chrámu (41, 4), volalo k němu vše: „Kde je tvůj Bůh?" — Ostatně my mluvíme podobně.

Je zajímavé, že právě tento výklad nacházíme téměř u všech sv. Otců a slavnějších církevních spisovatelů. Tak dí sv. Tomáš: Bůh mluvil k Satanovi, „in quantum eum intelligere facit, quod ea, quae ipse agit, a Deo conspiciuntur.[1]) Podobně sv. Řehoř,[2]) sv. Jan Zlat.[3]) a sv. Bruno Ast.[4])

Avšak odpověď Satanova je zajímavá také ještě po jiné stránce, prozrazuje nám jeho bezmeznou pýchu a samolibost, s jakou pohlíží na svou světovou říši.[5]) Je pánem celé země; úmyslně to zdůrazňuje dvakrát. Chce se tak Bohu pomstíti. Toť nejhlubší smysl jeho odpovědi.

Tu řekl mu Hospodin:
Viděl jsi služebníka mého Joba,
že mu rovného na zemi není,
člověka upřímného a poctivého,
bohabojného, jenž se varuje hříchu?

Marně si ďábel namlouval, že je pánem celého světa. Stačil jediný pohled na Joba, a pyšný duch si musel doznati, že je dosud na zemi pravá ctnost a hluboká zbožnost. Tato myšlenka ovládla jej celého a ztrpčovala mu radost ze všech jeho úspěchů.[6]) Před jeho očima stála ustavičně zářná postava Jobova. Psychologicky správně vystihl svatopisec nitro ďáblovo. S podrobností vypočítává jednotlivé ctnosti Jobovy, aby si na konec musel Satan zklamaně doznati, že hříchu na něm dosud nenašel.

Snad se někdo pozastaví nad tím, že slova boží vykládám jako myšlenky ďáblovy. A přece mohu uvésti na svou omluvu řadu vynikajících exegetů, kteří rozuměli místu úplně stejně. Krásně podotýká opat Rupert z Deutz: Bůh mluví s ďáblem tím, že své vyvolené zdobí milostmi a ctnostmi, které nutně vyvolávají závist Satanovu.[7]) Ještě méně požaduje sv. Řehoř. Jemu stačí, když Bůh „electorum suorum contra illum justitiam proponit.“[8]) — Splnila-li se kdy slova žalmu 111, 10: „Peccator videbit et irascetur; dentibus suis fremet et tabescet“, bylo to jistě v tuto chvíli.

Ale ďábel nebyl by ďáblem, kdyby Bohu neodporoval. Nemohl na Joba žalovati[9]), nemohl ani upříti jeho ctností, proto je hleděl aspoň

---

[1]) Comment. in Job, 1, 8. — [2]) Moralium II, 5, ML 75, 537. — [3]) Fragmenta in Job, MG 64, 523. — [4] Expositio in Job, ML, 164, 564. — [5]) Origenes a Řehoř Vel. — [6]) Didymus, Fragmenta in Job, MG 39, 1122. — [7]) „Hoc dicere Dei est tales electos suos justificando facere, qualibus angelus apostata possit invidere.“ Comment. in Job, ML 168, 967. — [8]) Moralium II, 7, č. 12; ML 75, 562. — [9]) Jak umí ďábel žalovati, poznáváme ze Zach 3, 1—7 a ze Zjevení sv. Jana 12, 10. Tam čteme: „Byl svržen žalobník bratří našich, jenž žaloval na ně před Bohem našim dnem i nocí.“

oslabiti a jejich lesk zatemniti.[1]) Bez ostychu vyslovuje své podezření, že Job neslouží Bohu nezištně a zadarmo.[2])

Satan mu odpověděl:
Zdali darmo Job se bojí Boha?
Neohradil's ty jej i dům jeho
a vše, co mu patří, dokola kolem?
Dílům rukou jeho požehnal jsi,
a jeho majetek po zemi se vzmáhá.
Ale vztáhni maličko svou ruku,
a všeho, co mu náleží, se dotkni,
nebude-li v tvář ti zlořečiti!

Odpověď čiší zrovna ďábelskou zlobou a je dobře vypočítaná, aby dosáhla svého účinku. Stojí opravdu za to, abychom ji analysovali. Snad netřeba již ani podotýkati, že také tuto odpověď Satanovu třeba vykládati právě tak jako jeho ostatní řeči. Jsou to jeho vlastní myšlenky, kterými si hleděl svou porážku omluviti. Všechnu vinu svádí na mimořádnou ochranu boží, z jaké se Job těšil. Mimoděk a jaksi nevědomky nám při tom prozrazuje, že se již často pokusil Jobovi uškoditi — ale pokaždé marně.[3])

(r. — Nezdá se vám, že v této části kniha Jobova v psychologickém profetismu líčí vůbec methody zla v boji proti dobru a dobrým lidem?)

Na venek projevila se přízeň boží neobyčejným blahobytem, kterého se Jobovi dostalo. Ani nás nepřekvapuje, že ďábel tu silně nadsazuje. O bohatství užívá na př. slovesa, které ve svém původním významu znamená „protrhnouti hráze" a „překročiti meze."[4])

Hned také navrhuje, jak by mohl Bůh vyzkoušeti, jest-li ctnost Jobova ryzí a jeho zbožnost opravdová — utrpením. Praví úmyslně, že by stačilo sebe menší utrpení, aby celá stavba se zřítila. Stačilo by křivě se Joba dotknouti, aby se dopustil i největšího hříchu — zlořečení. Ďábel — řekněme to po lidsku — počítal velice dobře. Jeho výtky zněly tak přesvědčivě a byly zdánlivě tolik odůvodněné, že Bůh nemohl jich takřka ani odmítnouti, nechtěl-li vydati svoji čest v podezření. Bible praví:

---

[1]) Tak již kard. Hugo, Comment. in Job. — [2]) Právě pro tuto vlastnost nazval bož. Spasitel fariseje dítkami ďáblovými. Když nemohli upříti jeho zázraků, podezřívali aspoň moc, kterou je konal (Lk 11, 15). Tentýž smysl má také řecké jméno διάβολος. — [3]) Olympiodor, In beatum Job, MG 93, 27. — [4]) Rosenmüller, Scholia in Job.

I řekl mu Bůh:
Hle, všecky věci, které má, v moci tvé jsou;
toliko na něj nevztahuj své ruky!
I vyšel ďábel od Hospodina.

I toto dovolení vyložili sv. Otcové ve stejném duchu. Až dosud byl ďábel spoután, že Jobovi škoditi nemohl. Bůh mu odpověděl dovolením, aby jeho sluhu zkoušel.[1]) Krásně vykládá odchod sv. Řehoř Vel.: „Quamdiu Satan pressus majestatis potentia appetitum suae malitiae exercere non valuit, quasi ante faciem Domini stetit; a facie autem Domini exiit, quia relaxatus divinitus ab aeternae retentionis angustia ad sui desiderii effectum venit.“[2])

Jakožto nástroj zkoušky ctnosti a statečnosti v ní pospíchá ďábel, aby ukojil svou nenasytnou pomstychtivost. Jedinou útěchou je tu myšlenka, že i tento odvěký nepřítel lidstva jest úplně v moci boží a že smí jenom tolik, kolik mu dovolí náš dobrý Bůh.[3]) A sv. apoštol Pavel nás ujišťuje, že Bůh nikdy nedopustí, abychom byli pokoušeni nad své síly. (1 Kor 10, 13.)

Doufám, že tento výklad rozptýlí všechny pochybnosti, které by se snad ještě ozývaly v naší duši. Má tu velikou přednost, že béře bibl. vypravování ve smyslu původním a pokládá je za událost úplně historickou. Staví na hlubokých myšlenkách sv. Otců, avšak varuje se strohostí a tvrdostí výkladu slovného. Svatopisec líčí skutečnost, avšak slohem obrazným a populárním.

---

[1]) Annotationum in Job liber, ML 34, 825. — [2]) Moralium II, 12 č. 21; ML 75, 566. — [3]) Jak málo může ďábel o své ujmě, srv. Lk 8, 33.

Posudky.

M. Jana Husa Život a učení. Díl I. Život a dílo. Napsal Václav Novotný. Část 2. (Č. d.) — Uráží se p. spis.; rozdíl mezi odpouštěním po zpovědi a mimosvátostními odpustky je prý v těch formulích ještě méně patrný. Bez náležitého podkladu odmítá výklad, že se formule „absolutio ab omnibus peccatis quoad poenam et culpam“ rozumí vždy ve spojení se zpovědí (Sedlák, Hus 238 pozn. 1); prý „články jednatelů“, t. absoluční formule poučují o něčem jiném (76 pozn. 2). Opět se ukvapil; jeho pozornosti ušlo, že ani jedna z řečených formulí netvoří samostatného celku, jakož vidno hned ze slov začátečních „Etiam auctoritate“, „Et etiam auctoritate“. K čemu se formule těmi slovy připojovaly, poučuje odstavec hned po nich následující: „Confiteantur utriusque sexus homines confessoribus illis, qui prius habuerunt auctoritatem eos audiendi, et ipsi nunc habent auctoritatem apostolicam in praemissis absolvendum“ (!), t. j. za příčinou získání odpustků bylo se kajicníkům vyzpovídati. Zpověď směli vykonati u svých obyčejných zpovědníků, kteří v tom případě byli od papeže k udělení odpustků zplnomocněni. Když pak zpovědník vyslovil nad kajicníkem absoluci svátostnou, připojil k ní jednu z řečených formulí, závazku kajicníkovu přiměřenou. V ní připomněl absoluci svátostnou, načež slovy „do et concedo tibi plenissimam remissionem etc.“ udělil jemu plnomocné odpustky, takže kajicník v té chvíli opravdu stal se účastným odpuštění hříchů „a poena et a culpa“... Bylo tedy i za tehdejších dob při zpovědi přesně rozlišováno mezi svátostným odpouštěním hříchů a odpustky.

Ano, i ve vzpomenutých formulích praví se při udílení odpustků „do et concedo tibi plenissimam remissionem peccatorum tuorum“, kteráž slova vzata jsou, nelze popříti, vůbec z papežských bull odpustkových; proto prudce na ně dotírá také Th. Brieger, Das Wesen des Ablasses am Ausgange des Mittelalters. Prý těžkou vinu uvalili papežové na sebe, užívajíce v odpustkových bullách nepravé, podvodné formule „remissio peccatorum“ (27). „Die Belehrung, welche uns die geborenen Vertheidiger des Mittelalters unermüdlich zu Theil werden lassen, Sünde bedeute hier wie auch sonst öfters und selbst in der hl. Schrift Sündenstrafe, müssen wir mit Karl Hase als eine starke gelehrte Zumuthung ablehnen“ (26). Přijímá tedy Brieger mínění Haseho: „Es ist eine starke gelehrte Zumuthung, daß bei solchen der mittelalterlichen Kirche üblichen Verheißungen unter Sünde zu verstehen sei die der Sünde gebührende Strafe. Sie gehören vielmehr der alten Rücksichtslosigkeit an, welche den Ablaß auf Schuld und Strafe zugleich bezog“ (Handbuch der protest. Polemik gegen die römisch-kathol. Kirche. Leipzig 1878, 396). Správně k tomu poznamenal Mik. Paulus: „Brieger hat indessen übersehen, daß die betreffende Belehrung uns

nicht bloß von den neuern geborenen Vertheidigern des Mittelalters, sondern auch von zahlreichen mittelalterlichen Canonisten, Theologen und Predigern gegeben wird... Schon der Cardinal Johann Monachus († 1313) sagt in seiner oft angeführten Glosse zur ersten Jubiläumsbulle: „Peccatorum, id est poenarum pro peccatis debitarum". Extravagantes communes. Parisiis 1506 f. 35a. 36b. Dieselbe Erklärung, die in zahlreichen mittelalterlichen Schriften wiederkehrt, findet sich auch in einem für deutsche Prediger bestimmten Wörterbuch „Vocabularium praedicantium. Argentine 1488: Peccatum, sünde; saepe pro poena ponitur... similiter in materia indulgentiarum"... Diese Formel konnte um so weniger Anlass zu Misverständnissen geben, als in den Ablassbullen ausdrücklich Reue und Beichte gefordert wurden" (Zeitschrift für kathol. Theologie 1899, 431. 432).

Nepříznivě pronáší se Hus v přednášce Triplici re o 3. absoluční formuli: „Et etiam auctoritate apostolica mihi concessa absolvo te ab omnibus peccatis Deo et mihi vere confessis et contritis, ex quo personaliter praesens negotium non vales perficere velisque facere, juxta commissariorum et meam ordinationem praesidium et auxilium ad praedictum negotium exequendum tuo pro posse fecisti, do et concedo tibi plenissimam remissionem omnium peccatorum tuorum, quae est a poena et a culpa. In nomine etc." (180b), t. j. „A také mocí, apoštolskou mi svěřenou rozřešuji tebe ode všech hříchů, z nichž jsi se Bohu a mně opravdově s lítostí vyzpovídal; poněvadž pak této výpravy nemůžeš se osobně účastniti a chtěl bys, a poněvadž jsi dle nařízení komisařů a mého dle své možnosti poskytl podpory i pomoci k provedení řečeného podniku: dávám a uděluji tobě nejplnější odpuštění tvých křichů, t. j. odpuštění trestu a viny. Ve jménu atd."

V překladě formule vynechal Nov. 75 slovo contritis a myslí, že její stylisace je, snad úmyslně, nejasná. — Řečníku Husovi formule nejasná nebyla; vytýká jiné věci — předně že se v ní děje výslovná zmínka o podmínce, již kajicník hodlal splniti, aby odpustků nabyl: „Ecce expressa ponitur adhuc pactationis in absolutione conditio, dum dicitur „velisque facere[1]) juxta commissariorum et meam ordinationem praesidium et auxilium ad praedictum negotium exequendum"... Podmínky ty, opakuji, uvedeny jsou i v ostatních formulích; není rozumného důvodu, tím se urážeti... Hus dále upozorňuje, že slova „ex quo personaliter praesens negotium non vales perficere" mohou obsahovati lež... Známo je, jak nízko cenil Hus kněžskou absoluci: proto také v uvedené formuli kárá slova „do et concedo tibi etc."; prý jest se děsiti, že těmito slovy páchá se rouhání, neboť dávati ducha božího a udíleti odpuštění všech hříchů jest jeden skutek, a to skutek moci boží (Dare enim spiritum et dare remissionem omnium peccatorum idem sunt vel consequuntur se, cum sint potestatis divinae). Jest prý také znamením rouhavé nevědomosti, když slabší kněží osvojují sobě

[1]) Interpunkci Husovu převzal překladatel jeho přednášky Svoboda-Flajšhans, M. Jana Husi Sebrané spisy II, 219; ve svém překladu držel jsem se správnější interpunkce prof. Novotného.

skutek, jenž Bohu přísluší. Blasphema tamen ruditas est, qua sacerdotes debiliores usurpant sibi opus, quod est Deo proprium (181a).

Zde tedy obsah pověstné „instrukce“ pro kazatele nebo, jak ji prof. Nov. 77 nazývá, „artikulů Tiemových.“ Později bude mi o ní ještě mluviti.

Předmětem další řeči Husovy (181b—185b) je způsob udílení odpustků, donationis indulgentiarum modus. Řečník vychází ze zásady obecně platné, že bez náležitého pokání hříšník nebude spasen; proto prý nepřísluší papeži bez zjevení udělovati „plenissimam remissionem omnium peccaminum a poena et a culpa“ každému, kdož hříchů lituje a z nich se zpovídá: neboť k pokání vyžaduje se mimo lítost a zpověď i dostiučinění, jakosti i velikosti hříchů přiměřené; ano, dokud kajícník drží cizí věc, již vrátiti může, dotud absolvován není. Non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum... Výtka v ústech M. Husi, bakaláře theologie, skutečně zajímavá!! „Daß der Ablass niemals von der Pflicht entbindet, dem Nächsten Ersatz zu leisten, wenn wir ihm in irgendeiner Weise ungerecht geschadet haben, bedarf keines besonderen Beweises; denn hier handelt es sich einfach um Verpflichtungen, welche aus der natürlichen Gerechtigkeit entspringen, nicht um zeitliche Sündenstrafen, zu deren Tilgung die Ablässe eintreten. Niemals kam es der Kirche in den Sinn, von der erstgenannten Pflicht durch den Ablass freizusprechen“ (Hilgers l. c. 15). Proto ani v kruciatě Jana XXIII není zmínky o dostiučinění, o náhradě cizího majetku; nenacházíme jí ani v jiných bullách odpustkových. I Hus zajisté znal příčinu toho „nedostatku“: dle zásady „non remittitur peccatum etc.“ ani tenkráte odpustky nijak netrpěl požadavek přirozené spravedlivosti, náhrada cizího majetku; dostiučinění pak bylo i za tehdejších dob se zpovědí pokaždé nerozlučně spojeno. „Třetie strana pokánie, dí Štítný l. c. 248, jest dostiučiněnie za hřiech, a ovšem jest pilna k oběma dvěma. Neb ktož by želel, žej' dlužen, ač by se viece i nedlužil, nebyl by proto prázden dluhu, donidž by ho nezaplatil: takéž kto neučiní dosti za hřiech pokáním, nebude proto prázden jeho, kakžkoli viece viny na se nehromáždí.“

Jako přívrženec Viklefova mínění o praedestinaci horlí Hus dále: Neprozřetelně dává (temerarie indulget) papež milost těm, kdož kříž přijímají, a slibuje jim rozmnožení odměny v nebi. Neplatí tu výmluva, že vyloučeni jsou předzvědění a lidé bez lítosti; právě tím, myslí Hus, se naznačuje, že rozhřešení stává se účastným jenom člověk, jejž Bůh od věčnosti k blaženosti předurčil: „Nec valet sophisticatio in ista materia dicens, quod excipiuntur praesciti et viri, qui non sunt contriti vel dispositi recipere hanc indulgentiam. Haec enim responsio vere innuit, quod nulli datur absolutio nisi illi, quem Deus aeternaliter praedestinavit ad beatitudinem taliter praemiari.“

Zbraní, vzatou z Viklefa (Loserth l. c. 214—216), obrací se následující část zvláště „contra dationem Papae, qua dat absolutionem a poena et a culpa“; jasností myšlenek nikterak nevyniká. Předmětem útoků řečníkových jest absoluce „a poena et a culpa“, indulg. a p. et a c. Hus potírá indulg. a poena et a culpa a zatajuje, že tu jde o oby-

čejný tenkráte lidový název odpustků plnomocných. Lidový název ten ani v Praze nebyl neznám, na př. u nás neznámý „doctor decretorum“ Stanislav, jenž po nějakou dobu i v Praze žil, ve svém spise o odpustcích z let 1389—1415 výslovně praví o odpustcích jubilejních a křížových: „Huiusmodi indulgentiae vulgariter nominantur a poena et a culpa“, t. odpustky ty bývají obyčejně, od lidu nazývány „a poena et a culpa“. Dále pak snaží se Stanislav onen název dle některých kanonistů vysvětliti nesprávným rozlišováním viny nebo hříchu proti Bohu a hříchu proti církvi, jejž i papež může odpustiti, o hříchu pak proti církvi prý lze rozuměti rčení „indulgentia a poena et a culpa“: „Secunda est culpa seu offensa commissa in ecclesiam militantem et hanc papa, eius sponsus, remittere potest virtute clavium et vicariatus sibi commissi; de quo potest intelligi, quod dicitur, quod papa absolvit a poena et a culpa.“ Toto rozlišování hříchů proti Bohu a proti církvi odmítl na př. již ve 2. polovici XIV. věku minorita Vilém Almoinus: „Non judico, quod possit offendi ecclesia militans, quin Deus, qui est eius sponsus, offendatur,“ a přidává: „Si aliquis sit vere poenitens et confessus et papa dat plenam, plenariam vel plenissimam indulgentiam peccatorum, stat illum absolutum esse a poena et a culpa; a culpa, mediante contritione, a poena, meditante potestate clavis, quam habet papa“ (Zeitschrift f. kathol. Theologie 1903, 767—770; 1912, 90. 91).

Význam rčení „indulgentia a poena et a culpa“ nebyl v Praze za dob Husových neznám. Svátost pokání, píše dotčený minorita M. Mařík l. c. 33. 34, sama nepůsobí absoluce „a poena et a culpa“, poněvadž svátost stírá přímo toliko vinu, již ve zpovědi na sebe žalujeme. Také není odpustků, jimiž by se přímo odpouštěl trest i hřích; odpustky dotýkají se přímo jenom trestu. Z toho důvodu církev neužívá toho názvu, jímž také svátost pokání činí se zbytečnou: „nulla indulgentia directe potest esse a poena et a culpa. Ratio, quia sicut poenitentia respicit culpam, ita indulgentia adaequate respicit poenam. Et istud documentum confirmatur, quia ecclesia nunquam utitur ista forma... Item dicere hoc, quod indulgentia sit a poena et a culpa, videtur annihilare sacramentum poenitentiae.“ O tom všem řečník Hus jako by nevěděl; s tím větší určitostí vystupují v části „Contra dationem Papae etc.“ viklefské myšlenky o predestinaci. „Mit dem Begriff Praedestination, píše o Husovi Dr. Alb. Hauck, Studien zu Johann Huss 5. 6, hat er, soweit wir seine theologische Schriftstellerei zurückverfolgen können, stets gespielt und er hat ihn bis an sein Ende nicht fallen lassen... Für sein eigenes religiöses Bewusstsein hat Huss... den Praedestinationsgedanken über Bord geworfen; er fürchtete sich vor ihm. In seinen theologischen Reflexionen hat er ihn festgehalten“: platí to, jak řečeno, o vzpomenuté části „Contra dationem Papae.“

Po svém způsobu „odsuzuje“ tu Hus papežem udělenou absoluci přečetnými důvody: Absoluci „a poena et a culpa“ dává papež bez rozdílu všem kajícníkům, kteří stanovené podmínky splní, a přece bývají mezi nimi často lidé, jimž Bůh absoluce té nechce uděliti, a to

i lidé předzvědění. — Papež nemá vědomosti, zda-li Bůh schvaluje podmínky jím stanovené; bezpečněji by jednal, kdyby lidi napomínal ke akutkům kajícím nebo ku vzdělávání pole, než když je vyzývá, aby mu přispěli k obnovení světského panství: Revera posset evidentius papa movere homines ad agendum reales poenitentias seu realem poenitentiam vel ad colendum agros vel faciendum quodcunque opus corporale, quod placuit, quam absolvere quemcunque a poena et a culpa, qui juvat ad restituendum sibi saecularis dominii potestatem.[1]) — Buď ví papež, že absoluce „a poena et a culpa" je pravá a zákonná, anebo té vědomosti nemá. Nemá-li jí, a přece osměluje se tvrditi, že absolucí tou je člověk u Boha rozvázán, projevuje tím pýchu Luciferovu (Luciferina superbia). Jest-li však jemu známo, že kajicník jest opravdu absolvován, pak také ví, že Bůh kajicníka od věčnosti předurčil k blaženosti, což však je božím úradkem nejtajnějším (secretissimum Dei consilium). — Nelze doložiti, že by víra zajišťovala účinnost dotčené absoluce, neboť ze slov Quodcunque ligaveris nijak neplyne: Tento papež kajicníka skutečně absolvoval, a to proto, poněvadž jest možno, že tento papež životem Krista Pána i sv. Petra pohrdá a také se může mýliti. — Jak víra učí, nemůže papež hříchu odpustiti ani uděliti odpustky, leč Bůh byl odpustil, úkonem pak papeže je pouze oznámiti to kajicníku: fides est, quod papa non potest peccatum remittere vel indulgentiam alicui concedere, nisi Deus ipsum remiserit vel indulgentiam huiusmodi concesserit, et factum papae ad maximum non est nisi praeconis Dei promulgatio. — Své spravedlivosti nečiní Bůh žádné ujmy na zvelebení moci papežovy, a snadno utrpěla by tato spravedlivost ujmy, kdyby papež měl moc absolvovati „a poena et a culpa". Papež totiž jako církev bojující bloudí ve mnohých věcech, odnášejících se k soudu božímu nebo k vítězné církvi, na př. v otázce, pokud kdo jest u Boha hoden přímluvy. Proto dlužno připustiti, že kajicník po absoluci „a poena et a culpa" buď je opravdu úplně absolvován, anebo že bez ohledu na ni obdržel pouze tolik milosti, koliké byl schopen; první případ však je prostě nemožný, neboť předpokládá, že papež nemůže hřešiti nebo se klamati, a papež by tu sám kajicníka činil spravedlivým, což tvrditi bylo by rouháním (Dle Viklefa. Loserth l. c. 213).

Dále jedná Hus o důsledcích oné absoluce; jmenuje ji zde „indulgentia a poena et a culpa". Začíná příkladem, kterýž jeho smýšlení a vzdělání theologické výborně charakterisuje: Byl by člověk v zákoně učený, otcovrah, matkovrah, zloděj, cizoložník, lotr, svatokupec, rouhač, od mládí velmi chlipný, ale po zpovědi a jakési takési lítosti dal by jemu papež „indulgentiam a poena et a culpa", poněvadž přispěl na výpravu (pono, quod sit unus homo... cui confesso et contrito quantumcunque remissa contritione, danti ad crucis erectionem, Papa det indul-

[1]) Svou předlohu, Viklefa, Hus zde poněkud zmírnil; Viklef píše: „Revera evidentius posset papa movere homines ad purgandum latrinas vel faciendum quodcunque opus corporale, quod sibi placuerit, quam absolvere quemcunque a poena et culpa, qui juvat ad restituendum sibi caesaream dignitatem" Loserth l. c. 215.

gentiam a poena et a culpa); byl by také člověk, prostý v zákoně božím, zachovávající boží přikázání po celý svůj život, obtížený hříchy pouze všedními, a po zpovědi i lítosti, ale bez dostiučinění skutkem, neobdržel by od papeže „indulgentiam a poena et a culpa" (cui contrito et confesso, sine tamen satisfactione operis, non det papa indulgentiam a poena et a culpa): pojednou by oba umřeli — dle kruciaty jde první do nebe, protože jest rozhřešen od očistcového trestu i od viny; druhý pak odchází do očistce (podobně Hlídka 1922, 29). — Nepravdivá byla by tedy slova Lk 12, 47. 48; 9, 23; Skutky 9, 21; 2 Kor 5, 10; Zjevení 18, 7. „Ille homo lubricus per omnes dies suos nec tulit crucem post Christum quotidie nec multas habuit tribulationes pro Christo, sed multa mala gessit in corpore suo et per totum in deliciis fuit et sine omni poena purgatorii ad gloriam evolavit... Ano, prý třetí část pokání, dostiučinění, může býti „per talem indulgentiam" sňata s člověka sebe zločinnějšího, bude-li hříchů poněkud litovati a obdrží od papeže „indulgentiam a poena et a culpa". — Kdo bez vlastní škody může svému bratru ulehčiti a s pomocí odkládá, až bratr tělesně umře, vinen je vraždou; větší hřích páchá, kdož odkládá vysvoboditi bratra od smrti duchovní: má-li tedy papež moc udíleti „indulgentiam generalem", čím omluví, když bezdůvodně opomene vysvoboditi bližního od věčného zavržení? (Dle Viklefa. Loserth l. c. 214). (P. d.)

August Sedláček, O starém rozdělení Čech na kraje. Rozpravy České Akademie věd a umění; třída 1, č. 61. V Praze 1921. — Nesnadné otázky pokouší se řešiti spisovatel: které kraje byly v Čechách až do husitských válek, jak který dlouho trval, až kam sahal a co se o každém ve starých pamětech nachází. Předeslav kritiku posavadního vypsání o starém rozdělení krajském s poznámkami, že kraj a kraj není jedno, stanoví: 1. krajem rozuměl se jistý díl království, jakž se od starodávna a aspoň od 12. století vyvíjel; 2. krajem byla také část dotčeného kraje v jistých věcech od něho samostatná: 3. krajem byla nazývána jednotlivá krajina určitě vymezená (na př. újezd) neb církevní kraj (děkanství). Pak vypisuje, ve kterých krajích osedli starší kmenové v Čechách a kolik bývalo krajů, a dochází k závěrku, že kraje souvisejí s hranicemi starých kmenů v zemi, že ve starší době bylo jich málo (12), a že vedle nich jak ve starší tak i v mladší době připomínají menší kraje. Velmi často nazývají se kraje jedním jménem souborným; český název kraj vyskytuje se dosti pozdě. O starém zřízení krajském zaznamenává spisovatel bystré postřehy a dovozuje, že úřady krajské (cudy) trvaly nepřetržitě až do r. 1420, ale působnosti soudů krajských nelze přesně vyměřiti. Rozdělení církevního k poznání rozdělení krajského má se jen s velikou opatrností užívati. Aby spisovatel osvětlil i zdůvodnil své these o starém rozdělení krajském, rozepisuje se potom, do jaké míry lze užívati rozdělení ve dskách dvorských, vypisuje kraje 16. století a shody jich s kraji ve dskách dvorských, vykládá listy litoměřické,

vyšehradské, svatojirské, list kladrubský, listy zbraslavské, mluví o tak zvané župě Želivské, Úřetovské a dotýká se tak zvané župy Litomyšlské, Ústské, Železnické a Miletínské (s odkazem na Pekaře, jenž napsal r. 1906 nejlepší pojednání o rozdělení Čech do polovice 13. stol.). V druhém oddělení uvádí spisovatel paměti o každém kraji zvláště a vyličuje, odkud jeho jméno, jaká byla rozsáhlost a správa; jmenuje tu 40 krajů a zemi donínskou a chebskou. Kniha končí uveřejněním chronologických dokladů z paměti vážených o starém rozdělení krajském.

Spis není a nemůže ještě ani býti konečným rozřešením obtížné otázky, ale je bedlivou snůškou látky a pozoruhodným výsledkem zvláštních studií, jimž spisovatel ode dávna se věnoval, aby osvětlil tolik zábad ve starém zřízení českém. Zajisté byl nejzpůsobilejší ze všech, aby pojednal o názvech a významu starých právních pojmů, z nichž povšimnutí zasluhují zvláště výklady, co rozuměti jest krajem, co je župa (župní starou theorii odmítá), župan, pán, co znamená u starých Čechů velmi stará instituce poprava, jak bylo s brady (ústavu bradskou má za omylnou), kostelci, s kmety, purkrabstvími, panstvími atd. Často poukazuje k podobným zřízením na Moravě, dotýkaje se také rozdílů (o starodávném rozdělení Moravy na kraje psal již r. 1891 v ČMM.). Spis je těžkým čtením, ale pln důležitých poznatků, které se přesně vymezují; mnohdy ovšem není plné jistoty, a nezbývá než přestati na dohadech a pravděpodobném vysvětlení.

Ke knize nepřidán ani obsah ani ukazatel. *T.*

* * *

Jan Karník, Večery u krbu. Básně. Nové Město na Mor. 1922. Str. 88. — Vítězslav Nezval, Most. Básně 1919—1921. Brno 1922. Str. 80. — Sešly se náhodou na mém stolku tyto dvě básnické knihy, skoro stejné barvou obálky a zevnější úpravou a přece obsahově i formálně tak rozdílné. „Večery u krbu“ jsou třetí básnickou knihou známého našeho spisovatele, jsou zralým dílem dobrého, citlivého člověka, jenž dospívá zvolna k vrcholku mužného věku a za vážných podvečerních chvil ohlíží se stále častěji na vykonanou životní cestu a ponořuje se nejraději do vzpomínek na své mládí i na všechny dobré duše, s nimiž se kdy setkal. Neúčtuje ještě nijak se životem, ale zamýšlí se nad ním. Zdá se mu, že už jest nejvyšší čas, by „z cizích vod se k rodným břehům stočil a před soumrakem u krbu své bratry ještě zočil.“ Ruka se mu již zachvívá a těžce vládne veslem, proto znaven marnou poutí vrací se v tichý svůj domácí přístav „slzou vděku pokropit své rodné země hrudy“ a sám se potěšit sladkým kouzlem domova. A tak zpívá intimní písničku své ženě, přemítá o svých dětech, jež se mu rozletěly do světa a ztrácejí se již mdlým očím, časem v pozdním létě nebo v jeseni posteskne si nad prchlým mládím, jindy zase zadumá se při myšlence na smrt a dlouhý sen na hřbitově pod lipami — ale nejčastěji přenáší se v duchu do krásných dětských let. Již v prvním oddíle vzpomíná několikrát své matky, na Štědrý večer má tichou besedu se svými mrtvými druhy, s nimiž kdysi na kůru

zpíval, a jindy v melancholické chvíli zhušťuje své touhy ve skromné přání: „Oh, doma na pec vylézt moci a usnout v ruce s krajícem . . .“ Druhý oddíl je skoro celý věnování těmto více méně idyllickým vzpomínkám z dětství a z milovaného rodného města. Tu vytvořil Karník několik delších básní, jakým jsme již v naší moderní poesii zcela odvykli; znějí však tak syté a výrazně, je při nich v duši tak mile a teple, že mimoděk vzpomínáme také dětských let a vzpomínáme dojmů, jakými kdysi působila na nás první četba idyllických básní S. Čecha nebo Mickiewiczova „Pana Tadeáše“. Takových „Idyllických chvalozpěvů“, „Blednoucích selanek“ nebo „Bábinky“ nezapomeneme tak brzy. U mnohého čtenáře jistě se vyplní skromničký vzdech básníkův: „Verš jeden mého podletí, kéž srdci, když má trpěti, med v hořký kalich přidá!“

Vítězslav Nezval, jeden z nejmladších moravských básníků, jest ovšem myšlenkově i formalně daleko od Karníka. Po obojí stránce podlehl zatím dnešní módě, nadchl se také trochu hesly o proletářském a revolučním umění, „Hlasem velikého zástupu“ uctívá památku ruského revolucionáře P. A. Krapotkina, ale přes to cítíme z četných, někdy až lidovému tónu se blížících veršů, že pod tím rudým pláštíkem ukrývá se citlivé srdce dobrého hocha, jenž má stejně jako Karník jemný smysl pro tichou krásu rodného moravského kraje, dovede odtud čerpati nové a vhodné obrazy a při tom jeví také pěkné, nevšední nadání epické. Prvotina jeho jest ještě ve znamení hledání cest, ale také dobrým slibem pro budoucnost.

M. B. Böhnel, Neřest. Román. Praha 1922. Str. 395. — Zdá se, že spisovatel vzal si za úkol vylíčiti soustavně mravy či nemravy velkého Města (rozuměj: Prahy) za války a po převratu. V prvním svém románě („Vinohradští“ 1919) pokusil se ukázati, jak působí městské prostředí na rodinu zbohatlého stavitele, dříve zedníka vinohradského, ve druhém („Nemravní“, viz Hlídku 1921, 70) kreslí otravné přímo působení velkoměsta na mravní život studující mládeže, v posledním konečně ukazuje na jedno z hlavních zřídel mravní zkázy v městských rodinách: je to veliká kavárna vychytralého obchodníka s lidskými vášněmi, jenž zvláště po převratě dovedl mistrně těžiti z povšechné sociální i mravní bídy, z nebývalého shonu po požitku a přepychu. „Silný jedinec“, muž požívající na venek všeobecné důvěry, pustí se v dobově přizpůsobený podnik, podchytí časovou neřest a otevře pro ni v oddělených místnostech své kavárny bezpečný útulek. Stává se z něho takový velkoměstský neřestný polyp, jenž brzy roztahuje po širokém okruhu svá chapadla a vyssává jmění, mozek i krev svých obětí. Jsou to většinou ženy z nejlepších společenských kruhů, jež tam vhání buď touha po požitku nebo bída.

Jako v předešlém románě, tak i zde staví spis. proti tomuto rozmařilému světu v příkrém kontrastu svět několika idealistů, zvláště lidumilného lékaře Severina, jenž věnuje celý život i jmění trpícím a sirotkům, ale na konec dočkává se toho, že i jeho dcera stává se z bídy

obětí onoho neřestného polypa. Chyba ovšem jest, že tyto idealní postavy jsou zřejmě uměle konstruovány, působí dojmem neživotnosti a nezískají si dosti sympathií čtenářových, kdežto zástupcové zla jsou kresleni patrně dle skutečných vzorů, životně a dramaticky. Spis. ovšem snaží se státi nad nimi, každou chvíli ostrými slovy se rozhorluje nad jejich špatností, stíhá posměchem a satirou moderní falešná hesla poválečná, vášnivě odsuzuje a varuje celou novou společnost ženoucí se jen za požitkem, ale je více než pochybno, že by toto rozhorlení někoho napravilo nebo povzneslo, již proto ne, že je příliš vtíravé. Touha po konstratech vedla spisovatele někdy až k nechutnostem a psychologickým nemožnostem. Nejnápadnější je to u postavy jakéhosi kněze, „starého přítele“ manželky kavárníkovy: dlouhá léta prý za ní přijížděl z venkova do Vídně a pak do Prahy každou sobotu, a v neděli potom chodili spolu v městě do kostela. Již ta dějová nehoráznost: venkovský, prý jinak zbožný a svědomitý kněz, který přece jest vázán svým povoláním právě nejvíce v sobotu a v neděli! Zrovna absurdní pak je, čemu spis. věnuje plných 8 stran, jak prý totiž tento „muž boží“ na svých táčkách“ s milenkou ospravedlňoval své jednání čtením sv. Augustina a jiných sv. Otců: celá řada takových citátů ze sv. Otců o ženách a pokušení jest uvedena v knize proloženým tiskem. Vysvětluji si to jen tím, že spisovateli dostala se nějak do rukou sbírka takových výroků, vytržených ovšem často ze souvislosti, a takhle je v románě uplatnil — ovšem hodně nešikovně a pro celek jen rušivě. *M.*

Julie Vlasáková, Milena. Dívčí román. Zábavy večerní, r. 41. č. 2. Nakl. V. Kotrba, Praha 1923. Str. 175. — Román to vlastně není, leda myslíme-li dívčím románem vše, co děvče kdy prožilo — až k vlastnímu románu, zamilování atd. Vlastní román nesměl by býti kronikou, jak děvče chodí do školy, jak druzi a družky její skotačí a obvyklé školské kousky provádějí, jak na návštěvě u nepřejné tety se měla špatně atd. — román by musel býti úsečnější a soustředěnější, musel by více spořiti bezvýznamnými podrobnostmi a propracovávati zevrubněji, co hýbe nitrem postav a dějem. Ale jinak jest vypravování svižné, po dívčím způsobu citlivé a přece zase podle povahy hlavní osoby rázné; sentimentální tretky třeba v takových skladbách také snésti. Nevím, kdo spisovatelka jest, není-li to pseudonym nebo není-li tu otisk nějaké starší povídky. Jistě má spis. pěkné vlohy vypravěcí, a bylo by dobře, kdyby tohoto málo pěstovaného oboru dívčí katolické četby dále se hledělo, při čemž bude dobře dbáti starého a klassického pravidla, že v omezování se viděti mistra, tentokrát v omezování a soustřeďování příběhu kolem hlavního jádra, v omezování rozsahu a také slohu odbazováním všelijakých cetek. „Vy máte divnou filosofii“ — „Ale co, Žofii sem, Žofii tam“! (33), „Klassický hadr“ (31), popis na str. 16—17. Na str. 115 výpočet mzdy 10 zl. a 1 zl. denně nesouhlasí. „Nemáme peníze — neříkám ničeho“ (11), mimo radosti, vypravování Karlině a j.

Alexander Dumas, Otec La Ruine. Venkovský příběh. Přel. H. M. Vilím. Nakl. B. Stýblo, Praha 1923. Str. 272, c. 20 K. — Přední osoba povídky, jíž podle trapných osudů předky jeho a z části jej samého stihnuvších převzděli „La Ruine", jest rybář na Marně, kde rovněž jest mu zápasiti o kus půdy i řeky. Jedinou radostí jest mu roztomilá vnučka, která však v boji mezi dvěma soky upadne do nástrah dareby sochaře a když ten druhého v souboji zavraždí, ze šílenství se utopí. Děd neznající neviny její se duševně zhroutí pod silou této rány, zapálí svůj majetek a zajde ve světě. — Příběh poutavě sestavený odehrává se sice v cizině nám vzdálené, ale až na některé drobnosti místopisné jest i nám zcela blízký. Pomluvy a chamtivé utlačování člověka, který nikomu neubližuje, násilnický zámožný měšťák, nesvědomitý hejsek umělec, naivně důvěřivé děvče, jinak nevinné ale nemohoucí se rázným činem vyprostiti ze začarovaného kruhu člověka, jenž jí opravdově nemiluje, to jsou náměty a postavy všude známé. — Překlad je dosti plynný. Nepíšeme pro niž, skrovný m. skromný, nepřípustný m. nepřístupný. Na str. jest sentence zhola nesrozumitelná: „Štěstí jest nejlepším lékem zapomenutí." — P. překl. předesílá obsah povídky, který patří spíše do reklamních oznámení než do knihy samé.

Jan Vyhlídal, Hanácké humoresky. Ilustroval Petr Píštělka. Nakl. R. Promberger, Olomouc. Str. 227, c. 30 K. — Hezká řada veselých kousků z hanáckého života, z nichž ale nemnoho má své dějiště mimo hospodu! Kromě rozmanité úřední činnosti starostenské a pod., kde převládá ještě námět nedostatečnosti nad novějším taškářstvím, máme tu příběhy ze života sousedského vůbec, rodinného, studentského; i kostelník se tu a tam připlete. Nejsou všechny stejně zdařilé (na př. Prodané vousy, Potrestaná místní školní rada a j. jsou trochu nucené), ale ve všech jest nějaká podařená figurka z venkovského prostředí, která když ničím jiným aspoň nějakým nápadem v hanácké výřečnosti se uplatní. V lidových hovorech jest pro člověka literárního mnoho vtipu, mnohdy bezděčného, a právě tím působivějšího. Transkripce hanáckého podřečí jest nesnadná, a kdo hanáčiny aspoň trochu nezná, neporozumí každému výrazu; někdy p. spis. přidal proto v závorce výraz spisovný. Celkový dojem z těchto hanáckých charakteristik není pro kraj a obyvatele nejpříznivější, ale ať jsou trochu jednostranné, a ovšem i obhroublé, pravdě neubližují. — Na str. 142 „sem tě neviděla jak v trnke rok" vysvětluje p. spis.: „v rok Turků — dávno"; podle toho by bylo úsloví „v trnke", t. j. kdy se vařily trnky (povidla), t. na podzim, jak se u nás říkávalo a rozumělo, nabylo jiného významu.

Rozhled

Náboženský.

Kolem spisu O. Spenglerova Zkáza západu (Untergang des Abendlandes) rozvířil se v Německu dosť vášnivý boj, který, jak podotýká M. Schroeter, prozrazuje skrytou slabinu, ano bolačku, bezohledným dotykem Spenglerovým bolestivě zasaženou.

Spis. svým myšlenkám osobuje název i význam Kopernikus-Philosophie. Uvažuje o průběhu dějin ve všech částech světa, které vůbec nějaké dějiny toho jména hodné mají, přichází k úsudku, že i kultura západu — jako všecky jiné — prožívá zákony vzniku a zániku.

To by nebylo nic nového ani nápadného, jelikož každý dějepisec zná a uznává jakési vlnění v dějinách národů: jak jednotlivé národy (neb říše) mají svůj rozkvět i úpadek samy v sobě, tak také v souboru jejich jeví se dočasná převaha jedněch naproti druhým, aby časem zase nastala převaha těchto nebo jiných proti oněm.

Ale Spengler zahrocuje úvahy svoje v ten úsudek, že západní kultura vyvrcholila v 18. století, kdy Rousseau značí vrchol její zralosti a zároveň obrat k úpadku, ke starobě, kteréžto živoření může trvati již jen asi 200—300 let, aby pak nadešel úpadek úplný.

Zde tedy obvyklý a ne vždy oprávněný nářek, že naše doba jest horší předešlých, založen na pojetí širším: nejde jen o současnost proti dřívějšku, nýbrž o postřehy vyplynulé z pozorování celých věků, třebas i zde doba úpadku vyměřena jenom asi na 4 století, od věku 18. dále.

Vytýká-li se nám katolíkům, a to ne vždy neprávem, že právě my nejraději naříkáme (a zhusta jenom naříkáme, místo co bychom přiložili ruku k dílu!), v tom případě bychom měli spojence z jiného tábora, ovšem spojence daleko ne ojedinělého. Myslitelé různých směrů hrozí se následků, které zůstavil materialismus s positivismem, přeceňování exaktních věd a zevnějších vymožeností na ujmu vzdělání duchového. Spengler jako jiní rozlišuje kulturu a civilisaci a nynější úpadek kultury (od 18. stol.) označuje za (méněcennou) civilisaci, která mnohé oslňuje a zaslepuje, aby úpadku vlastní vzdělanosti, tedy kultury, neviděli. Známky této staroby lidstva jsou mu: zintellektualisování kulturního života, kde srdce (cit a vůle) zatlačován rozumem (Tatmensch a Gehirnmensch), náboženství churaví a ustupuje neznabožství, věda se stává jednostranně theorií, umění zplošťuje, stát ustupuje společnosti (socialismu), zdůrazňuje se přirozené právo proti dějinnému, velkoměsto vyssává a kazí zdravou mízu venkova atd.

Ani ti, kteří Spenglerovi ve všem nepřisvědčují a jmenovitě v dějepisných částech spatřují leckterou libovolnou konstrukci, právě pod nátlakem předpojaté soustavy Kopernikus-Philosophie, nemohou se docela ubrániti důsledkům, jež on ze svého pojetí dějin vyvozuje. A nejen

dějepis t. ř. vzdělaných národů mu dává za pravdu: i ethnologie vůbec mluví podobnou řečí. S hlediska dějin náboženských zvláště jest nesporno, že žádná z náboženských soustav mimokřesťanských nedovedla zameziti úpadek a zánik příslušné národní kultury, ba že úpadkem vlastním, svými zrůdami jej jen urychlovala.

Avšak Spengler tomuto zákonu podrobuje i křesťanství! „Temný středověk", jak stereotypní fráze mnohdy i našinci vyslovovaná dí, hlubším myslitelům nynějším, i když nejsou na stanovisku našem, daleko již temným není: uznávajíť jeho veliké mravní i tvořivé hodnoty, ač je dosud známe jen velmi nedokonale, uznávají jmenovitě, že právě v těch věcech, kterými Sp. charakterisuje nynější úpadek, středověk nad pozdějšek znamenitě vynikal. Přes některé nedostatky t. ř. věcné kultury (Sachkultur), jíž se novověk tolik honosí, byla tu mnohem vyvinutější kultura osobní (Persönlichkeitskultur), vzdělanost a vroucnost duchovního nitra.

17. a 18. století z duchovních statků středověkem přese vše jiné nedostatky nastřádaných sice těžilo, ale již si je také kazilo, jmenovitě právě také ve Francii, kde Rousseau kázal sice návrat k přírodě, ale nedostatkem důslednosti hlavně ve směru náboženském málo pořídil. Ploché osvícenství, rationalismus a naturalismus šel a vedl svou cestou — proti náboženství, jemuž mysli odcizoval.

I v tom tedy má Sp. pravdu, že místo náboženství, jako v ostatních dějinách, i v Evropě nastupovalo neznabožství čili bezbožectví, a právě v t. ř. intelligenci, jednostranně vzdělávané jakoby zobecňovalo.

Jde vývoj tímto směrem dále, jako v dějinách ostatních? Myslím, že nikoli. Velikolepá obnova myslí v duchu katolickém, jak ji pozorujeme hlásiti se k životu uprostřed století 19., postupuje, díky Bohu, přese vše překážky zdárně v před a pozvédá onu vlnitou čáru, jíž si průběh duševné a duchovní vzdělanosti označujeme, zase do výše. Zvolna sice, ale jistě, třebas politické poměry dnešní se zdají vzestupu tomu, jehož ovšem dosíci možno jen usilovnou součinností katolických živlů ve všech národech, všemožně překážeti, a i mnozí činitelé katoličtí v krátkozrakém chauvinismu jemu skutečně překážejí. Tu nutno, aby všichni soudnější činitelé se tím těsněji kolem svaté idey říše boží na světě semkli a spojenými silami o její vítězství se přičinili.

*

Na sjezdě farních protestantských spolků v Heidelbergu r. 1921 měl tamní prof. v. Schubert přednášeti o církvi a davu (Kirche u. Masse. Za toto slovo těžko najíti přiměřené slovo české, an „dav" se zdá býti snižujícím; s výhradou, že neznamená tu nic jiného nežli množství občanstva, budiž ho použito). On připojil k tomu úvahu o poměru osobnosti k oněm dvěma činitelům a mluvil asi v tento smysl:

Jako v lidském rozvoji vůbec, tak také v náboženském náleží k pokroku, aby z obecnosti, z davu, se vyvinula osobnost. Křesťanství vůbec jest osobní živel nezbytný. Co se stane s mojí duší? Co třeba mně činiti, abych byl spasen?, to jsou nejdůležitější otázky v životě křesťana.

Dnes, podle Sch., vládne massa, dav, t. j. jednotlivá osobnost jest vylučována neb aspoň zplošťována, a dav žádá, aby se jeho nároků šetřilo. Církví tedy náleží, aby obojí uvedla v soulad: obecnost s osobností a naopak. Dovede to, bude-li nejen společenstvím kultu (Kultgemeinschaft) ani ne jenom úředním (obrigkeitlich) ústavem školským a výchovným, ale organickým společenstvím života (Lebensgemeinschaft), v němž veškeří údové jsou s hlavou a také vespolek v těsném vzájemném působení (Wechselwirkung) spojeni. Takové společenství ponechává místa osobnosti, ano jí prospívá (fördert das Persönliche), anať osobnost se dokonává ne v úzkoprsém (engherzig) sobectví, nýbrž ve službě a oběti. Avšak společenství to prospívá také obecnosti, davu, hledíc jej z pouhého zevnějšího spojení v sebe pojmouti a v organické přetvořiti.

Sch. vyčítá augsburskému pojmu církve (podle něhož církev je tam, wo das Evangelium recht verkündet u. die Sakramente recht gespendet werden), že se v něm společenství životní nedosti uplatňuje, tak že myšlenka jeho nucena se utíkati do „konventiklů". Je tedy naléhavým úkolem, aby se tato myšlenka v kázání více zdůrazňovala, posvátné úkony činily slavnostmi společenství, církevní sbory aby byly nejen správními orgány, ale více orgány tohoto společenství „v bratrské lásce se nesoucího a posvěcujícího", a náboženské kroužky, které právě z této potřeby a touhy se tvoří, byly přibírány ke společné činnosti ve prospěch celku.

V našinci tyto myšlenky nemohou zůstati bez ohlasu. Vzhledem k tomu, že máme „svatých obcování" s neviditelnou i viditelnou hlavou (Kristem a jeho náměstkem) v čele, že máme svou nejdražší obět a Eucharistii atd. atd., mohli bychom naproti protestantismu říci: Děkuji Ti, Pane Bože! atd. nepravím, že farisejsky, ale opravdově, jen kdyby ... kdyby ... zase jinde (Mt 25; Lk 19) nebylo psáno o úrocích ze svěřených hřiven!

Obnova náboženská, o níž vůdčí duchové v katolictví hlavně na základě eucharistickém pracují, utěšeně pokračuje: dobrý strom dobré ovoce nese. A jest nám útěchou i zárukou lepší budoucnosti, že „konventikle", ať opakuji slovo Schubertovo, za tím účelem se tvořící (všeliké družiny a pod.) neuchylují se již se společné půdy do separatistických zákoutí, ale právě ony že statečně k obnově přispívají.

Ale přece ještě mnoho, velmi mnoho jest činiti, abychom myšlenku církevní, myšlenku a zásadu onoho životního a životodárného společenství náboženského v celé celosti a v celém dosahu pojímali i prováděli. Nejen ontologicky, jak jest i bez nás, ale i ethicky, jak má býti v nás! Církev na př. jest činitelem světovým, bez rozdílu hranic mezi říšemi, národy atd., a tisk náš co chvíle přináší zprávy o projevech náměstka Kristova ve prospěch světového dorozumění. Řídí se tím také tisk? V užších našich hranicích vyskytují se otázky pro budoucnost katolictví osudné. Stojí tisk náš naproti nim vždycky na půdě církevní? A život ostatní, řekl bych v drobném, jak utváří se ve světle onoho nejvyššího přikázání, v němž ostatní jsou obsažena? na př. co do vzájemné pomoci?

Události posledních let ukázaly nám snad s dostatek, na jak srázné ploše stáli ti, kdo i v naší věci náboženské holdovali heslům t. ř. demokratismu a veřejného mínění a pod.

O demokratismu, jak se obyčejně chápe, zkušenosti novější přesvědčují snad už každého, kdo se přesvědčiti chce, že snižuje úroveň, nenávidí výjimek a výjimečných osobností, jež by mohly vésti výš, jež nemluví a nejednají jako průměrné okolí, slovem že zplošťuje a je takto nepřítelem pokroku. Sursum! se volá, ale nivelisaci se slouží — právě v opak k duchu náboženství, jež jest pravou oblastí ideálů, věcných i osobních.

O veřejném mínění, v němž se obyčejně spatřuje hlas demokratismu, napsal nedávno i jeden švycarský katolický myslitel (de Reynold), že ohlupuje (verblödet), čímž asi řečeno dosť.

Lidstvo jest příliš oslňováno pokrokem techniky a dovednosti, hmotných zájmů, na ujmu vzdělání vniterného, jehožto zanedbáváním se věcné, hmotné vymoženosti, ač o sobě cenné i prospěšné, stávají lidstvu kletbou: stávajíť se bez ušlechťování osobností jedněm pramenem moci a násilí proti druhým, tedy opakem toho, co demokratismus vlastně zamýšlí.

Jádro náboženství pozůstává právě v chápání a pěstění oněch hlubších zájmů životních. I na katolictví tedy naléhá otázka, jak pro ně získávati a jimi prosycovati obecnost neboli massy, davy, jimiž ovšem nesmí se rozuměti toliko t. z. nižší, nevzdělané třídy, ale také t. z. intelligence, ba tato ve věci, o níž tu mluvíme, především. Plouti s proudem jest na okamžik nejpříjemnější, ale plouti s nynějším proudem proti ideálům, jak nám je zůstavila náboženská minulost, bylo by osudné. Společný nápor proti těmto nejvyšším zájmům lidstva vyžaduje také společného odporu všech, již zakotveni jsouce ve společenství církevním mají dosti soustředivých bodů, kladných hodnot a pomůcek, zářivých vzorů schopných vůdců, aby nepozbývali důvěry, že by vyšlo na marno, co ve svaté obětovnosti podnikají.

*

jv. — Z hollandského hnutí směřujícího ke katolictví uvádíme některé drobnosti. V jednom chrámě haagském zavedl pastor Luloffs liturgickou bohoslužbu. Pastoři žádají, aby církev zavedla mnišské řády, jež prý neprávem v prvních dobách zrušila. Rotterdamský deník ozval se proti těmto snahám, jež vrcholí v požadavku: „Potřebujeme mužů, kteří, jsouce prosti všech povinností vůči rodině, žijí jen pro cíl, aby znovuzbudovali království boží, kteří by kázáním činu nyní před naše současníky předstoupili naproti zlům této doby a kázali zdrželivost proti světáctví, pokorné podrobení proti bezuzdnosti a dobrovolnou chudobu proti mamonářství.“ Nechtějí sice slibů doživotních, ale nepokrytě dávají na jevo, že jim při tom záleží na slibu čistoty, poslušnosti a chudoby. Požadavky tyto prý se nijak nepříčí duchu protestantskému, protože jsou odůvodněny Biblí samou. „Asketický život ve společnosti řádové je nejlepší pomůckou k zachování čistoty srdce.“

Deník Rotterdamský naříká nad tímto směrem. „To vše je zcela pozoruhodno jako znamení doby, avšak protestantským se to již nezdá býti. Co by asi řekli na to naši kalvinští otcové se svým božským povoláním?“ Odpověď dal na tuto otázku „Tijd“ v Amsterodamě. „Co by měli na to říci otcové? Kdyby znali smutný stav protestantismu a kdyby si chtěli ze zkušenosti klásti počet z příčin, jimiž věc tak daleko dospěla, pak by řekli: Správně jednají naši potomci, chtějí-li se odvrátiti od chyb, kterých jsme se dopustili, a od bludných cest, na které jsme je zavedli.“

*

jv. — Požadavek, aby ženy byly připuštěny k duchovnímu stavu, bylo slyšeti napřed u protestantů, a to mimo Německo. I když některé protestantské církve ženám v té příčině mijak nebránily, byly to jen řídké případy, kdy ženy staly se kazatelkami. V novější době zdůrazňuje tento požadavek nejvíc mnichovská lékařka, Dr. Emanuela Meyerová, známá svými spisy o sexuelní otázce a potřebném poučení v té věci. Málokdo asi ví, že před třemi roky poslaly ženy některým německým biskupům prosbu, by uvolnili ženám cestu k duchovnímu stavu. Nejvíc se jim jednalo o ženské zpovědnice. Kněz-muž prý nemůže míti patřičného pochopení pro duševní trápení a citové potřeby žen a schází jemu dar, by poskytnul vhodných prostředků k útěše. Ženě může jen žena rozuměti, hlavně když jedná se o nejtajnější věci vlastního nitra. Zpovědník není jen soudcem, nýbrž též rádcem a lékařem, což opět prý mluví ve prospěch tohoto požadavku. Ženy nechtějí se ovšem spokojiti jen s mocí ve zpovědnici, žádají veškerou moc kněžskou a dovolávají se Bible, a to známého výroku sv. Pavla, že „v Kristu není ani obřezaných ani neobřezaných, ani svobodných ani otroků, ani muže ani ženy.“ Neprávem vysvětlují slova tak, že kněžství nesmí být výsadou jen pro muže. Kdyby apoštol národů byl tím mínil totéž, co ženy jeho slov se dovolávající, byl by ovšem sám vyvodil z toho plynoucí důsledky a vysvětil i ženy, především snad ty, které tolik chválí jako pomocnice v šíření Evangelia, kdežto on naopak také nařídil, aby žena ve shromáždění církevním mlčela, aniž mu v tom odporováno. Veškera tradice církve katolické je proti požadavku oněch žen. A víme odjinud, ne z kruhů katolických, jak vážné námitky jsou proti jistým způsobům veřejné činnosti ženiny!

*

jv. — Katolické deníky německé vzpomněly nedávno stoletého výročí smrti jednoho z německých romantiků ze začátku minulého století — Zachariáše Wernera. Málokterý romantik měl tak pestrou minulost jako W. Byl členem zednářské lože a při tom zároveň tajným obdivovatelem katolicismu. Z jeho spisů vynikala zvláště jeho malá tragedie „24. únor“, která byla na všech německých divadlech dávána. Udržoval styky s vynikajícími osobnostmi své doby. Goethe byl jemu přítelem; na dvorech, jež byly střediskem nejvzdělanějších mužů, byl vítaným hostem. Život jeho nebyl čist, čímž se sám nijak

netajil. Nic ho na světě nemohlo trvale upoutati a plně uspokojiti. Delší dobu zanášel se záměrem, založiti nové náboženství; mělo to býti náboženství umělecké krásy, z polovice hellenismus, z polovice katolicismus, spojeno s tajůplnými symboly zednářské lože. Několik let věnoval tomuto záměru, cestuje po Německu a konaje přednášky veřejné neb jen v salonech vzdělanců. Výsledek ovšem neodpovídal vyplýtvané snaze. Sám jsa k sobě tak upřímným, netajil se tím, že podniká věc nemožnou. Poznal, že jeho náboženství, pro něž horoucně pracoval, nedopomohlo ani jemu k dokonalosti, po níž toužil. Protestantism mu nevyhověl, ani rozumu ani citu. Již v mladých letech chodíval rád do chrámů katolických, v nichž tak mnohá věc lahodila jeho smyslům a mocně působila na jeho básnické cítění. Z té doby pochází jeho výrok: „Ačkoli nejsem katolíkem, i přes nebezpečí, že budu prohlášen jesuitou, jsem pevně přesvědčen, že katolicismus je nejen největším uměleckým dílem lidské vynalezavosti, nýbrž že zasluhuje přednost přede všemi ostatními náboženstvími . . .“ Jeho bezradnost duševní následkem marného hledání pravdy dostoupila vrcholu, a W. došel k úsudku, že dlouho nesnese takového nepřirozeného stavu. Sen mládí, spatřiti Řím, se uskutečnil přízní vznešené dámy šl. Staël. Po několikaměsíčním pobytu v něm stal se katolíkem; později byv vysvěcen na kněze, působil osm let jako věhlasný kazatel ve Vídni, kde se sv. Klementem Hofbauerem a j. přispěl k obnově katolictví.

*

jv. — V loňském březnovém čísle časopisu „Eucharistischer Völkerbund“ sděluje ruský spisovatel Alexej Petrani, jak nynější intelligence ruská smýšlí o katolicismu. V Petrohradě zařídili dva spolky „dům učenců“ a „dům písemnictví“. První spolek čítá asi 200 členů — professorů vysokých učilišť a akademiků. Druhý spolek má asi 500 členů, mezi nimiž jsou i takoví, kteří mají jen středoškolské vzdělání. Učenci zabývají se otázkou, čeho třeba lidské duši poskytnout, by našla správnou cestu, jak máme žíti? Část učenců žádá návrat k pravoslaví, proti čemuž druhá část námítá, že pádem carismu jest orthodoxie zbavena své nejmocnější opory.

V Rusku bylo dříve mnoho učenců, kteří církev katolickou šmahem zavrhovali, a dnes mnozí z nich soudí o ní velmi příznivě. Ředitel paedagogického ústavu, prof. Dr. Grews, pořádal v „domě písemnictví“ několik přednášek o sv. Augustinu, sv. Františku z Assisi, o idealu Danteově, o dobách velikých papežů a j. Zajímavý byl začátek přednášky o sv. Františku. „Církev katolická je skvostná kytice živých květin a v této kytici je růže celá červená a svou sladkou vůní zrovna opájející — sv. František z Assisi. František je krásný jenom ve svém příslušenství ke katolicismu; marně snažili se někteří reklamovati jej pro protestantismus; tam nepatří.“ S utajeným dechem byla slova Grewsova, jak píše Petrani, vyslechnuta.

Katolíky stali se Kusmin-Karavajev, professor moskevské university, známý literární historik a orthodoxní kněz prof. Sergij Solověv. Mo-

skevský patriarcha Tichon prohlásil v přítomnosti katolického kněze: „Nestihlo by mne nepřipravena, kdyby snad v budoucnosti veškera ruská intelligence měla se státi katolickou.“ Stává se často, že popi ozdobují oltáře květinami, pořádají adorační hodiny v chrámech, což bylo dříve neslýcháno. Ale teprve budoucnost ukáže, kterým směrem ruská intelligence se bude bráti a jaký příklad dá obyčejnému lidu.

*

Japonsko, kde se nyní bojuje o vyslanectví u Sv. stolce, má pro katolictví ohromný význam jednak dospívající vzdělaností hmotnou, jednak rozkladem nábožensko-mravním v intelligenci, jenž ohrožuje základy říše tak náhle zmohutnělé, nepodaří-li se jí v čas poskytnouti pokročilému obyvatelstvu něco lepšího nežli jest jeho zděděná, ovšem již více méně znevažovaná mythologie.

Katolictví má v Japonsku slavné, třebas po lidsku mluveno smutné dějiny. Jak prof. tamní katol. university slavný orientalista Jos. Dahlmann v Kath. Miss. sděluje, našel tokijský prof. srovn. vědy náboženské Anezaki originály inkvisičních listin v Nagasaki, v kteréžto krajině bylo v 17. stol. nejvíc křesťanů. Pronásledování křesťanů začalo 1614. Delplace, poslední dějepisec křesťanského mučenictví v Japonsku, napočítal podle spolehlivých pramenů 3125 mučeníků. Kolem 1650 zdálo se katolictví v Japonsku vyhubeno. Anezaki se nyní z listin přesvědčil, že kromě let 1637 a 1638 pronásledování zuřilo ještě 1660—1671. V inkvisičních záznamech vypsána jména i rodinné poměry tehdy utracených, jichž bylo 76; v žalářích úpělo ještě 36, 59 bylo v žalářích zemřelo. Jsou to osoby obojího pohlaví, prostředního a nadprostředního věku, některé i pod 20. rokem života. Z uvězněných bylo 65 propuštěno, asi že se zřekli katolictví.

Doufejme, že světci oni vyprosí krajanům svým dobrodiní pravé víry, a že i zde bude „semenem krev mučeníků.“

*

Podle zpráv čs státního statist. úřadu měl náš stát 15. února 1921 13,611.349 obyvatel, z nich 6½ mil. mužů, 7 mil. žen. Římskokatolického vyznání bylo 10,384 860, řecko- a armenskokatolického 532.608, protestantů 992.083, čs 525.332, pravoslavných 72.696, židů 353.925, bez vyznání 724.503, z toho 658.084 v Čechách.

Od 1. ledna 1911 do 15. února 1921 ubylo ř. katolíků 1,290.915, řeckých katolíků 60.097, židů 8.065.

Přibylo 62.880 protestantů, 20.255 starokatolíků, pravoslavných 69.645 a j.

Slovensko má přes 2,340.000 všech katolíků, 530.739 protestantů, 1.919 čs, 2.912 pravoslavných, 138.247 židů, 6.852 bez vyznání. V novinách čteme, že školdozorci na Slovensku jmenováni samí protestanté, ministr pro Slovensko je protestant, zástupce Slovenska ve vládě pražské (min. orby) je protestant. Kdo ještě řekne, že tu náboženská rovnoprávnost, zaslouží jistě jmín býti lhářem. Že ľudovci jsou

v parlamentní opposici, není žádnou omluvou ani pro vládu ani pro lidovou stranu ve vládě! Právo platí i pro opposici.

V Přikarpatské Rusi je přes 50 tisíc římských katolíků, přes 300 tisíc unitů, přes 992 t. protestantů, na 200 čs, přes 60 tisíc pravoslavných a přes 90 t. židů, přes 1000 bez vyznání; tito a čs jsou asi čeští světlonoši.

vč. — Podle poslední úřední statistiky jest katolíků v britské říši 14,439.941; přibylo 253.630. Konversí v Anglii a Walesu bylo r. 1921 11.621, 1.000 méně než rok před tím. Ale v některých diecesích konversí přibylo. Rovněž přibylo kněží, kostelů a škol. Rostoucí vážnost ke katolicismu se projevila v uplynulém roce různými veřejnými projevy. Nejvýznačnější z nich snad byl doktorát civilního práva udělený kardinálu Bournovi universitou Oxfordskou. Je to pocta považovaná za velmi výjimečnou, která se uděluje na uznání nevšedních služeb prokázaných národu nebo lidstvu.

*

vč. — Ve francouzských časopisech katolických bylo poukazováno na hrozivý nedostatek dorostu v kněžských povoláních. V „Dossiers de l'Action Populaire", 10. května—25. června 1922, je statistická studie o farním kněžstvu francouzském v r. 1920; opírá se o data diecesních schematismů. R. 1920 bylo ve Francii pro 39,209.766 obyvatel (podle sčítání z r. 1921) 36.258 farností se 36.952 kněžími (30.211 faráři a 6 741 kaplany), neboli jeden kněz ve farní duchovní správě na 1061 obyvatel, když se nepřihlíží k rozdílům ve vyznání a náboženství. R 1903 bylo 33 222 farářů a 10.745 kaplanů, tedy celkem 43.967 kněží ve farní duchovní správě na okrouhle 40,776.000 obyvatel (pro Francii podle sčítání z r. 1901 a pro Alsasko-Lotrinsko z r. 1905), neboli jeden kněz ve farní duchovní správě na 927 obyvatel.

Poněkud podobná všeobecná statistika pro Spojené státy je v „Ecclesiastical Rewiew" z ledna 1922 od M. G. Barnarda; jenže tam se jednak sčítává duchovenstvo světské a řádové a nerozlišuje se mezi činností ve farní duchovní správě a jinou, jednak se srovnává jen s obyvatelstvem katolickým. Pro rok 1921 uvádí na 17,885.646 katolíků 15.814 kněží světských a 5.829 řeholních; tedy celkem 21.643 kněží, jeden na 826 katolíků. R. 1908 byl poměr 1 : 886 a stále se od té doby zlepšoval; r. 1913 byl 1 : 844.

Všech kněží světských, nehledě ke způsobu činnosti, bylo podle odhadu ve Francii r. 1920 něco méně než 50.000, tedy poměr 1 : 800 až 850; připočetlo-li by se ještě kněžstvo řádové, došlo by se k poměru značně lepšímu než byl uveden pro Spojené státy.

Vědecký a umělecký.

m. — Několik pražských časopisů se rozhovořilo zase o krisi naší národní kultury a zvláště také české literatury. Dříve prý jsme bývali až žárlivi na svou národní svéráznost, dnes pak díváme se pomalu na poctivé české lidi, kteří se snaží udržeti osobitost české nár. kultury, jako na zaostalce. Všecko chce dnes býti mezinárodní: mladí výtvarníci, divadelní režiseři, mladí básníci i nejeden obchodník. Jdete-li pražskou ulicí, bije vám s firem do očí cizota, jako byste šli Paříží... Českého národního umění nenalezneme na penězích kovových ani na pošt. známkách...

Pěkným dokladem k těmto více méně oprávněným nářkům je také moravský orgán našich nejmladších básníků a spisovatelů — „Host". Uvedli jsme tu nedávno obsah jeho nového mnohoslibného manifestu, ale zdá se, že literární praxe bude ještě dlouho, dlouho kulhati za pěknými slovy. A co zvláště zaráží, je cizí, neslovanský duch, jenž proniká velikou většinu příspěvků. Redakce sama mimoděk ukázala, kde je vlastní zdroj básnické inspirace tak mnohých našich mladých poetů: skoro celé 4. číslo „Hosta" je vyplněno překlady francouzských básníků, jež jsou skoro vesměs podobného druhu, jako byly verše našich autorů, otiskované před časem v Neumannově „Červnu" a „Kmeni". Podali jsme tu tehdy několik ukázek, proto dnes stačí ke srovnání jen jediný doklad, báseň nějakého Paula Derméa. Jest otisknuta věrně, až na to, že neoddělujeme kratičkých řádků, poněvadž je škoda místa. Nuže:

»Mlýnek na kávu vítr jde přes křídla tvého nosu se chvějí pomalý rytmus Romance Nebe se točí. Kolo Ty dopisy pode dveřmi. Nový, život Dlouhá válka A moje sklenice, která kouří Jas věnčí vesmír.«

Jak viděti, nalezli si naši básníci dobré učitele... Pro takové cizokrajné květiny hodí se ovšem jen — skleník.

*

m. — Ve všech stoletích objevilo se dosti proroků, kteří vyslovovali domněnky o brzkém konci světa, varovali a hrozili, ale zdá se, že v našem století počet jejich roste a hlasy jejich stávají se ostřejšími, než tomu bývalo dříve. Je to ovšem vysvětlitelné již tím, že se blíží konec druhého tisíciletí křesťanské éry: duchové, kteří si libují v symbolice čísel, snadno se utvrzují v přesvědčení, že rok 2000. nalezne na světě již nový řád nebo snad i pustou již zeměkouli. Jména básníků a romanopisců ze západních literatur, kteří líčili poslední dny lidstva a při tom počítali s nedlouhou již dobou, jsou u nás dostatečně známa. „Przegląd Wileński" v jednom ze svých posledních čísel přinesl několik dokladů o „novověkých apokalypticích" v literatuře polské a ruské.

Řada polských „apokalyptiků" začíná hr. Vojt. Dzieduszyckim, zemřelým ke konci 1909. Několik měsíců před smrtí ukončil zajímavé

skutečně, třebas dnes málo známé dílo p. t. „Dokąd nam iść wypada". Tato labutí píseň originalního polského myslitele dělí se na 6 částí. Tři pokolení, Život a skon společnosti, Hesla dnešní doby, Přítomný stav světa, Předvídání budoucnosti, Důsledky a vystrahy. Nalézáme v této práci D. celé množství předpovědí, výstrah i hrozeb, které se vyplnily nejednou skoro doslovně v dnešním světě. Čím více se čtenář ponoří do jejich úvah, tím více se podivuje neobyčejné intuici spisovatele, jenž tak pronikl k nejhlubším příčinám společenských jevů a tak důmyslně představil jejich důsledky.

Z ostatních polských spisovatelů uvádí pis. studie prof. Znanieckého, jenž napsal proslulé dílo o konci evropské civilisace, a prof. Dra M. Zdziechowského, jenž „těší se dnes evropskému věhlasu" a v četných svých článcích i přednáškách snaží se dáti odpověď na otázku: co bude s Evropou dále?

Nejpříznivější půda pro setbu apokalyptických myšlenek byla ovšem v Rusku. Článek rozepisuje se nejprvé o Vlad. Solověvovi, jehož dílo jest u nás dosti známo z četných studií i spisů, a tvrdí, že snad celá světová literatura nemá apokalyptického románu obsahujícího více pravděpodobnosti než dílo tohoto geniálního ruského myslitele. Ještě ostřeji vystupuje apokalyptismus v díle Merežkovského, také u nás dobře známého.

K těmto předchůdcům velikého převratu v Rusku druží se svorně dva nové apokalyptické hlasy, vycházející skoro současně již ze dna ruské gehenny. Jsou to Alex. Blok a Bas. Rozanov, oba zemřelí hladem a zimou r. 1921. První jest původcem básně „Dvanáct", o které vznikla již celá kritická literatura. Dílo nepochybně apokalyptické, jemuž může býti stejně snadno vytýkán rouhavý ton a obsah, jako náboženský cit. Je to řada jemně spolu sloučených obrazů, malujících zřejmě poslední prožitky ruské duše; své rozřešení nalézá v kráčející postavě Krista ve věnci bílých růží. Báseň působí neobyčejně silným dojmem. — Rozanov zakončil svou literární činnost krátce před smrtí vydaným dílem „Apokalypse našeho věku". Činí tu mnoho výtek současné literatuře, jež prý se stále otrocky drží téže fabule: „jak se dva milovali a o čem rozmlouvali" a při tom zanedbává zdravý v poměru ke čtenářům didaktismus; obviňuje společnost i církev — hrozné její dnešní utrpení v Rusku pokládá za zasloužený trest za rozvody a proti tomu s velikou silou přesvědčení hájí svou oblíbenou zásadu, že „třeba milovati v rodině." Při tom ovšem jest i v tomto díle Rozanovově mnoho předsudků, zevšeobecňování, rozporů a čistě ruského sebehanění.

*

vč. — Dne 28. pros. 1922 usnesla se italská ministerská rada postoupiti Vatikánské knihovně knihovnu v paláci Chigi, koupeném r. 1918 vládou od knížete Ludvíka Chigi. Získání té knihovny navrhl již tehdy papeži Benediktu XV tehdejší knihovník Vatikánský, nynější sv. Otec Pius XI, ale myšlenky nebylo tehdy lze

provésti. Jakožto podmínku při postoupení chigijské knihovny si vyžádala italská vláda od Sv. stolce, „aby doba letního uzavření vatikánské knihovny byla zkrácena a hodiny, v které je knihovna přístupna, rozhojněny, a aby badání v papežských archivech bylo možné bez zvláštních autorisací až k r. 1846, t. j. až k pontifikátu Pia IX; konečně aby byla osvědčeným badatelům od od Sv. stolce štědře udělována autorisace k speciálním studiím.“ Důležitost knihovny chigijské, založené papežem Alexandrem VII (1655—1667) a třemi kardinály z rodu Chigi rozhojněné, se zakládá hlavně na velmi cenné sbírce rukopisů, počtem přes 3.300; mezi nimi je 56 řeckých kodexů a asi 200 klassických kodexů latinských, asi 280 italských (13 dantovských, 13 petrarkovských atd.). Tištěné knihy, jichž je kolem 29.000, nemají zvláštního významu; cenná je však skupina asi 300 prvotisků.

*

m. — Národ litevský, jehož mladý stát několikrát v poslední době obrátil k sobě pozornost bedlivějšího čtenáře novin, má již svou dosti bohatou literaturu, u nás ovšem skoro úplně neznámou. Proto podávám tu podle článku W. Saka v týdeníku „Przegląd Wileński“ (1922, č. 43—44) aspoň přehled hlavních časopisů litevských, totiž jen měsíčníků a čtvrtletníků. Podle časopisů možno jistě dosti bezpečně souditi o vyspělosti i směru duchovní kultury toho kterého národa.

V čelo všech litevských měsíčníků staví pisatel článku — smýšlení jinak pokrokářského, ale nestranný — revui Draugia (Společnost), věnovanou otázkám společensko kulturním. Nazývá ji „velice zasloužilou“, neboť odehrála důležitou úlohu v kulturním životě Litvinů. Již dávno před válkou soustředila ve své redakci nejvážnější vědecké síly, které se zajímaly vedle litevských také všeobecnými otázkami vědeckými a sociálními, vždycky ovšem v rámu ethiky křesťanské. Redaktorem Draugie již od založení (1907) jest kněz prof. Dambrauskas, známý také jako básník pod pseudonymem Adomas Jaksztas.

Vychovatelství jest věnován měsíčník Lietuvos Mokykla (Škola litevská), v němž pracují nejvážnější vědecké síly litevské. Časopis stojí na půdě katolické. Redaktorem jest Pr. Dovydaitis. — Pokrokářským duchem jest veden druhý paedagog. časopis Mokykla ir Gyvenimas (Škola a život). Pisatel sám praví, že má menší vědeckou hodnotu a že se zabývá dosti často hmotným postavením učitelstva.

Redaktor prvního, katolického listu paedagogického, Pr. Dovydaitis, jest zároveň redaktorem a nejčinnějším spolupracovníkem filosofického měsíčníku Logos a přírodovědeckého Kosmos; oba také udržuje na vysoké úrovni vědecké. Více jen národní filosofií obírá se list Raumova, jehož red. jest dr. fil. Szalkauskas.

Literatuře, historii a filologii jest věnován měsíčník S'vietimo Darbas (Osvětová práce), orgán ministerstva osvěty, do něhož přispívají nejlepší síly hlavně z řad professorských. Rediguje jej známý litevský romanopisec a dramaturg Kreve-Mickevicius. Výlučně krásné literatuře je věnován časopis Skaitymai (Čítanky), vynikající po

stránce básnické, ale slabý v části kritiky literární. Titul jeho je pochybený, poněvadž neodpovídá obsahu.

Výhradně lit. kritiku a knihopis pěstuje čtvrtletník Knygos (Kniha) za redakce kap. V. Birzyszki, historii litevskou pak neperiodicky zatím vycházející časopis Musu Senove (Naše starobylost). Čtvrtletník Musu Žinynas (Naše věda), vydávaný generálním štábem, má úkolem šířiti mezi důstojnictvem vojenskou vědu, ale přináší také dosti článků historických. Orgánem Vědecké společnosti litevské ve Vilně je čtvrtletník Lietuviu Tanta (Národ litevský) za red. dra J. Basanaviczia.

Illustrovaný časopis věnovaný více jen časovým a zvláště vojenským věcem mají Litvíni jen jeden: Aspindžiai (Odblesky). Podobně uvádí pisatel jen jeden orgán mládeže: Ateitis (Budoucnost), redigovaný v duchu katolickém.

Nezaznamenává litevských časopisů, které vycházejí v Malé (Pruské) Litvě a v Americe. Ale již z tohoto přehledu jest viděti, že duchovní kultura národa litevského není tak zaostalá a nepatrná, jak se mnohým také u nás zdá. A snad bylo by vhodno věnovati jí také s naší strany větší pozornost, neboť je to kultura z největší části jen — katolická.

*

Vykopávky faraonských hrobů snad obnoví starší povídačku, že obilí tam nalezené vzklíčilo, což ovšem jest nemožno, ana pšenice pozbývá klíčivosti asi po 20—30 letech, a jenom některé luštěniny prý ji zachovávají až na 100 let.

Před lety se stalo zvědavcům u vykopávek, že jim egyptští šibali se značným úspěchem nabízeli také kukuřici z oněch hrobů, ačkoli ta se dostala do Evropy teprve po objevení Ameriky.

*

Knihopis.

J. van Acken, Christozentrische Kirchenkunst. Theben, Gladbeck 1922. Str. 108 se 6. obr.

A. Gemelli, Religione e scienza. Vita e pensiero, Mil. 5 l.

O. Gründler, Elemente zu einer Religionsphilosophie auf phänomenologischer Grundlage. Kösel, Kempten 1922. Str. 138.

G. v. Hertling, Vorlesungen über Metaphysik. Kösel, Kempten 1922. Str. 158.

K. Leites, Recent Economic Developments in Russia. Clarendon Pr., Oxford. Str. 240.

P. Schebesta, Der Urmensch u. seine Religion. Frankfurter zeitgemässe Broschüren XLI, 3/4. 1922.

J. Schuck, Das religiöse Erlebnis beim hl. Bernard. Abhandlungen zur Philosopie u. Psychologie der Religion. Hg. von G. Wunderle. I. Becker, Würzburg. Str. 110, 54 M.

H. Schultz, Gesundheitsschädigungen nach Hypnose. Marhold, Halle. Str. 50,-12 M.

A. Valensin, Traité de Droit naturel, I. Action popul. Paris. Str. 232.

M. Vaussard, L'Intelligence catholique dans l'Italie du XXe siècle. Gabalda, Paris. Str. 364, 7·50 fr.

Vychovatelský.

jv. — Giovanni Gentile, vlašský ministr vyučování, stoupenec idealistické filosofie směru Hegelova, upozornil na sebe širší veřejnost evropskou svým mužným prohlášením, že chce učiniti náboženství hlavním základem veřejného vyučování. Vůči zástupci denníku „Gazzetta di Venezia“ vyjádřil se, že byl již dříve pro nezbytnost náboženského vyučování ve školách. Na sjezdě učitelů středoškolských r. 1907, kdy se mnozí vytasili s návrhem laické školy, vzbudil Gentile údiv skoro všech přítomných, když kategoricky žádal, by dětem dostalo se ve školách potřebného poučení o pravdách náboženských. „Jsem přesvědčen, že k vychování opravdu velikého a silného národa jest náboženský názor životní u státních občanů potřebný. Abychom se dopracovali takového výsledku, musí býti děti v náboženství vyučovány. A poněvadž jsme v Italii, kde víra katolická je vládnoucí, musí býti děti vyučovány v ní. Nejsem bojovným (militante) katolíkem, avšak přece jsem toho přesvědčení, že děti v ní vychovány býti musí, vzhledem k tomu, že tato činnost duševního vzdělání nemůže býti nahrazena žádným jiným oborem.“ Gentile přeje si, aby zatím žádali rodičové, by ve školách dostalo se jejich dětem tohoto náboženského poučení; v budoucnu musí tomu být jinak, totiž náboženství bude ustanoveno předmětem závazným. Dispense dostane se dětem jinověrců nebo takových rodičů, kteří nepřejí si pro své děti vyučování náboženského.

O nevěře pronáší ministr zdrcující úsudek. „Mám za to, že největší zlo vlašského národa, pravou příčinu jeho úpadku a duševní rozervanosti, která začala renaissancí a ještě se zostřila nejpovážlivějším způsobem v nejnovější minulosti, dlužno hledati právě ve stále se zvětšujícím úpadku náboženského názoru životního u Vlachů. Tak jak se francouzskému dítěti vštěpuje francouzská, anglickému anglická řeč, tak považuji potřebným, že vlašskému dítěti, jež vychovává se v národě převážnou většinou katolickém, je vyučování v náboženství katolickém nezbytným. Na jiné straně neostýchám se uznati, že mezi různými náboženstvími katolicismus navádí ducha a cit víc a lépe k náboženskému ponětí životnímu než jiná náboženství.“ V té příčině nemůže se protestantismus s katolicismem měřiti; ponechává prý úplnou svobodu; každý si může utvořiti svého boha, a tím nedostává se jednotlivcům patřičné síly „soustředění myslícího ducha“ . . . „Dítěti musí býti zprostředkována živá znalost náboženství jeho země a jeho doby.“

*

Podle zpráv čs státního statistického úřadu bylo v čs státě na začátku školního roku 1922/3 gymnasií klassických čs 28 se 7982 žáky (v tom 1210 žačkami), něm. 23 — žáků 4.244 (621), maď. 4 — ž. 1492 (136).

Reálná gymnasia čs 74 — žáků 23.650 (4.131 žaček), něm. 25 — 5749 (944), maď. 5 — 1319 (202), polské 1 — 475 (68); k tomu 3 děčínského typu (něm.) — 982 (183).

Reformní real. gymn. čs 35 — 6.584 (1.749), něm. 8 — 2.157 (421), maď. 2 — 548 (52).

Reálky čs 49 — 23.587 (2980), něm. 25 — 7.518 (592), maď. 2 — 103 (2).

Dívčích středních škol (real. gymn., reformní real. gymn,, 1 reálka, 1 vyšší dívčí škola) je čs 21 — 6 741 žaček., něm. (vesměs ref. r. gymn.) 13 — 2.206 ž.

Učitelských ústavů čs je 47 — 6.686 (3.584 žaček), něm. 15 — 1.559 (648), maď. ženský 1 — 100, ruský (řeckokatol.) 1 — 104 (39 žaček).

Podle náboženství jest katolíků 75 907 ze 104.146 (evang. přes 8 tisíc, československých 6.020, židů přes 7 tisíc). Z toho je na Slovensku 9.644 katolíků, 252 unitů, 3 206 evang., 56 československých, 2.822 židů.

Všech škol středních jest v čs státě 389 (z toho 94 nestátních) se 104.146 žáky (v tom 26.855 žaček).

Středoškolských učitelů jest 4.780 (z toho 499 nestátních, 363 učitelek státních, 31 nestátních). Na učitelských ústavech jest učitelů 720 (z toho 174 nestátních, 82 učitelek státních, 101 nestátní).

V Přikarpatské Rusi jsou 4 gymnasia se 1.662 žáky (v tom 269 žaček), 3 učitelské ústavy s 231 žáky (v tom 130 žaček). Katolíků je 363, unitů 1.000, evang. 72, čslov. 2, pravosl. 92, židů 363, bez vyznání 1.

Jakého vyznání je středoškolské učitelstvo, z výkazu se nedovídáme, ač by to pro rovnoprávnost bylo náramně zajímavo!

*

m. — „Przegląd Powszechny“ přináší v 1. čísle nového ročníku dle úřední statistiky přehled polského školství. Vysokých škol a jim na roveň postavených ústavů počítá se 16, v tom 7 universit a 2 polytechniky; učí na nich 1.009 professorů, posluchačů bylo celkem 33.752, z toho 8 015 žen. Podle oborů bylo ovšem nejvíce právníků (29·1%) a filosofů (26·4%); bohoslovců 353 (1%). Podle náboženství je řím. katolíků 68·2%, řecko-katolíků 0.9%, pravoslavných 1·2%, evangelíků 2·6% — židů pak 25%.

Ze statistiky středního školství je zajímavo, že velikou převahu mají tu ústavy soukromé: z celkového počtu 721 je státních škol jen 251, soukromých však 490 — z toho ovšem většina ženských (231) a koedukačních (144) — Učitelských seminářů bylo 153, z toho 70 mužských, 77 ženských a 6 koedukačních. — Obecných škol na celém prostranství Polsky bylo 24.229, z nich jen 639 soukromých. Učitelů činných celkem 43 424, z toho většina žen (25.618).

Proti našim poměrům jeví se tu jistě značný nedostatek obecných škol. Mnohé školy jsou velmi špatně vybaveny, v některých si musí děti samy uklízeti, přinášeti topivo a jiné školní potřeby. Na středních školách pak jeví se nedostatek kvalifikovaných učitelských sil, jež jsou dnes nahrazovány z nemalé části jen výpomocnými osobami. Odstranění těchto nedostatků vyžadovalo by však za dnešních poměrů závratných číslic, jakých nemůže poskytnouti žádná vláda. Nezbývá tedy než čekati, až se zlepší hospodářský stav celého státu.

Hospodářsko-socialní.

Ústředny čili centrály měly se starati o stejnoměrné zásobování obvvatelstva potřebným zbožím podle dané možnosti. Jak to dělaly, je známo. Původce jejich (v Nemecku) žid Rathenau nezamýšlel nic jiného než vyšetřiti zásoby, aby podle toho zařídil výrobu. Ve válce totiž! Za nedostatku na všech stranách se z toho vyvinula spotřební diktatura vynucující dodávky i spotřebu. Za války i ta byla pochopitelná. Ale u nás, válkou přímo nezasažených, potrvala i dále: v rudozelené koalici Tusar-Švehla, v jednotné frontě dělníků a malých zemědělců se hospodařilo tak, že ti vybraní draho prodávali a ti druzí vybraní lacino kupovali — rozdíly platil „stát", rudozelení se v ústřednách — kromě jiných úřadů — znamenitě přiživovali a ti druzí, nevybraní, nedostávali buďto vůbec nic nebo předražený šmejd.

Asi dva roky již ústředny likvidují. Bilance v každém nepořádném obchodě, jak byly nebo jsou na př. ústředny, trvá velice dlouho!

Ustředna koží a usní má přebytek 10 millionů K. Zprostředkovatelé těchto obchodů — khůžkaři — jistě vydělali víc, neboť co obecenstvo dostávalo od ševců, daleko nestálo za požadované ceny.

Melasová ústředna, jež měla tedy pečovati o dobytek, má přebytek 6 mil. K. Dobytku však se, zvlášť na Moravě, vede velmi zle; ba již ani nevede, neboť ho nemocemi (lámavkou a j.) úžasně ubylo — jsouť obce, kde daleko není tolik dojnic, co rolnických usedlostí.

Oděvní vykazuje 27 mil. K přebytku.

Pověstná Vojnova tukárna má 135 mil. K přebytku a odvedla státní pokladně výtěžek 820 mil. K.

Tedy na oko výsledky nikoli nepříznivé. Pozadí jest méně příznivé potud, pokud máme na mysli, jak širší obecenstvo cenami za bezcenné mnohdy zboží odíráno, jak oni vybraní jednotlivci odtud nečestně bohatli, a konečně jak se stát svými příspěvky na rozdíly cen zasekal a jakých ohromných nákladů státních bude potřebí, aby se pomohlo všelijakým spotřebním družstvům, která z toho hospodaření jsou na mizině.

Na Rathenaua si u nás zahrál Kuneš Sonntag, býv. agr. novinář, jehož pozdější hodnosti a důchody vypočítávati by vedlo daleko. Zařídil t. ř. obilní ústav, který nás měl zásobovati moukou, tedy výrobkem, jejž možno nazvati nejvlastněji domácím. Státu odvedl 422 mil. K, pohledávek za družstvy má 330 mil. K, a schodek jeho obnáší 7 milliard, 45 mil. K; podle novin není to ještě všechno, neboť bilanční práce není dosud docela zkončena — mnoho účetních dokladů prý se ztratilo.

Schodek zaplatí ovšem zase „stát", t. j. ti, kterým „obilňák" dodával všelijaké smetí pod názvem mouky.

Po smrti min. Dra Al. Rašína velebeny jeho zásluhy o čs peněžnictví, jak je pozvedl odpoutáním čs koruny od rakouské a jinými opatřeními (Vojt. Sternberg je v něm. novinách nazval „Roßkur"). Bolševici za to mu nemohou přijíti na jméno, an prý zastával jen zájmy velkokapitálu.

O tomto netřeba mnoho mluviti. Stát velkokapitalistou býti musí, velkoprůmysl a velkoobchod — i bolševický a dělnický vůbec! — rovněž. Dělnictvo si na Rašína mohlo stěžovati jen potud, pokud čs stát svým osamocením uprostřed poražených států (nehledě k Polsce) a svou vysokou valutou si podvázal možnost vývozu a tedy výroby, ale mzdy zřízenců nebyly poměrům nepřiměřeny, a s nezaměstnanými se u nás velmi často zachází daleko pečlivěji, než mnozí z nich opravdu zaslouží.

Proto však netřeba, podle českého chauvinistického nezpůsobu, hned mluviti o slině, jíž prý se R—ova památka zneuctívá. Kritika dovolena býti musí, a ta nedopadá vesměs ve prospěch nebožtíkův. Valuta naše stála velmi mnoho peněz v cizině; zadržením části peněz při kolkování a zabavením ½ 20halířů, jmenovitě pak umíněným zadržováním aspoň nějaké splátky válečných půjček Rašín obyvatelstvo velice poškodil, a to právě obyvatelstvo (sirotčí pokladny, beneficia i jednotlivce) válkou nezbohatlé, nýbrž ochuzené. Myslí-li pak někdo, že dobytá svoboda zaslouží také nějakých obětí, budiž to připuštěno potud, pokud si tu svobodu nedává platiti, a draho platiti tolik příživníků, a proto stát nucen vymáhati toliké daně, toliké poštovné a dopravné vůbec, tak že „vlna láce" sotva že se jen z lehka objevila, zase mizí. Celkem řečeno, Rašín přese vše nadání a neunavnou snahu i pracovitost byl přece jen fiskalistou.

Předepsáno li novému ministru financí, aby odbor svůj vedl týmže směrem dál, státu to prospěje jen tehdy, když budou rozhodovati jen dobré stránky jeho, stinné pak se co nejdříve napraví. Novinářským chauvinismem, ať pochází z hlouposti nebo z nedbalosti, se nepořídí nic.

*

Z Ameriky čeká Evropa pomoc, a právem, neboť americký Wilson je z velké části vinen jejími zmatky a bědami. Místo pomoci docházejí však ob čas aspoň dobré rady, které třebas nepomohou, mohou býti aspoň slyšeny a uváženy. Tak sdělují noviny nejnověji z Washingtonu, co pravil národohospodář R. W. Babson o pomoci Evropě: „Evropa potřebuje víc náboženství než reparací." Vztahuje pak to nejenom na společnost vůbec, ale jako živnostník, jímž se sám zove, na ty, kteří v hospodářském životě rozhodují, od úředníků až k právníkům, ano i na soudy. Nezáleží prý jenom na zákonech, ale také na tom, aby obecnost sama byla svědomitější a podle toho lichváře, keťasy a pod. živly mezi sebou znemožnila. Zákony, společenstva atd. jsou jen jako skořápky na vejci. Víc na kazatelích než na policii závisí jistota rodiny, víc než na bankéřích jistota majetku atd. Ani škola sama, není-li náboženstvím prodchnuta, nepomůže.

*

Japonská vláda, starostlivá o blaho lidu, vydala také zdravotní pravidla pro řádnou životosprávu. Jedno z nich jest: Neříkej bližnímu nic nepříjemného!

Kterýsi kasuista posměváček na západě obrátil to na vládu: Nepředkládej tedy občanům berních předpisů!

*

vč. — Podle The Jewish Year Book je židů na světě nyní 15,400.000. Asi 9,250.009 z nich je v různých slovanských zemích, Uhrách, Rakousku. Židů v Palestině prý jest aspoň 85 000 neboli něco přes 12% obyvatelstva. Pro Spoj. státy je použito číslic podaných Americkým židovským výborem (American Jewish Committee) z r. 1918. Ten odhaduje židovské obyvatelstvo Spoj. států na 3.300.000. O Novém Yorku píše časopis The American Israelite v jednom z posledních čísel: „Má svými 1,500.000 obyvateli židovského náboženství více židovského obyvatelstva než kterékoliv město na světě, téměř polovici židů ve Spojených státech, asi jednu desetinu celkového počtu na světě, a více než dvakrát oněch 600.000 obyvatel Jerusalema před jeho pádem."

*

Domácí řád židovské obce v Bzenci (nazvaný tak na rozdíl od Zemského řádu pro moravské židy) jest napsán v knize (v zám. archivu v Bzenci) o 90 listech tuhého papíru půlarchového formátu na 68 stranách v řeči německé; na okrajích jsou tu a tam hebrejské poznámky. Kniha jest vázána v dřevěných deskách koží potažených a jest až na kožené spony, jež jsou utrženy, dobře zachovalá. Ze zažloutlých stop od prstů jest vidno, že v ní bylo mnoho listováno.

Na titulním listě jest nápis pěknou rukou ozdobně psaný, jenž do písmene zní:

„Der Statt Bisentz Judenschafft new-aufgerichte, verbesserte und von Ihro Hochgrafft. Gnaden, dem Hoch und Wohlgebohren Graffen und Herrn, Herrn Ertman Criestoph des Heyl. Röm. Reichsgraffen von Pruskau, Erb-Herrn der Herrschafften Bisentz, Namiesst und Grätz (Náměšť u Olomouce a Hradec u Opavy) der Röm. Kay'l. und Königl. Maytt. würcklichen Cammerern (Titul) gnädig verwilligte und ratificirte Haus Pollicey A: 1717."

Nato následuje 95 článků, za nimiž jest Appendix, v němž se nejprve upozorňuje židovský rychtář, aby každou pokutu, jež by byla obci uložena, správně a náležitě pod největším trestem hraběcímu úřadu odevzdal a všechny vrchnostenské dávky zavčas, a to čtvrtletně odváděl; potom se všechny ony dávky a poplatky vypočítávají s podotčením, že byly z urbáře vypsány a panem hejtmanem kolaciovány. Naposledy jest potvrzení Erdmana hr. z Proskova, dané „cum clausula addendi et diminuendi" ve Vídni dne 22. října 1717. Na konci jest Index, podávající obsah jednotlivých článků.

Poslední článek praví, že Domácí řád byl dvěma povolanými rabíny, Markem Jakubem z Uh. Brodu a Loblem Abrahamem z Hodonína a 11 deputovanými ze židov. obce města Bzence

sestaven a s nejpokornější prosbou nejmil. gruntovní vrchnosti ad ratificandum odevzdán; tomu, kdo by jednal proti Řádu, se hrozí, že bude jako nevěrný a neposlušný poddaný potrestán citelnou pokutou, z níž polovice připadne vrchnosti a polovice škole.

Z 58. čl. Domácího řádu jde na jevo, že vniterní úřední řečí byla tehdy v žid. obci bzenecké hebrejština; v ní se činily zápisy do obecní knihy, v ní se skládaly účty kostelní i obecní, a jen bylo-li třeba je předložiti vrchnosti, dálo se tak v německém překladě. Již tehdy se zajisté učilo v židovské škole vedle hebrejštiny němčině, jíž potřebovali židé pro své obchodní styky s německými kraji a v níž obcovali i mezi sebou; česky se naučili stykem se svými křesťanskými sousedy.

Do knihy vložil kterýsi rabín nebo mareno kytičku konvalinek, hedvábnou červenou tkanicí svázanou, jež jako by nás vybízela ke vzpomínce na dobu, kdy mil. vrchnost držela ochrannou ruku nad židovskou obcí, ne tak z lásky, jako spíše pro znamenitý užitek, jaký z ní měla.

Židovská obec v Bzenci jest původu pradávného a byla složkou města, více méně příjemnou, od jeho počátku. Nemáme sice pro to listinných dokladů, ale můžeme tak souditi z toho, že již v době nejstarší vábil židy do Bzence vhodný předmět pro obchod, znamenité víno. Dávnobylému původu židovské obce v Bzenci nasvědčuje i její umístění v městě. Je to západní část Dolního náměstí, z něhož Židovskou ulicí vybíhá k zámku, odkudž se táhne na Horní náměstí; jest krátce ve středu města, zabírajíc v něm nejvýhodnější místo; venkované z okolí — až na Písek, jenž ostatně více tíhl k Uh. Ostrohu — jdouce na trh i z trhu, byli nuceni projíti židovskou čtvrtí.

Židovskou obec v Bzenci chránili již zajisté — jak to činili i jinde — Přemyslovci, jimž náležel hrad i město, a možná že již oni dali bzeneckým židům výsady, míti vinice a prodávati o frejuncích víno.

První zprávy, týkající se bzeneckých židů, nám podává Liber informationum et sententiarum (vydal Ign. Tkač v Uh. Hradišti r. 1882), jenž obsahuje naučení soudu brněnského z r. 1447 až 1509, daná soudu uh.-hradištskému, jehož nálezů ve spletitějších sporech se dovolával soud bzenecký. Z pěti naučení, daných bzeneckému soudu, tři mají předmětem spory křesťanů se židy.

Další zprávy o bzeneckých židech máme v gruntovních knihách domů a vinic a v knihách rozdílů (na radnici v Bzenci), sahajících do 2. polovice 16. století; velmi mnoho záznamů týká se trhů a pohledávek židů, takže možno souditi, že žid. obec v Bzenci byla již tehdy velmi četná a obchodní styky židů s křesťany velmi hojné, což předpokládá vývoj staletý.

Přesný obraz žid. obce bzenecké můžeme si však nakresliti teprve podle urbáře z r. 1604 (nyní v zám. archivě ve Strážnici); z něho se dovídáme, kolik měli židé domů a vinic, jaké dávky a poplatky odváděli vrchnosti, jaké roboty jí konali, jaké živnosti provozovali, jaká měli jména a příjmení.

V židovské obci bydlilo tehdy celkem 66 rodin a to 31 v do-

mech, 10 v domcích (říkalo se jim cubauzky) a 25 v podruží. Svůj hřbitov měli již tehdy, „pod Grefty vedle vinic“ a svou synagogu naproti zámku, podle ústního podání na 500 let starou (zbořena r. 1860 a nahrazena nynější).

Židovská obec odváděla vrchnosti tyto poplatky a dávky:

Z 31 domů a špitálu platili domovní činže	9 zl.	19 gr.
Kromě toho dávali od starodávna z každého domu 32 gr. a to 16 na sv. Jiří a 16 na sv. Václava	34 „	4 „
Domkaři a podruzi platili na tytéž terminy po 10 gr. .	23 „	10 „
Za osvobození od rozličných robot dávali	108 „	23 „
Za žně při sv. Jakubě platili	10 „	4 „
Ze 7 krámů dávali pepře		$17^1/_2$ lib.
Ze 4 jatek platili 40 funtů masa týdně a		40 gr.
Odváděli tedy vrchnosti na penězích	187 zl.	10 gr.

Dále byli povinni osobně nebo skrze nájem konati tyto roboty:

Pánu s listem nebo v poselství míli běžeti.

Jablka v zahradě česati a sebrati, nahoru odnésti a skliditi.

Když se po vinobraní vína do sklepů spouštějí, lížníkům pomáhati dolů je spouštěti a při prodeji vín ven je vytáhnouti, z čehož se mohli lížníkům vyplatiti.

Do vinohradu Podhradí, kdykoli třeba, z každého domu po kopáči posílati, začež jim pán zaplatil po 3 kr. denně.

Židovští masaři byli povinni pánu dobytka hledati a skupovati, bez úplatku bíti a maso až do spižírny svoziti.

Které byly zdroje obživy bzeneckých židů? Byl to předně obchod, jenž byl téměř výhradně v jejich rukou. Měli 7 krámů a mnozí byli i obchodníky podomními. Obchodovali s vínem a jinými zemědělskými plodinami. Značný zisk jim plynul z půjčování peněz na úrok; v rozdílových knihách téměř v každé pozůstalosti nalézáme pohledávky židovských obchodníků.

Provozovali i řemesla, ač nesměli býti přijati do žádného cechu. Poněvadž židovští řemeslníci neplatili jako křesťanští úroku z řemesla, urbář se o nich — až na řezníky — nezmiňuje. Z jejich příjmení je však patrno, že byli sklenáři, jircháři, zlatníky, mečíři a dojista i krejčími, obuvníky a j., pracujíce jen pro své soukmenovce.

Ze zemědělských odvětví obírali se vinařstvím a ovocnictvím; ze 409 čtvrtí neboli jiter vinic, jež náležely lidem domácím, měli 97 čtvrtí, mnozí i ve značné míře, jako Lazar Kolman 8 čtvrtí, Isák Podivinský 7, Markus Sklenářů $6^1/_2$.

Zajímavá jsou jména a příjmení židovská, s nimiž se shledáváme v zápisních městských knihách a urbáři. Obyčejně se nazývali jmény hebrejskými jako Aron, Jakob, Abraham, Baruch, někdy zkomolenými jako Srul, Mušl, Šmul, Laser. Některá jména si utvořili ze jmen křesťanských jako Berl (Bernard), Lebl (Leopold), Heršl (Herman). Jiná jména z té doby jsou: Mandl, Kolman, Maja. (P. d.)

Politický.

Dvě záležitosti hlavně udržují svět vysoké politiky v napětí: asijská a ruhrská.

O oné víme u nás velmi málo, neboť Anglie odjakživa umí světové zpravodajství jak náleží upravovati. Dvě okolnosti padají tu především na váhu: Turecko bojuje a, zdá se, i zbraněmi jest odhodláno bojovati o dokonalou samostatnost, bez cizího dozoru, bez bývalých kapitulací (podle nichž cizinci, zkrátka řečeno, byli vyňati ze soudnictví tureckého a podřízeni těm kterým vyslanectvům), a to s Cařihradem i nějakým pásmem území v Evropě. Sèvreská mírová smlouva by tím padla; zdali by za sebou strhla i ostatní, kdož ví!

Druhý předmět zápasu jest bohatá krajina mesopotamská, Mosul atd., kde království Anglií zřízenému se valně nedaří, a snad i Palestina, odkudž i křesťané vysílají do světa ostré stížnosti na židy, t. j. na Anglii.

Pro Evropu znamenají tyto rozpory proto velmi mnoho, že se tam hrá také o zájmy států dohodových, jež po vyřazení zájmů německých se dostaly blíže k sobě a také k rozladění tím většímu.

O událostech v Porúří víme více, a to s obojí strany. Anglie v projevech i nejúřednějších (trunní řeč, Bonar Law. Lloyd George, Asquith a j.) vyslovuje pochybnosti o zdaru francouzského podnikání, ale jsouc právě tolik zaměstnána na východě, odmítá zakročiti. Spojené státy rovněž, předstírajíce, že s evropskými zmatky vůbec nic míti nechtí, v pravdě nechtíce se dáti do války s bývalým spojencem, jelikož potřebují sebraných sil k válce pro ně daleko závažnější tam na dalném východě.

Abychom trochu porozuměli, proč onen tak oslavovaný Svaz národů nechce neb nemůže tu zakročiti, připomeňme si, že mnoho čelných professorů mezinárodních záležitostí mezinárodního, nebo lépe mezistátního práva neuznává. Eltzbacher na př. praví: Právem národů (Völkerrecht) je všecko, co se jím udělá neb co se násilně provede; zavede li nebo vynutí-li se později opak toho, tedy jest právem národů zase toto.

Mezi státy jako suverenními bytostmi není podle těch a takových právníků vlastní právní stav vůbec možný — stát řídí se jedině ohledem na vlastní zájmy.

Mohlo by se namítnouti, že právě tyto „zájmy“ by žádaly nějaké jistoty v mezistátních právech. Avšak podle novější zásady jest právo = moci a moc = právu, a proto je t. ř. mezinárodní právo jako soubor nějakých pravidel docela bezpředmětné: učenci (konservativní) ať se jimi po libosti baví, ve skutečnu je nahradí a úkol jejich obstará nejlépe moc.

Ještě před sto lety, na vídenském kongresse, odsekl Talleyrand, chytající se v tehdejší francouzské slabosti mezinárodního práva, kterémusi diplomatu na otázku, co tam má toto právo co činiti: „to, že zde vůbec jste,“ totiž že ke kongressu došlo.

I nyní těch sjezdů bylo až nazbyt, a co pořídily, víme: rozbroje, zbrojení a hrozící války na všech stranách.

Našinci odtud mohou také chápati, proč Kurie nesmí na nich býti zastoupena! A také to, s jakými potížemi se potkává jednání mezi katolickou církví a státy, které svou mocí jsou opojeny — Čs, Francie, Polska, Jugoslavie, Rusko atd.

V bojích o Porúří, kde trpí hlavně obyvatelstvo katolické, kromě věcí hmotných také dobře si připomněti něco z dějin.

1552 smlouvou v Chambordě protestanté s Moricem Saským v čele zašantročili proti katolickému císaři Francouzům Mety, Toul, Verdun. Katoličtí kurfürsti, aby území jejich nebyla zabrána od protestantů, byli tedy nuceni, rovněž o Francouze se opírati. Protestantská knížata, hlavně Brandenburská („velký kurfürst" a j.), dostávala z Francie stálý roční plat, a to značný, kdežto naobrat protestantští peněžníci z Němec půjčovali francouzským králům značné obnosy proti císaři.

1608 Rheinbund rovněž od protestantů zřízený přidal se k Francii. V 30leté válce hlásáno ve Francii, že boj se vede proti Habsburgům, v Německu, že proti katolictví. Jak se kde a kdy hodilo! Pověstný Chemnitz v latinském spise dovozoval, že to proti Habsburgům, v německém, že Gustav Adolf jest národní hrdina evangelia proti katolictví.

Nyrější pokusy francouzské utvořiti nějaký porýnský stát proti ostatnímu Německu nejsou ničím novým. S našeho hlediska nutno poznamenati, že by to pro katolickou restituci v Německu, s níž možno časem počítati, mělo následky osudné.

Je pravda, že Němcům jest nyní pykati za hříchy Pruska, t. j. protestantismu. Avšak pykají i jiní za spáchané viny, především „vítězná" Francie a Rusko, pak Vídeň, Pešt, ale i bílá Lublaň, Záhřeb atd. Kdo se tu chce míchati do úradků Prozřetelnosti, která nevyplácí každou sobotu, ale vyplácí jistě?!

V katol. deníku pražském (36) čteme při zmínce o zločinech barevného vojska (pohlavních atd.) v Porúří cynismus: „Francie jest nucena užívati barevného vojska, poněvadž musí šetřiti svou mládež... Proto Němcům neškodí, když za své válečné zločiny také něco zkusí."

K 300leté památce úmrtí sv. Františka Saleského (1622) jmenoval jej papež patronem novinářů. Štvanice, jako právě uvedená, u katolických novinářů bohužel neméně časté než v židovských, zajisté nejsou v jeho duchu!

*

Znalci z neutrálních států odhodlali se z pomůcek jim dostupných vyšetřiti vinu na světové válce, jež tedy jim není ještě tak zjevna jako novinářům.

Jeden, a to zvlášť osudný případ z války samé, torpedování pomocného angl. křižníku Cunard-Linie Lusitania (7. kv. 1915) vyřízen americkými soudy. Přes německou výstrahu nalodili se na ni četní Američané, ač nemohli nevěděti, aspoň přední z nich, že

veze válečné zboží; sám Vanderbilt se dal pojistiti na 25 millionů dollarů! Když tedy šlo o odškodné a zavedeno soudní řízení, 1. instance rozhodla, že torpedování to bylo činem pirátským. Appellační soud však nalezl, že to byl čin válečný jako kterýkoliv jiný toho druhu.

*

jv. — Maryan Zdziechowski v díle „Evropa, Rosja, Asja“ zdůrazňuje s jinými, že světová válka nevznikla vinou některého jednotlivce. Válka visela nad Evropou od r. 1871. Křižující se zájmy různých národů byly stále zřetelnější: anglicko-německá konkurrence, úmysl Francouzů pomstíti se za rok 1870, snaha ruská a rakouská, domoci se vlády na Balkáně. „Zbrojilo se všude. Atmosféra byla plna elektřiny, a jediná jiskra mohla v každém okamžiku mít v zápětí hrozný výbuch. Takovou jiskrou bylo nešťastné rakouské ultimatum, ovoce diplomatické krátkozrakosti.“ Z vlastní zkušenosti poznal Zdz., že již r. 1913. a 1914. věděly ruské a francouzské rozhodující kruhy, že válka je nevyhnutelná. Ačkoliv odsuzuje co nejostřeji protipolskou politiku pruskou, přece poznamenává, že „krvavý pangermanismus“ nebyl jedinou ani hlavní příčinou války; mnohem větším právem lze mluviti o vině anglického imperialismu, který byl u Angličanů jakýmsi druhem náboženství; imperialismus byl jim božským zákonem. (V tom vystihuje Zd. známou, zde již častěji zmíněnou anglosaskou zvláštnost. Nedávno kdosi znova napsal, že Angličanu jde jen o vlastní imperium, a proto potřebuje rovnováhy v Evropě, totiž aby od ní měl pokoj; sice zakročí. Mění proto podle potřeby své evropské spojence, avšak obecenstvo jeho žádá, aby každý takový obrat v něm vzbudil představu zakročení mravně oprávněného, a pak je tělem duší při něm, třeba to byl prosty a zhusta i sprostý kšeft. Nedávno napsal kterýsi něm. politik: England kommt zum Frühstück nie zu spät! P. r.)

O Rusku praví Zdz., že mu hrozí nebezpečí od žlutého plemene. Téhož názoru byl Solověv (srv. jeho báseň „Panmongolismus“ z r. 1894), který prorokuje zánik svého národa, způsobený národem mongolským.

Největším nebezpečím pro polský národ je v nynější době podle Z. bolševictví, jímž je částečně již proniknut. Odkud kyne národu pomoc? „Musíme veškeru svou dosavadní politiku vůči Německu revidovati a ze základů změniti. Tento názor vnucuje nám vší mocí nynější politická situace. Avšak od idee k činu je těžká, daleká, snad dokonce i nemožná cesta. Neboť od řady let bylo našemu veřejnému mínění zarytě a vášnivě vštěpováno, že nenávist vůči Německu musí být hlavním dogmatem naší politiky.“

Ročník XL. Číslo 3.

HLÍDKA.

Navrhované osnovy občanské nauky a zásady katolické.

Dr. Bedřich Vašek.

I. Situace daná malým školským zákonem a skutečnost.

Zákonem ze dne 13. července 1922 § 1 ((Sbírka z. a nař. č. 226) zavádí se na obecných a občanských školách nový vyučovací předmět: občanská nauka a výchova. Zákon sice výslovně nepraví, co se má touto občanskou výchovou a naukou rozuměti; ale za to důvodová zpráva výboru kulturního a rozpočtového o návrhu tohoto zákona, vyslovujíc se právě o tomto bodě[1]) daleko určitěji než zákon, může býti vodítkem spolehlivým. Praví. „Občanská nauka a výchova, jakožto povinný předmět učebný na školách obecných (ludových) a občanských obsahovati má základní poznatky o státě československém, o státních formách a zřízeních vůbec a československých zvláště, o zařízeních života hospodářského, socialního, politického a kulturního. Vésti má k republikánské výchově občanstva československého tak, aby každý bez rozdílu a bez ujmy národnosti i náboženství již od mládí schopen byl pochopiti nejen svá občanská práva, nýbrž i svoje občanské povinnosti k republice Československé, jejímž jest občanem. Občanská výchova má býti výchovou k demokracii, k lásce k národu, ku vzájemné snášelivosti, úctě a lásce. Z toho důvodu všemu učitelstvu obecných (ludových) a občanských škol budiž zakázáno, dotýkati se nepřátelsky při vyučování kteréhokoliv přesvědčení a kterékoliv národnosti.“

[1]) Poslanecká sněmovna N. S. R. Č. 1922, I. vol. období, 5 zasedání. Tisk 3768, str. 1.

Zde tedy stojí jasně vytčeno, co má nový předmět obsahovati: základní poznatky o státě československém, o státních formách a zařízeních vůbec a československých zvláště, o zařízeních života hospodářského, socialního, politického a kulturního. Ve větách dalších udává se cíl nového předmětu jakož i duch, jímž se má nésti.

Není zde tedy uzákoněno zavedení laické morálky do obecných a měšťanských škol, laické morálky, která by přejímala velikou část funkce, již dosud zastávalo vyučování náboženství. Nemá tedy nový předmět býti nějakým soupeřem náboženské nauky; neboť tím laická morálka ve skutečnosti je — buď skrytým neb otevřeným — a proto také naši poslanci absolutně nemohli býti pro zavedení nějaké laické morálky závazné pro všecky žáky. Občanská nauka a výchova je předmět, který má svůj specielní obor a cíl, jako jej má zeměpis, tělocvik, počty, arci s tím rozdílem, že nesleduje pouze cíl podati jen poznatky, nýbrž i vychovati vůli tak, aby člověk byl dobrým občanem.

Avšak soukromé a zdá se že i oficielní přípravy pro organisování toho nového předmětu snaží se dostati celou věc na úplně jiné koleje. Mnohé podrobné i rámcové osnovy, které jsou dnes pro nový předmět navrhovány, jsou důkazem, že do škol nebude zavedena občanská nauka ve smyslu zákona, nýbrž že pod touto firmou bude tam vpravena laická morálka, arci přihlížející k občanské výchově a nauce. Kdo si podrobně přečte na př. oněch 5 osnov, jež byly vyznačovány jako podklad pro anketu u ministerstva školství,[1]) ten si musí říci: „Ale vždyť takto zavádí se via facti laická morálka!“ Tím se uvádí do školy nikoliv pouhý nový předmět, nýbrž nový duch, jenž je protivou ducha náboženského. Univ. prof. dr. Chlup poznamenává otevřeně, že v onom případě by se nedostalo výchově synthetického pojítka, jímž bylo škole minulosti náboženství.[2]) Účelem občanské nauky a výchovy dle osnovy III. pro anketu sestavené, má býti, by přispívala k výchově lidí a) mravně bezúhonných a společensky uhlazených, b) zdravých a duševně krásných, c) domov, národ a republikánský stát svůj znajících a milujících, d) demokraticky smýšlejících, e) snášelivých, f) o pokojné soužití národů usilujících. Není to dost vysoký výchovný cíl i pro laickou morálku? Na všecky vztahy člověka

[1]) Návrh osnovy pro občanskou nauku a výchovu. Jako podklad pro poradu o konečné osnově napsali členové ankety při ministerstvu školství a národní osvěty. V Praze 1923. (Státní nakladatelství.)

[2]) O Chlup, Rukověť přirozené mravouky ve škole. V Praze 1922, str. 4.

je myšleno v těch osnovách: k sobě samému, k rodině, obci, společnosti, státu, lidstvu (osnova I. pro anketu). Všecky hlavní občanské ctnosti jsou probírány: vděčnost, čistotnost, láska k pořádku, příjemnost v chování, přívětivost, pravdomluvnost, statečnost, spravedlivost, poctivost, sebevláda, poslušnost, píle, trpělivost, čestnost, nadšení, pracovitost, spořivost, prozíravost, sebepoznání, péče o zdraví, snášelivost, láska k bližnímu, láska k vlasti; cena humoru, ochrana zvířat, radost z krásna, cena ideálů (osnova V. pro anketu): Co může podstatného k této látce připojiti laická morálka? Jen dáti ještě jméno, jen snad v některých bodech poněkud učivo ještě rozšířiti, a laická morálka sedí ve školách jako závazný předmět, bez zákona, bez tahání s poslanci lidové strany, bez hluku v novinách a bez protestních schůzí. Popelka náboženského vyučování bude ještě více zatlačena do výměnku, kam beztoho posledními výnosy je zastrčena, a musí čekati truchlivě na chvíli, kdy i z tohoto výměnku bude vyhozena na ulici se slovy: „Tedy co vlastně bys tu ještě chtěla? Dříve aspoň jsi byla činitelem výchovným. Teď na to máme občanskou výchovu. Ven odsud!“

II. Návrhy osnovy občanské nauky a náboženství.

Zvláště nás zajímá, jaké stanovisko zaujímají chystané neb aspoň navrhované osnovy nového předmětu k náboženství. Do látky náboženské se osnovy ty pouštějí pod záminkou, že dětem má býti hodnoceno náboženství jako kulturní činitel a že mají býti vychovávány k náboženské snášelivosti, že tedy musí býti poučeny o náboženství vůbec a o význačných typech jeho zvláště.

Nejprve takové projevy, jejichž hlasů pro jejich postavení úřední nebo pro vliv, jež mají buď na úřední kruhy nebo na organisace učitelské, je dlužno si zvláště všimnouti! — Fr. Merta, který mezi učiteli platí za odborníka v otázce laické výchovy a vykazuje se nejen delší literární činností, nýbrž i smělostí v navrhování a hájení plánů, a jenž jako školní inspektor na severní Moravě je do školského života zasvěcen, tak že jeho názory budou převzaty velikou částí učitelstva, odhalil plány do budoucnosti ve článcích „Návrh osnovy občanské nauky a výchovy pro školy měšťanské“[1]) a „Návrh osnovy občanské nauky a výchovy pro školy obecné a občanské.“[2]) — Z nedostatku místa omezme se jen na ony směrnice návrhu, které se týkají poučování o náboženství v občanské nauce na škole měšťanské:

[1]) „Komenský“, r. XLIX (1922), č. 25—26.
[2]) „Komenský“, r. L (1923) č. 3—4.

(Osnova pro I. tř. měšť.) Vylíčí se pravděpodobný vznik náboženství v dobách nejstarších, pojedná se o prvcích náboženství národů předhistorických, žijících národů necivilisovaných i národů starověkých. Podají se obrázky o vývoji jednotlivých náboženství v základních rysech. (Str. 354.)

(Pro II. tř.) Dějinnými obrazy budiž osvětlen nestranně vznik, rozšíření a hlavní poučky světových náboženství. Jejich vzájemným srovnáním nechť žáci hledají rozdíly i podobnosti, aby vytěžili ideje společné všem náboženstvím.

Žáci nechť si vyvodí, jaký význam měla náboženství pro mravní, kulturní, sociální a hospodářský vývoj jednotlivých národů i všeho lidstva. (Str. 355.)

(Pro III. tř.) Na základě příkladů i vlastních prožitků žáci rozmlouvají o citu náboženském a usuzují, jak byl uspokojován ve vývoji lidstva a jak jej uspokojuje člověk dnešní.

Poměr církví a státu, zvláště poměr Československé republiky k církvím a vyznáním náboženským budiž vykládán naprosto objektivně fakty dokázatelnými.

Žáci vedou se k tomu, aby sami vystihli úkol náboženství v jednotlivých epochách vývoje lidského a aby poznali, jak se náboženství individualisováním demokratisuje, osvobozuje a vůbec očišťuje. (Str. 355.)

(Ve tř. IV.) Shrnuje se všecko dosud probrané učivo tohoto oddílu a doplňuje tak, aby žák měl ucelený a jasný obraz úsilí o náboženství v dějinách lidstva. Žák jest veden, aby poznal a ocenil význam jednotlivých náboženství pro celkový vývoj lidstva a zvláště pro jeho mravní zdokonalování.

Poměr církví k náboženstvím se objektivně osvětluje, aby žák poznal, jak i tu postupuje demokratisace a prohlášením svobody svědomí uvolňuje a očišťuje se duševní život člověkův, aby zvroucněl náboženstvím jako nedotknutelnou, posvátnou syntesou vlastního duševního života každého jedince. (Str. 356.)

Z řeči odborového rady v ministerstvu školství a národní osvěty J. Černého, který jako bývalý učitel dosud je ve styku s organisacemi svých někdejších druhů a proto těší se důvěře mezi učitelstvem, a jako vyšší úředník ministerský vede velmi závažné slovo v organisaci nového předmětu, o nějž se, jak dokazují spisy, i osobně silně zajímá, vyznívá, že občanská nauka se zavádí, protože vyučování náboženské mravouce nevyhovovalo.

„Občanská nauka a výchova má býti vlastně přípravou pro správný život sociální a politický příštích občanů ... Dosud se myslilo, že se to (NB. totiž výchova v řádné občany) napraví výchovou náboženskou, kterou pěstovaly církve. Avšak očekávání bylo zklamáno, neboť církvím nešlo o výchovu pro tento reálný pospolitý život a jeho mravnost, nýbrž hleděly vychovávati mládež pro sebe, t. j. pro zájmy církevní. Nezbývalo tedy, než uložiti tento úkol škole světské, t. j. světským učitelům vychovatelům s příkazem, aby mládež vychovávali pro život, do kterého vstoupí s legitimací občanskou.“[1])

Jak si představuje p. odborový rada ducha, jímž bude tato „výchova mládeže pro život, do kterého vstoupí s legitimací občanskou,“

[1]) J. Černý, Potřeba občanské nauky a výchovy a její předpoklady. V časopise „Komenský“ r. L. č. 1. (leden 1923) str. 3, 4.

ovládáns, je zřetelně projeveno výběrem literatury, kterou doporučuje v témže článku na str. 5. k přípravnému studiu k vyučování tomuto předmětu: ani jediného vyhraněného katolického autora tam nenajdete. Jako by na př. v ethice nebo výchově katolicismus nebyl vytvořil zhola nic!

Že základy, z nichž odb. rada Černý vychází, jsou pro nás katolíky naprosto nepřijatelné, bude patrno z vět, vyňatých z jeho poslední knihy o občanské výchově:[1])

„Náboženství jednotlivce není totožné s náboženstvím každého jiného jednotlivce..., neboť vždy je to cit a zažitek jedinečný, pro každého zvláštní... Morálka, která se má hoditi pro život pospolitý, která má všecky stejně zavazovati, nemůže býti individuální, pro každého jinou, ale naopak musí býti konvencionální, smluvenou, všemi uznávanou, od většiny vštípenou a všem, i menšině jako vnucenou." (63, 64.) „Z nauk náboženských hodí se do školy hlavně jejich obsah morálný... Avšak věroučná, apologetická a liturgická stránka náboženství do školního vyučování rozhodně nepatří." (69.) „Moderní snahy vychovatelské volají po svém plném právu a usilují mravnost i mravouku vysvoboditi ze zajetí ducha církevního." (Str. 70.) „Uznávám potřebu, aby člověk náboženství různých církví poznal a aby podle citu a potřeby své duše sám si náboženství určil (formuloval) nebo vybral." (Str. 75.) „Uznávám potřebu naváděti člověka, jak má ducha svého vlastním rozumem osvobozovati od slepé víry, od vštěpovaných nesprávných nauk a od autorit nad svým duchem. A to je možno právě poučováním o obsahu různých církevních i necírkevních, filosofických náboženství. V tom učení jest nepřebratelná látka popudová k výchově kritičnosti a snášelivosti filosofické vůči každému jinému názoru." (Str. 76.)

Jiný pracovník pro laicisaci školství jest univ. prof. dr. O. Chlup, který již v r. 1908 vydal publikaci o tomto předmětu.[2]) V nejnovější své práci z r. 1922 píše:[3])

„V ministerském výnose podle kulturního výboru Národního shromáždění se doporučuje, aby občanská nauka uvedena byla v souhlas s celou soustavou mravní. Jistě tu šlo o to, aby vzdělávány byly na škole občanské ctnosti a nikoli jen poznatky o vnějším občanském zřízení, jehož nepodceňujeme. Ale povinnosti občanské nejsou jinaké, než jsou povinnosti mravní. Jest možna cesta dvojí: Buď pojímáme občanskou nauku jako nauku o státním zřízení, vylučujíce z ní snahy o mravním vzdělání, anebo uvidíme i v tomto zákoně vítanou příležitost pěstovati ve škole občanské ctnosti v celé soustavě mravních ctností a tím výchově dáti nové syntetické pojítko. Tímto pojítkem bylo škole minulosti tradiční vyučování náboženství. To ztroskotalo konečně a nadobro... Neúspěch konfesijní náboženské výchovy byl přivoděn rozporem mezi učením a postupným rozvojem rozumovým, který při dnešním nazírání vědeckém a mravním nucen jest s po-

[1]) J. Černý, Nauka občanská a mravouka ve škole národní. V Praze 1922.

[2]) O. Chlup, Kulturní boj o školu. V Náchodě 1908.

[3]) O. Chlup, Rukověť přirozené mravouky ve škole. V Praze 1922, str. 4, 5.

stupem věku odmítati náboženský mytus, dogmata a teoretickou soustavu, aby bylo možno správně mysliti, opravdově cítiti a mravně jednati... Mravní vzdělávání a vyučování staví se nikoliv na sankci mystickou a na dogma, mravní poučování staví se na půdu společenství mezi lidmi, na mravní vztahy člověka k člověku a k společnosti."

Autoři osnov myšlených jako podklad pro poradu u ministerstva o konečné osnově — mimochodem řečeno, porada se konala v lednu, ale definitivní rozhodnutí odloženo — chovají se v otázce náboženství reservovaně, ale i v některých těchto návrzích probleskuje, že s křesťanství má býti setřen nadpřirozený a absolutně pravdivý jeho ráz a že má býti sníženo do kategorie lidských institucí. To matně se jeví již na př. v osnově III. str. 2, kde jest označen poslední cíl: „Pokus o soustavu mravních zásad ve smyslu učení Kristova, Budhova, Sokratova, Konfuciova, Tolstého, Husova, Komenského a Masarykova"; jasněji to vyniká v osnově V. str. 4, kde se navrhuje probírati „Bedeutung der Propheten und Träumer, z. B. Konfuzius, Buddha, Sokrates, Moses, Jesus, Mohammed, Hus, Komenský, B. Suttner."

Do řešení náboženských otázek se pouštějí z největší části příručky občanské nauky, jak teď ze země v hojném počtu pučí. Některé — a jsou to ku podivu právě knihy, o nichž podstatně spolupracovali neb jež výlučně vytvořili lidé s akademickým vzděláním — omezují se na podání a vysvětlení zákonitých ustanovení a zachovávají slušnost. Tak kniha Zahradníkova,[1]) Adámkova-Lexova,[2]) Břeského-Reitlerova.[3]) Omezují se také ve výběru látky. Mnohem povážlivější je druhá, mezi učitelstvem daleko rozšířenější skupina příruček, sepsaných od učitelů, vydávaná z části přímo v učitelských ústředních nakladatelských podnicích.

Ještě dosti slušná je příručka Červova, ačkoliv ani s ní nemožno s katolického hlediska se vším souhlasiti, na př. v názorech o poměru církve s státu.[4]) Průkopníka dělala občanské nauce i brožura Cahova,[5]) která arci sledovala cíl asi jiný a o které se zmiňuji ne snad pro její vniterní hodnotu, nýbrž pro její rozšíření, neboť v r. 1922 vykazuje již 11. vydání. Tam se praví na str. 52:

„Nevěřte, že lidé, kteří vystoupili z církve, jsou neznabohové (tak se o nich často mluví!). Přemnozí z nich jsou lidé hluboce zbožní. Neposmívejte se jim, neposmívejte se

---

1) Prof. Dr. J. Zahradník, Občanská nauka pro školy živnostenské. V Praze 1921.

2) Prof. J. Adámek a JUDr. J. Lexa, Občanská nauka. V Č. Budějovicích 1920.

3) Dr. Břeský-Reitler, Nauka občanská. V Praze 1921.

4) R. Červ, Občanská nauka a základy občanské výchovy. V Praze 1922, str. 88.

5) A. Caha, Stručná nauka občanská. V Brně 1922.

nikomu pro jeho víru! Řádný občan je snášelivý (tolerantní), náboženství každého jednotlivce považuje za soukromou záležitost jeho. Ctí pravou zbožnost, avšak opovrhuje zbožností pokryteckou a řemeslnou. Zavrhuje snahu církví i jednotlivců, získati prostřednictvím náboženství vládu nad lidem (t zv. klerikalismus). Odmítá i fanatismus, t. j. slepé hájení falešné „pravdy", i když lze se snadno rozumem přesvědčiti o její nepravdivosti."

O velikém socialním významu církve ani půl slova, jen samé skryté výtky.

Z příručky Dejmkovy, vydané státním nakladatelstvím:[1])

„Pravému náboženství nelze se naučiti, je můžeme jen cítiti... Člověk opravdu nábožný může být proniknut zbožností nejen v kostele, ale i doma, v přírodě, vůbec kdekoli, jestliže buď vnější okolnosti neb představy jeho duše vyvolaly v něm tento vznešený cit... A naopak, nebývá zbožným každý, kdo kleká v kostele před svátostí a mocně se bije v prsa, kdo bezmyšlenkovitě a neprocítěně odříkává naučená slova modlitby neb články katechismu. Křižuje se někdy i vrah před svým zločinem a do kostela zabloudí ,leckdy i podvodník, chystající se okrásti svého bližního. Pravou zbožnost nemůžeme svému srdci poručit, nelze se jí naučit, nedá se žádným povelem přikázat; ona dostavuje se jediné, jsme-li přesvědčeni o jsoucnosti boha vlastními úvahami, dostavuje se sama, nevoláne, v okamžicích námi nepředvídaných, na místech neurčených. A jediné takováto hluboká zbožnost je hodna úcty a šetrnosti. Vše ostatní jest náboženským pokrytectvím." (Str. 112) Docela vedle sebe stojí Jehova, Allah, Otec, Budha (str. 112), kříž, hvězda, půlměsíc (113), upozorňuje na žehnání zbraní, na klerikalismus (nezapomíná poznamenati, že jsme sice proti klerikalismu, i ikoli však proti náboženství), že ve státech nejpokročilejších je náboženství ryze soukromou záležitostí a církev nemá žádného vlivu ani na zákonodárství ani na správu (str. 113).

Nejubožejší úlohu však hrají mezi všemi těmito příručkami výlevy Oldry J. Novotného.[2]) V „Příručce mravouky" na str. 132 cituje ve sbírce myšlenek pro poučení o víře tyto věty, s nimiž patrně dle kontextu souhlasí:

„Nevěřím ve vyznání, jak je hlásá židovská církev, římská církev, řecká církev, turecká církev, protestantská církev, vůbec v žádnou církev, které znám. Mé vlastní svědomí jest mou vlastní církví." O Bohu praví tamže na str. 133: „(Bůh je) pojem lidmi vytvořený. Nedá se popírati, nedá se dokazovati určitě a jasně. . . . Může býti takový bůh, jenž věčně tresce člověka? Věčně, brr! A já jsem jen člověk, „červ pozemský", a nedovedl bych se na trápení člověka jakéhokoliv dívat ani pět minut. To dívání na očistcová a pekelná muka lidí-bratrů ponechávám Mohamedánům, věřícím v nebi."

---

[1]) Petr Dejmek, Občanská nauka pro školy občanské. V Praze 1921.

[2]) Oldra J. Novotný, Příručka mravouky pro školy obecné. V Praze 1921. — Občanská výchova v praxi národní školy. V Praze 1922. — Národní výchova (Obč. výchova v praxi školní). V Praze 1923. Stačí uvésti z „Národní výchovy", str. 45: »„Papež je jediný pán světa, on může císaře a krále sesazovati bez jiného důvodu, leč ze své vůle," praví Tomáš Aquinský ve spise „Dominicus venet."« Snad je v tomto nesmyslném názvu nějaká tisková chyba, ale co tu p. Nov. píše o sv. Tomáši, jest jistě lež. A knihu, za kterou mezi poctivými a pravdy si vážícími lidmi by se styděl každý vážný člověk, vydává ústřední nakladatelství učitelstva československého!

Bude-li podávána výchova občanská v tom duchu, jak to píše O. Novotný ve II. díle své občanské nauky letos pod názvem Národní výchova vydané na př. ve čl. na str. 44—46, 86—90, 90—96, 133—136, pak musí býti poslední zbytky víry z duší dítek vypáleny! Aspoň jedna ukázka. Husův týden má býti vytvořen tím, že vyučování se v něm soustředí okolo M. J. Husa. Podávají se návrhy pro jednotlivé předměty. Vyjímám:

„Mluvnice a pravopis. Diktáty z četných výroků Husových (uprav podle potřeby). Souvětí podřadné: Co nejvíce Husa pobuřovalo? 1. Když viděl, jak mamon kazí kněze; 2. když viděl, jak kněží si hledí života bohopustého, nemravného; 3. když viděl, jak kněží vydírají peníze na lidu v kostelích; 4. když viděl mnohoobročnictví; 5. když viděl svatokupectví; 6. když viděl, jak papež prodává odpustky, aby měl peníze na válku; 7. když viděl, jak se dělají lživé zázraky (Wilsnack) a jak se obchoduje s ostatky svatých; 8. když viděl, jak lid místo pobožnosti jenom „pase smysly“ v chrámě a žije modlářsky, nenáboženský; 8. když viděl, jak sami kněží zneucťují chrámy tancem a zábavami; 10 když viděl, že se rozmáhá Antikrist, zlo; 11. když viděl, jak papežská pýcha roste až k bohorovnosti; 12. když viděl, že se hrozí trestem smrti kacířům, často lidem v jádře dobrým a nejlepším; 13. když viděl, jak se Němci v Čechách roztahují (dekret kutnohorský) a drží s Římem atd. (str. 87, 88).

Jak vznikají světové názory?

Dr. Josef Vrchovecký. (Č. d)

Se svého stanoviska nesoudí Ad. správně, myslí-li, že materialisté odvrátí se od svého názoru, protože jej věda prohlásila „zaostalostí a inferiorním myšlením", ačkoli správně oceňuje materialism jako nebezpečí pro kulturu lidstva. Překonáním jeho dopracoval by se svět značného pokroku kulturního. Kdo je podle Ad. tím vinen, že rodí se lidé se silným sklonem ve své povaze k názoru materialistickému? Na tuto otázku zůstává nám odpověď dlužen.

Ve společnosti s mládeží akademickou seznal, jak hluboko vězí v člověku touha po objektivní pravdě. Víno agnosticismu jest jim příliš trpké. Zda se povaha mládeže změní, až dozraje, kdož to ví?

Ad. pochvaluje si svou theorii o vzniku světových názorů, že je lidstvu k velkému prospěchu; hlásá prý snášelivost místo nepřátelství. Všechny názory mají se klidně snášeti, žádný nesmí jiných tupiti, všechny mají svůj původ v lidských srdcích. Každý má právo na takový názor, který odpovídá jeho povaze. Přesně vědeckých důvodů pro svůj nemá nikdo, objektivní, všeobecně platné pravdy neshledáváme v žádném. Marný je pokus, vyvrátiti názor jiného důvody takovými, jimž se nikdo neubrání. Žádný názor nemá přednosti před jinými.

Čím víc se střízlivý rozum nad theorií Adickesovou zamyslí, tím méně jej uspokojuje. Nemohli bychom proti němu, an svou theorii vydává za objektivní pravdu, užíti jeho vlastních zbraní? Tvá theorie je pouze odleskem tvé povahy a nemá s přesnou vědou nic společného, nedá se vědecky obhájiti; nad to vede do bezedna, neboť každá vědecká diskusse o světových názorech je pak planým mluvením beze všeho věcného výsledku. Snášelivost, o níž Ad. píše, byla by posléze hrobem zdravého myšlení. —

Boden[1]) mluví o prastarých stescích, proč jest u filosofů tak málo souhlasu v nejdůležitějších otázkách životních. Co bylo již knih napsáno, co pojednání uveřejněno o potřebě jednotného názoru na svět! Dostane se lidstvu budoucně takového názoru? Není-li žádné naděje, hledejme příčinu a pramen, z něhož různé názory vyvěrají. Že toho nějaká příčina být musí, o tom nemůže býti žádné pochybnosti. Různost v ná-

[1]) Boden, Die Instinktbedingtheit der Wahrheit und Erfahrung. Berlin 1911.

zorech světových musí míti v něčem svůj kořen. V čem tkví kořen tento? Dle Bodena v instinktu. Instinkt prý podmiňuje poznání lidské a veškeru činnost duševní, a proto, že není u všech lidí týž instinkt, není u nich ani jednoty v názorech o světě. Novější myslitelé mluví mnoho o absolutních hodnotách. Zapomínají, zdá se, že tam, kde není absolutní pravdy, — dle těchto filosofů poznati tuto pravdu lidstvu úplně nemožno, — že tam nemůže být ani řeči o absolutních hodnotách, že všechny hodnoty mají jen relativní význam. Zdůrazněním hodnot jen takových nelze však jednoty v názorech o světě docíliti. Nedůvěru naproti novější filosofii bylo by lze jen tím odstraniti, kdyby se podařilo, sestrojiti takovou soustavu, která by neměla žádných mezer, byla prosta všech rozporů a vysvětlovala vše takovým způsobem, že by pravda musila každému člověku býti zřejmou. Avšak naděje v takovou soustavu prý není. Právě pokud se o nejdůležitější otázky jedná, zklamala novější filosofie úplně a opakuje stále jen staré idee řecké filosofie. Královecký myslitel měl za to, že podmínky poznání jsou u každého myslitele stejné, z čehož usuzoval, že pravda poznáním nabytá může být jen jedna, jež platí pro každého člověka. V té příčině nelze rozporu mezi Kantem a novější filosofií zastříti. Dle této, jak hlásají četní její stoupenci, jest objektivní poznání, pro každého jednotlivce platné, nemožno. Vše, co poznáváme, dí Boden, musí se podrobiti formám, pro náš způsob poznání typickým. Naše pojmy jsou úplně naším majetkem. Člověk prý se musí vzdáti nauky, že čerpáme látku k pojmům z věcí mimo nás. Vlastnosti věci nemohou býti žádnou kontrolou pro naše pojmy, které jsme si o nich utvořili. Nikdo nemá prý práva dovolávati se skutečnosti pro pravdu svých pojmů, své theorie a nauky, nikdo nemůže dokázati, že učení jeho shoduje se s pravým stavem věcí mimo nás. Z toho vyvozuje Boden, že všechny názory jsou stejně oprávněny, že žádný z nich nemůže být jedině správným. Ano i nekonečně četné názory mají podle toho stejná práva vedle sebe a práva také na subjektivní platnost a správnost. (Kategoriím, které jsou nám vrozeny, musí se svět při poznání do jisté míry podrobiti.) I takové názory, které se zásadně potírají a navzájem vylučují, mají svá oprávnění. V jednotlivých případech může se přihoditi, že názor chudší, méně jasný, který se stanoviska čistého myšlení je méně cenným než názory jiné, pro praktický život jest úplně vhodným. Theoretik vytvoří si četnější a jasnější pojmy o předmětu, kdežto praktik dbá především toho, co se víc hodí, a proto jsou jeho pojmy při vší chudobě a nejasnosti přece jen „správnější“. Tím kloní se Boden k pragmatismu a

jeho známému nazírání. Velmi jasné a hluboce promyšlené názory a pojmy osvědčí se jako „nesprávné“, nekyne-li z nich žádný úspěch. „Se stanoviska čistého rozumu je zhola nemožno, abychom světové názory a pojmy touto měrou, měrou správnosti (Richtigkeit) měřili. Před forem čistého myšlení stojí mnohost světových názorů vedle sebe se stejným právem, neboť, jak dějiny filosofie dosvědčují, dá se svět v nekonečně mnohých formách pojmově konstruovat. Ať si nikdo nemyslí, že by mohla snad zkušenost rozhodnouti, který z těchto názorů je správnějším. Všechny tyto názory byly teprv pomocí zkušenosti vybudovány, jsou výsledkem zkušenosti, nabyté kategoriemi.“ (23.) Každá nová zkušenost může názor o světě opraviti, pozměniti, ba dokonce i dokázati, že je pln rozporů. Definitivním nemůže býti tedy žádný názor. Pozměněný a opravený názor nemá vyšších nároků na správnost než dosavadní názory. Schází nám prostředek, jímž by se mohlo dokázati, že čisté myšlení je skutečně správným myšlením. Přes to mluví skoro každý o jistotě světového názoru. V pouhém myšlení nemá však jistota tato svého kořene. „Nacházíme v sobě plno zvyků a instinktů, jichžto vznik je právě tak málo pochopitelným jako vznik pocitů a snah. Často přecházejí též zvyky a instinkty pozvolna v city a snahy. Máme dobrý důvod k domněnce že nevědomé hraje v jiných organických bytostech nepoměrně větší úlohu.“ (25.)

Důležitým bodem, jímž vysvětluje se mimo zkušenost rozdíl v názorech o světě, je instinkt, o němž nemůžeme tvrditi, že je u všech týž. Instinkt hrál ve vývoji lidstva důležitou úlohu, vedl naše předky k formám relativně vhodným a proto zaručuje též u světového názoru jakousi jistotu. Nemíní se ovšem jistota absolutní, která je nám navždy nedostižnou, nýbrž relativní, dočasná, neboť tak jako svět okolo nás mění se též instinkt. „Změní-li se svět okolo nás, ztratí-li instinkt bystrost, nemůže snad myšlení vyplniti mezery a dodati svému nosiči převahy nad jeho instinktivně jednajícími konkurrenty, neboť veškeré myšlení je vždy hmatem do prázdna...“ (27.) Pro své poslední cíle, pro svou radost a svůj žal nedovedeme žádných důvodů uvésti, a zde narážíme v poslední řadě na irracionelní prvek. Víme, že u každého člověka shledáme věci, v nichž důvody rozumu nesvedeme vůbec ničeho. Mnohý člověk považuje svůj názor za správný, ačkoli právě v nejdůležitějších bodech nemůže proň žádných vážných důvodů uvésti. Instinktivně, jak se chlubí, je přesvědčen, že cesta, již světový názor jemu ukazuje, je pro dosažení cíle životního nejvhodnější, a ptáme-li se po důvodech, prohlásí zkrátka své stanovisko samozřejmým. „Taková

instinktivní přesvědčení nejsou však příležitostnou výjimkou, nýbrž mezi takovými přesvědčeními pohybuje se veškeré myšlení každého člověka, a rozdíl jeví se jen potud, pokud meze, jimiž myšlení takovými instinktivními přesvědčeními je spjato, jsou různě široky." (28.) Záleží tedy v té příčině na instinktu samém, pro který názor se rozhodneme. Časem mohou se u jednotlivce vyskytnouti různá instinktivní mínění, a úlohou myšlení je, aby utvořilo mezi nimi soulad. Není-li možno, uvésti je v harmonii, pak třeba, aby člověk vzdal se některých mínění, a názor se silnějším instinktem zvítězí. Tak tomu bylo v minulosti a v budoucnosti nebude jinak. Ať myšlení dělá cokoli, instinktů neodstraní; bez nich neměl by jednotlivec žádného důvodu, aby se přiklonil k tomu kterému názoru o světě. Při sporu mezi dvěma názory, jež zdají se míti vysokou hodnotu, závisí rozhodnutí na silnějším zvyku a silnějším instinktu. Myšlení dospěje vždy až k hranicím, u nichž stojí bezradně; další předpoklady přijímá beze zkoušky od instinktu. Stojí li vlastní zkušenost proti zkušenosti cizí, můžeme uvážiti následky, jaké by měla vlastní neb cizí zkušenost v zápětí, uvěříme li cizí nebo své. Někteří přijímají zkušenost jiných, jiní zase dávají přednost zkušenosti své před zkušeností odborníkovou. Vždy vyskytnou se lidé, kteří rozhodnou se tak či onak, a to bez vážných důvodů, neboť příčina vězí v nevědomém instinktu. „Kdyby se měl jen jediný způsob jednání ospravedlniti, nebo, jak se též může říci, pojmově konstruovati, dala by se jistě nekonečně četná rozluštění mysliti, jež by všechna byla stejné ceny ... Konečně je myšlení nemožno, aby všechny instinktivní výkony, o které se jedná (die ihm vorliegenden), sjednotilo (unter einen Hut zu bringen) t. j. aby je všechny bez rozporů vysvětlilo."

Podle Bodena uznávali již dříve četní učenci značný vliv instinktu na konstruování názorů světových. „Víme, že osobní náklonnosti a pudy docházejí ohlasu v názoru světovém." (39.) Ale i zkušenost závisí ve značné míře „na osobních zájmech, na lásce a nenávisti, na náklonnosti a odporu". Tedy ani empirické poznání neubrání se instinktům. Mimoděk soudíme o témž skutku jinak, byl-li vykonán přítelem nebo nepřítelem. Je vliv instinktu na volbu světového názoru oprávněn? Máme jemu v tom všemožně brániti? Naprosto ne, žádá Boden. „Pokud jedná se o veškerý názor o světě, jsme ochotni připustiti tento vliv instinktu jako něco zcela legitimního." (40) Na námitku, že instinktem může práce vědecká snadno býti zmatena, odpovídá filosof, že každá zkušenost, i vědecká práce je pod vlivem instinktu, který věc tak neb onak určuje. Závislost přesvědčení na osobní náklonnosti je zjevem

psychickým, jehož nemůžeme přehlédnouti. „Pohybuje-li se naše náklonnost určitým směrem, pak má tendenci, strhnouti naše přesvědčení týmže směrem.“ (55.) Nejdůležitější při tom jest právě okolnost, že rozhodující síla patří při tom instinktům. Člověk má za pravdu, k čemu nejsilnější instinkt poukazuje. Přesvědčení jest na náklonnostech nezávislým, jsou-li instinkty, na náklonnostech nezávislé, silnější než instinkty, které proměnily se v náklonnosti. Síla takových instinktů spočívá v tom, že projevují se hojněji při jednotlivé zkušenosti. Zvítězí li však náklonnost nad instinkty, jež nemají kořene v náklonnostech, pak je závislost přesvědčení na náklonnosti skutkem. Náklonnost určuje nejen cíle, nýbrž volí i prostředky, jimiž přesvědčení má býti nabyto. Tím chce Boden podati doklad, že základem přesvědčení, tedy i světových názorů, je moment irracionalní.

Kdo jde v té příčině svou cestou, řídě se svým instinktem, nesmí býti posuzován jinak než ten, který jde obvyklou cestou, řídě se instinktem davu (stáda). Obojí lze odůvodniti. Kde přestávají logické důvody, tam rozhoduje stanovisko. Má-li některý názor mnoho přívrženců, není správno hledati hlavní toho důvod v přesvědčivé síle jeho pravdy, vědecky dokázané; pravý důvod vězí v nahodilém souhlasu instinktův. Týž instinkt u několika osob může míti základ biologický.

Ani přesná věda, byť si sebe opatrněji počínala, neobejde se bez vlivu instinktů. Každý dosavadní názor o světě byl zbudován myšlením, ale ne myšlením samotným, neboť ani myšlení není možno bez instinktivního hnutí a vedení. Touží-li někdo po názoru o světě jenom vědeckém, není v tom rozumného smyslu. Instinktivních rozdílů nelze žádným způsobem odstraniti; lidská přirozenost sama musila by býti úplně změněna, a moci takové nemá nikdo.

Ovšem se mohou instinkty časem u jednotlivců změniti a tím též i názor o světě. Nauku o jediném pravém názoru, který podává objektivní výklad světa, třeba zamítnouti. Při různosti a proměnlivosti lidských instinktů je naprosto vyloučeno, aby se lidstvo jednou takového názoru dopracovalo. Věčně budou se lidská přesvědčení a názory o světě měniti a střídati. „A věříme, že tento stav věčné změny je zároveň žádoucnějším a radostnějším, než budoucí (dereinstige) nezměnitelná a všemi uznaná pravda.“ (78.) Nermuťme se proto, že nám pravda o světě není dána, radujme se z toho, že každý může míti svou pravdu, svůj názor, který odpovídá jeho instinktu.

Zda se však vážně myslící člověk tím spokojí?

Že cestou přesné vědy nemůže vzniknouti názor o světě, hlásá v novější době se vším důrazem filosof Müller-Freienfels hlavně v díle „Persönlichkeit und Weltanschauung“ (1919). Protože mé „já“ jest jiné než u mého přítele a u jiných lidí, nemůže být mezi mnou a jinými úplné shody v nazírání na svět. Důrazně odmítá M., že by rozdíly mezi jednotlivými „já“ nebyly tak důležity a šlo zde vlastně jenom o nepatrné, bezpodstatné odchylky. Nesprávný je dle něho též názor, že rozdíly tyto vznikají pouze různým prostředím, ve kterém žijeme, a že by rozdíly tyto zmizely, kdybychom všichni žili ve stejném.

Převahou jednotlivých funkcí duševních vznikají rozdíly v osobnostech a tím i zvláštní typy duševní. Nad to není osobnost téhož člověka touž po celý život, neboť podléhá různým změnám. Změny tyto přivádějí buď okolnosti zevnější nebo vývoj některých zvláštních prvků v duši samé. O relativní stálosti lidského „já“ lze mluviti, nenastala-li po desítiletí s ním žádná změna, tak že člověka takového lze k určitému typu lidskému přičísti. Není ojedinělé, patří-li někdo v různých obdobích svého života k typům různým. Různé okolnosti mohou býti toho příčinou. I zkušenosti téhož druhu vedou jednotlivce k různým typům. Všechno, co člověk zažije, je podmíněno zvláštností jeho osobnosti. Životní zkušenosti nejsou nahodilým pláštíkem, kterým se „já“ přikrývá. Souhrn všeho toho, co člověk za svého života zkusil, poznal a svým „já“ zpracoval, nazývá Müller-Freienfels světovým názorem.

Podle toho každý světový názor závisí na osobnosti; různé názory mají svůj kořen v různých osobnostech a ne v poznatcích vědeckých. V životní praxi si prý málo všímáme, že přece nelze ten který názor komukoli vštípiti. I tam, kde okolnosti někomu jistý názor jaksi vnutily, nepřijme ho člověk passivně, nýbrž pozměňuje ho tak, aby se proň hodil. Celkem prý osobnost sama rozhoduje, ku kterému názoru se máme přikloniti. Vztah mezi osobností jednotlivcovou a světovým názorem je prý nutný a ne snad nahodilý. O každém jednotlivci lze časem zjistiti, ku kterému typu jako osobnost patří. Typy nejsou něčím ztrnulým, jsou elastickými, proměnlivými, tak že snadno mezi nimi upraviti cesty přechodní. (O. p)

Vznik a prameny Duchovních cvičení sv. Ignáce z Loyoly.

Píše Dr. Jaroslav Ovečka. (Č. d.)

XI

Veliká podobnost hlavních rysů v rozjímací methodě sv. Ignáce s methodou soudobou (Cisneros, Barbo, Bratří společného života, augustiniánští kanovníci windesheimští), již jen velmi zdokonalil, svědčí jasně o tom, že sv. Ignác byl s ní (ústně nebo četbou) obeznámen; rovněž technické výrazy asketické měl od jiných ústně nebo z četby. Že se při tom čtení nebo rozmlouvání poučil také o jiných duchovních věcech, je zřejmo samo sebou; rovněž že se asi nejvíce poučil z těch knih, které četl nejdříve.

Doposud jsme jednali o Legendě Svatých, Ludolfovu Životu Kristově, Následování Krista a, nejobšírněji, z literatury sv. Ignáci soudobé o Cisnerovu Exercitatoriu; o nich máme zprávy, že je sv. Ignác v Manrese četl nebo znal a výpisky z nich měl. Nastává otázka, zda i jiné knihy, zvláště sv. Ignáci soudobé, o kterých však nemáme zprávy, že by je sv. Ignác byl (v Manrese nebo později) četl, měly vliv na Duchovní Cvičení. Poukazujeť se k dosti mnohým místům u jiných spisovatelů, která jsou nebo se zdají podobná místům z Cvičení.

Právem upozorňují vydavatelé kritického vydání Cvičení, že mezi těmito spisy a oněmi, o kterých byla dosud řeč, jest velký rozdíl. „Neboť když jsme našli v Cvičeních něco, čemu odpovídalo něco podobného, na př. v Ludolfovi, řekli jsme, že to může býti stopa z Ludolfa, poněvadž je známo odjinud než ze srovnání obojího díla, že Ignatius Ludolfa četl. Když však jde o tyto spisovatele, o kterých žádný svědek nevypravuje, že je Ignatius znal, dlužno žádati mnohem větší podobnost, abychom uznali příbuznost aspoň pravděpodobnou.“[1])

Hlavní spisovatelé této skupiny jsou: sv. Bernard nebo Pseudo-Bernard; Werner, opat O. S. B.; sv. Anselm; Gerard de Zutphen († 1398); Jan Mauburnus († 1502) ze sdružení Bratří společného života; Frà Girolamo Savonarola; Erasmus Rotterdamský.

Vydavatelé kritického vydání Cvičení rozebírají (str. 123 nn.) nároky všech. Podáme stručně přehled a začneme od zadu.

---

[1]) Exercitia, str. 124.

a) Erasmus má v Enchiridion militis christiani pod záhlavím Contra malum ignorantiae šest kanonů; ve čtvrtém z nich je místo podobné Východisku a základu Cvičení a hlavně jeho pravidlu o užívání věcí na tolik, na kolik napomáhají k cíli:

„Sed ut certiore cursu queas ad felicitatem contendere, haec tibi quarta sit regula, ut totius vitae tuae Christum velut unicum scopum praefigas, ad quem unum omnia studia, omnes conatus, omne otium ac negotium conferas. Christum vero esse puta non vocem inanem, sed nihil aliud, quam charitatem, simplicitatem, patientiam, puritatem, breviter quicquid ille docuit. Diabolum nihil aliud intellige, quam quicquid ab illis avocat... Tum ad summi boni metam recta festinanti, quaecunque obiter occurrunt, eatenus sunt aut rejicienda aut assumenda, quatenus cursum tuum aut adjuvant aut impediunt. Earum rerum ferme triplex est ordo. Quaedam enim ita sunt turpia, ut honesta esse non possint, velut ulcisci injuriam, male velle homini... quaedam e regione ita sunt honesta, ut turpia esse non possint. Quod genus sunt bene velle omnibus... Quaedam vero media, veluti valetudo, forma, vires, facundia, eruditio et his similia. Ex hoc igitur postremo genere rerum nihil propter se expetendum, neque magis minusve adhibendae sunt, nisi quatenus conducunt ad summam metam... Verum quae media sunt, non eodem modo omnia aut conferunt aut officiunt ad Christum euntibus. Proinde pro momento quod habent, sunt assumenda aut repudianda... Ab hoc fine mediorum omnium utilitatem aut inutilitatem metire."

Pak následují různé příklady; poslední věta kanonu 4. je:

»Ad hanc regulam si studia et omnes actus tuos excusseris neque usquam constiteris in mediis, donec perveneris usque ad Christum, nec aberrabis unquam a via neque rem ullam in vita aut facies aut patieris, quae tibi non vertatur in materiam pietatis.«[1]

Četl sv. Ignác toto místo, a četl-li, mělo vliv na Východisko a Základ? Srovnáme-li je s Východiskem, dospějeme tuším jako vydavatelé kritického vyd. Cvičení k úsudku, že podobnost není aspoň tak veliká, že bychom na obojí otázku nebo na kteroukoliv z nich musili

---

[1] Enchiridion militis christiani. — Vydání šla rychle za sebou, ale byla nezměněná (až na předmluvu); užívám vyšlého: Apud Felicem Argentinam (v kolofonu: Argentinae 1522). — Canon quartus, p. 48 r—51 r.

Ke srovnání budiž přidáno Východisko a základ sv. Ignáce v překladu P. Roothaana: »Principium et Fundamentum. — Homo creatus est, ut laudet Deum Dominum nostrum, ei reverentiam exhibeat eique serviat et per haec [haec agendo] salvet animam suam; et reliqua super faciem terrae [sita] creata sunt propter hominem, et ut eum juvent in prosecutione finis, ob quem creatus est. Unde sequitur homini tantum utendum illis esse, quantum ipsum iuvent ad finem suum, et tantum debere eum expedire [retrahere] se ab illis, quantum ipsum ad eum [finem] impediunt; quapropter necesse est facere [exhibere] nos indifferentes erga res creatas omnes, quantum permissum est libertati nostri liberi arbitrii et non est ei prohibitum, adeo ut non velimus ex parte nostra magis sanitatem quam infirmitatem, divitias quam paupertatem, honorem quam ignominiam, vitam longam quam brevem, et consequenter in ceteris omnibus, unice desiderando et eligendo ea, quae magis nobis conducant ad finem, ob quem creati sumus.«

odpověděti kladně, zvláště když jádro též nauky mohl Ignatius najíti u Ludolfa a v Následování Krista. Právem upozorňují vydavatelé krit. vydání mimo jiné na to, že Erasmus vypočítávaje věci nejetné mluví jen o těch, které jsou přirozeně dobré a příjemné, a o jejich opaku se ani nezmiňuje, kdežto sv. Ignác je výslovně jmenuje. Také jinak je celé podání odlišné. Nadto ze života sv. Ignáce známo, že (buď v Barceloně za humanitních studií nebo v Alcalà na filosofii) začal sice čísti Enchiridion, a to s vypisováním frasí a velmi pečlivě, aby se tím i učil latině, ale že „rychle (celeriter) pocítil, že se mu tím čtením uhásí jakoby politím studenou vodou duchovní vroucnost, a poradiv se na modlitbách s Bohem, tak knihu odhodil, že jí již ani do rukou nevzal.“[1]) Enchiridion je v řečeném vydání (po předmluvě) na str. 16 r — 105 v, canon quartus je na str. 48 r — 51 r, tedy na začátku druhé třetiny knihy; je tedy málo pravděpodobné, že sv. Ignác došel až k němu.

b) Savonarola má v listu nebo pojednání o pokoře[2]) patero stupňů pokory: podřizovati se vyšším, sobě rovným, nižším; chválu lidí míti i při svých velkých činech za omyl jejich a chvále od Boha se diviti a nad ní žasnouti; konati z lásky k Bohu a ke spáse spolubližního velkolepé činy (magnifica quaedam opera), a při tom si přáti nejhoršího (vilissima quaeque) a po tom hlavně toužiti, aby se mu dostávalo, i od lidí nešlechetných, křivd, potup, ba i mučení a byl úplně za nic pokládán. Tu pokoru měl B. Spasitel.

Přečteme li si Trojí stupeň pokory sv. Ignáce[3]), vidíme hned, že o literární závislosti nemůže býti vážně řeči. Podobnost je mezi prvním stupněm sv. Ignáce a prvním stupněm Savonarolovým, ale jen v tom, že i Savonarola praví na konci svého prvního stupně: „ea tamen ratione, ut a capitalibus semper criminibus caveamus.“ V druhém až čtvrtém stupni Savonarolovu není podobnosti s výkladem sv. Ignáce, ač ovšem věcně to zahrnuje sv. Ignác ve své nauce také. V nejvyšším stupni Savonarolovu je sice podobnost co do touhy po ponížení a utrpení, ne však co do okolností: sv. Ignác nemluví o činech (a dokonce ne o znamenitých, kterých nelze konati leč málo lidem, takže

[1]) Maffei, De vita et moribus S. Ignatii Lojolae, l. I. c. XVI; uvedeno v Exercit., str. 131 n.

[2]) Nesehnal jsem ho; ale výňatky v Exercitia, str. 132 n. jsou tak obšírné, že umožňují samostatný úsudek.

[3]) Ponižovati a do pozadí stavěti sebe a vlastní vůli a časná dobra: a) kolik je třeba k uvarování hříchu smrtelného, b) k uvarování hříchu všedního a k vyhledávání vždy větší slávy boží, c) k větší podobnosti s Kristem i při stejné slávě boží, poněvadž on mi dal příklad takového ponižování.

Savonarolův nejvyšší stupeň pokory je většině lidí nedostupný, kdežto sv. Ignác předkládá i svůj nejvyšší všem), a Savonarola, ač uvádí příklad Kristův, nemá motivace příkladem Kristovým, která je u sv. Ignáce hlavní: z čisté lásky ke Kristu a k touze po podobnosti s ním.

Základní rozdíl mezi výkladem Savonarolovým a Ignatiovým je též v tom, že Savonarola přihlíží ve svém třídění stupňů i ke skutkům pokory, kdežto sv. Ignác jen k vniternímu affektu (poněvadž k volbě stavu, k vůli níž svůj trojí stupeň pokory předkládá, není více třeba) a podle menší nebo větší dokonalosti toho affektu stanoví stupně pokory.

Není tedy důvodu k tvrzení, že sv. Ignác má svou nauku o trojím stupni pokory od Savonaroly, zvláště, když to, co praví o třetím stupni, je značně podobno místu v Následování Krista II 12, 14, uvedeném výše. Povšimnutí také zasluhuje, že když se r. 1553 spisy Savonarolovy našly v domě Tovaryšstva v Římě, byly na rozkaz sv. Ignáce spáleny, „cum eius spiritus", praví P. Polanco, „Sedi apostolicae rebellis, ei nullo modo probandus videretur, quamvis multa bona diceret."[1])

c) U spisu Gerarda de Zutphen († 1398), De spiritualibus ascensionibus, vidí P. Watrigant pravděpodobnost vlivu na Cvičení sv. Ignáce pro „velkou analogii mezi plánem Duchovních vzestupů Gerardových a celkovým sestavením Cvičení sv. Ignáce z Loyoly"; proto, že sv. Ignác „se stýká (se rencontre) pouze s Gerardem v několika důležitých jednotlivostech, které Cisneros opomenul," na př. „zvláštní zpytování svědomí (De spirit. ascens. cap. LIII), přesný pojem pravé zbožnosti (cap. XLIX)," a snad i v jiných věcech.[2])

Jest analogie mezi disposicí Cvičení a disposicí Duchovních vzestupů? Disposice Cvičení byla podána na počátku tohoto pojednání, Duchovní vzestupy ji mají, stručně a dobře podanou od vydavatelů krit. vydání Cvičení.

Mají sedmdesát kapitol.[3]) V prvních osmi se vykládá po vysvětlení prvotního postavení člověka od Boha mu daného a stavu »přirozené a původní důstojnosti« trojí

[1]) Chronicon Polanci, III 24; Monum. Ignatiana, ser. 4., I 271, n. 244.

[2]) Watrigant, La Genèse, str. 59. 93. 96—102; La méditation fondamentale avant saint Ignace [Collection de la Bibliothèque des Exercices, No. 9], str. 55; uvedeno v Exercitia str. 123. 126.

[3]) Vydavatelé krit. vydání Cvičení mají v montserratském vydání z roku 1499 71 kapitol; ve trojím vydání, které jsem měl v rukou já, jest jich 70. Rozdíl vznikl tím, že hlava 71 vydání montserratského: »De quatuor, in quibus incipientes Deo servire debent esse cauti, si proficere volunt« je v jiných vydáních přidána s tímto sice nápisem, ale bez čísla, ke hlavě 70.

pád člověka: ochabnutí a zneřízení sil duše, nečistota srdce, hřích smrtelný. Následuje trojí zpytování: první, jak člověk..., poznává poslední sestup, totiž hřích smrtelný; druhé, jímž poznává první sestup a ochabnutí sil duše; třetí, jímž se člověk učí poznávati nečistotu svého srdce. V hl. IX-XI se vykládá, že cvičení si dlužno napřed zaříditi vhodným způsobem uvnitř v srdci; jinak že se dlužno zaříditi stran cíle, jinak stran toho, co vede k cíli (cíl, o který jde, je čistota srdce a láska; není tu nic o Východisku a základu Cvičení sv. Ignáce;[1]) o trojím vzestupu všeobecně. Od hl. XII se popisuje trojí vzestup: první proti hříchu smrtelnému, který nutno učiniti po trojím stupni, totiž lítostí, zpovědí, dostiučiněním; druhý proti nečistotě srdce, rovněž po trojím hlavním stupni, totiž bázní boží a z ní vzešlou zkroušeností, nadějí a touhou věcí nebeských a duchovních, láskou a čistotou srdce. K prvnímu stupni se vystupuje rozjímáním o smrti, posledním soudu, pekle; ke druhému rozjímáními o království nebeském a vzpomínáním na dobrodiní boží; k třetímu nazíráním na život, utrpení a oslavení Kristovo, jež se tu krátce vykládá. Třetí vzestup je náprava sil duše bojem proti osmi hlavním neřestem, ovšem ne proti všem najednou. Hl. LXIV počínaje, následuje šestero duchovních sestupů; tré z nich je k sobě samému, tré k bližnímu. Dílo končí upozorněním (hl. LXXI ve vyd. montserratském) »De quatuor, in quibus incipientes Deo servire debent esse cauti, si proficere volunt.«

Nevidíme podobnosti v disposici obojího díla, praví vydavatelé krit. vydání Cvičení, a myslím, že se každý k nim přidá, zvláště přečte-li si celý spis Gerardův. Jsou to díla naprosto různá. (P. d.)

---

[1]) Podáme zde výtah z 10. kap. Gerardovy. Myšlenky v ní jsou podobné tomu, co jsme uvedli z Erasma Rotterdamského, a Východisku i Základu sv. Ignáce. Mohl tedy, tak jako Gerard neb Erasmus, i sv. Ignác bez literární závislosti na jiném, prostě z pokladu víry a světlem rozumu i osvícením božím dospěti k nauce, kterou tak energickými slovy podává ve Východisku.

»Cap. X. Quod aliter debet homo in corde disponere de fine, aliter de his, quae sunt ad finem.

... Finem enim tuum, videlicet cordis puritatem et charitatem ita in corde tuo debes figere et immobiliter imprimere, ut nullo casu, nullo consilio, nullius imperio ab eo discedas nec ab actu virtutis interiori vel charitate, sed omnia opera, omnia exercitia ad finem debes dirigere, et ad ipsum semper oculum reflectere... Ea vero, quae sunt ad finem, ita debemus in corde disponere et ordinare, prout melius possunt nos ad finem charitatis vel puritatis ducere: cum vero nos in tali fine puritatis vel charitatis impediunt, libere relinquere...«

Posudky.

M. Jana Husa Život a učení. Díl I. Život a dílo. Napsal Václav Novotný. Část 2. (Č. d.) — Papež nemůže nikoho ubezpečiti, že po smrti nebo před ní skutečně dojde odpuštění, jaké jemu dává, poněvadž bez zjevení neví papež o nikom, ani o sobě, zda jest u Boha předurčen. Není zajisté proti víře, že mnozí papežové, kteří dávali veliké odpustky, jsou zavrženi: kterak potom ubájí své odpustky před Bohem? — Věrný kněz Kristův má své poddané poučovati, kde možno za levnější cenu nabýti odpuštění jistějšího a hojnějšího. A tu jedna papežská bulla, jak se vypravuje, učí, že jistý papež sestavil nějakou modlitbu; na přímluvu pak francouzského krále udělil odpustky 2000 let,[1]) když modlitbu tu říká člověk schopný (habilis) při mši sv. mezi konsekrací a Agnus Dei. Zbytečno tedy dávati peníze za menší odpuštění, můžeme-li jedinou modlitbou získati odpuštění za tolik tisíců let! A většího odpuštění zajisté nabudeme, říkajíce modlitbu Páně.

Připustíme li papežské odpustky „a poena et a culpa", je prý zřejmo, že papež může jimi vyprázdniti očistec. Mohl by zajisté každého umírajícího, lituje-li a se zpovídá, absolvovati od trestu i od viny anebo by mohl tuto milost každému dáti hned pro budoucnost[2]). Arci, tu by marny byly modlitby, zádušní mše, hojné almužny, anniversaria a j. Poněvadž pak byli by tím kněží poškozeni, proto říká se, že vzpomenuté odpustky smí papež dávati jenom z důležité příčiny, na př. jest-li napaden, nebo potřebuje-li peněz. Ať tedy se věřící modlí, aby papež byl napadán, aby potřeboval peněz; potom jistě jim ku spáse otevře poklad církve. — Ve svém sarkasmu Hus důležitou věc přehlédl: církev připisuje si moc odpouštěti dokonce všecky hříchy, i nejtěžší, a chrániti lidi před peklem, a žádný rozvážný muž z toho nevyvodil, že by mohla vyprázdniti peklo (Dr. Ant. Lenz, Učení M. Jana Husi 161). Jdeť právě o to, zda-li podmínky odpustků řádně splněny!

Stejně dává se, kárá Hus dále, všem hříšníkům „remissio a poena et a culpa". Byť někdo byl zavraždil tisíc lidí a druhý opět jen lehce zhřešil, oba, litují-li, osvobozují se od trestu i viny. Ano jest-li člověk se všedními hříchy bohatší než onen vrah, je vybízen, aby více dal, jakž komisaři usoudí, což vysvětliti možno jenom chtivostí peněz... Takovými odpustky, poznamenal řečník, budí se v srdci bláznivého boháče marná naděje, zákon boží bývá opovrhován, páchání hříchů činí se nevzdělanému lidu snažším, těžké hříchy se berou na lehkou váhu a lid bývá obyčejně olupován. Proto ať žije křesťan spravedlivým životem, v následování Krista ve ctnostech, hlavně v pokoře

---

[1]) Správně přidal zde Hus sám »jak se vypravuje«; odpustky 1000 a více let byly ode dávna považovány za podvržené. Hilgers l. c. 30. 129 pozn. 1.

[2]) Věcně jedná o této otázce minorita Mařík l. c. 44.

a trpělivosti: pak ať doufá v účast zásluhy u Boha a setrvá-li až do konce, dojde nejplnějšího odpuštění hříchů.

Se svými výtkami Hus není u konce. Snadno se, dí dále, v kruciatě uděluje rozhřešení, a to i od hříchů budoucích, když kajicník ve výpravě proti Ladislavovi pokračuje. Neplatí prý námitka, že se mluví o hříších minulých — nikoli: kdo zajisté může se bez hříchu účastniti výpravy tak dlouhé?! A opět — kruciata nezmiňuje se o dostiučinění! Kdo by tedy pobral všecky peníze na výpravu sebrané a povraždil by všecky hlasatele odpustků, učiní-li potom pokání, dosáhne u Boha plného odpuštění všech hříchů. Ale nevím, sarkasticky dodává, chtěl-li by papež takového kajicníka bez náhrady oněch peněz absolvovati! Závěrek řeči Husovy 186b—189a čelí proti různým omluvám, jež prý lze uvést ve prospěch kruciaty: Svým učeníkům a jejich náměstkům pravil Kristus: „Kdo vás slyší, mne slyší atd.“ Lk 10, 16. Jedním z těch náměstků je papež; platí tudíž onen výrok také o papeži: je tedy dovoleno i prospěšno kruciatu věřícím schvalovati. — Odp. Mezi učeníky Kristovými jsou jedni ctnostní, druzí nešlechetní. Ctnostným platí slova: „Ne vy to jste, kteří mluvíte, nýbrž Duch Otce vašeho, jenž mluví ve vás“. Mt 10, 20. Kdož by tu leč člověk Krista neposlušný nedbal představených, „quorum nitet sancta conversatio, fides rutilat, qui etiam pervigilant, i. e. valde vigilant in orationibus et aliis laboribus cum gaudio, ut reddant pro subditis debitam rationem?“ . . . Neřestní učeníci jsou vpravdě Antikristovými učeníky; nesmíme jich poslouchati leda ve věcech, které poroučí a radí podle zákona božího. Papež však nijak nedokázal, že se výprava proti Ladislavovi srovnává s vůlí boží: kterak potom mají ho věřící poslouchati v rozkaze tak zhoubném a ukrutném! Ani 1 Petr 2, 18 nepraví, že služebníci Kristovi mají zlých pánů býti poslušni ve věcech zlých.

Opět řečeno učeníkům Kristovým i jejich náměstkům: „Cožkoli svážete na zemi atd.“ Mt 18, 18: proto papež jako jeden z nich všecky zavázal, aby se jeho bullám neodporovalo, a jako nástupce Petrův na základě slov „Tobě dám klíče“ (Mt 16, 19) končí kruciatu slovy „Nulli ergo omnino hominum etc.“ — Uvedených výroků Hus nepopírá, platnosti však svazování nebo rozvazování se strany církevních představených neuznává, leč bylo předešlo svázání nebo rozvázání se strany Kristovy (oportet ligationem vel absolutionem Christi praecedere tempore vel natura). Když kněz o někom myslí nebo praví, že je rozvázán nebo svázán, tím právě onen člověk není ani rozvázán ani svázán. Mnozí zajisté kněží až po římského papeže (Romanum Pontificem) včetně při tom chybují, pro pozemský prospěch nebo ze světské lásky předstírajíce, že svazují nebo rozvazují i lidi, o nichž není katolické víry, že je Kristus, hlava církve, svazuje nebo rozvazuje . . . Bylo řečeno Petrovi „Tobě dám klíče“: nicméně pochopí i prostý člověk, že platně-li něco rozvazuje nebo svazuje pouhý člověk, nutně to činí napřed Bůh, o soudném pak dni schválí to církev vítězná. Tohoto svazování a rozvazování se strany kněží Bůh po každé neschvaluje; často platí o nich slova „Zlořečiti budu žehnáním vašim“. (Mal 2, 2): kterak tomu zlořečení

uniknou kněží nevědomí, cizoložní, lakotní, kteří od komisařů za jistou cenu odpustky koupili a pak je chudým, prostým lidem a hlavně bohatcům co nejvýše vycenili, spoléhajíce na slova bully „qualitate personarum et quantitate pensata". Nepraví Kristus, dí sv. Augustin kan. (39) Remissionem C. I. 9. 1, lupičům a lichvářům: „Komu odpustíte hříchy". Kéž by byli toho pamětlivi největší lupiči, kteří vybranou lží a hlásáním odpustků uchvacují také to, čehož jiní násilím nedovedli uchvátiti! Kterak věřící mohou potom nevěřiti, že tito lidé nejsou učeníky Antikristovými! A kdež vrátným je Antikrist, kterak otevře vstupujícím bránu ke Kristu? Nenásleduje tedy ze slov „Tobě dám", že Petr měl moc odpouštěti tresty živým a zemřelým v očistci nebo v pekle, neboť kdyby Petr byl se vzepřel proti Kristu i jeho údům, exkommunikuje je, za to pak plně odpouštěje údům ďáblovým, bylo by musilo býti tak ustanoveno i na nebi. Proto všichni věřící připustí, že všeliká moc, udělená Petrovi nebo jeho náměstku, je omezena; oba zajisté mají se pokorně s Bohem srovnávati a Boha poslouchati. Z té příčiny také nikde nečteme v Písmě, že některý světec někomu řekl: „Odpustil jsem tobě hříchy, tebe jsem absolvoval." Neznáme světců, kteříž odpustky udíleli na určitý počet roků, dnů[1]) nebo odpustky „a poena vel a culpa". „Unde quaesivi et usque hodie requiro, quis sanctorum donavit indulgentias, et non invenio et nostri doctores, qui in suo articulo ponunt,[2]) quod ab annis centenis sancti Patres instituerunt et donaverunt huiusmodi indulgentias a poena et a culpa, non fuerunt ausi dicere ab annis mille nec ducentis, trecentis vel centum. Nec aliquos sanctos Patres nominare ausi sunt, et quare, quia nec sciunt, quando illae indulgentiae originem coeperunt nec habent sanctos Patres, qui illas instituissent vel promulgassent."[3])

Nejvyšší na zemi zákona Kristova interpret je papež, „habens etiam omnia jura in scrinio pectoris sui", a nemůže se mýliti: cožkoli tedy hlásá nebo poroučí, má každý křesťan neporušeně zachovávati. — Odp. Kristus je nejvyšší interpret svého zákona; on také stále trvá se svými věřícími. Vobiscum sum etc. Papež proti tomu je „valde rudis et ignarus". Není také pravdivo, „quod papa habet omnia jura in scrinio pectoris sui,[4]) ... ut patet de papa Gregorio, qui cum rudis esset literarum, alterum secum consecravit, quo facto populo displicente, superductus fuit tertius papa, quibus inter se altercantibus, Imperator Romam

---

[1]) Nepochybuje o platnosti těch odpustků min. M. Mařík, ale podává l. c. 35. 36 vhodný výklad.

[2]) Článků těch dosud asi nemáme.

[3]) Také v odpovědi na Husovu disputaci professoři theologie píší: „credimus simpliciter, sicut et patres nostri crediderunt et sicut Christianitas per centenos annos tenuit et credidit, quod papa possit et potest dare plenam remissionem omnium peccatorum, prout in finem illum patres sancti annos jubilaeos instituerunt." Palacký, Documenta 450. Držím se zde datování prof. Nov. 98 dle jasného znění dokumentu.

[4]) Zásadě, vzaté z práva římského, ani Viklef ani Hus nerozuměl. Viz Ant. Lenz, Soustava učení M. Jana Viklefa 76; o zásadě samé viz „Odborník v dějinách hnutí husitského" Vychovatelské Listy 1923.

veniens, ipsos deposuit et alium solum ordinavit.[1])... Tertia pars argumenti, scil. ista „Ipse papa non potest errare", est non solum falsa, sed et blasphema; tunc enim foret impeccabilis sicut Christus.[2])... Miror, quare (juristae) non recolunt, quod ... quam plures (papae) propter errores sunt depositi, et si non recolunt antiquorum facta, saltem Gregorii XII recolerent, quem habent adhuc prae oculis, quem etiam cum suo adversario tanquam haereticos in Pisano Concilio damnaverunt".

Papežské bully křížové byly od mnohých let a jsou schvalovány církevními představenými, kleriky, mnichy i prostými věřícími; odporovati pak takovému množství bylo by pokoušeti se o novou hloupost. — Odp. Závěr je zde nesprávný. Z věty „Všichni lidé na zemi hřeší" nesmíme uzavírati: Novou tedy hloupost páchají, kdož proti jejich hříchům útočí... Všichni dárcové odpustků, kvestoři (sběratelé almužen), hlasatelé odpustků (Omnes enim datores indulgentiarum, quaestores de voto et praedicatores erectionis crucis) oddali se lakomství, užívajíce přerůzných kliček, aby chudé olupovali ve věcech časných, na př. že lidem přišla nejvyšší milost; nebe prý jest nyní otevřeno; hlásanými odpustky mohou své předky vykoupiti; kdo tuto milost tak velikou zamešká, života věčného pozbude atd. Běda těmto lakomcům a mamičům! Ve schvalování těchto věcí nesmíme se říditi ostatním množstvím... Vznikne-li vážná otázka o některou pravdu, obezřetní muži snaží se seznati, co Písmo o ní praví. Jest li sporná otázka v Písmě rozhodnuta, věří Písmu; mlčí-li o ní Písmo, vzdávají se té otázky a nebádají se (dle Viklefa — Loserth l. c. 218). Pozorujme tedy množství, pokud řídí se Písmem; více zajisté věřiti dlužno pravdomluvné Marii než lživému zástupu Židů, neboť Marie zvěstovala pravdu proti všem, kdo ve zmrtvýchvstání Páně nevěřili.

Slovy „quatenus pro defensione status... exterminium se accingant" (viz zde str. 455) vybízí kruciata k obraně církve Kristovy, a bylo by bezbožné, ano kacířské této obraně překážeti. — Řečník namítá: V království Apulském jsou někteří aspoň dle jména křesťané; jsou tedy částí Kristovy církve, pojímáme-li tuto církev jako společnost lidí žijících na zemi ve víře v Krista ať láskou oživené nebo neoživené (capiendo ecclesiam pro omnibus jam viantibus in fide Christi formata vel informi). Kterak potom jde v kruciatě o obranu církve, když věřící vyzývá k pronásledování, ba k vyhlazení krále Ladislava i jeho stoupenců! Petrovi zakázal Kristus nejvýše moudrý bíti do nepřátel, kteří usilovali o jeho smrt: kterak následuje Krista „vicarius talis", který chce tolik lidí vyhladiti, a to nikoli na obranu svého života, „sed pro excellentia saeculi vel papatu"? Své učeníky posílá Kristus jako beránky mezi vlky (Lk 10, 3); skrze svého apoštola dal napsati „Biskup nemá býti... rváčem" (1 Tim 3, 3; Tit 1, 7): kterak tu smí papež býti původcem smrti tolika lidí, když svými odpustky vybízí všechny lidi k pronásledování a hubení!

---

[1]) O pap. Řehoři VI viz „Obsazování pap. stolice uprostřed stol. XI" Čas. katol. duch. 1914, 47 dd.

[2]) Dr. Ant. Lenz l. c. 82.

Kdo prý kruciatu potírá, překáží spáse duší, „sed hoc est sathanisare.“ — Odp. Právě naopak — kdo kruciatu s připojenými poznámkami komisařů (bullam istam, prout sonat, cum adjunctis commissariorum glossulis) potírá, přispívá ku spáse jak těch, kdož ji schvalují, tak oněch, kdož sbírání příspěvků nechtí podporovati.

Kdo by odporoval příkazu bully o boji proti papežovu protivníku, je stižen největší klatbou; křesťané mají s ním co nejtvrději naložiti. A naopak — bude-li je někdo podporovati slovem, radou, penězi nebo skutkem, „est a poena et a culpa plenarie absolutus.“ — Odp. Spasitel. „a Judaeis excommunicatus et crudelissime pertractatus,“ odpovídá slovy Mt 10, 28. 31; Jan 15, 20; o exkommunikaci pak platí jeho slova Jan 16, 2, a za to vše slibuje učeníkům svým požehnání, odpuštění (Lk 6, 22. 23)... „Quis ergo Christi diligens militiam, propter excommunicationem injustam et per consequens invalidam vitam opprobriis non exponeret usque ad mortem?... plus est eligendum excommunicari et durissime pertractari quam ficte a poena et a culpa absolvi; citius enim ille a poena et a culpa absolvitur, qui ob spem aeternae beatitudinis in causa Domini sustinet maledictionem et opprobria usque ad mortem quam qui in sibi ambiguo vel in causa contraria persequitur Christianos.“

Člověk, protivící se moci papežově, zřízení božímu se protiví, neboť „omnis potestas a Deo est“ (Řím 13, 1). — Odp. Výraz potestas má dvojí význam: někdy znamená skutečné panování, opravdovou moc, jako Řím 13, 1. Jindy znamená moc předstíranou, jako ve výroku „ale tato jest hodina vaše a moc temnosti“ (Lk 22, 53); ve stejném smyslu Zjev. 6, 8; 13, 4. 7. 8. Předstíraná moc není božím zřízením; Bůh ji podobně jako hřích dopouští, trpí. „Cum ergo papa praetendit se facere aliquid vel facit divinae legi contrarium, tunc abutitur potestate, cui abusae vel praetensae potestati resistere non est ordinationi Dei resistere, sed deordinationi et abusui.“ Tento odpor není hříchem, nýbrž příkazem.

Nikdo nemá, namítají právníci, o papežských bullách disputovati „vel eas interpretari vel quicquam definire. Quod etiam confirmatur per hodiernam intimationem Magistri Stephani Palecz, decani facultatis theologicae, in qua sic scribitur: „Nolumus nec attendimus attentare aliquid contra Dominum Apostolicum aut suas litteras aut eas quovis modo judicare vel definire, cum ad hoc nullam auctoritatem habeamus.“ — Odp. „Ad... Antichristi dictum, quo vult, quicquid dixerit vel statuerit, impugnabiliter custodiri, potest rudissimus Christianus dicere, quod illud dictum se ipsum maculat.“ Disputace konají se o zákoně Kristově; i zákon Kristův bývá vykládán, a to křesťany opravdovými, pokornými: nemělo by se to díti s bullami? Podivno, námitku tuto činí právníci, a přece jest jejich povoláním výklad dekretálů, sestavených z bull. Vojína Kristova nezastraší ani přídavek „Nulli ergo omnino hominum,“ poněvadž člověk Kristus ruší všeliké zřízení svému zákonu odporné. Má tudíž učeník Kristův o papežských bullách bedlivě uvažovati, a shledá-li v nich nějaký odpor proti zákonu Kristovu, má proti němu spolu s Kristem účinně státi. Neplatí o papeži slova „Kdo může říci: Proč tak činíš?“ (Job 9, 12) aniž papeži sluší říkati: „Sic volo,

sic jubeo, sit pro ratione voluntas!... Utrumque enim dictum solum competit illi, qui nullum habet superiorem: quis est ille nisi Deus?"... Nejapná tato námitka, prý z úst právníků, je opravdu důstojným zakončením protiodpustkové disputace Husovy...

Ten jest obsah „nejúčinnějšího projevu" Husova, přednášky Triplici re. Neopominul jsem, myslím, ani jediné důležitější části.

Z přednášky vyznívá především mělkost theologického vzdělání M. Husi, bakaláře theologie. Jmenovitě v části „donationis indulgentiarum modus" zaráží neurovnanost jeho myšlenek; je to opravdové „quodlibet".

Daleko rozešel se s církví Hus již r. 1412; svým stanoviskem ve mnohém liší se od stanoviska církve ne snad jenom dnešní, ale tehdejší. Přednáška nepřipouští o tom žádné pochybnosti, na př. na mnohých místech setkáváme se v ní s nelidským, od církve dávno zavrženým, z Viklefa převzatým názorem o naprosté praedestinaci. Na jiných místech opět jako by se byl řečník toho názoru zřekl; tak na konci praví: „ille a poena et a culpa absolvitur, qui ob spem aeternae beatitudinis in causa Domini sustinet maledictionem et opprobria usque ad mortem;" což, náleží-li ubožák k předzvěděným?!

Výroky řečníkovy hlavně v III. části svědčí, jak chybně pojímal Hus odpustky; vytkl to také Sedlák, Hus 238 Spravedlivou a šetrnou jeho výtku prof. Nov. 95 pozn. 2 odmítá; není prý to, „jak ostatně již svrchu pověděno, správné, poněvadž Hus byl nucen obraceti se proti souvěkým názorům, jež nesprávné praxi činily značné koncesse, i když základní theorie odpustková byla snad správná. Tak, jako Hus zde, chápe odpustky celá doba jeho, i tehdejší církev sama". — P. spis. sobě práci opět ulehčil, obmeziv se na pouhé tvrzení. Souvěkých názorů o odpustcích nikde nepodal; i traktát M. Maříka O. Min. o odpustcích ušel jeho pozornosti. Nikterak nedoložil, že celá doba Husova, i tehdejší církev sama chápala odpustky tak, „jako Hus zde"!!... Ano, Hus mluví tu mnoho, přemnoho o odpustcích, vlastně proti nim, konečně oprávněnost odpustků prostě popírá doznáním: „Unde quaesivi et usque hodie requiro, quis sanctorum donavit indulgentias, et non invenio": že i tehdejší církev odpustky tak chápala, zajisté nevěří ani pan prof. Nov.!

Dosti otevřeně připustil r. 1412 v lednovém quodlibetu M. Jakoubek, že již nyní možno mluviti o skonání věků, Antikristem pak že je papež (44)... Stejně mluví také Hus. Hlasatelům odpustků, nečině mezi nimi rozdílu, připomíná, že Kristus nepravil lupičům a lichvářům „Komu odpustíte hříchy", a přidává: „Kterak mohou věřící potom nevěřiti, že tito lidé nejsou učeníky Antikristovými!"... Zřejma jsou také řečníkova slova: „Ad... Antichristi dictum, quo vult, quicquid dixerit vel statuerit, impugnabiliter custodiri, potest rudissimus Christianus dicere, quod illud dictum se ipsum maculat": stoupenci řečníkovi jistě rozuměli, na kterého Antikrista Hus zde naráží.

Podle obyčeje tehdejších dob předeslal Hus své přednášce protestaci, osvědčení, že nezamýšlí schvalovati strany Ladislavovy a Řehořovy aniž má v úmyslu potírati moc, od Boha papeži svěřenou, nýbrž

hodlá postaviti se na odpor všeliké nezřízenosti.[1]) Osvědčení toho, poznamenává Nov. 94, bylo prý třeba pro lepší bezpečnost. „K odpustkovému řádění nebylo dovoleno mlčeti, naopak tento makavý doklad zavedení církve Kristovy“ nutil proti tomu vystoupiti. Pro Husa bylo tenkráte samozřejmé, že s vystoupením proti odpustkům nesmí odkládati, „třebas chováním královým stalo se nebezpečnějším“.

Nov. srovnává dále Husa s dosavadními jeho přáteli, M. M. Stanislavem ze Znojma a Pálčem, kteří ho tenkráte byli opustili; „zde jest, myslí, také viděti, jak svou mravní výší Hus oba tyto své bývalé přátele přečnívá. Dokud mohli se těšiti ochraně královĕ, dotud neváhali se hlásiti k Wyclifovi“ (86. 87).

Zbytečně zveličuje se tu nebezpečí, hrozící Husovi pro disputaci. Král Václav nečinil hlásání kruciaty ve své říši žádných překážek. Vypravuje Fr. Bartoš: „Počátkem r. 1412 dostal pražský dvůr z Říma výhodnou nabídku tučné provise, aby na válku ... hlásány byly odpustky“; pražský dvůr prý vzal celou odpustkovou záležitost za věc vlastní cti, „nejspíš za dobře volený dar“ (Lumír 1916, 296. 297): neměla by se, dobře praví Nov. 84, pozn. 2, taková tvrzení bez dokladů pronášeti, a dokladu domněnky ty připouštějícího vůbec není ... Král Václav kruciatu v Čechách připustil; zajisté nechtěl se s Janem XXIII znepřáteliti. Kolik srdnatosti projevil Hus disputací proti odpustkům — pamatujme, měl mocné příznivce i na dvoře královském; také znal tehdejší poměry v Praze: mohl tudíž bez bázně disputovati! Obecenstvo bylo tam náležitě „připraveno“, takže Hus před připuštěním kruciaty mohl napsati: „Si admitterentur tales indulgentiae, timendum est, quod fierent multae discordiae et rumores“ (Hlídka 1922, 402. 403) ... Větší zmužilosti, myslím, bylo tehdy v Praze potřebí ku hlásání kruciaty, jakož také svědčí demonstrace, jimiž bylo provázeno, počínajíc protiodpustkovou disputací.

Mimo to nemáme po disputaci žádné zprávy, že král Václav proti Husovi nějak vystoupil. Podobně stalo se po protiodpustkové demonstraci. Není nemožné, dí Nov. 106. 107, že také rozmarnému králi toto poškádlení hrabivých svatokupců způsobilo, když se o něm dověděl, veselost; nicméně „jistě hned po té vydán byl jménem královým přísný rozkaz, aby nikdo hlasatelům odpustků neodporoval“: původce však „zdařilé“ demonstrace, Voksa z Valdštejna, přízně královy jí nikterak nepozbyl; jeho poměr ke králi nijak netrpěl (viz také 84 pozn. 1)!! Ještě žaloba, poslaná sněmu do Kostnice, krále viní: „Et eumdem Voxam (ser^mus D. Venceslaus rex) hodie in curia sua tenet pro dilecto suo familiari nec de hoc [za onu demonstraci] fecit aliquam vindictam usque hodiernum diem“ (Palacký, Documenta 640).

Ovšem, nesmím zamlčeti: po disputaci stihla Husa přece nehoda. Prý „jistě většina přítomných souhlasila s přesvědčivými vývody Husovými,“ ale palmu vítězství uchvátila toho dne „ohnivá výmluvnost“

[1]) Protestaci připomíná Hus ještě r. 1415 v odpovědi na žaloby Pálčovy. Palacký, Documenta 222. 223. Není bez významu, že Hus teprve v Kostnici přidal k protestaci slova „sed quod intendo honorem Dei, salutem populi et commodum regni Bohemiae.“

M. Jeronyma, který mluvil ještě útočněji: po skončené disputaci větší počet studentů doprovázel domů Jeronyma než Husa (96. 97).

M. M. Stanislav a Páleč stranu Husovu před disputací nadobro opustili. Hus vysvětluje tento rozhodný jejich krok lidskou bázní — jakým právem, bylo dříve řečeno (Hlídka 1922, 256—259); zde jest se mi ještě vrátiti — k Pálčově pravdomluvnosti, jež prý i v boji proti kruciatě značně utrpěla. (P. d.)

* * *

F. Čečetka, Samson a Dalila. Praha 1923. Str. 255. — Ad. Brabec, Bílá paní. Historické povídky. Praha 1923. Str. 159. — Pro pozdní epigony V. B. Třebízského a A. Jiráska přišel v posledních letech, jak se zdá, příbodný čas. Snad skutečně vzrostla záliba čtenářstva v drobné historické belletrii, snad je v tom i jakási reakce proti literárním fantasiím o budoucnosti a proti všelijakým výstřednostem nejnovějších směrů, ale snad také uvědomělá snaha přispěti znovu a ještě více než to učinili Jirásek, Braun, Škába atd. k husitsko protestantskému nazírání na české dějiny a naplniti české čtenáře jedem nenávisti k nepřátelskému „Římu". Vážnějšímu čtenáři ovšem stačí přečísti po jedné takové knize Karasově, Čečetkově, Brabcově, a sotva již kdy sáhne po druhé. Je to všechno tak nesmírně jednotvárné a únavné, tak pohodlné a řemeslné: všichni čerpají z týchž dvou, tří historických období, všichni omílají podobné náměty, všichni pracují čistě vnějškově podle stejné šablony. Obě poslední shora uvedené sbírky jsou typickým vzorcem, jak se u nás vyrábějí historické povídky. Postaví se proti sobě několik osob se strany husitské (po případě českobratrské) a katolické, katolíci vylíčí se jako odrodilci, zrádci, zhýralci a násilníci, husité jako vzorové veškerých ctností. Do toho se vloží nějaká milostná zápletka, úklady a útoky pánů (ovšem jen katolických) na krásné selské a krčmářské dívky, zálety a svody vdaných paní, u každé ženy popíší se důkladně — zase vždy stejným způsobem — její tělesné přednosti, do hovorů pak vpletou se každou chvíli fráse o svatých českých mučenících, o tatíčku Žižkovi, o slávě božích bojovníků a hlavně nadávky na Řím, papežence, křižáky atd.; položí-li se pak děj do doby roboty, jako v poslední povídce knihy Čečetkovy, vylíčí se hrůzy jesuitských missií, slídění po starých knihách, mučení písmáků atd. Všechno tak, jak jste to čítali před 20—30 lety . . .

Než u Čečetky, spisovatele, jenž uveřejňoval své první povídky také v katolických sbírkách, objevilo se tentokráte přece něco nového, časového: v povídce ze 16. stol. („Kaplan") vylíčil život kněze, jenž se zamiloval, zběhl a pak hospodařil na statku kterési ochránkyně Českých bratří. K tomu pokládal pis. za vhodno připojiti dodatek: „Záhadný kaplan Burjan . . . je z prvních bojovníků za svobodu nových pokolení. Obročí se vzdal, hrdý, silný prošel cestou bolesti, šel za světlem, za srdcem po stezce božských stop, křísil daleký zítřek v změkčilém životě. Hrdina kněz z temna středověku nesl naděje budoucnosti, nové krásy a nové vzněty." Ano, hrdina!

Ke knise Brabcově, stylově ještě chudší a bezbarvější, za to v nadávkách na „Řím“ a „papežence“ ještě šťavnatější, možno jen poznamenati, že nedávno katolické noviny brněnské otiskly plně její nakladatelskou dosti dlouhou reklamu s doporučením pro knihovny. A přece by stačilo přehlédnouti aspoň zběžně několik prvních stran, aby se poznalo, jakého ducha jest. Než takové „Literární přehledy“, to raději nic!

Jiří Sumín, Bílý ďábel. Praha 1923. Str. 251. — Kniha je sbírkou z povídek, z nichž některé jsou patrně staršího data — v souborném vydání spisů bylo by jistě jen slušno, aby byl aspoň v „obsahu“ označen také rok vzniku jednotlivých prací. Všechny nesou na sobě známý ráz tvorby Sumínovy. Spisovatelka ve scenách mnohdy plných naturalistických podrobností kreslí pevně a bezpečně obrazy z venkovského života, ale jsou to vesměs jen jakési výseky skutečnosti, jsou všechny jakoby potaženy stínem, jenž tlumí každou jásavější barvu, rdousí každou radost a plaší každou naději. Skoro všechny její postavy trpí „pod tíhou osudu“, jdou bezmocně za hlasem svých vášní, třebas je vede zřejmě do propasti zločinů, svatokrádeží, nestoudností, vražd i sebevražd. „Kroky osudu“, jak jest nadepsána také jedna z povídek v této knize, zaléhají v divém nesouzvuku i do tichých vesnic, probouzejí uspané pudy a odhalují někdy až příšerně záhadné hlubiny temných lidských povah. Spis. má zvláště vyvinutý smysl pro zlo ve světě a zvláště ráda je hledá — jak bylo viděti již také v dřívějších jejích knihách — u lidí na oko nábožných. Tak se mnohdy zdá, že zrovna podezírá každého, kdo se modlí a chodí do kostela, z pokrytectví. Nejdrastičtěji, ale také nejméně pravděpodobně líčí zlobu takového zevně nábožného člověka v povídce „Vyhnání synové Evy . . .“, kde zámožná hrdá selka při společné večerní modlitbě růžence tluče nelítostně až skoro do krve mladou ošiřelou děvečku, když únavou usne . . . Některá povídka Sumínova, jako na př. poslední „Až za hrob“, až vzruší čtenáře prudkým spádem děje, za nímž tuší působení záhadných lidských i nadpřirozených sil, ale celek zanechává v duši jen ponurý dojem beznadějného smutku a lidské bezmocí. *M.*

Vlastní životopis pana Jindřicha Esmonda, plukovníka ve službách jejího veličenstva královny Anny, napsaný jím samým a vydaný W. M. Thackerayem. Přel. Božena Šimková. Laichterova sbírka krásného písemnictví č. 30. Praha 1922. Str. 512 a 259, c. 54 K. — Dějinným pozadím románu toho jsou boje o trůn anglický, válka anglo-francouzská atd. kolem r. 1700. Jindřich čili Harry Esmond, potomek vysoké šlechty anglické, v rodinných pletkách nevstoupí v dědictví mu příslušné jako jeho pán, nýbrž žije tam jako příbuzný z milosti přijatý. Z ušlechtilé mysli a vděčnosti k těmto pěstounům nezmocní se ho ani tehdy, když mu tajemství odhaleno, ale vstoupí do vojska, účastní se války anglo-francouzské a bojů o panovnická práva bratra královny Anny; když tento pak svou lehkovážností propásne okamžik,

zmocniti se trůnu a tím celá strana jeho poražena, Esmond se ožení se svou pěstounkou a odeberou se hospodařit do Ameriky.

Román (z r. 1852) podává ve velkém měřítku sytý obraz rodinných, společenských, náboženských i politických poměrů a rozbrojů v Anglii, ostře osvětluje přední osobnosti jejích tejdejších dějin (Marlborough a j.) po stránkách světlých i temných, při čemž satirická žíla spis. znamenitě se uplatňuje; o katolických osobách a věcech píše dosti nevraživě, o anglikánských však nevážně. — Nesnadný překlad pořízen celkem pečlivě. Četbu znesnadňuje jednak spousta jmen, jednak střídání vypravovatele v 1. nebo 3. osobě. Jelikož dílo náleží k čelným z anglických, jest české jeho vydání s hlediska literárního činem pozoruhodným.

E. Orczyová, Smějící se kavalír. (The laughing Cavalier.) Z angl. přel. K. Weinfurter. Stýblova knihovna vybrané četby sv. 36. Praha 1922. Str. 468, c. 36 K. — Smějící se kavalír jest jeden ze tří vojenských dobrodruhů, žijících z ruky do úst, jak je kdo najme; z příběhu zde vypravovaného však zdá se vysvítati, že by se nepropůjčili k ničemu, co by jejich vojenským pojmům bylo nečestným, třebas kousek, o němž tu hlavně vypravováno, podle pojmů našich je dosť povážlivý. Několik spiklenců v Nizozemí za Viléma Oranžského se rozhodlo přepadnouti a zavražditi místodržitele. Poradu jejich v kostele vyslechla sestra jednoho z nich, a proto se ustanovili vzdáliti ji na místo, kde by jich nemohla prozraditi; tento únos svěřen právě vůdci naší trojice, který jej šťastně provede, ale incognito také otci dívčiny se zaručí, že mu ji vrátí, a když vypozoruje, oč běží, sám místodržitele varuje. Odměnou za kavalírskou ochranu její jest mu její ruka, o niž vůdce spiklenců byl usiloval. — Zajímavé dobrodružství velmi napínavě vypravováno, při čemž arci věrohodnost všech událostí nesmí býti tuze přísně odvažována. — Překlad je dosti plynný. V češtině neříkáme: získati trest, choditi po světnici vzhůru dolů (sem a tam), „roztálo tenkou koru“, „byl by mohl křičeti“ (409 m. div nekřičel), „nemohl jsem zajatce střežiti, uchrániti“, totiž až do konce (m. uhlídati) a m. j.

Nik. Alex. Lejkin, Zápisky psa Polkana. (Polkan hledá zajištěnou existenci ve státní službě.) Přel. Dr. J. K. Bečka. Illustr. J. Lada. Nakl. A. Neubert, Praha 1923. Str. 176, c. 11 K. — Má býti zavedena daň ze psů, starý Polkan prý za ni nestojí, odsouzen tedy k pohodnému, ale on porozumí a uteče; dostane se do stanice hasičské, kde právě místo uprázdněno, a on je dostane. Rozmanitými příhodami a rozhovory mezi lidmi a psy vyplněna rozmarná knížka, bohatá humorem i satirou, na stále poutavá arci jen pro toho, kdo v toho druhu četbě, o psích způsobech i nezpůsobech, má zálibu. — Překlad jest plynný. Píše se v něm však: líznula; nic do mne nebylo; taksl; naučil se znáti; sejdouce dali jsme se; není vám roveň; oživil se; merçi a j.

Rozhled

Náboženský.

sp. — Z uvědomělého materialisty věřícím křesťanem. V době, kdy se u nás považuje nevěra anebo lhostejnost skoro za nutnou kvalifikaci, aby laik mohl býti univers. professorem, a kdy zejména mezi professory fysiologie je věřící křesťan bílou vranou, jest jistě velmi pozoruhodný projev dlouholetého znamenitého professora fysiologie na universitě padovské Aristida Stefaniho, který v časopise Vita e Pensiero (únor 1923) ve článku „Come mi sono convertito“ (Jak jsem se obrátil) podává své vyznání víry a líčí svůj filosofický a náboženský vývoj.

Jako dvacetiletý universitní student (1867) nechal se strhnouti vlnou materialismu, tehdy v největším rozmachu se nalézajícího, a stav se v 26. roce docentem fysiologie na univ. ve Ferraře, počal sám šířiti ideje materialistické. Nikdy však neměl odvahy materialismus přijmouti až do posledních důsledků: myšlenka, že by člověk neměl míti absolutně žádné mravní odpovědnosti jako zvíře, jej odpuzovala, a „hypothese“ tvořícího Boha se mu vždy ještě zdála přijatelnější než úplně důsledně provedený materialismus se svojí věčnou hmotou a čirou náhodou ve všem; doufal však, že časem najde studiem nové důvody k podepření názoru materialistického. — Dvě věci dle jeho vlastních slov to byly, které jej zachránily, že úplně nezapadl do kalu hmotařství a že konečně nalezl pravdu: vzpomínky na náboženskou výchovu v dětství a upřímná snaha studiem nalézti pravdu. Oddal se zcela své vědě, o svět a jeho radosti se nestaraje; a usilovným studiem brzo poznal, že nelze fysiologií na základě materialistickém vysvětliti ani procesu poznání smyslového ani účelnosti organismů. O účelnosti jej zvláště poučovala pathologie, „která dokázala, že, když nějak nakažlivý prvek vnikne do organismu, organismus mobilisuje celý voj reservních sil a mimořádnými prostředky počíná ukázněný boj proti vetřelci, aby uhájil svou integritu“. Účelnost organismů ovšem Stefaniho přesvědčila o nutnosti připustiti v organismech životní sílu, a v tomto přesvědčení ho fiasko darwinismu nemohlo než utvrditi. Kdo připouští životní síly v přírodě a uznává její účelnost, ten ovšem brzo uzná i jsoucnost osobního Boha. Vedle pozorování moudré účelnosti v přírodě vedlo padovského professora k uznání jsoucnosti boží zejména historické faktum, že není národa bez náboženství, dále zkušenost, že dítě je tak snadno přístupno ideám náboženským, a hlavně, že bez Boha nemá mravní a tudíž ani společenský život základu. Existuje-li však Bůh, pak má člověk povinnost jeho svrchované panství uznati a jej ctíti. Zdálo by se, píše Stefani, že od tohoto přesvědčení k pokorné víře jest jenom krůček, a přece boj trval ještě dlouho a důvodem byla, dodává, „pýcha, která je bohužel velmi častá u mužů vědou se zabý-

vajících". — Ale důvody pro pravdu katol. náboženství se stále pro něho množily a obtíže se zmenšovaly. Mnoho k jeho obrácení přispělo také studium Danteho. „Tak osvícená a tak procítěná víra, která proniká celé básnické dílo, úcta, s kterou Dante se sklání před dogmatem, před duchovní autoritou církve, zosobněnou v římském papeži, nemohly na mne zůstat bez hlubokého dojmu." Podobným dojmem působilo naň studium začátků křesťanského náboženství, z něhož poznával nadpřirozenou sílu církve; nejvíce však na šlechetného a mravně založeného muže účinkovala myšlenka, že bez pravé víry není pravé mravnosti. A tak konečně po dlouhém boji zase sklonil šíj svou pod sladké jho víry svého dětství, a tak nalezl pravý mír srdce, „la pace, che il mondo irride, ma rapir nè darla può".

*

iv. — Z myšlenek odpadlíka. Velikému vlivu církve katolické neubrání se ani takový člověk, který se s ní rozešel, pokud si aspoň poněkud zachoval smysl pro pravdu a neupadl v zaslepenost. Dr. Bedřich Heiler, professor srovnávací náboženské vědy na marburské universitě, vystoupil před třemi roky z církve a hned na to vydal spisek „Podstata katolicismu". Nešpiní církve po způsobu tuctových renegátů, již postrádají hlubšího vzdělání, a nevelebí protestantismu, jako by byl jediným náboženstvím, hodícím se pro vzdělance nynější doby. Různé protest. církve, praví, srovnáme-li je s katolicismem, mají se k němu jako „ubohé (armselig) nouzové chrámy a nouzové kaple k nádhernému dómu katolickému". (95.)

Dnes prý mnozí prchají do tohoto dómu a láká je nesmírné vniterní bohatství a krásná ozdoba. „V širších evangelických kruzích Německa je vniterní nespokojenost s tradičním evang. církevnictvím, pociťuje se, že evang. církve neodpovídají křesťanskému idealu církevnímu; nabývá se porozumění pro krásu a plnost forem katolických, ale nenachází se síla k tomu, aby na evang. základě byla velká novostavba provedena, nemá-li evang. křesťanství v zemi, ve které vzniklo, upadati. Málo lidí tuší veliké nebezpečí, jež něm. církvi evang. v přítomnosti hrozí... Katolicismus dokázal svou neochvějnou sílu znovu v politických bouřích a zmatcích; jeho základy se neotřásly, zatím co protestantism se všude třásl, když revoluce dunícím krokem kráčela německými zeměmi. Římský katolicism stojí dnes — přes národně církevní snahy, jež uplatňují se v některých zemích — vniterně a zevně pevněji než kdy před tím. Bylo by osudnou illusí, mysliti si, že je poměry doby stejně ohrožen jako protestantism. Naopak katolicism je na postupu, konverse vzdělaných protestantů ke katolicismu nejsou řídčejší nežli v dobách dřívějších, a mnozí stojí dnes konversi velmi blízko. Znám mnohé jemné a zbožné protestanty, kteří se mnou projednávali své plány o konversi ke katolicismu. A nikdy jsem těmto lidem, ačkoli smýšlím evangelicky, neprohlásil, že nemají přestoupiti, upozornil jsem je pouze na drsné a nebezpečné, co bydlí v katolicismu, vedle krásného, nebeského a božského, a řekl jsem jim, mohou-li se tím spokojiti (mit in Kauf nehmen),

a myslí-li, že najdou v katolicismu své náboženské štěstí, ať přestoupí. Katolický proud jde dnešním světem duševním, touha po katolicitě, po universalním ideálu církevním. „Jednou musíme se přece všichni státi katolíky," řekl veliký německý vojevůdce Moltke, a toto slovo projevuje dnes náladu ne mála evangelických křesťanů. Tato touha vede dnes mnohé do náruče církve římské, neboť evang. církve nemohou této touhy uspokojiti."

Dva roky na to vydal Heiler opět dílo o církvi katolické, „Der Katholizismus. Sein Wesen und seine Erscheinung", rozšířené vydání prvního spisku. Zdá se, jako by Heiler měl dvě duše v sobě, jednu katolickou, která touží zpět do církve římské, druhou protestantskou, jež chce odstranit přehrady církevní. Zákonný juridický výraz povinností odmítá; ani hierarchická instituce není mu úplně po chuti, protože prý má stále „pytel klateb" po ruce. Přes to považuje zákonný výraz náboženské ideje společenské za nutný a dokonce žádá jednotící bod v osobě papežově; ovšem musil by prý to býti prorokovaný ‚papa angelico', povaha podobná sv. Františkovi s provazem okolo beder, v hnědém habitě, plný lásky a smilování. Pro všechny sekty by mělo být v této církvi dosti místa; láskou měly by se všechny protivy vyrovnati.

Plán takový je ovšem nesplnitelný již pro odpor sekt samých, čehož Heiler nechce nahlédnouti. Těší se slovem sv. Pavla „oportet et haereses esse", jež má ovšem jiný smysl, než jak se H. domnívá. Nadšeně mluví o velkém idealu církevním ve středověku, o vynikajících náboženských osobnostech — sv. Augustinu, Bernardu, Tomáši Aqu., o mystice, o katolických řádech, o vlivu mnichů na kulturu, na zjemnění drsné duše lidské atd. Vývoj Heilerův není ještě ukončen.

*

jv. — Prof. dr. Planck, ordinarius fysiky na berlínské universitě, přednášel v únoru ve velikém auditoriu za neobvyklé účasti o zákonu příčinnosti a svobodě lidské vůle. Napřed probral pokusy racionalistů o tento problem. Popření zákona kausality vede důsledně k nesmyslnému solipsismu, jehož se žádný člověk zdravého rozumu nemůže zastávati. Ve skutečnosti vede tento zákon pracovníky v jednotlivých oborech přírodovědeckých od úspěchu k úspěchu a byl jim nepostradatelným nástrojem. Výjimka ze zákona toho, jak nastává zázrakem, neobsahuje dle Pl. žádného logického rozporu. Zázraky nejsou, dí výslovně, nemožny.

Zvláštní pozornosti zasluhují jeho slova, že náboženství a věda nejsou nesmiřitelnými protivami. Se stanoviska přesně vědeckého nesmí býti žádné náboženství zamítnuto, pokud neodmítá myšlení kausalního a nepopírá života. Právě spojením vědeckého myšlení s náboženstvím vzniká prý život opravdu cenný. Vznešenému názoru sv. Pavla, že „těm, kteří milují Boha, všechny věci spolupůsobí k dobru", nebrání, dí Planck, se stanoviska vědy docela nic.

jv. — Frederic Harrison, nejstarší filosof nynějšího světa, spoluzakladatel školy positivistické, zemřel začátkem ledna t. r. ve stáří 92 let. Ve svém bytě měl kapli pro positivistický kult, jímž prokazována nejvyšší pocta lidstvu, nebo jak to nazval Comte, „Grand Etre". Pobožnost začínala positivistickým „křížem"; ruka položena na zadní část hlavy, pak na temeno a čelo. Na to četl se úryvek z „Následování Krista Pána" od Tomáše Kemp., při čemž bylo slovo „Bůh" nahrazeno slovem „lidstvo", Kristus slovem „společenský vzor", milost slovem „vrozený pud lásky k bližnímu". Že z toho povstal místy hotový nesmysl, pozná každý, kdo to nejkrásnější dílo středověké mystiky, byť jen povrchně, četl. Po této četbě následovala modlitba k lidstvu. „O veliká Moci, již zde uznáváme za nejvyšší, o Lidství, jehož dětmi a služebníky jsme, jemuž všechno děkujeme a všechno opět vrátiti musíme, o kéž bychom se snažili, bychom tě stále lépe poznávali, tě víc milovali a tobě dokonaleji sloužili . . ."

Po náboženské přednášce následovala závěrečná modlitba. „Velebíme tě, svaté Lidství, jak jest naší povinností, za všechna dobrodiní, která tvá minulost pro nás nahromadila; za veliké poklady vědy, umění a moudrosti, které jsme od tebe zdědili; za dlouhou řadu velikých postav, náš to mrak svědků, kteří nás v našich nouzích těší, pozvedají a řídí; konečně . . . za plnou svobodu slovem a skutkem, jíž se těšíme . . ."

Pobožnost končila positivistickým požehnáním. „Víra v lidství, naděje v lidství, láska k lidství budiž vaší oporou, naplniž vás soustrastným smýšlením, dodejž vám vniterního míru a klidu s bližními nyní a po všechny časy. Amen."

Harrison vydal „Nový kalendář velikých mužů"; měla to býti legenda positivistická. Světová církev positivistická, nepodařená napodobenina církve katolické, měla dalekosáhlé plány. Comte doufal, že dožije se dne, kdy bude moci zasvětiti Pantheon novému náboženství. Lafitte, nástupce jeho v úřadě positivistického velekněze, chlubil se, že bude jednou v chrámě „Notre Dame" udíleti positivistické svěcení na kněze. A dnes? Sám Harrison nekonal oněch pobožností až do své smrti. Huxley, vynikající přírodozpytec, prohlásil, že by se raději klaněl stádu opic než lidstvu.

Vědecký a umělecký.

sp. — Jak snadno vznikají dějepisné bajky a legendy. Kdo čte vyvrácení nějaké dějepisné legendy n. př. z Duhrových Bájek o jesuitech nebo z A. Brou-a, Les Jésuites de la legende, tomu leckdy napadne: Ale jak jenom je možno, že tato nebo ona bájka, nemající naprosto historického podkladu, mohla vzniknouti a býti uvěřena?

Ale právě z poslední doby máme zase nový příklad, jak snadno dějepisné legendy vznikají.

Počátkem r. 1922 byla do vatikánské knihovny přenesena a s touto knihovnou spojena t. zv. bibliotheka Rossiho (Biblioteca Rossiana). Tuto vzácnou knihovnu, mající mezi 10.000 svazků 1000 rukopisů a 2500 prvotisků, si pořídil kdysi ryt. Jan Frant. de Rossi. Po jeho smrti darovala ovdovělá choť Charlotta vévodkyně z Bourbonů knihovnu Tovaryšstvu Ježíšovu, s podmínkou, že kdyby Tovaryšstvo mělo býti rozptýleno nebo snad zase zrušeno, má se císař rakouský (příbuzný vévodkyně) knihovny ujmouti, a že má generál jesuitů povinnost císaři po nejbližším vyslanectví o nebezpečí knihovně hrozícím oznámení učiniti. Když r. 1873 italským zákonem všecky řády byly rozpuštěny a jmění jejich likvidováno, byla tedy knihovna jménem císařovým od rakouského vyslanectví nejprve dne 10. listopadu 1873 z profesního římského domu do paláce vyslanectví a r. 1877 do Vídně přenesena. O přenesení zhotoven byl authentický notářský spis, nalézající se dosud ve státním archivu italském pod titulem: Atti del Notario A. Torriani, del 10. nov. 1873: Presa di possesso per S. M. Francesco Giuseppe, registrato a Roma, il 20. nov. 1873. Vol. 14 n. 4992, Atti publici (Akta notáře A. Torriani-ho, z 10. listop. 1873: Převzetí v držení J. V. Františka Josefa; registrováno 20. listopadu 1873. Svazek 14 čís. 4992, akta veřejná). Listina je zřejmým důkazem, že přenesení knihovny se stalo s vědomím italské vlády, zcela podle zákonitých předpisů, a tedy ne tajně.

Než, ejhle, u příležitosti přenesení knihovny do Vatikánu r. 1922 objevila se v časopise Gli Archivi Italiani tato zpráva: „Otcové jesuité přenesli z profesního domu, jak se praví, za jednu noc do benátského paláce, sídla vyslanectví rakouského u Sv. stolce, knihovnu Rossi-ho, která později pod ochranou diplomatické pečeti pohodlně putovala přes Alpy a dostala se do Vídně.“ A — notabene — tato zpráva jest uveřejněna v časopise vážném a vědeckém, který k tomu ještě jest orgánem toho státního archivu, kde zmíněná listina se nalézá!! Na štěstí si všiml věcí známý italský historik P. Tacchi-Venturi T. J. a uvedl v časopise „Civiltà cattolica“ (leden 1923) zprávu tuto na pravou míru. Jinak bychom za několik let měli zase více o jednu historickou legendu a o jeden „důkaz“, jak jesuité zašantročují vědecké poklady!

jv. — Akademie Alberta Velikého, katolický ústav pro filosofii v Kolíně n. R. konala od 22. ledna do 11. února t. r. filosofický kurs s četnými přednáškami. Zahajovací řeč pronesl ředitel ústavu Dr. Switalski, známý odborník v theorii poznání. Pojednal o významu studia scholastického pro dobu přítomnou a o úkolech Akademie a dokázal, že snaha po pravdě, jak ji lze pozorovati u velikých myslitelů středověkých, hlavně u sv. Tomáše Aq. je čistou, — beze všech předsudků, jež by znemožňovaly dosažení cíle. Mimo 57 přednášek konána 22 cvičení filosofická a 4 konferenční řeči. Přednášeli proff. Dři. Behn, Dyroff, soukromí docenti Honnecker a Eschweiler (všichni z Bonnu), André, Wust (oba z Kolína n. R.), Wunderle (z Würzburgu), Dunin, Borkowski T. J. a Jansen T. J. (z Vratislavy), Simon, Feldmann (oba z Paderbornu) a jiní.

Největší pozornost byla věnována problemu poznání. Pokusy myslitelů scholastických byly porovnány s novějšími pokusy a bylo případně poukázáno, jak plodné je spojení novějších výsledků s tradicí středověkou, čímž je pravý pokrok teprv umožněn.

Přednáškami o kulturní filosofii a o filosofii dějin byl podán vhodný úvod do důležitých problemů přítomnosti a tím byla vytčena práce pro budoucnost.

Všech účastníků bylo 129. Kardinál Schulte zakončil kurs přáním, by akademie přinesla mnoho užitku pravdě křesťanské. Tak činí se katolíci v Německu za poměrů vědecké práci krajně nepříznivých.

*

m. — Pražští nakladatelé prý se usnesli omeziti v letoším roku vydávání belletristických knih, poněvadž výrobní náklady dosud skoro nepoklesly a česká veřejnost jeví prý malý zájem o dobrou knihu. Mají prý se vydávati jen věci nejnalehavější, jen knihy opravdu potřebné a dobré... Bude ovšem záležeti na tom, co uznají za dobré; bez tak mnohého, co bylo vydáno již po tomto usnesení, byla by se naše literatura také zcela dobře obešla! Zajímavo pak je, že několik nakladatelů začalo se v poslední době zrovna předstihovati ve vydávání starších našich i cizích spisovatelů. Působí tu ovšem nejvíce okolnost, že jejich spisy jsou uvolněny, ale také jistě potřeby dnešního čtenářstva, jež si dosud nemůže zvyknouti — a bezpochyby si nikdy nezvykne — na výstřednosti moderních lit. směrů a rádo se vrací ke svým oblíbeným „lidovým“ autorům z období realistického i romantického. Této zkušenosti nabyli jistě všichni, kdo půjčují nebo prodávají knihy. A nejenom snad u prostých a konservativních čtenářů. Slyšel jsem nedávno správce brněnské velké knihovny, z níž si vypůjčují z největší části jen intelligenti z řad úřednických a professorských, jak se rozhorloval, že nikdo nechce moderních knih: „Budeme nuceni kupovati jen knihy starších spisovatelů...“ Není to sice uznalé pro moderní literáty, ale pravdivé, a konečně není to ani špatným znamením pro vkus našeho čtenářstva. Nakladatelé, kteří s ním počítají, také se nezklamou.

Správce našich katolických lidových knihoven neuškodí tu snad upozorniti na jednu věc. V poslední době bylo založeno několik nových

sbírek lidové belletristické četby, které úsilně agitují — někdy i v kat. listech — a slibují různé výhody a premie svým celoročním předplatitelům neb odběratelům větších serií knih. Dle programu slibují třebas leccos dobrého, ale vedle toho objevují se tam jména spisovatelů, jejichž spisy nikterak se nehodí do kat. knihoven a kteří jsou leckdy známi svou zjevnou protikatolickou tendencí. Je tedy lépe — když už je třeba utíkati se k takovýmto sbírkám — koupiti jednotlivé cenné svazky za ceny snad poněkud zvýšené, než pro nějakou — ostatně dosti problematickou — „premii" znešvařiti knihovnu něčím, čeho nemožno s dobrým svědomím půjčovati.

*

m. — Z přehledu moderní polské belletrie, jak jej podává „Przegląd Powsz." (1923, č. 2), viděti, že poměry v polské literatuře jsou obdobné našim až na to snad, že jsou ještě více stísněny hospodářským postavením polského státu. Referent o poesii si stěžuje, že se píše a vydává stále mnoho, příliš mnoho básní, ale snad prý jen proto, aby se množstvím zakryl nedostatek talentů a nedostatek nadšení. „Jsme dnes opravdu v období básnického suchoparu: staří již umlkli a mladí (s velmi skrovnými výjimkami) uboze štěbetají; v honbě za „novým budoucím nebo čistým uměním" zapadají stále hlouběji v „čistý", absolutní dekadentism a snobism. Nebyl by však přece ten suchopar zoufalým nebo katastrofálním, kdyby básníci chtěli aspoň na nějaký čas ušetřiti společnost svých básní. Bohužel, nechtějí! Každý z nich pokládá si za věc cti, aby vždy za několik týdnů vystoupil s novým svazečkem, práce jde „akordem", úplně jako v továrně, neboť také celá jejich poesie — toť řemeslo, odbor a nic více..."

Referent o nové polské prose rozlišuje tři zásadní směry, jež ovládají dosud současnou tvorbu polskou: idealism, za nímž jde vedle starších osvědčených spisovatelů také několik méně známých, hrubý naturalism a klassický realism. Z novinek poslední doby vyzdvihuje zvláště román známého již spisovatele Ign. Dąbrowského „Matki". Obírá se palčivou otázkou, kdo má poučovati dorůstající dívky o pohlavních věcech. Matka hrdinky je ženou pokrokovou, čte mnoho o této otázce, účastní se „uvědomovacích" a rodičovských schůzí, ale v praxi drží se jako matka i jako vychovatelka starých osvědčených pravidel, k nimž náleží i zbožnost a čistota mravů. Nemůže se proto do poslední chvíle rozhodnouti o této věci, odkládá den ode dne poučení své dcery, až se tato šestnáctiletá dívka náhle zamiluje, uzavře sňatek a „nepoučena" odjede na svatební cestu. Matka se proto dlouho trápí, že nevyplnila své povinnosti, jak ji ukládají knihy a přednášky, ale na konec se přesvědčuje, jakým pokladem pro její dceru byla i ta její nevinnost. Nebylo nijak velikým neštěstím, že jí v dětských letech nestrhala illusí. „Což proto, že nás časem bolí zub, musíme již co nejspíše pekelným kamenem vypáliti všechny zuby, aby nás nebolely?" Kritik chválí vedle krásného slohu také jemnost a vážnost, s níž spis. dotýká se všech i nejjemnějších otázek.

m. — O vývoji časopisectva u nás od r. 1848 napsal podrobnou a po mnohé stránce a pro mnohé čtenáře zajímavou studii E. Čapek v revue „Nové Čechy“ (č. 7). Početní rozvoj naznačují třebas jen tyto číslice: r. 1848 bylo v našich českých zemích všech časopisů 64, r. 1914 již 1938; za války tento počet ovšem klesl; dle poslední úřední statistiky bylo r. 1920 v českých zemích časopisů 1857, v celé republice 2.060.

Nejzajímavější bylo by sledovati vývoj časopisů dle oborů, ale pisatel sám přiznává, že roztřídění dle oborů, jak je podává „Čsl. statistický věstník“, není dosti výrazné, protože jest nuceno shrnovati dohromady věci velmi různé a je v nesnázi, jak mají býti řazeny časopisy smíšeného obsahu. R. 1848 bylo v českých zemích 62·5% časopisů politických, 17·1% belletristických. Tento poměr se pak stále mění; zejména klesá procento listů belletristických: r. 1920 bylo jich jen 3·8%, kdežto politických z 1253 českých listů bylo 615, tedy bezmála polovice.

Podle národnosti největší procento časopisů připadá dosud na Němce, zvláště v Čechách procento německých listů stouplo. U Němců připadá jeden časopis průměrně v republice na 5.214 obyvatelů, avšak v Čechách samotných již na 4.604. Jeden deník připadal na 178 814 Čechoslováků, avšak již na 46.614 Němců a na 67.892 Maďarů. Deníků bylo ve státě celkem 129; z nich Němci měli 67, z toho v Čechách 47, rozložených po celé zemi, maďarských 11, polský 1. Českých a slovenských bylo jen 49, z nich polovina vycházela v Čechách, a to až na 4 vesměs v Praze.

Na tuto skutečnost, že časopisy jsou v republice soustředěny velmi jednostranně v Čechách a zvláště v Praze, ukazuje pis. článku častěji. Ač mají Čechy jen 49% obyvatelstva státu, je v nich 70·4% časopisectva. Více pak než třetina všech časopisů (34·5%) vycházela r. 1920 v samotné Praze. „Jest jasno, že trpíme přílišnou centralisací, a tím se vysvětlují maloměstsky klepařivé a hašteřivé způsoby některých listů, bez potřeby na sebe namačkaných. Proto ten, kdo by z ciziny sledoval naše poměry, jak se jeví v pražských denících, by se klamal o skutečných poměrech. Velká Praha jest obývána asi 680.000 lidí, a tak stává se občas se svými 29 deníky a s 681 ostatními časopisy jen takovým kachním zkaleným rybníčkem. Nepřirozená centralisace českých deníků jest důsledkem strannických poměrů, jež došly zákonného uznání volebními řády. Přepychu, jakým dnes jest vydávání českého deníku, může si u nás dopřáti jen vláda a politické strany, kdežto německé čtenářstvo je průměrně bohatší a nemůže býti tak dobře sešněrováno, jako se to podařilo u voličstva a čtenářstva českého — zda vždy k jeho prospěchu, jest otázka!“

Zajímavé byly by jistě také údaje o průměrném nákladu časopisů, kdyby spracování statistické nemusilo býti právě vedeno tak, aby nevyšla na jevo individualní data. Více než třetina všech časopisů v republice vycházela v r. 1920 nákladem pouze 1000 výtisků nebo menším. Nad 10.000 tisklo jen 106 českých časopisů a z nich

bylo toliko 21, které tiskly přes 50.000, kdežto německých bylo 45. Snad překvapí, že náklad nad 10.000 vykazuje více časopisů nepolitických než politických. Časopisů s nákladem přes 100.000 vytisků bylo jen 6, a všechny vycházely v Praze. Byl to jen jediný deník (patrně Nár. politika) a 5 listů nepolitických. U českých deníků v Čechách jest udán průměrný náklad 31.000, na Moravě 11.400, ale z toho — praví pisatel — lze odvozovati právě tak málo platné závěry, jako ze slibů třídní loterie, že „každý druhý los vyhraje" — a ukazuje na zaniklý „Čas", jehož se tiskly jen 3.000 výtisků.

Pokud se týká stáří časopisů, z listů vycházejících v republice r. 1920 vzniklo jen 22 do r. 1850; z toho bylo v Čechách 7 českých (z nich 1 politický) a 7 německých (z nich 4 politické), na Moravě a ve Slezsku 4 politické německé a 2 v jiné řeči, na Slovensku po 1 německém a maďarském politickém časopise. Na Podkarpatské Rusi nejstarší listy pocházejí teprve z let sedmdesátých. Po převratě vzniklo v republice 795 časopisů: z toho českých 443 (politických 129), slovenských 65 (polit. 24), ruských 12 (8), německých 217 (49), maďarských 47 (20).

*

jv. — Stoletého výročí narozenin Ernesta Renana vzpomněly některé noviny dne 27. února t. r. Pocházel z Bretagne, jejíž obyvatelstvo slynulo zvláštní horlivostí náboženskou. Již v kněžském semináři pařížském, kde pobyl dvě léta, rozešel se s věrou křesťanskou. Z jeho korrespondence, již udržoval se svou sestřenicí, která tenkráte dlela v Německu jako vychovatelka, dovídáme se, jak na mladého universitního posluchače Kantova filosofie působila, a jak se jí s nadšením oddal. K nauce Hegelově přilnul teprve později. Theologům francouzským nedostávalo se v oněch desítiletích orientace filosofické, což bylo právě pro kněžský dorost velikou škodou.

Vystoupiv ze semináře zabýval se R. theorií poznání, ethikou a semitskými jazyky. V ethice byl stoupencem směru positivistického: idee mravní byly mu výsledkem vývoje, jsouce nad to podrobeny vlivům plemene a poměrům zeměpisným i klimatickým. Náboženstvím zabýval se Renan po celý život svůj, ovšem jednostranně. Již v mládí zanášel se plánem, vylíčiti vznik křesťanství na základě vývojovém a tím provésti důkaz, že v křesťanství a hlavně v jeho původu není nic nadpřirozeného. Při tom pěstoval i svůj zvláštní odbor, — semitštinu. Stal se zakladatelem sbírky „Corpus inscriptionum semiticarum", do níž po celý život přispíval. R. 1857. vydal „Všeobecné dějiny semitských řečí", čímž upozornil na sebe vlivné kruhy. Přičiněním jejich poslán byl několik let později do Orientu na vědeckou výpravu. Vrátiv se obdržel professuru na „Collège de France" přes protest církevních činitelů, ale hned po první přednášce zbaven byl úřadu, protože veřejně popíral božství Kristovo.

Jeho známé dílo „Život Ježíšův" bylo již z polovice hotovo před cestou na východ. Vydáno bylo na jaře r. 1862. a do podzimku téhož roku bylo 60.000 výtisků rozprodáno. Dílo je psáno slohem uhlazeným,

svižným; přes velké překážky přesunul se spisovatel žertem nebo ohebnou theorií; samostatného myšlení nevyžadovalo; povrchním lidem, postrádajícím důkladnějšího vzdělání a rozumné soudnosti, zdálo se každé slovo Renanovo, každý jeho výklad zcela přirozeným. Dumas ml. vytýkal Renanovi, že dostal za dílo od Rothschilda milion franků. Renan k tomu mlčel.

Na jakých základech staví? Hlavním východiskem, podle něhož vše posuzuje, je popření světa nadpřirozeného. Zjevení a zázrak jsou nemožné věci, toť hlavní dogma, na němž celé dílo spočívá. Apologeta Schill (Theologische Prinzipienlehre) praví, že jediné, co je v tom díle cenné a správné, jsou topografické údaje o Palestině, kterou procestoval; vše ostatní je samá povrchnost, zaujatost a četné rozpory.

Jak smýšlí Renan o zakladateli křesťanského náboženství? Kreslí jeho obraz věrně dle Evangelií? Na některých místech mluví Renan skoro jako věřící křesťan. Kristus prý spojil v sobě vše, co je dobré a vznešené v naší přirozenosti; ... „stojí na vrcholu lidské velikosti.“ ... „pro všechny časy je nepřekonatelný, ať přinese budoucnost cokoli“; „všechna století budou jej velebiti jako největšího mezi dítky lidskými“ jemu prý „děkuje každý z nás za své nejlepší.“ „Víra, nadšení, vytrvalost první křesťanské generace stávají se tím pochopitelny, že na začátku celého hnutí staví se člověk zcela kolossalních proporcí ... Tato vznešená osobnost, která ještě dnes den co den stojí v popředí osudů světových, může býti božskou nazvána, ne sice v tom smyslu, jakoby Ježíš byl vše božské do sebe přijal anebo jakoby s božským byl identický, nýbrž v tom smyslu, že Ježíš byl oním jedincem, který svůj druh nejblíže k božství přivedl ... Stanovisko, jež si přisvojoval, bylo stanoviskem nadlidské bytosti, a chtěl býti považován za bytost, která byla ve vznešenějším poměru k Bohu než ostatní lidé.“

Dle názoru Renanova je první myšlenka Kristova, že je synem božím, který požívá důvěry Otcovy, že je vykonavatelem jeho vůle, tak hlubokou, že toto přesvědčení nevzniklo u Krista teprv později za jeho veřejné činnosti, nýbrž že jde až k samým kořenům jeho vlastní podstaty.

Jak často zabývali se učenci otázkou, zda snad evangelisté nenadsazují, zda nepřepínají způsobem nedovoleným, tak že je nám dnes těžko rozeznati pravdu od nepravdy — nadsázky. Mnozí racionalisté si tím pomáhali při mnohých obtížných místech Evangelií, nemohouce se stanoviska racionalistického důležitých výroků Páně a událostí z jeho života vysvětliti. Co praví Renan? „Evangelisté, kteří nám zůstavili obraz Kristův, zůstávají tak daleko za tím, kterého popisují, že jeho postavu zcela zmenšují, jsouce daleko od toho, aby dosáhli jeho výše.“ Při každé čárce jakoby pravili: „Jak mnohem obdivuhodněji zjevil se těm, kteří jej očima viděli, od osoby k osobě zažili.“ (O. p.)

Vychovatelský.

Statistika ministerstva osvěty přináší zprávu, že je v čs státě ve šk. r. 1922—23 na středních školách 5684 žáků bez vyznání. Není nezajímavo, že je z toho 5593 na českých ústavech, 90 na německých a jen 1 na maďarské škole. Proti r. 1921 stoupl počet žáků bez vyznání na českých školách o 138, počet israelitů o 93, počet evangelíků o 439, počet českoslov. vyznání o 810, počet katolíků o 2188. Zatím co počet všeho žactva na českých ústavech vzrostl přibližně o 3·7%, vzrostl počet bez vyznání jen o 2·5%, israelitů o 3·3%, katolíků o 4%, evangelíků o 9·3% a československých o 15%. Z číslic těch vysvítá, že ani horečka ani agitace odpadová dosud nepominula.

*

jv. — Zvláštní stolice pro katolický názor světový byla tento měsíc zřízena na universitě berlinské a nabídnuta byla soukromému docentu bonnskému, Dru Romanu Quardinimu, který v letním semestru začne přednášeti. Katolíci v Německu již dávno poukazovali k universitám bez bohoslovecké fakulty, tak že katoličtí posluchači jiných fakult nemají žádné příležitosti, aby poznali vědecké základy svého názoru. Je-li na vysokých školách volnost pro všechny světové názory, proč by měl býti vyloučen názor katolický? Když svoboda, pak svoboda úplná a pro všechny! Od revoluce domáhali se katolíci takových stolic a konečně byly jejich námahy korunovány výsledkem. Taková stolice jest již ve Frankfurtě nad M. a professor dojíždí týdně též do Göttingen, kde koná podobné přednášky. Zatím co v Německu umožnila vláda universitním posluchačům, aby poznali katolicism po vědecké stránce, zmenšil se u nás počet náboženských hodin na středních ústavech, tak že není divu, budou-li z našich ústavů vycházeti úplní ignoranti ve věcech náboženských a při tom hodně domýšliví na své vzdělání. Ale není v tom snad nějaké nedopatření, na něž potřebí upozorňovati, nýbrž docela dobře promyšlená soustava „pokroku“! Kdo toho ještě nevidí, zaslouží jen politování.

*

vč. — Školská otázka v Oregoně. — Ve Spojených Státech musí katolíci svými daněmi vydržovati nenáboženské státní obecné školy, ale pro své děti si kromě toho svým nákladem vydržují kvetoucí katolické farní školy, svou chloubu a naději. Vždyť mají svobodu vyučování. Jenže i ve svobodné Americe právě jako jinde „svobodomyslné“ živly se snaží ochromiti postup katolické církve a vyberou si na mušku školy. Tak při posledních volbách 7. listop. 1922 byl ve státě Oregon schválen většinou 15.000 hlasů zákon, který činí docházku do státních obecných škol závaznou pro všecky děti pod

velkými peněžitými tresty. Katolíci mají podle jedněch zpráv v Oregonu 251 farních škol se 7303 dětmi, podle jiné zprávy mají tamější farní školy 14.000 dětí. Těm školám hrozí přijatým zákonem úplná záhuba. Marně poukazovali katolíci při svém úsilném boji proti návrhu zákona, že každé dítě ve státních obecních školách stojí ročně poplatníky 72·35 dolarů, kteréžto výlohy jsou při katolických dětech ušetřeny; že k obstarání nových dostatečných budov a místností pro katolické děti potřebných při provádění zákona, bude třeba výdaje aspoň 6 millionů dolarů. Zvítězila protikatolická zášť, která návrh vnukla, a která již také začala vášnivé hnutí, aby zákon se rozšířil i na ostatní státy Unie.

Na štěstí má zákon oregonský počíti účinkovati teprv od 1. září 1926. Nejlepší právníci státu Oregon jej prohlašují za protiústavní, poněvadž porušuje práva ústavou zaručená, a katolíci tedy zamýšlejí potírati jej před Nejvyšším soudem Spojených Států. Boj proti návrhu zákona již stál značné finanční oběti; nyní se administrativní výbor Národní katolické rady (National Catholic Welfare Council) na prosbu oregonského arcibiskupa Christie rozhodl sebrati sbírkami 100.000 dollarů na potírání zákona přijatého. Řečený výbor praví:

Arcibiskup Christie je rozhodnut (jestliže, jak dobří právníci za to mají, se to ukáže proveditelným) hnáti věc nyní, než zákon nabude účinnosti, před Nejvyšší soud Spojených států a tak podrobiti ústavnost zákona zkoušce. S tímto jeho rozhodnutím administrativní výbor úplně souhlasí. Rozhodne-li Nejvyšší soud pro práva rodičů, o kterých my jsme přesvědčeni, pak bude věc rozhodnuta pro všecky státy Unie. Ježto se hnutí pro napodobení oregonského zákona rozšířilo do několika jiných států a hrozí se rozšířiti ještě dále, je nutno jednati rychle a vynasnažiti se o zamezení pohromy pro naše školy.

*

vč. — Seznam českých studentů na anglických universitách v letech 1347—1750 podává R. F. Young v The English Historical Review. Vol. XXXVIII, No. 149, January, 1923 (London, Longmans; 7 s. 6 d. net.).

*

V zahradě jednoho moravského gymnasia čte se, že rostliny cítí jako člověk. Má to býti na ochranu stromů, křů a květin před zlovolným poškozováním od žactva i obecenstva, které zahradou prochází, a ovšem také výchovným pokynem vůbec.

Jsou, jak známo, i bájky a pověry výchovné; kdysi o tom psal v „Hlídce“ povolaný znalec Fr. Bartoš. Ono srovnání rostlin s lidmi však není zrovna šťastné a sotva bude výchovně působiti, an každý dospělý člověk, jenž je bude čísti, bude lepším fysiologem nežli sestavovatel.

*

Středoškolských žáků jest ve Francii (celkem s 80 milliony obyvatel) 106.237, u nás (13½ mil. obyv.) 104.106. Hle, naše chlouba! Jde jen o to, co s tímto bohatstvím na „intelligenci“ v životě, a kdo na ně má vydělávati!

Hospodářsko-socialní.

Hospodářská nejistota, jíž se učeněji říká krise, trvá dále, ba německo-francouzským sporem se stále přiostřuje. Vlna láce u nás nikterak nepostupuje, ačkoli naše koruna se jakž takž ustaluje. Možno odtud souditi, že obchod nezávisí pouze na poměrech valutních, ale také na jiných.

Úpadků v závodech peněžních i výrobních přibývá hrozivou měrou; jednak obecenstvo ožebračují, jednak v něm budí nedůvěru, tak že ústavy peněžní brzy budou před otázkou, odkud nabrati peněz na podnikání. Pokud jsou to oběti nejistoty hospodářské vůbec, není se čemu diviti, až snad na bezuzdnou spekulaci, která nedbajíc známek doby hrála va banque dále. Avšak je tu mnoho zaviněného i jinak než obchodnickou nezkušeností a nerozumem. Je tu mnoho přímých zločinů.

Před půl stoletím národ se zachvíval nad úpadky na př. společenských podniků rolnických. Dávala se vina neobratnému vedení prostých, obchodu neznalých lidí, ačkoliv obyčejně ve vedení nebyli samí sedláci. Nyní máme až nadbytek lidí obchodně vzdělaných, ale úpadků zaviněných jen přibývá, ne snad zaviněných na spekulaci, jak jsme zvykli říkati o židech, kteří „se položili“, nýbrž takových, kde zbývají jen ztráty a dluhy.

Kdo má příležitost nahlédnouti do pozadí, div by nad hospodařením družstevním nezoufal! Zmíněno tu již dříve, jak málo odpovědnosti cítívají lidé v popředí podniků takových stavění, jimž je hlavní, aby z nich měli co největší prospěch osobní, bez ohledu, zdali podniky to snesou či ne. A obyčejně to bývají osoby obchodnicky vyškolené, které zneužívajíce slepé důvěry ostatních vedoucích činitelů, podniky ženou do záhuby. Hubuje se na bolševiky, ale co se v družstevních podnicích namnoze tropí, není než tajné bolševictví, totiž podvody a zlodějstva. Předsudek, který obchodníka ztotožňuje s taškářem, nabývá čím dál víc potravy. Úpadek mravnosti a svědomitosti bývá pramenem takových úpadků hmotných.

Intelligence! Člověk se životem trochu obeznámený ví, jak to v intelligenci často vypadá, v jejím osobním i rodinném životě; každý slušnější volař by se za něj styděl. Nyní máme tedy nadbytek intelligence, jmenovitě obchodnické, jak právě podotčeno. Podívejme se tedy, jak ona nakládá s cizím majetkem její správě svěřeným! Vláda vidouc, jaké spousty v národním hospodářství působí úpadky bank a jiných závodů, snaží se jednak mírniti poplašné zprávy, jednak sanovati, co sanovati lze, ovšem z peněz poplatníků, nevyjímajíc ani těch, již beztoho úpadkem postiženi. Hraje zde úlohu politika správná, která chce zameziti neb aspoň omeziti rozvrat další, státu vždycky nebezpečný, ale ještě více politika nesprávná, pokud vinníci jsou mocnými stranníky politickými. A to jest velice povážlivé pro veřejnou mravnost a národní majetek!

V novinách se bedlivě vypočítává, která strana v té které bance, v tom kterém podniku byla zastoupena. Je to právo druhých stran, majících zase jiné vroubky, pro něž jim zase jiné strany zpytují svědomí, ačkoli každá, tuším, mohla by si častěji opakovati: kdo stojí, hlediž, aby nepadl! V ministerstvech, kde mají peníze a kde se nitky těchto „národních potřeb“ sbíhají, mohli by nejlépe říci, kolik toho špinavého prádla všude jest, a jakých zákonů na ochranu republiky by především bylo potřebí!

*

vč. — Ku Klux Klan, o kterém se nyní mnoho píše, je tajná organisace jména s jistotou nevysvětleného (clan je — v Irsku a ve Skotsku — kmen, rod; ale o významu slov Ku Klux jsou jen dohady), vzniklá v jižních státech severoamerické Unie na konci občanské války let šedesátých, jež učinila konec otroctví, a v posledních letech vzkříšená k životu. Účel byl původně zastrašovati a „držeti v mezích“ černochy, aby nezneužívali svobody nabyté porážkou jihu. Tlupy lidí v bílé pytlovité kutně s bílou kapucí přes hlavu přepadaly i za bílého dne vesnice a městečka, odvlékaly černochy na odlehlá místa a tam je mrskaly, natíraly dehtem a pak oválely v peří, někdy i zabily a mrtvole nechané buď tam nebo odvlečené na frekventované místo vpálily písmena K. K. K. Brzy však si začali kluxisté počínati i vůči katolickým Irům tak, jak proti černochům. Od r. 1867 nebo 1868 uveřejňovali proskripční listiny (když se proskribovaný nevystěhoval, stihla jej smrt) a jejich terror byl tak veliký, že od dubna 1868 musila ústřední vláda Spoj. států podnikati proti nim vojenské výpravy a sváděti s nimi opravdové bitvy. Konečně bylo r. 1871 potlačení dokonáno.

Před třemi nebo čtyrmi lety však se Ku Klux Klan objevil znovu pod rouškou Amerikanismu a snaží se terrorisovati všecky, které považuje za nepřátele vlasti; první mezi nimi jsou katolíci, ač černoši a židé, poněvadž nesplývají s ostatními ve státě, jsou terčem. Začalo to průvody v bílých kutnách a kapucích jen se dvěma děrami pro oči, a násilnosti byly jen ojedinělé a místní. Náhle se však v posledních dvou letech činnost organisace tak rozšířila a tak zdivočela (bičování, natírání dehtem a obalování peřím, mrzačení, vraždy, nezvěstnost), že se Ku Klux Klan stal starostí celé Unie. Nejvyšší autority jednotlivých států jsouc sice velkou většinou proti Ku Klux Klanu, ale v některých, zvláště na jihu, je i mnoho veřejných činovníků kluxisty; někde se je soudy bojí odsoudit. Není tedy divu, že proti kluxistům povstávají k sebeobraně spolky a organisace, z nichž některé je s velmi dobrým účinkem potírají uveřejňováním jmen, kterých se dovědí, kdežto jiné zacházejí v boji i více méně dále než k pouhému pranýřování v časopisech. Guvernér státu Luisiana žádal o pomoc federální policie, a když dostal odpověď, že každý stát si má sám udělati doma pořádek, zmobilisoval část milice; v jiných státech jako v Kansas a ve Virginii je Ku Klux Klan stíhán jako nezákonný a protiústavní spolek.

Jména členů tato organisace tají, ne však jména vůdců — či

snad těch, kteří mají býti pokládáni za vůdce? Hlavní středisko je v Atlantě ve státě Georgii, kde sídlí „císařský kouzelník, císař neviditelné říše Ku Klux Klanu"; tituly podřízených činovníků jsou: Geniové, Draci, Titani, Cyklopi a pod. Lze li kluxistům v tom věřiti, mají na dva milliony členů; prostředky jsou pak arci nesmírné, ježto již sama taxa při přijetí je 10 dolarů a za bílý oblek, který má cenu sotva 1½ dolaru, se musí zaplatiti 6 50 dol.

Velmi dobré styky má Ku Klux Klan s některými protestantskými církvemi a se svobodnými zednáři, třebas mnoho velmistrů loží officielně Ku Klux Klan odsoudilo. Jedna z hlavních snah kluxismu je, jak se zdá, také docíliti povinné docházky všech dětí do beznáboženských státních škol; ale o tom a o situaci ve státě Oregon viz nahoře str. 136.

*

Domácí řád židovské obce v Bzenci. (Č. d.) Na určitější označení osoby přidávala se ke jménům příjmení a to podle rodičů, na př. Jakob Mojžíšů, Markus Jakubčin, podle živnosti, již kdo provozoval sám neb jeho otec, jako Daniel Kramář, Lazar Zlatník, Markus Sklenářů, podle místa, z něhož přišel, jako Izák Boskovský, Kolman z Brodu, podle země, z níž pocházel, jako Abraham Polák, podle osobních vlastností, na př. Markus Křivonos, Lazar Chromý, Eliáš Hrbatý, Josef Hluchý, podle přezdívek, jako Beran, Kohout, Wolf, Císař. Ke každému jménu Israelity na rozdíl od křesťanů se připojilo slovo žid.

Mnohá příjmení židovská z této doby — některá ovšem již zněmčená — se uchovala v Bzenci dosud; jsou to Wolf, Kaiser (Císař), Glaser (Sklenář), Šťastný, Hrbáček.

Válka třicetiletá poškodila velmi i obec židovskou, takže r. 1656 bylo v ní obydleno jen 21 domů.

Podle „Registru poplatků" z r. 1657 až 1663 (nyní v zám. arch. ve Strážnici) odvedla r. 1657 židovská obec vrchnosti úroků na sv. Jiří 63 zl. 28 kr., na sv. Jakuba 10 zl. mor. 4 gr. alb., t. j. 11 zl. 29 kr. 2 h, na sv. Václava 63 zl. 28 kr., na vánoce 19 zl. 20 kr., celkem tedy jen 158 zl. 7 kr. 2 h.

Žid Wolf platil ze solného obchodu 40 zl., žid Josef z palírny 128 zl. Tyto nájmy však stoupaly, takže ze solného obchodu platil týž žid r. 1663 70 zl. a z palírny platili r. 1659 Jakub Lasaret a Israel Levin 320 zl. Obchody se smíšeným zbožím zůstaly jen 4, z nichž se dávalo vrchnosti 10 lib. pepře.

Avšak počet obyvatelstva židovského se rychle množil, hlavně přistěhovalectvím, jež vrchnost podporovala, jak jde na jevo z 78. článku Domácího řádu, v němž se praví, že „J. E. p. hrabě slavné paměti [Jiří Krištof Proskovský, jenž byl majetníkem Bzence od roku 1663 do r. 1701] nejmilostivěji povolil, aby ten, kdo by sňatkem přivedl poddaného, mohl 4 neděle před svatbou a 4 neděle po ní 2 bečky (20 věder) cizího vína bez poplatku vrchnosti vynalévati".

Proto již Tomáš Pešina z Čechorodu († 1680) napsal

o Bzenci v I. kn VI. hl. Martis Moravici: „Na pravém břehu Moravy jest Bzenec, hnízdo židů, poněvadž jest jich tam veliké množství; i synagogu mají v městě, kdežto křesťané mají chrám vně města.“

Podle seznamu domů ze dne 25. října r. 1719 (v arch. na radnici v Bzenci), kdy bylo pustých ještě 58 domů křesťanských, všechny domy židovské již byly obydleny. Seznam uvádí jen majetníky 32 domů, pomíjeje mlčením těch, kteří bydlili v t. zv. cuhauzcích a v podruží. Zajímavější židovská příjmení v této době byla: Kotlib, Hrbáček, Wolf, Löbl, Císař Beran, Bondit, Libmon, Vrac, Kimpl, Vlach, Sklenář, Majer, Vlášek, Polách, Boskovský, Bezduše, David.

Židovskou obec spravovali rabín, rychtář, 2 přísežní a 6 přísedících. Přední místo zaujímal rabín.

Bzenecká obec měla odedávna výsadu svobodně voliti a přijímati rabína, za čež platila vrchnosti 4 dukáty. Tato výsada jí byla na její poníženou prosbu in perpetuum ponechána s tou změnou, že od vánoc r. 1717 byla povinna platiti 4 dukáty každoročně, ať měla rabína nebo neměla. (Čl. 85.)

Obec nesměla býti bez rabína déle než rok, poněvadž jí ho bylo ve všech věcech třeba. (Čl. 86.)

Rabín se přijímal takto: Napřed se shromáždili rychtář, přísežní a přísedící a dohodli se, koho budou voliti. Potom svolali všechny poplatníky, kteří jedině měli volební právo, oznámili jim své usnesení, načež se hlasovalo. Kdo dostal většinu hlasů, byl zvolen a přijat na dobu nanejvýš tří let. (Čl. 87.)

Teprve po volbě se smluvilo s rabínem služné, jež se mu vyplácelo týdně nebo měsíčně. Kromě služného měl zvláštní plat 3 zl. za to, že každý týden prohlížel Desatero, dále od studentů, jež mu byla povinna stravovati obec, a z košerování vína, a to z každé bečky od domácích židů 7½ kr., od cizích 15 kr. (Čl. 91, 92, 93.)

Rychtář, přísežní a přísedící měli povinnost na rabína dozírati, aby konal jen to, co mu přísluší, a měli mu to také do přijímacího listu napsati. Rabín si měl všímati všech božských a světských věcí a zavčas upozorniti, kde bylo třeba. (Čl. 89, 90.)

Konala-li se ve škole ráno nebo večer bohoslužba, byl povinen každý, kdo byl doma se jí zúčastniti. Rabín měl dbáti toho, aby modlitba začala včas, a nesměl na nikoho čekati, jen v sobotu na rychtáře, jednal-li s vrchností. (Čl. 1, 2)

V synagoze náležela úcta předně pokolení Aronovu, pokolení Levi, na to rabínovi nebo jeho zástupci právníku (mareno) a naposledy rychtáři a v jeho nepřítomnosti staršímu přísežnímu. (Čl. 5.)

Když přišel nový rychtář na první šabes po obnově do synagogy, vzdala a provolala se mu čest čtyřikráte; rovněž se vzdala a provolala čest novým dvěma přísežným. Ženichovi na první šabes po svatbě se vzdala a provolala čest sedmkráte, začež zaplatil do kostelní pokladnice 15 kr., dostal-li věna 100 zl., 30 kr. (Čl. 6, 7.) (O. p.)

Politický.

Z Polsky přišla nejasná jinak zpráva, že církevním hodnostářům do sejmu zvoleným Kurie dala pokyn, aby mandátů takových nepřijímali; vyňaty jsou mandáty virilní.

Většina sejmu (asi 20 hlasů) totiž sestává ze živlů hodně míchaných; z předáků Witosz jest liberál, Stapiński odpadlík, Thugutt radikál atd. Menšina jest intelligentnější, ale má-li porozumění pro časové potřeby lidu, nesnadno říci; vímeť, že v Polsce (i bývalé rakouské) panstvo odjakživa málo péče věnovalo lidu, i jest asi nebezpečí, že tento nemístný aristokratismus se přenesl i do nynější říše. Pius XI, jenž delší dobu působil v Polsce a jistě poměry její zná, uznal za dobré zmíněný pokyn vydati, nepochybně z dobrých důvodů — ač, jak praveno, určitěji dosahu jeho neznáme. Odvozovati odtud nějaké obecné pravidlo bylo by nesprávno.

*

V Jugoslavii mají po volbách. Ačkoli Pašič jinak umí „státní nutnosti“ jak se patří vynucovati, v tomto případě, kde šlo o heslo: pro ústavu — proti ústavě, se mu to nepodařilo. Celkem — podrobnými číslicemi nechceme čtenáře nuditi — jest pro ústavu asi 180 poslanců, ostatní (ze 313) celkem proti. Je tedy pro ústavu většina na oko značná, jen že nejsou všichni z ní spolehlivi.

Oč vlastně jde při té ústavě? O bělehradský centralismus, tedy o nadvládu velkosrbskou nad přivtělenými, ve vzdělanosti daleko pokročilejšími Chorvaty a Slovinci. Jelikož poměr mezi Jugoslavií a naším státem je snad nejpřátelštější ze všech nových alliancí našich — hlavně proto, že nejsme sousedy, a tedy nemáme spolu „třecích ploch“ — zpravuje nás náš úřední tisk o věcech jugoslavských velice přejně; naše lidové koaliční noviny také, ač tu a tam jsou přece nuceny zaznamenati procezené zprávičky o křivdách srbským centralismem páchaných na katolictví.

V pravdě mají se věci takto: Koncem r. 1918 Dohoda, která v zásadě nechtěla (kromě Italie) Rakouska rozbíti, vidouc, že na jihu jeho se poměry neustálují, vyrozuměla Jihoslovany, tedy především Srbsko po způsobu ultimata, chtějí-li společný samostatný stát, aby se spolu dohodli, sic že jugoslavské poměry uspořádá sama po svém. Tak došlo k ženevské federační smlouvě, již Pašič sice podepsal, ale nerád, vida v ní urážku Srbska, a jíž dodržeti nehodlal. Projevilo se to hned v konstituantě (se 419 poslanci) a v její ústavě, která již od začátku roznítila boje o novou úpravu (revisionisté), neomezené jenom na kruhy chorvatské i slovinské; neboť i ve vládní straně (u t. ř. demokratů, vedle Pašičových radikálů nejsilnější složce její) rozvážní politikové nutnost revise uznávali. Chorvati i Slovinci, když byli propásli vhodnou chvíli, uplatniti své právní nároky, byli odsouzeni na „trpký chléb“ opposice, již prováděli jak právě uměli, naproti Pašičovu násilnictví ovšem bez úspěchu, nečítáme li za úspěch, že ve státní správě odtud všechno vázlo.

Nové letoší volby rozhodnutí, jak podotčeno, nepřivodily, což ovšem u 35 stran není nic divného. Zbavily sněm (teď o 313 poslancích) sice kommunistů, jejichž kandidátky k volbám ani nepřipuštěny (!), socialní demokraté zvoleni jen 3, čelný demokrat Protič, revisionista, nezvolen, nezvolen nikdo ani z chorv. pravašů (strany Frankovy, která od chauvinů nazvána „eminentně protistátní stranou", ačkoli praví přátelé Chorvatů právě od ní čekali vniterný obrod a zmohutnění Chorvatska!), ale jinak opposice neseslabena, jak zamýšleno. Koroščova (slovinská katolická) strana, jež právě pro nespokojenost s vývojem poměru Slovinců k Bělehradu má doma četné protivníky, uhájila 22 míst, za to Radič, temperamentní, ale příliš vrtkavý vůdce chorvatských sedláků, neústupný bojovník za samosprávu Chorvatska, za dřívějších 49 (?) dobyl 70 mandátů; dosud se svými stoupenci provozoval politiku passivní, nyní, podle novin, zamýšlí jíti do Bělehradu a tam se o vítězství federace zasaditi, ačkoli Pašič vyhrožuje, že proti němu zakročí násilím, bude-li pracovati proti nynějšímu řádu. Známý prostředek na ochranu státu!

*

Bonnský prof. Schrörs článkem Hollandia docet (ve víd. D. neue Reich, místo Germania docet, jímž kdysi kard. Ferrari pochválil organisaci katolíků německých) poukazuje na některé vady v této za nynější doby a na příklad katolických Hollanďanů, kteří teprv od března 1853 mají zase svoje biskupy, ale výsledky své náboženské i politické činnosti překvapují svět, ačkoli z obyvatelstva jest jich jen asi třetina.

S. o nich praví, že bez ohledu na „mír" v zemi, bez kompromissů, přese vši úctu k cizím přesvědčením a právům přesně trvali a trvají také na právech svých: Sie beschlossen, was sie für notwendig hielten, und taten, was ihr Recht war. S. chválí jasnost v jejich zásadách a mužnou důslednost v jejich provádění, nikoli pod nějakou neutrální, kompromisní vlajkou, nýbrž docela zřejmě pod názvem a duchem katolictví. Pronáší při tom větu, již mám za dosti pozoruhodnou, abych ji uvedl doslovně, už také vzhledem k rozpakům u nás v písemnictví i v politice se vyskytujícím. Das esthetische Gesetz, daß alles Ausgesprochene, Plastische, Charakteristische schön ist (nehledě ovšem k jiným požadavkům), ist auch ein kulturelles, kirchliches und politisches Gesetz. Schrörs totiž neobdivuje slepě těch politiků Centra, kteří v tomto nechtějí viděti a míti stranu konfessijní, totiž katolickou, ačkoli všechny pokusy, získati tím také protestanty, žalostně selhaly a selhávají, Myslí, že protivníci budou, když ne si vážiti, aspoň šetřiti práce katolické, poplave-li pod vlastní svéráznou vlajkou, jen obstojí-li jinak před věcnou kritikou. A mnoho pravdy v tom jest.

Tím, že katoličtí Hollanďané zůstávali si věrni a důsledni, dodělali se velikého vlivu ve správě státní (jíž ovšem také znamenitě posloužili tím, že jejich bdělostí zamezeny v říši výbuchy revoluční), ve školství a j.; dnes prý už mají zajištěný základ na katolickou universitu, ač jich nejsou ani 2 milliony (třebas je také pravda, že válkou se do neutralního Nizozemí nahrnulo ohromného bohatství), a obyvatelstvo kalvinské nikterak není k nim shovívavé.

Schrörs nejsa spokojen ani s vedením gladbašským v otázkách dělnických (Gewerkschaften opět bez rozlišování konfessijního, jako v politice), poukazuje také k tomu, že katoličtí Hollanďané i v tomto směru jsou katolíky důslednými. Výnosy papežské na př. znají a uvádějí nejenom podle jména, na př. okružník Rerum novarum, u nás až do omrzení zmiňovaný, ale sotva komu z těch kterých novinářův obsahem známý; v Němcích a zvláště u nás zní asi jako pohádka, že na začátku roku bývá v hollandských kostelích prohlašována exkommunikace (vyobcování z církve) nad každým, kdo by vstoupil do organisace soc. dem.

Ze všech těch a jiných příkladů vycitujeme známé; iura vigilantibus!, čili jak totéž praví sv. Ambrož: Non (enim) dormientibus divina beneficia, sed observantibus deferuntur!

Schrörs tam píše ještě o jiných věcech, jež klade Němcům na srdce, o kterých se tu však nerozepisujeme, any náležejí do jiného oddílu. Jen stručně podotýkáme, že klade důraz na soustředění bohoslužby a náboženského života kolem veřejných, farních kostelů (keine ecclesiolae in ecclesia — unsere ohnehin durch Kongregationen und kirchliches Vereinswesen arg zermürbte und geborstene Pfarrgemeinden), na nezdravé esthetisování v novém hnutí liturgickém, jak na př. vychází z klášterní kongregace beuronské a od některých nadšencův archeologicko-mystických. Die archäologische Betrachtungsweise zog eine gewisse archaistische Liebhaberei nach sich. Man hielt sogen. Katakombenmessen vor einem Häuflein Auserwählter hinter verschlossenen Thüren, was der Sache wie dem Worte nach eine Thorheit ist; denn wer weiß etwas davon, wie eine Messe in den Katakomben ausgesehen hat? —

Aktivismus, ať užijeme slova jinde obvyklého, hlásí se tedy také v kruzích uvědoměle katolických, jež aktivismem kruhů jiných do nedávna snad ještě nikoli nepřátelských byly nemile překvapeny, jelikož přátelé obojetní, s nimiž snad dlouho spolupracováno, ukázali se nespolehlivými anebo přešli k nepřátelům zjevným. Mohli jsme sice odjinud již dávno se poučiti, že můžeme spoléhati jen sami na sebe, ale nepoučili jsme se o tom dříve, než nové události k nám promluvily důrazněji. Pozdě, ale přece, ačkoli se zdá, že ještě ne dosti důrazně; aspoň nezdá se poučení ještě býti zobecnělým.

Třídění a tříbení! Obojí spolu souvisí. Čeho třeba dříve? Psychologicky ovšem tříbení. Avšak ani v roztřídění pak následujícím nestává se tříbení zbytečným.

Politika nezdá se býti působištěm příkazů mravních; v politice neradno mluviti o mravnosti, jako ne o provaze v domě oběšencově. Avšak naším názorem to býti nemůže, třebas i noviny našeho směru byly touto politickou politikou nakaženy a, bojíme se, také mnozí z těch, již se úředně k našemu směru hlásí. Nemylme se! Všechna bezzásadnost a nepoctivost se časem vymstí, arciť ne vždy hned na lidech jí sloužících, ale na věci samé. Bylo by nejen pošetilé, ale i hříšné, domnělým okamžitým úspěchům zaprodávati katolické svědomí!

Ročník XL. Číslo 4.

HLÍDKA.

Navrhované osnovy občanské nauky a zásady katolické.

Dr. Bedřich Vašek. (O.)

III. Mohou katolíci tyto návrhy přijmouti?

Buď jsou katolíci československí katolíky, a pak jest naprosto vyloučeno, aby ve státě, kde je „veškera moc z lidu“, si nechali nadiktovati nejvyšším úřadem vyučování, které ubíjí katolického ducha v dítkách, které je v nejostřejší protivě se základními principy jejich náboženství, které však, útočíc na články víry katolictví, je v zásadním rozporu i se zákonodárným sborem, který přijal osnovu malého školského zákona s návrhem kulturního a rozpočtového výboru posl. sněmovny, že totiž všemu učitelstvu má býti „zakázáno, dotýkati se nepřátelsky při vyučování kteréhokoliv přesvědčení.“ Anebo katolíci s otrockou tupostí snesou i toto zřejmé převrácení zákona a tento nový rafinovaný útok na ubití víry v duších dítek — a pak: komu není rady, tomu není pomoci.

Občanská nauka je pro nás katolíky takto nepřijatelna. Uvedl jsem výše ukázky, jak si průbojcové občanské výchovy představují — vše ostatní jsem nechal stranou — poučování o náboženství: co se v těch statích hemží nesprávností! co je v nich neporozumění duchu katolicismu! co je v nich zloby! Tím jedem nepravdy a zloby mají býti kojeny děti? Kdo jed pije, zhyne.

Ale chlácholí nás: Nerozčilujte se! Nebude to tak zlé. Učitelé budou musiti zaujímati při vyučování k náboženstvím stanovisko objektivní; musí přece vysvětliti kulturní cenu náboženství beze všeho stranického přeceňování nebo nedoceňování atd.

Tedy slibuje se objektivnost. Neutralita. — Tak theorie. Ale praxe?

Je potřebí jen, abychom si uvědomili, jaké stanovisko vůči náboženství zaujímá převážná část učitelstva, a odpověď na otázku je tím již dána. Od lidí v zápase proti katolické církvi tak prononcovaných, tak radikálně proti ní rozjitřených nebo aspoň slabošsky této náladě, representované energickými předáky, se podrobujících, je možno očekávati objektivnost a neutralitu? — Jsou sice čestné výjimky. Ale zde rozhoduje hlavní proud.

Bezpečný úsudek o těch chlácholivých slibech můžeme si dále utvořiti, prohlédneme-li si seznamy knih, které se učitelstvu doporučují ke studiu, aby si pro občanskou nauku a výchovu osvojilo dostatečné vědomosti, a tak se uschopnilo zaujmouti objektivní stanovisko. Odb. rada J. Černý, jehož slovo zde padá dvojnásob na váhu, doporučuje učitelstvu ke studiu náboženské otázky, pokud je potřebno pro obč. nauku, tyto spisy: Buisson, Náboženství, mravouka a věda. Dr. J. Tvrdý, Filosofie náboženství. Sabatier, Nástin filosofie náboženství. Lesný, Budhismus. Trine, V souzvuku s nekonečnem. Rosegger, Moje království nebeské. Kunte, Vznik nového náboženství. F. V. Krejčí, Světový názor náboženský a moderní. — V literatuře navrhované ke studiu ethiky a výchovy totéž: Bláha, Chlup, Skořepa, Guyau, dr. F. Krejčí, Chelčický, E. Svoboda, Jodl, Merta, Černý, Batěk a j. Kolik je mezi jmenovanými autory mužů, kteří zaujímají vůči katolictví hledisko nepravím příznivé, ale aspoň spravedlivé? A kolik z nich je vášnivých protivníků katolické církve? — To by byla neutralita!

A můžeme také s bezpečností prohlásiti, že lidé, kteří jsou do věci jen poněkud zasvěceni, ale jsou také dosti poctiví, aby bez obalu řekli pravdu, považují skutečnou neutralitu obecné školy v otázce náboženské za nemožnost. Vyslovují to sice o laické morálce; protože však občanská nauka je vlastně v těch partiích, proti kterým vystupujeme, laickou morálkou, proto platí i o ní, co platí v oněch sporných bodech o morálce laické.

Právem můžeme se zde především odvolati na trpké zkušenosti katolíků francouzských, jejichž děti v ovzduší takové státem předepsané „neutrality“ ve státních školách již desítiletí žijí: „I kdyby to chtěla vůle sebe rozhodnější, není jí možno, aby dávala po měsíce a po léta výklady z historie (ať už nemluvím o materiích choulostivějších), aby při tom neprojevila své názory, svou zálibu, svou víru, nebo své předsudky.“[1]) Přiznávají to však i vyslovení zástupcové laické morálky. Na př. u nás prof. E. Stoklas: „Rozumí se, že ani laická morálka

[1]) A. Bessières, Pour la justice scolaire. Paris 1921, 51.

nemůže existovati sama o sobě, nýbrž musí býti logickým, přirozeným důsledkem určitého názoru světového ... Světový názor, z něhož vyplyne laická morálka, nemůže býti jiný než moderní názor světový"[1]), a přiznává tedy, v témže článku, že kdyby se mělo učiti morálce i náboženské i laické, „nutně obě disciplíny octnou se ve sporu." Nebo professor filosofie na pařížské Sorbonně M. Bouglé, též stoupenec laické morálky: „Všeobecně vzato, přiznávám se k tomu, nevěřím příliš, že by vyučování „čistě objektivní" bylo možno na obecné škole. Je náramně nesnadno, aby učitel se při tom spokojil tím, že nechá mluviti fakta. Vždy, v té neb oné formě, vsune do výkladů své hodnocení. Chválí nebo haní, i když by to bylo jen tonem nebo chováním."[2]) M. Viviani, socialistický státník, jenž církvi zasadil ve Francii tolik ran, psal r. 1904 v „Humanité": „Neutralita byla vždy lží. Jistě byla snad lží nutnou, když se dělal, za bouřlivých hněvů pravice, školský zákon. Slíbil se tento přelud neutrality, aby se upokojily jisté bázlivé živly, jichž spojení by bylo překážkou zákonu. Než už je na čase, aby se řeklo, že neutralita ve škole nebyla nikdy leč diplomatickou lží anebo přetvářkou, jíž si žádaly poměry. Dovolávali jsme se jí, abychom uspali úzkostlivé a bojácné. Ale teď hrejme s odkrytými kartami: nikdy jsme neměli jiného úmyslu leč universitu učiniti protináboženskou, a protináboženskou ve smyslu aktivním, zápasícím a bojovném."[3]) To je řeč načisto zřetelná. — Zřetelná jest i řeč socialních demokratů. Na př. protokol o sjezdu strany v Halle na str. 175 stanoví: „Náboženství se můžeme dostati na kobylku jen tak, že náboženství jednotlivci pokojně necháme býti náboženstvím, ale dodáme mu vědění. Škola musí býti mobilisována proti církvi; ... správná výchova odklízí náboženství."[4]) Ostatně je to sám inspektor Merta, který ve svém pojednání[5]) cituje inspektora Dufresne-ho, uveřejněný v jeho knize, „Nouveau Cours de Morale": „Kdo mluví o tom, aby ve škole byl hlásán atheism? Tvrdíme jen tolik, že prohlášení, jež jest nám dáti o všemíru, vylučuje každou ideu prozřetelnosti. Není užitečno,

[1]) E. Stoklas, Příspěvek k řešení problému laické morálky na školách, v časop. „Komenský", r. XLVIII, str. 245.

[2]) M. Bouglé v Dépêche de Toulouse z 15. list. 1920; cituje Bessières v uv. kn. str. 52.

[3]) Cituje Bessières l. c. str. 50 a n. v poznámce pod čárou.

[4]) Cituje F. Klimke, Schule und Religion. Wien, München und Innsbruck 1919, str. 27.

[5]) Fr. Merta, Mravní výchova na školách francouzských. V Zábřeze n. M. (bez data) str. 76.

a nebudeme toho také při vyučování činiti, abychom říkali, že není Boha. Ale důsledkem, když ne cílem tohoto vyučování bude, že víra v Boha bude učiněna nemožnou." —

Ne, katolíci těm slibům o neutralitě a objektivnosti ve škole obecné po těch zkušenostech, které si při radikální části učitelstva nasbírali, a po zkušenostech v jiných státech a když nám protivníci tak bez zakrývání ukázali své karty, těm sladkým slibům katolíci věřiti nemohou a nebudou!

Jednati jinak ani nesmějí. Zákonodárství církevní zná jen dvojí možnost: buď bude ze školy duch náboženský vyloučen — a pak katolické děti nemohou tam býti posílány. Anebo budou tam choditi i děti katolické, — ale pak musí býti dány záruky, že jejich náboženský vývoj nebude tam ohrožen. Třetí cesty zákonodárství církevní nezná.

Několik dokumentů z kázně církevní z posledních let:

„Velmi jest důležito, aby byly dítky z křesťanských rodičů narozené záhy poučeny o předpisech sv. víry, aby náboženské poučování bylo spojeno s vychováním, jímž se člověk v prvních létech svého života vzdělává a cvičí. Jestliže se obojí rozloučí, jest vlastně snahou, aby, jedná li se o povinnosti k Bohu, dětství bylo neutrální. To však je systém lživý, zvláště v tak útlém stáří zhoubný, neboť otvírá dokořán bránu atheismu a bezbožnosti, kdežto před náboženstvím ji zavírá . . . Proto také [církev] zavrhovala vždy školy neutrální nebo smíšené."[1])

„Proto třeba vší silou varovati se škol, v nichž jeví se lhostejnost ke všemu náboženství, v nichž se všecka za stejně dobrá považují. Ve školách těch platí zásada, že, pokud se Boha týče, málo na tom záleží, následujeme-li pravdy nebo bludu, zdravých nauk čili nic . . . Školy toho druhu jsou církví zavrženy; neboť není vhodnější příležitosti, pokaziti mladá srdce, poškoditi neporušenost víry a odvrátiti je od cesty pravdy."[2])

„Nedostačí toliko vyhýbati se školám a ústavům, kde se, pokud se tyče náboženství, vědomě a zúmyslně do učiva přiměšují bludy, kde má vrch bezbožnost; je spíše potřebí, varovati se i škol takových, kde se nauce křesťanské a mravouce vůbec neučí, kde se vylučují jako předměty nepotřebné."[3])

---

[1]) Encyklika „Nobilissima Gallorum gens" 28. února 1884. Citováno dle Schneider, přel. Müller, Základní nauky církve katolické. V Praze 1904, str. 259.

[2]) Encykl. „Affari vos" z 8. prosince 1887, dle Schneider-Müller l. c. 259, 260.

[3]) Breve k polským biskupům z 19. března 1894; dle Schneider-Müller l. c. str. 260.

„Ovšem dovolila církev někdy návštěvu škol takových, v nichž se naukou její pohrdá a o jejích základních principech nechce ničeho věděti. Avšak činila tak vždy s nechutí a takřka donucena a jen když pro dítky vyžádala si rozličných opatření ochranných. Opatření ta ovšem nebyla často dostatečná, aby nebezpečí účinně čelila.“[1])

Církevní zákonník nejnovější mluví též o těch věcech s apoštolskou otevřeností, a to Can. 1372 § 1: „Všickni věřící buďtež od dětství vychováváni tak, aby jim nejenom nic nebylo podáváno, co se příčí katolickému náboženství a čistotě mravů, nýbrž aby vyučování náboženství a mravouce zaujímalo význačné místo.“ Can. 1374: „Katolické dítky ať nechodí do škol akatolických, neutrálních a smíšených, jež totiž jsou přístupny také akatolíkům. Avšak spadá pouze do kompetence příslušného ordinariátu, aby ve smyslu instrukcí apoštolského stolce rozhodl, za jakých okolností a s použitím kterých ochranných opatření by bylo odstraněno nebezpečí zhouby, by se mohlo trpěti, aby se chodilo do těchto škol.“[2])

IV. Jediné východisko.

Je možný smír mezi občanskou naukou a výchovou a katol. zásadami?

Kdyby měla býti zavedena v tom duchu, v jakém jsou psány navrhované osnovy, pak smír je nemožný. Neboť zavedení předmětu, jenž vychovává jen pro tento svět a odezírá od světa nadpřirozeného, ba tento nadpřirozený svět buď skrytě buď otevřeně potírá, to znamená zotročení katolické myšlenky — a kdo by chtěl býti otrokem v době svobody?

Když právo svobody svědomí je zaručeno ústavními zákony, toť je zaručeno i katolíkům a katolickým dětem!

Avšak smír mezi občanskou naukou a katolicismem je docela možný. Jako je možno, aby člověk v sobě spojil obojí stránku, aby totiž byl i dobrým katolíkem i dobrým občanem, ba třeba i výtečným katolíkem a výtečným občanem (a dobrý katolík musí býti dobrým občanem!), zrovna tak je možno, aby ve škole obě discipliny kráčely vedle sebe ve smíru, ba aby si byly navzájem oporou. My katolíci v zavedení občanské nauky v zásadě nevidíme něco, co by nám bylo nemilé, naopak jsme přesvědčeni, že při správném vedení tohoto předmětu lze vykonati pro budoucnost mládeže dobré dílo. Vždyť čím lépe jest občanstvo do svých práv a povinností občanských zasvěceno, čím lepší přehled má ve zřízeních svého státu, čím více v něm bylo vypěstěno občanské a sociální cítění, tím méně skřípají pak v životě kola vozu jednotlivcova

[1]) Enc. „Affari vos“ z 8. prosince 1897, dle Schneider-Müller l. c. str. 261.

[2]) Codex iuris canonici, can. 1372 § 1, can. 1374.

i celku, tím méně energie je potřebí na přemáhání různých tření, tím menší jest obava častých a nebezpečných srážek s jinými povozy.

Co tedy žádáme? Aby splněn byl zákon. Aby byla podávána jen občanská nauka a výchova — nic více. Kdybychom měli již pro dítky katolické také školy katolické, nemohli bychom s hlediska občanského míchati se do toho, jak na jiných školách náboženské a morální vyučování opatřeno, ačkoliv jako křesťané a katolíci vždycky si musíme přáti, aby vyučováno bylo všude po křesťansku. Ale za žádnou cenu nemůžeme připustiti, aby při provádění zákona šlo se daleko za rámec zákona, aby bez zákona byl do škol vpravován nový předmět znásilňující svědomí katolíků.

Odvolávají-li se svobodomyslní činitelé na větu obsaženou ve zprávě kulturního výboru, že totiž „občanská výchova má býti výchovou k demokracii, k lásce k národu, ku vzájemné snášelivosti, úctě a lásce," odpovídám, že všecky tyto vlastnosti mohou býti pěstěny a důkladně pěstěny i v rámci, jak jej naznačuji já. Praví-li dále stoupenci laické morálky, že dle oné zprávy účelem občanské výchovy je, aby „každý... již od mládí schopen byl pochopiti nejen svá občanská práva, nýbrž i své občanské povinnosti atd.," odpovídám, že tím není řečeno, že již od nejútlejšího dětství má býti vyučováno občanské nauce, nýbrž jistě až v těch letech, kdy už dítě aspoň poněkud tyto povinnosti chápe. Že by musilo býti občanské nauce vyučováno již v I. tř. obecné školy, to není řečeno ani tím, že se uvádí nový předmět jako závazný na školách. Neboť stojí zde, že je závazný na školách, nikoli však, že je závazný již i v nejnižší třídě, zrovna tak jako ženské ruční práce jsou sice závazným předmětem na obecné škole, a přece v I. škol. roce se jim neučí. Stoupenci laické morálky mohli by se vymlouvati, že by pak chybělo mravní propracování dítěte co do rozumu i vůle, že by tedy nebylo nač občanskou nauku navázati; odpovídám, že dítěti se dostává náboženského vyučování, které v ethickém ohledu uzpůsobí jistě duši tak, aby měla i občanská výchova o co se opříti. Že pro děti, které jsou bez vyznání, musí býti nějaké opatření učiněno, to uznávám; ale o těch zde nemluvím, nýbrž píši jen na obranu dětí věřících rodičů křesťanských.

To je tedy stanovisko katolíků: Občanskou nauku a výchovu chceme; ale všemi prostředky musí býti pracováno, aby pod pláštíkem nauky občanské nebyla do škol uvedena morálka laická.

Jak vznikají světové názory?

Dr. Josef Vrchovecký. (O.)

Typů je dle M-F. celá řada, i řadíme je v skupiny. Hlavní skupiny jsou typy affektu (subjektivní) a typy intellektuelního života (objektivní). Mylná je domněnka, že osobnost můžeme přirovnati k pevné budově, v níž kámen kupí se na kámen, z čehož by nutně následovalo, že jednotlivec musí mít za svého života pouze jediný názor o světě. Ve skutečnosti podobá se osobnost proudu, v němž nejrůznější prvky jsou spojeny v jedno, ovšem nikoli nerozlučitelně; některé z těchto prvků časem se vylučují a nahrazují jinými. Mezi živým proudem, jímž je každá osobnost, a stojatou vodou, jež značí něco nehybného, neměnícího se, je rozdíl podstatný. Na vývoj některých osobností měly některé okolnosti a zkušenosti životní značný vliv, kdežto na jiné osobnosti zůstaly životní zkušenosti téhož druhu beze všeho vlivu. Není se tomu proč diviti, když osobnost sama hraje při tom hlavní úlohu. Jednotný názor světový nehodí se pro lidstvo, v němž jsou různé typy lidských osobností zastoupeny. Jako v umění tak ani ve filosofii není žádného ideálu, který by se pro každého hodil. Podle jednotlivých osobností musí býti mnoho, mnoho ideálů a též i světových názorů, vhodných pouze pro takové osobnosti, kterým vyhovují.

Jou učenci, kteří dokonce žádají, že každý člověk musí míti svůj zvláštní názor; každý názor má být ojedinělým, ἅπαξ λεγόμενον, jak praví filologové o slovech jednou se vyskytujících. Absolutní míry, jíž bylo by možno zjistiti naprostou hodnotu některého názoru pro každého člověka všech věků a národů, není a nemůže být.

Tak úzký je vztah mezi osobností a světovým názorem, že z tohoto můžeme s jistotou poznati, jaká osobnost se v něm obrážela. Z názoru o světě lze též poznati typ, k němuž osobnost myslitelova patří. M. F. souhlasí úplně s názorem Fichteovým. „Člověk tvoří si svůj názor vědecký ne snad volně nebo svévolně, tak nebo tak, nýbrž názor tvoří se jemu jeho životem a je vlastně vniterným kořenem jeho života jemu jinak neznámým (die zur Anschauung gewordene innere, und übrigens ihm unbekannte Wurzel seines Lebens selbst). Co jsi vlastně ve svém nitru, jeví se tvému zevnějšímu oku, a nemohl bys nikdy něco jiného spatřiti. Kdybys měl jinak viděti, musil bys se státi jiným.“ (87.) Některým myslitelům jest poučka Fichteova, že člověk má

takovou filosofii, jakým je, zrovna dogmatem, jímž prý se nesmí hýbati.

Nutný vztah mezi světovým názorem a jeho nositelem snaží se M. F. dokázat na některých vynikajících osobnostech nové doby, na př. na Lutherovi, Goetheovi, Wagnerovi a Kantovi. Světové názory všech těchto mužů jsou výronem citového života, což Müller-Freienfels se svého stanoviska pokouší se dokázati. — Velikost německého reformatora jeví se prý jeho hlubokým náruživým životem citovým. Jak jeho vůli tak i rozumu jeho dostalo se patřičné síly od citu. Došlo-li ke sporu mezi rozumem a citem, zvítězil cit, „který se může stupňovati i v démonickou vášeň“ (213). Kdyby byl rozumovým důvodům přístupnějším býval, byl by dle M. F. zaujal k jiným reformatorům jiné stanovisko. Reformace jeho nebyla provedena dle jasného velkolepého plánu, nýbrž „silné city vedly Luthera krok za krokem dále, až najednou tak daleko se odklonil od církevní autority, že smír byl nemožným.“ Citový život reformatorův byl původně rázu depressivního a zůstal jím přese všechny změny pozdější i v základech po celý život, i když se projevily příznaky silného sebevědomí (emporgesteigert zu dem gehobenen Ichgefühl). Pro silně vyvinutou stránku citového života čisté poznání u něho nemělo ceny; rozum bývá tupen nejdrsnějšími výrazy, když chce býti vedle Bible pramenem náboženského poznání. Myšlení Lutherovo je myšlením příležitostným a je zbarveno náladou, za jaké vzniklo. Nescházejí prý tu ani jevy pathologické. „Luther prodělal silné nervové krise, a ty měly hluboký vliv na jeho život“ (215). Doklady jeho osobnosti shledáváme i v jeho díle. První rys povahy, v níž cit nad míru převládá, je nedostatek systemu (Systemlosigkeit), nestejnoměrnost, ano i vniterní rozpor (Ungleichmäßigkeit, ja Widersprüchlichkeit des Gedankenbaus). Lutherova nesystematičnost a vniterní odpory v nauce, která netvoří jednolitého celku, je „kein ausgeklügelt Buch, sondern ein Mensch mit seinem Widerspruch“ (216). Jeho světový názor není uspořádanou plánovitou stavbou, nýbrž stavbou plnou trhlin a odporů, a jen tam, kde cit mluví, je „von großer Wucht u. Tiefe“ (221). Depressivní ráz jeho povahy vidí svět zachmuřený, pln bolestí, spjatý hříchem a nesvobodou. Logické návrhy jeho jsou poměrně nepatrné. Dílo jeho není návratem k objektivnímu křesťanství biblickému, „sondern ist im Gefühlsgehalt und im Geiste ganz sein persönliches Werk.“

O spisech Kantových píše Müller-Freienfels, že bývají kladeny za vzor „nadosobní, přísně věcné vědeckosti“ (254). Původci kriticismu

schází prudká jednostrannost, která vzniká u jiných myslitelů se silně affektního nadání. Silné affekty a náruživosti neuplatňovaly se sice ani v jeho životě, ani v jeho myšlení. A přece jest jisto, že affekty hrály v jeho nauce značnou úlohu, a to affekty rázu depressivního. Od přirozenosti nebyl mu život lehkým. Tělesná choroba, příliš úzká a plochá prsa způsobovaly trvalé poruchy srdeční, které občas silně kalily jeho náladu až k omrzelosti životní. Značná ostýchavost byla Kantovi od mládí vlastní. Síla osobnosti Kantovy spočívá v jeho intellektu, a sice v abstraktní práci; vůči konkretnímu světu byl lhostejným. Filosofie nebyla Kantovi hodnocením, nýbrž poznáním. Avšak při veškerém důrazu, který kladl na poznání rozumové, nelze přehlédnouti vlivu citu na myšlení, především v ethice a náboženské filosofii. Hlavním rysem jeho cítění byla depressivní bázlivost. Mluví-li o autonomním „já", nemíní vlastního silného životního citu, nýbrž já nadindividuelní. Toto „já" nepřijímá svých direktiv ze své osobnosti a její zvláštní nutnosti, nýbrž z opatrného ohledu na všeobecnost a nadindividuelní zákon. Slavný kategorický imperativ, který velí jednati tak, aby zásada jednání mohla se státi všeobecnou, je formule mravouky, která je podmíněna „maloměstskou bázlivostí." Při vší myšlenkové velikosti a síle logické nedá se zastřít bázlivý maloměstský základ, na kterém mravouka vznikla. Maloměstské ctnosti, jež Kant uskutečnil svým životem, se v ní oslavují. Theorii svou formuloval dle své praxe a ne opačně.

Tím, že Kant náboženství buduje na mravouce, dává na jevo, že nezná jeho podstaty. „Snad nikde nejeví se hranice intellektualismu Kantova tak jako tam, kde mluví o náboženství. Neboť činí to tak, jako když slepý mluví o barvách. Opravdu náruživě-náboženský život je mu blouznilstvím" (260). „Theoreticky potřebuje náboženství k doplnění své mravouky. Jeho občanská potřeba spravedlivosti potřebuje vyrovnání: zlo musí míti svůj trest, dobro svou odměnu. Kantově tuhé přirozenosti vůle odpovídá úplně, že věří ve vykoupení vlastní lidskou silou, i když ospravedlnění musí přijít milostí." Racionalism Kantův nedospívá nikde k radikalnímu vyloučení irracionalního ve světě. Toť jeví se především v theorii poznání, jíž chce vymeziti přesné hranice pro naše poznání. Intellektualism je převážnou většinou rázu abstraktního; smyslové dojmy podřizují se abstraktním kategoriím. Apriorní formy myšlení lidského zajímaly jej víc nežli svět, který je přístupný našim smyslům.

Kantův názor světový odpovídá jeho psychické zvláštnosti. Intellekt má převahu nad slabě vyvinutým citem, proto je tomuto mysliteli vrozen smysl pro objektivnost. Depressivní cit vidí v člověku tvora od přiro-

zenosti malého, neheroického (263). „Potřebu, zlomiti tyto depresse, poznáváme v jeho snaze po mravnosti, která má poraziti slabost lidské přirozenosti, což však neděje se heroickým, nýbrž opravdu maloměstskoctnostným, skoro pedantickým smyslem.“ Prostor, čas, zkušenost jsou jemu produkty lidského ducha. Kant není dosti jednostranným, aby vzal dojmům smyslovým veškeru realitu, avšak dodnes je sporno, pokud uznal svět mimo nás, na našem já nezávislý. Müller-Freienfels tvrdí, že tak jako u Kanta lze u každého jiného myslitele dokázati nutný vztah mezi osobností a názorem o světě, jehož se zastával. Světový názor je vždy a všude nutným výsledkem psychologických vloh, jevících se životem samým. Vnutily-li někdy okolnosti určité problemy, pak byly vždy myslitelem samým dle jeho osobní přirozenosti přeonačeny. „Doba dává problem a látku k světovému názoru; individualita podmiňuje zpracování a rozluštění, pokud netvoří si sama ze sebe nové problemy. I když problem, jak vzniká zkušenost, a problem svobody visely ve vzduchu; způsob, jak Kant je luštil, dá se úplně vysvětliti z jeho osobnosti a neztrácí ani v nejabstraktnějších výšinách osobního zabarvení“ (264). Dějiny myšlení nejsou prý ničím jiným než bojem určitých psychologických typů, který nikdy nebude ukončen. Určité typy plodí určité názory o světě. Psychologický základ i takových názorů, jež činí dojem opravdové snahy po objektivnosti, nemůže být brán v pochybnost.

Nevede to však ke zmatkům? Müller-Freienfels to rozhodně popírá. „Každému důsledně vyvinutému typu světových názorů přiznáváme právo relativní“ (273). Všechny názory mají táž práva; navzájem nemají si co vyčítati. Přednost před druhými nepřísluší prý žádnému. Všechny typy světových názorů tvoří prý celek, jehož subjektem nemůže být sice jednotlivý člověk, ale souhrn všech individualit, lidstvo samo.

Tento celek typů všech názorů světových je přece jen divným celkem.

M-F. sám leká se jaksi výsledku své práce, což vysvítá z jeho ohražení, jako by sám považoval psychologický relativismus konečným cílem vší moudrosti. Nikdo nesmí zapomínati, ať je stoupencem kteréhokoli názoru o světě, že jeho názor je pouze jednostrannou možností vedle jiných. Psychologický relativism uznává stanovisko každého jednotlivce a vyzývá, „jede Persönlichkeit nach Ihrer Art auszuwirken“ (274). Tím umožní se lidstvu, aby dospělo co možná k největšímu bohatství na názory o světě. Byla by taková mnohost světových názorů skutečným bohatstvím? Že by tím byla dána možnost, aby lidstvo

dospělo k nadindividuelnímu názoru o světě, když přece kdekterý názor může být jen odleskem vlastní individuality, toť vlastně dle zásad myslitelových vyloučeno. —

Čemu učí materialismus o vzniku světových názorů? Vše, co je, je hmotou podmíněno. Toť první dogma názoru materialistického. Mimo hmotu není ničeho, a vše, co se nějak jeví, je projevem hmoty, různého složení hmotného. Každý čin je vlastně hmotou vynucen. Železnému objetí hmoty nevyhne se nic. I světový názor, a to každý bez rozdílu, je podmíněn jen hmotným složením mozkovým toho kterého myslitele. Že Kant hlásal původně racionalismus a v otázkách metafysických theismus, možno jen hmotným složením mozkovým vysvětliti; v té době bylo naprosto vyloučeno, aby byl hlásal nauku jinou; že však později zastával se kriticismu, to bylo vynuceno jiným složením mozkovým, které přece časem podléhá změnám. Jiné složení mozkových molekul bylo by z Goethea a z filosofa nadčlověka, kteří se vším důrazem akcentovali život a přepínali zrovna co nejvíc jeho právo, udělalo nejhrubší pessimisty, již považují život za nejhorší zlo. Vše, co se děje a dělo, co se myslí a myslilo, má základ hmotný, protože mimo hmotu není nic. Otázka po pravdě názoru o světě nemá zde vůbec žádného smyslu. Ať se materialisté sebe více ohrazují proti této theorii, jež nutně plyne z jejich zásadní nauky o hmotě jako jediném principu životním, tím nezastrou nutné důslednosti nauky své, že každá myšlenka, každý názor o světě u všech myslitelů minulosti a přítomnosti byl vynucen hmotným složením mozkovým toho kterého filosofa. Kdo se diví ostré kritice, kterou pronesl Chamberlain nad materialismem, nazvav jej „náboženstvím blbství“? —

Nejinak je však i s theorií o vzniku světových názorů podle pantheismu. Dle jeho stoupenců jsme všichni loutkami neosobního pantheistického boha, jemuž jsme na milost a nemilost vydáni beze vší naděje, že bychom se snad někdy mohli z jeho tenat vyprostiti. Vše na světě i člověk se všemi svými činy, ale i s myšlenkami podléhá naprosté nutnosti světové a není ani pomyšlení, že by se jí mohl vyhnouti. Samovražda zoufalce, zločin surového člověka, krajní obětavost ošetřovatelky v nemocnici — vše je vynuceno pantheistickou bytostí, která o sobě ani neví, jen v člověku dochází prý vědomí. Ale nejen skutky samy, nýbrž též vše, co dosud lidé myslili, čemu jednotliví učenci učili, všechny theorie, jež byly za pravdy vydávány, všechno bylo pod naprostým nátlakem nutnosti světové hlásáno. A divná věc, jak si tato nejvyšší bytost pantheistická někdy s jednotlivci zabrává; některého myslitele

nutila, aby ve stáří hlásal nauku odlišnou od nauky, jíž přidržoval se a doporučoval v mužném věku. Že Nietzsche třikrát měnil svůj názor životní, není jeho vina, to vše dělo se pod nátlakem absolutní nutnosti, jíž dle pantheismu podléhá vše bez rozdílu — jak skutky naše, tak i myšlení. Vážní myslitelé nazvali pantheismus vším právem vrcholem absurdity, kterým přivádí se do myšlení zmatek nad zmatek, jemuž dostává se touto naukou ještě jakési sankce. —

Totéž, co tvrdí materialismus a pantheismus o vzniku názorů světových, hlásá též fatalismus, který se v hlavních bodech úplně shoduje s pantheismem. Všechno podléhá osudu, jak jednotlivé činy tak i názory člověkovy. O vážném hledání pravdy, o střízlivém uvažování, nestranné kritice různých názorů nedá se mluvit. Osud vedl toho kterého člověka buď k racionalismu neb irracionalismu, buď k theismu neb atheismu. Tím musí se lidstvo spokojiti, vzepříti se tomu nemůže, nemajíc k tomu ani síly ani prostředkův. —

Mnohým myslitelům jednalo se při budování světových názorů pouze o originalitu. Býti původním a prvým za každou cenu, bylo jejich heslem. Že taková nezdravá snaha po originalitě působí značný zmatek ve světových názorech, můžeme si mysliti a též i dokázati. Poučně líčí Krejčí vznik nových filosofií. „Takový profesor filosofie pracuje takto: Nejprve hlásá učení svého mistra, pak je kritisuje, vyhledá nějaké spory, opraví je, jak umí a neumí, a nový system je hotov, a mohou se vydávati tlusté knihy o jednotlivých disciplinách. Pak pořídí si vydání sebraných spisů a umře. Jeho žáci dělají to zrovna tak. Tak přijdou všechny abstrakce starší s jedné kathedry na druhou, z jednoho spisu do druhého a stanou se myšlenkovým bejlím, kterým si paprsek pravdy nesnadno razí cestu. Stanou se fundusem myšlenkovým, který musí se vykládati a s nímž se musí pracovati. Když to konečně nejde dále, a filosofie dusí se ve svých vlastních tenatech, ozve se heslo: zpět k nějakému Kantovi, Leibnizovi, a začne hra na novo. Neberouc impulsu ze života filosofie tato přežvykuje stále stará nezáživná sousta a nemůže býti s tím hotova. Kant zasadil starému šlendrianu smrtelnou ránu, ale s ním začal nový šlendrian.“ (Česká Mysl I. 30.)

Kolik světových názorů vzniklo podobným způsobem! Je divno, že právě opatrní myslitelé novější doby ostýchali se práce, podati svůj ucelený názor o světě. Žádného názoru neshledáváme u Jodla, u Diltheye, který podal kritický rozbor typů názorů světových, a u mnohých jiných myslitelův. Věděliť, že práce taková je nadmíru nesnadná, že třeba zde mnoho vážného studia, střízlivého přemýšlení a bezohledné sebekritiky,

nemá-li být práce obyčejným myšlenkovým bejlím, průměrným tuctovým zbožím, zbytečným balastem pro lidstvo. A právě theorie o vzniku světových názorů, hlásající naprostý relativismus v té příčině, znechutily mnohým práci, jež měla být samostatným názorem o světě korunována.

Mnozí myslitelé novější doby nehledají kořene světových názorů v rozumu a v jeho vrozené snaze po pravdě, nýbrž v osobnostech samých, jež se liší citem, instinktem, zvláštní náklonností srdce. Podle toho, který irracionalní prvek má převahu, rozhoduje se jednotlivec pro ten který názor, dávaje mu nad to zvláštní osobní zabarvení. Všimneme-li si skutečnosti, shledáme, že život dává těmto učencům v případech dosti četných za pravdu. Co je dnes lidí i mezi takovými, kteří počítají se k výkvětu intelligence, již na otázku, proč přidržují se toho kterého názoru, nemohou dáti odpovědi rozumné, jak se na vzdělaného člověka sluší, než: „Odpovídá mé osobnosti, uspokojuje mne víc než jiný, nechci být stádovým člověkem atd.“ Nezřídka stává se, že i nejbizarrnější názory se tímto způsobem obhajují.

De facto má světový názor u mnohých lidí svůj kořen v přání srdce, v citovém životě, ve zvláště silném instinktu; avšak tažme se: je to též de iure? má to tak být? Není jiné cesty, správné? Smíme každému doporučovati, by si zvolil názor, který se hodí k jeho povaze? Má býti skutečně každý názor jedinečný? Nelze nikdy názorem o světě nabýti objektivní pravdy o něm? Přese všechno ujišťování novějších myslitelů o irracionelních základech všech světových názorů touží lidstvo živelní mocí po pravdě objektivní, po pravém poučení o smyslu světa a života a nenechá si této touhy šedými theoriemi asi nikdy umlčeti. Touha tato ozve se znovu, i když se někdy zdálo, že vymizela: doba, v níž touha ta se jen slabě ozývá, je dobou povrchní, dobou úpadku. Spokojí li se lidstvo theorií, že světovým názorem nelze žádné pravdy objektivní, žádného skutečného poučení o životních záhadách dosíci, pak má pravdu psycholog Stern, že naše kultura je ubožejší než mnohá skromnější kultura dob předcházejících.

Vznik a prameny Duch. cvičení sv. Ignáce z Loyoly.

Píše Dr. Jaroslav Ovečka. (Č. d.)

Jediná rozsáhlejší podobnost je v tom, že i Gerard i sv. Ignác rozjímají o životě, utrpení a oslavení Kristově; ale je-li tu nějaká závislost, není na Gerardovi, nýbrž na Cisnerovi, který to také má, a to částečně z Gerarda. Vyskytují se i některé menší podobnosti s Gerardem, ale to proto, že ta místa Gerardova přejal Cisneros, jak vypočítává Watrigant ve „Quelques promoteurs" a jak je ihned patrno tomu, kdo zná exercitatorium Cisnerovo a začne čísti Gerarda. Podobností mezi Cvičeními sv. Ignáce a Gerardem samým (bez Cisnera) jsem já aspoň nenašel. Jediná podobnost, která mne poněkud zaujala, je jakási vzdálená shoda výrazů nebo spíše myšlenky:

Gerard:	Sv. Ignác:
De tertia examinatione, qua homo quotidie discutit se de excessibus quotidianis, qua homo discit sentire impuritatem cordis et de revelatione passionum (Nápis hl. VIII).	. . . ut sentiam internam cognitionem peccatorum meorum . . .; . . . ut sentiam deordinationem operationum mearum (Rozmluva třetího cvič. I. týdne)

Ani v nauce o zvláštním zpytování svědomí (cap. LIII) není podobnosti se sv. Ignácem. Gerard jen vybízí, aby se konalo zvláštní zbytování, ale nepodává žádného konkretního návodu; sv. Ignác nic nevybízí, ale podává podrobný návod.

Stran pojmu pravé zbožnosti (cap. XLIX) se přiznávám, že jsem v celé dosti dlouhé kapitole Gerardově nenašel nic, co by se mi i jen zazdálo literárně podobné nějakému místu ve Cvičeních. Vydavatelé krit. vydání Cvičení o té kapitole oni nediskutují, rovněž ne o těch jiných věcech, které se P. Watrigantovi zdají jaksi podobné. Není opravdových podobností, takže ani nelze říci s pravděpodobností, zda sv. Ignác Gerarda četl. Možné to ovšem je.

d) A tyto poslední dvě věty platí i o Rosetum exercitiorum spiritualium Jana Mauburna († 1502). Co bylo třeba, bylo o něm řečeno již výše, v kapitolce IX. o původu rozjímací methody sv. Ignáce. Že není pravděpodobné, že by sv. Ignác byl závislý na Rosetum spirituale v methodě rozjímací, je tuším jasno každému, kdo si přečte, co Watrigant z něho otiskl ve „Quelques promoteurs", str. 34—61. (Viz pozn. 2. na str. 435 m. r.)

e) U sv. Bernarda se poukazuje na podobenství s názvem „De pugna spirituali [alias De conflictu vitiorum et virtutum]",[1]) z kterého prý vzniklo rozjímání sv. Ignáce o dvou praporech. Podobenství začíná:

[1]) Migne, Patrol. Lat. vol. 183, p. 761—765.

„Inter Babylonem et Jerusalem nulla pax est, sed guerra continua Habet unaquaeque civitas regem suum. Rex Jerusalem Christus Dominus est, rex Babylonis diabolus. Et cum alterum in justitia, alterum in malitia regnare delectet, rex Babylonis, quos potest de civibus Jerusalem, per ministros suos, scilicet spiritus immundos, seducere, ut servire eos faciat iniquitati ad iniquitatem, in Babylonem trahit "

To je ještě dosti podobné; ale co následuje, je úplně různé.

„Unde dum unum de civibus suis constitutus speculator super muros Jerusalem trahi cerneret, nuntiavit regi captam praedam in Babylonem duci. Rex vero Jerusalem advocans spiritum timoris ... vade, inquit, eripe praedam nostram." ...

Tomu duchu bázně jde na pomoc Spes, pak Prudentia a Temperantia a jiné ctnosti; na konec Charitas se svou družinou nepřítele úplně přemůže.

Po tomto podobenství následuje jiné, též s názvem „De pugna spirituali", jež začíná tak:

„Inter Jerusalem et Babylonem ordinatae sunt acies ad bellum. Hinc David manu fortis aciem producit virtutum ... inde Nabuchodonosor spiritualia nequitiae suumque vitiorum tumultuosum exercitum dirigit ex adverso."

Co následuje, je úplně různé.

Podobenství o dvou obcích neboli státech, Božím (Jerusalem) a světském nebo ďáblovu (Babylon) má základ v Písmě sv. a vyskytuje se hojně v literatuře křesťanské již od starověku.[1]) Že bylo sv. Ignáci podnětem k rozjímání o dvou praporech, nelze tuším pochybovati; ale jak je poznal, zda ústně či četbou či obojím způsobem a odkud, nevíme. Místo právě uvedené má s rozjímáním sv. Ignáce podobnost jen v protikladu jmen a osob a věcí jimi označených a není v něm ani jedné věty, která by odpovídala větě u sv. Ignáce; není tedy proč tvrditi, že právě toto místo bylo sv. Ignáci podnětem k jeho rozjímání, nebo zdrojem poučení, a dokonce ne, že by byla nějaká literární závislost mezi nimi.

f) Mnohem větší je podobnost mezi rozjímáním o dvou praporech a homilií opata Wernera „De duobus dominis et duabus civitatibus et diversis aliis rebus."[2])

„Duae sunt civitates, Hierusalem et Babylon ... et duo reges; Christus rex Hierusalem et diabolus rex Babylonis ... et signat uterque milites suos ... Christus tribus exemplis viam nobis ostendit, qua eum sequi debeamus: similiter diabolus tria proponit, quibus post eum praecipitentur, qui eum sequuntur ... Ideo Christus exemplum paupertatis reliquit, ut exonerati sarcina terrenarum rerum, leves ascendamus per arduum exemplum humilitatis ... Exemplum paupertatis [dedit], quia in hoc mundo divitias habere noluit; exemplum humilitatis, quia gloriam sprevit; exemplum patientiae, quia mala sustinuit ... Prima ergo est paupertas, ut abiciamus, quod gravat, in quo est peccandi occasio. Et quia paupertas despicitur, sequitur humilitas, qua ipsa etiam propter

[1]) Viz Ferd. Tournier S. J., Les deux cités dans la littérature chrétienne [Études, 5 Juin 1910, str. 644—665].

[2]) Migne, Patrol. Lat., vol. 157, p. 1144—1146.

Dominum vilitas amatur, et quia rursum qui vilis est, sine reverentia laeditur, necessaria est post humilitatem patientia, cum omnia adversa propter Deum fortiter tolerantur... Econtra diabolus suos primum divitiarum pondere in amore et sollicitudine onerat... secundo per superbiam inflat... tertio... per impatientiam frangit. Semper autem milites diaboli furore pugnaverunt, et milites Christi patientia vicere, regem suum paupertatis amore et humilitatis studio sequentes, patientia autem ad ipsum pervenientes."

Tím homilie končí. Laskavý čtenář si přečti v knize Cvičení rozjímání o dvou praporech.

„Kdyby byl, praví vydavatelé Cvičení, Ignatius četl Wernerovu homilii, než napsal své rojímání, musilo by se říci, že v něm snad zůstaly její stopy, a dodejme: že by byl z ní mohl převzíti i něco látky. Ale ani tenkráte by se nemohlo připustiti, že Ignatius si vzal při svém rozjímání Wernerovu homilii za vzor. Neshodujíť se leč jen v části věcí, o kterých je řeč, v tom totiž, že u obojího spisovatele Kristus učí chudobě a pokoře, ďábel lásce k bohatství a pýše; naprosto se však liší nejen vším ostatním, nýbrž i způsobem, kterým jednají právě o těch věcech, které jsou jim společné.[1]) A více než u Wernera se najde takových věcí na místech, která jsme výše vybrali z Ludolfa.[2]) Poněvadž však nevíme, zda sv. Ignác tu homilii četl či ne (domýšlíme se spíše, že ne,[3]) poněvadž nebyl velký čtenář a byl velmi zaměstnán jinými věcmi), a poněvadž nad to nepoukazuje žádné zvláštní rčení nebo zvláštní myšlenka (oběma společná) ke společnému původu (nebo závislosti jednoho spisovatele na druhém), máme za to, že není proč tvrditi, že u sv. Ignáce jsou stopy z Wernera."[4]) K tomuto úsudku se připojuji.

O nic pevnějšího základu nemá mínění, které připisuje z části témuž opatu Wernerovi, z části sv. Anselmovi (Eadmeri monachi Can-

[1]) Tím se liší, že u Wernera je stupnice ďáblova (bohatství — pýcha — netrpělivost) jiná než u sv. Ignáce (bohatství — čest — pýcha — ostatní neřesti) a podobně je u obojího spisovatele různá stupnice Kristova; že u Wernera trpělivost je opora pokory a pokora je opora chudoby, kdežto u sv Ignáce naopak chudoba je opora snášení pohrdání a to je spolu s chudobou základ pokory; ale hlavně tím, že Wernerovu podobenství úplně schází další cíl, který dává sv. Ignác svému rozjímání: opatrnost při volbě stavu. Že má sv. Ignác v tomto rozjímání právě stupnici: bohatství — čest — pýcha — ostatní neřesti s jedné, a chudoba — potupy — pokora — ostatní ctnosti s druhé strany, je odůvodněno právě tím, že rozjímání o dvou praporech je příprava k volbě stavu. Dobře to vykládá Suárez, De Religione Societatis Jesu, l. IX., c. 5, 27—29.

[2]) Exercitia, str. 80 n.,viz výše v tomto pojednání 1922, na str. 389. — Ba podstata tohoto místa Wernerova, totiž trojí stupeň příkladu Kristova, je citována pod jménem sv. Bernarda od Ludolfa I 9, § 9 (Palmé).

[3]) Rozjímání o dvou praporech vzniklo, jak jsme výše viděli, aspoň co do podstaty již v Manrese; tam však Ignatius sotva znal Wernerovu homilii.

[4]) Exercitia, str. 125 n.

tuariensis Liber de s. Anselmi Similitudinibus], původ rozjímání o království Kristovu. Místo z Wernera je totéž jako výše, počínaje od slov „Ideo Christus exemplum paupertatis reliquit," kde není oběma spisovatelům nic společno kromě příkladu Kristova. U sv. Anselma (Migne, Patrol. Lat., vol. 159) se poukazuje ke dvěma místům: jedno je ve sloupci 625, v kap. 46 řečeného spisu, pod nápisem „De similitudine inter Deum et quemlibet regem suos iudicantem," druhé ve sloupci 651, v kap. 80, pod nápisem „Similitudo inter Deum et quemlibet imperatorem." Ten panovník má trojí druh lidí, kteří mu slouží: „Alii serviunt ei pro terris, quas habent" etc.

Tolik stručně vydavatelé Cvičení. Skutečně není více podobnosti, než tu od nich naznačeno. Ale aby se čtenář mohl přesvědčiti sám, podáme zde obšírnější výtah z obojí kapitoly. Znalost rozjímání o království Kristově ke srovnání předpokládáme z knihy Cvičení.

Cap 46. De similitudine inter Deum et quemlibet imperatorem.

Inter salvandos autem et damnandos sic Deus discernit, quomodo rex quidam inter fideles et infideles regni sui. Hic itaque rex, praeparato ex una parte quodam convivio magno et ex alia parte quodam carcere tenebroso, disponit, quia quoscumque sibi fideles poterit comprobare, postquam omnes congregati fuerint, faciet simul discumbere; quoscumque autem sibi infideles esse convincere poterit, postquam et ipsi fuerint congregati, in tenebrosum illum carcerem simul faciet detrudi. Omnes itaque ad se invitat, ut quis sit fidelis quisve infidelis agnoscat. . . . Fidelium igitur cuicumque ut venerit, . . . datur mistum interea cibi . . . Infidelium autem, ut venerit quisque . . . flagellatur interim . . Mox ergo ut fuerint omnes congregati, . . . hi simul omnes in convivium collocati, satiantur, illi vere in carcerem trusi, fame et siti moriuntur.

A to se teď obrací na Boha, dobré a zlé, nebe a peklo před vzkříšením, nebe a peklo po vzkříšení.

Cap 80. Similitudo inter Deum et quemlibet imperatorem.

. . . Alii enim serviunt ei pro terris, quas habent, nihil aliud quaerentes nisi quod tenent; alii, quia terras recuperare volunt, quas eorum parentes aliqua sua culpa perdiderunt, alii vero pro solidatis tantum. Illos itaque dominus honestius tractat, qui nihil unquam deliquerunt, nec aliud quam quod habent quaerunt . . . Illos [ty druhé] vero . . . aliquanto vilius tractat . . . Illi [třetí] qui nihil aliud quaerunt quam solidatas et ut bene pascantur, tamdiu imperatori obsequuntur, quamdiu haec eis largitur. Quae si eis abundanter donaverit, laudant eum et dicunt quia vere domino tali serviendum est, qui talia servientibus sibi confert. Si vero haec illis dare destiterit, statim recedunt, ipso vituperato, et incipiunt servire ipsius inimico.

A ta tři genera jsou vůči Bohu: andělé — lidé dobří — hi, qui tantum pro terrenis serviunt commodis, quasi milites stipendiarii.

Tím jsme probrali všecka místa aspoň nějak závažná. Zůstává ještě několik podobností, které viděl ten neb onen badatel; vydavatelé kritického vydání Cvičení jejich poukazy sice zaznamenávají, ale dále

se o nich nezmiňují. Nebudeme se jimi zabývati ani my. Nějaká podobnost v myšlence sice je, ale ta ještě nikterak nedokazuje, že sv. Ignác tu neb onu knihu četl.[1]) A kdybychom i připustili, že ji četl a právě z ní tu myšlenku vzal (neměl-li jí z pramenů vniterních, totiž ze skušenosti a usuzování z ní nebo z osvícení božího, musil ji přece míti nějak zvenčí), a když i tomu dáme, že sv. Ignác mnoho knih přečetl a z mnohých se poučil, není proto ta kniha ještě pramenem Cvičení, nýbrž, jak již bylo řečeno, místem, odkud sv. Ignác se poučil nebo vzal něco drobné látky. Ale to vše, všechen materiál, i když vzatý odjinud, spracoval v jednotné, jednolité dílo, a to ne snad takovým způsobem, že by byl ve Cvičeních jen urovnal nějaké výpisky nebo vzpomínky z knih. To také ještě ani nikdo netvrdil. Ne, vše prošlo jeho duší, a jakožto jeho vlastní duševní majetek vešlo do Cvičení, ježto a na kolik se to do nich hodilo. Ale pak nelze mluviti o knihách jakožto opravdovém prameni Cvičení jakožto Cvičení.

„Sv. Ignác snad převzal to neb ono z různých spisovatelů, ale použil toho se suverenní samostatností (en maître); jeho geniálností, nebo spíše osvícením shůry, byly ty různé kusy přetvořeny a spojeny a činí úplný a živý organismus ve Cvičeních. Zdaž není včelka původkyní svého medu, i když k němu čerpala prvky z různých květů?“ [2])

---

[1]) P. Petr Vogt S. J. vydal knihy: Die Grundwahrheiten der Exercitien des heiligen Ignatius ausführlich dargelegt in Aussprüchen der heiligen Kirchenväter, Regensburg 1908; Die Exercitien des heiligen Ignatius ausführlich dargelegt in Aussprüchen der heiligen Kirchenväter, Regensburg-Rom 1914. Třetího jeho díla Die Aszetik der Exercitien des heiligen Ignatius ausführlich dargelegt in Aussprüchen der heiligen Kirchenväter, jež bude míti celou řadu svazků, vyšel zatím svazek I. Lebensverkehr mit Gott ausführlich dargelegt in Aussprüchen der heiligen Kirchenväter, Regensburg 1921. Zdaž proto někdo řekne, že sv. Ignác četl všecky ty četné spisy četných sv. Otců, ze kterých P. Vogt uvádí místa? I sv. Otcové a jiní duchovní spisovatelé i sv. Ignác měli světlo rozumu a poklad víry (o zvláštních osvíceních, kterých se komu dostalo, ani nemluvě); ty, a ne literární závislost nebo četba, postačí k vysvětlení velmi mnohých podobností.

[2]) Watrigant, Quelques promoteurs, str. 66 n. — Učený Dom Jean Martial Besse O. S. B., před několika lety zesnulý, končí své pojednání o poměru Exercitatoria ctih. Garcie Cisnera a Duchovních cvičení sv. Ignáce těmito případnými slovy: „Neublížíme Cvičením, když je přirovnáme k Reguli sv. Benedikta. Nuže, od dob sv. Benedikta Anianského se všichni její vykladatelé namáhají ze všech sil a shledávají v tom ctihodném textu i nejmenší stopy starých regulí a spisů sv. Otců, které snad měly vliv na její úpravu. Nikdy jim však ani nenapadlo, že jednajíce tak zmenšují čest svatého patriarchy a jeho nároky na otcovství jeho Regule“ (Revue des Questions Historiques LXI [1897], str. 51).

A těmito slovy P. Watriganta (který právě vidí ve Cvičeních podobnosti s tolika knihami, že jich sv. Ignác ani za celý život asi nepřečetl), k nimž se přidáváme, končíme pátrání po pramenech zevnějších a přestoupíme k vděčnějšímu probírání pramenů vniterních.[1])

[1]) Budiž mi jen ještě dovoleno, abych, poněvadž loni byl jubilejní rok Duchovních cvičení sv. Ignáce (1522—1922), přidal zde v poznámce v chronologickém pořádku seznam naší, arci skrovné, literatury exerciční, pokud je mi známa.

Barry Pavel T. J., Pausst Swatomila ... za osm dnj pořád w Duchownjm cwičenj ... [z latinského překladu Cuvellierova] ... w Česstinu uwedená od kněze Felixa Kadlinského z téhož swatého Towaryšstwa. Wytištěná w Impressy Universit: Carolo-Ferd: in Coll: Societ: ad S. Clement: An. 1674 (Jungmann, Historie liter. české, 2. vyd, odd. V, 1418 c).

Czwyczienij a rorgimanij wsselyjake duchownij. — V tomto sborníku in 8 jsou na listu I v—30 r kratičce Duchovní cvičení sv. Ignáce, od 30 v—91 r různá rozjímání, 91 v—95 r Trojí způsob modlení z Cvičení, pak hned následuje na listu 133 r—136 r Niekdera rozgimanij o powinnostech bratrůw Coadiutoruw; konečně po jiných věcech k Cvičením nenáležitých je z Cvičení na listu 230 r—238 r Zpytování svědomí obecné a zvláštní a první řada pravidel k rozlišování duchů. Kodex (sign. XVII H. 16), který pochází z jesuit. kolleje jičínské, má na titulu poznámku: „Ex utensilibus defuncti 28. Feb. 1697 Wenceslai Worel". „Snad on auktorem," praví Truhlář, „ale Pelzel Gel. Jes. jeho nezná." (Jungmann V, 1513; Truhlář, Katalog českých rukopisů universitní knihovny, čís. 345.)

Duchownj Cwičenj swatého Otce Ignácya z Loyoly ... Pro ty Duchownj, genž w hmotných prácech Bohu a Řádu slaužj, spořádané od gednoho kněze téhož Towaryšstwa Gežjssowa, a od giného na česko přeložené a w nowě wytlačené. W Praze, w Impressy Univer: Carolo Ferd. w kollegi S° Klimenta ... 1692.

Exercitia octiduana a. 1701 5 peracta. — Rukopis in fol. 51 listů, český, ale s latinskými obsahy na okraji; vypsanou rukou, ale zběžně a drobně a proto těžce čitelný (Jungmann V 903. 1457. 1599; Truhlář, 216).

Duchownj Cwičenj swatého Otce Ignácya z Lojoly ... Z latinské řeči w czesstinu uwedená a,.. na swětlo wydaná [od Karla Mageta]. Wytisstěná w Starém Městě Pražském u Joachyma Kamenického 1721 (Jungmann V, 1444; slova v hranaté závorce jsou glossa Jungmannova. On také dodává: „Nejprv 1692 v kolleji s mnohými rytinami." — V tomto vydání z r. 1721 je mnoho rytin, ale o vydání téže knihy z r. 1692 (ať s rytinami nebo bez nich) jsem nic nenašel; kloním se k mínění, že tu Jungmann, arci omylem, považuje výše uvedená Cvičení z r. 1692, kterých nemá, za první vyd. těchto Cvičení z r. 1721, kdežto jsou to ve skutečnosti díla úplně různá).

Barry Pavel T. J., Tři dnowé Swatomila, aneb přes tři dni Duchownj Saukromnost k obnowenj ducha ... od jiného kněze téhož Towaryšstwa w Czesstinu uwedená w Létu 1728. Wytištěná w Hradcy Králowe u Wáclawa Jana Tybély Léta 1728 (Jungmann V, 1485 b, pod jménem Tobiáše Čakerta jakožto překladatele).

Stiwar František T. J., Osm swatych dnj ... k pořadnému užjwánj zlaté knihy swatýho Otce Ignácya z Loyoli ... z latinské rzeči v czesstinu uwedených od kněza Frantisska Muska téhož Towaryšstwa. Nákladem Dědictwj S. Wácslava. W Praze wytisstěni u Frantisska Aloyzyusa Gelinek, Impressora w Karolině. 1772 (Jungmann V, 1524).

Krbec Jan, Exercitia spiritualia. Časopis pro katolické duchovenstvo, roč. XXI (1848), svaz. II, str. 62—72 (Tumpach-Podlaha, Dějiny a bibliografie české katol. literatury náboženské I., str. 111, č. 61).

[Anonymus], Duchovní exercicie. Blahověst VI (1852), str. 337—339 (Tumpach-Podlaha, Bibliografie V, str. 1936, č. 365).

Hakl B., První české exercicie kněžské v Hradci Králové [dávané P. Janem Křt. Votkou T. J. 23.—27. srpna 1875]. Blahověst XXV (1875), str. 353—358. 369.—370. 377.—379. 393.—397. 413.—414 (T.-P., Bibliogr. V, str. 1936, č. 363).

Hakl B., České exercicie kněžské v Hradci Králové, jež od 20.—24. srpna 1877 konal Ant. Jedek C SS R. Časopis katol. duchovenstva XVIII (1877), str. 530—534 (T.—P., Bibliogr. V, str. 1936, č. 361).

Hakl Bohumil Fr., Exercitie čili duchovní cvičení kněžská, jež konal r. 1880 v bisk. semináři v Hradci Král. P. Václav Göldner, rektor kollegia redemptoristů v Koclířově, a za vademecum účastníkům podává. V Praze 1881 (T.—P. I 111, 62).

Gregorovič Ferdinand, Cesta dokonalosti. Duchovné cvičenia. Dľa sv. Ignáca z Lojoly. Nákladom Spolku sv. Adalberta (Vojtecha) v Trnave. 1881. — Druhé, opravené vydanie 1908.

Srdínko Fr., Duchovní cvičení pro dospělé i pro mládež vzdělanější. Nákl. Dědictví Svatojanského. Podíl na rok 1882, čís. 69. V Praze 1882 (T.-P. I 79, 230).

Svoboda Josef T. J., Manresa čili Duchovní cvičení sv. Ignatia z Loyoly. Pro velebné duchovenstvo české upravil. (Rukopis o 600 str. vel. 4°, s přiloženým řádovým schválením ze dne 8. října 1882. V knihovně kollegia T. J. v Praze-Bubenči. — Spisovatel, obdržev řádové schválení, dal rukopis k praktickému vyzkoušení spirituálovi kněž. semináře v Olomouci, pozdějšímu kanovníku kroměřížskému, Mgru Josefu Droběnovi, jehož odpovědi na otázky spisovatelovy jsou přiloženy. Ale P. Svoboda i pak ještě, neznámo proč, vydání knihy odkládal, až 19. května 1896 zemřel.

Crasset S. J.: Krassetovo Desítidenní duchovní cvičení, tak zvané exercitie čili Křesťan v samotě. V české řeči podává P. Angelus Lubojacký. V Praze 1885 (T.-P. I 79, 231).

Götschner Jan, Upomínka na duchovní cvičení, slavená v Hradci Králové od 27. do 31. srpna 1889 řízením veledůst. pána P. Eduarda Brynycha, kanovníka na Vyšehradě. Dle stenografických zápisků svých vydává. V Praze 1889. (P.-T. I 112, 63).

Götschner Jan, „Svatí buďtež!" Ohlas rozjímání, jež při duchovních cvičeních kněžských v Hradci Králové r. 1895 konal P. Karel Nováček z kongregace Redemptoristů. Dle stenografických zápisků vydal. V Pardubicích 1896. (T.-P. I 112, 64).

Ocetek Josef, Památka na kněžské exercitie konané v Brně r. 1894 [dávané od P. Antonína Rejzka T. J.]. Asketické bibliotheky č. 46. V Brně 1896 (T.-P. I 112, 65).

K[rátká] J[osefa], Vzpomínky na duchovní cvičení v klášteře »Sacré Coeur« na Smíchově v říjnu 1901 [dávaná od P. Josefa Eggerera T. J.]. V Praze 1902.

Ondroušek Antonín, Exercicie čili Duchovní cvičení. Dle sv. Ignáce z Loyoly a dle Manresy Fr. Ant. Schmida S. J. ku potřebě všech věřících zčeštil. V Praze 1907, 2. opravené a doplněné vyd. tamtéž 1914 (T.-P. I 79, 234).

Ovečka J. T. J., K jubileu Duchovních cvičení sv. Ignáce. Ve Službách Královny XV (1922), 50-52.

Duchovní cvičení sv. Ignáce z Loyoly... Doslovný překlad z původního znění španělského... Na Sv. Hostýně na Moravě. Nákl. Hlasů Svatohostýnských. 1922.

Ovečka Jaroslav T. J., Jak roznítíme exerciční hnutí. SS. Eucharistia 1922 listopad-pros., str. 130 137.

Tomeček Frant. T. J., Duchovní domácí samota, neboli pokyny, rozjímání a úvahy pro duchovní cvičení tří dnů i s duchovní četbou. Z Duchovních cvičení P. Hugo Hurtera T. J. přeložil a sestavil (v rukopise).

Přidám i návody k rozjímavé modlitbě podle sv. Ignáce:

P. H., Věda svatých čili Návod k dobrému rozjímání. Podle sv. Ignacia a P. Roothaana S. J. V Kroměříži 1899 (T.-P. I 72, 21).

Roothaan Jan S. J., Návod k rozjímání. Z latiny přeložil a poznámkami opatřil Dr. Ant. Kubíček. Duchovní knihovna, roč. XX, čís. 1. V Brně 1900 (T.-P. I 72, 22).

Návod k rozjímavé modlitbě podle Duchovních cvičení sv. Ignáce z Loyoly (Duchovních cvičení díl II.) Na Sv. Hostýně na Moravě. Nákl. Hlasů Svatohostýnských. 1923.

Posudky.

M. Jana Husa Život a učení. Díl I. Život a dílo. Napsal Václav Novotný. Část 2. (Č. d.) — O odpustcích bylo r. 1412 v Praze horlivě rokováno; ani Páleč, děkan bohoslovecké fakulty, netajil se se svými námitkami a neváhal prudce odsouditi vzpomenutou „instrukci pro kazatele“ nebo „Tiemovy artikuly“. Jednou u M. Křišťana z Prachatic na faře u sv. Michala dal je před mnohými mistry, bakaláři a studenty M. Husovi s poznámkou, že obsahují hmatavé bludy (77)... V universitní schůzi opět, konané před disputací protiodpustkovou (Sedlák, Hus 235. 236; Nov. 90. 91), Hus jménem bakalářů a studentů dokonce žádal, aby doktoři „ze zákona božího a z rozumu“ dostatečně dokázali, zda-li křížové bully každého studenta „sub poena peccati mortalis“ zavazují přispěti papeži „z toho zbožie, jehož komu Bóh z nich pójčil“. A naši doktoři, naříká Hus, „nechtěli sú bakalářóm a studentóm odpovědieti a jich naučiti“.

Kruciata nehorázné žádosti té nezavinila; neukládala věřícím žádné povinnosti aniž jakého příspěvku pod hříchem těžkým. Tazatelé, jakož vidno z nehorázné jejich žádosti, usilovali o něco jiného než o poučení; svého záměru však nedosáhli: pozorujíce z nejapných slov úmysl jejich, professoři theologie informaci odepřeli; prý nechtějí bully papežovy ani souditi ani vykládati (příslušné texty Nov. 91 pozn. 1). Rok na to uznal Hus sám za dobré onu žádost přece jenom omluviti; prý „non fuit postulatio fatua“: ale theologům „v Písmě učeným“ hned po řečené schůzi vytýká bázeň v přednášce Triplici re; jinak prý mluví potaji, jinak ve veřejnosti (Hlídka 1922, 544). Ano, r. 1413 povídá Hus ještě více; k odmítavé odpovědi theologů z r. 1412 tenkráte poznamenal: „Ale po straně psali jste jinak, a zejména Pálče slyšel jsem říci o článcích, jež mu byly papežskými legáty předloženy, že obsahují bludy zřejmé, makavé, a přece byly ty články vyňaty z bully a od legátů jako prvních komisařů „auctoritate ipsius Papae“ odevzdány kazatelům k prohlášení. Proto, jak jsem slyšel, kazatel M. Brikcí řekl v kolleji mistrům, že by spíše chtěl umříti než články ohlásiti. Jakmile však ustoupil Páleč, ustoupil s jinými Brikcí; zastrašily je listy pana krále, které k své ochraně měli legáti.“ (De ecclesia cap. XVI. Op. I, 227[1])... Chce-li Páleč, dí Hus na jiném místě, doznati pravdu, nepopře, co řekl o článcích absolučních, které mi sám byl nejprve vlastní rukou odevzdal, totiž že jsou makavými bludy: „Si enim vult veritatem fateri, recognoscet, quia articulos absolutionum, quos ipse mihi primum manu sua praesentaverat, dicebat esse errores manu palpabiles“, a významně dokládá: „Články ty na svědectví chovám až po dnešní den“ (Páleč, Antihus 142. 143). V Kostnici, jak dříve řečeno, napsal Hus v odpovědi na žaloby Pálčovy: „[Wenceslaus Tiem] formavit quosdam articulos, quos tradidit praedicatoribus ad publicandum, quos etiam

articulos M. Stephanus Palecz dedit mihi, dicens, quod in ipsis continentur errores manu palpabiles" (Palacký, Documenta 223). Páleč, myslí Nov. 386, jistě byl rozlícen, když musil slyšeti, jak sám o instrukcích prodavačů soudil. Bylo mu to jistě tím nepříjemnější, že také tyto odpovědi Husovy byly odevzdány kard. Petru d' Ailli, aby je prozkoumal.

Jak tedy opětně tvrdí Hus, o článcích, od legátů „auctoritate Papae" kazatelům odevzdaných, Páleč vyslovil, že obsahují zjevné bludy, a přece — píše v prvním výroku — „articuli erant de bulla extracti"!! — Nelze pominouti, jak nestejně mluví Hus o oněch článcích. „Articulos absolutionum," dí v druhém výroku, chová na svědectví do dnešního dne... V Kostnici mluví Hus poněkud jinak: Tiem prý sestavil jisté články, jež mu odevzdal Páleč s poznámkou, „quod in ipsis continentur errores manu palpabiles"... Páleč, poznamenal Nov. 386, jistě byl rozlícen, když slyšel tuto Husovu zprávu: myslím, že jí více byl zasažen sám původce oněch článků, v Kostnici rovněž přítomný „bezcharakterní Tiem, kterýž arci nemínil Husovi prominouti, že mu kazil výnosný obchod odpustkový" (363).

Proti nařčení Husovu, jež poprvé čteme, jak jsme viděli, ve spise De ecclesia, sestaveném asi v dubnu a květnu 1413, ozval se Páleč teprve po roce, na jaře 1414, kdy zároveň „se chlubí", že ve svém kostele článků oznámiti nedovolil. Jest prý „arci nápadné, že se před tím ani jednou o této věci nezmínil, ač příležitost měl bezpočtukrát, a teprve tak pozdě si na to vzpomněl, dále, že také Hus o tom nikde nemluví, ač by se mu to dosti dobře hodilo. Při známém velmi volném poměru Pálčově k pravdě, jest zpráva jistě podezřelá, ale konečně není nemožno, že se uprostřed boje Páleč ostýchal přiznati, i že Hus opravdu o tom nezvěděl." Nov. dále pochybuje, že zákaz Pálčův byl trvalý: „Ze slov Husových (Op. I, 227[1]) jest patrno, že spojuje jednání Brikcího s Pálčovým, a nevytrval-li Brikcí, podlehl jeho příkladu" (78 pozn 2).

Bedlivě pozorujme, pokud lze tyto smělé výklady odůvodniti! Předně nemějme Pálčovi za zlé, že s odpovědí po celý rok otálel a že se teprv tenkráte oním zákazem „pochlubil"; nezazlívejme mu toho: bylť Páleč, což dobře známo i prof. Novotnému, mezi doktory theologie, kteří jako „původcové" rozbrojů byli asi v dubnu 1413 od krále z Prahy vypovězeni. Že o zprávě Husově hned po ukončení traktátu De ecclesia zvěděl a že hned mohl odpověděti, nijak není zaručeno!

Nov. dále předpokládá, že onen zákaz vydal Páleč ještě za svého přátelství s Husem, takže Hus mohl o něm zvěděti: v památkách dosud známých není pro mínění to dokladu ani nejmenšího.

O zákaze Pálčově mlčí dokonce i Hus, a bylo by se mu to dobře, ano výborně hodilo. Není prý konečně nemožno, že se Páleč vůči Husovi ostýchal... Ovšem, nemožno to není, ale čím tuto ostýchavost potvrdíme? Ostýchal-li se Páleč r. 1412 před Husem: proč neostýchal se později jako předák strany konservativní, již přece vzpomínkou na onen zákaz snadno mohl uraziti? R. 1414 Husovi veřejně a bez vytáček odpovídá: „respondeo confitendo me... dixisse esse in illis

articulis errores manu palpabiles ... quos etiam articulos in mea ecclesia publicare non permisi, licet admiserim subdelegatos papae" (Sedlák, Hus 280*. 281*).

Pochybuje Nov. o trvalosti Pálčova zákazu. Pochybnostmi o ní naplňují jej slova Husova: „sed retrocedente Palecz cum aliis Briccius retrocessit" (De ecclesia" XVI. Op. I, 227[1]). V týž smysl vyslovuje se Hus i na jiném místě: „Postea (Palecz) cum alio collega accepto consilio in oppositum declinavit" (Páleč, Antihus 143); rovněž v Postille čteme: „A zdvihla sta sě [Štěpán Páleč a Stanislav] proto, že sme my nechtěli přivoliti k bulle papežově" (Palacký, Documenta 717) ... V těchto výrocích prostě obsaženo, že stranu Husovu opustil Páleč, zřekl se jí s jinými také M. Brikcí; pochybnosti pak o tom, jak smýšlel Páleč po rozchodu s Husem o článcích Tiemových, dokonale zapuzuje Pálčův výrok právě uvedený (viz také Antihus 147).

O článcích, „auctoritate Papae" kazatelům odevzdaných, Páleč — opětně tvrdí Hus — se vyslovil, že obsahují zjevné bludy. Ozval se Páleč proti tomu, ale ani on, tvrdí Nov. 77 pozn. 3, nesmí toho popříti. Stále prý se jenom omlouvá, že tak mluvil proti článkům, nikoli proti bulle, ač mu jistě souvislost jejich s bullou nemohla ujíti, a on tedy chce jen své tehdejší smýšlení zastříti, což ostatně „i jinak z celého jeho nečestného uhýbání a kroucení jest jasně patrno". Praví li, že artikuly nedaly se z bully vyvoditi ani „implicite vel expresse", „jest to vědomá nepravda, jež, jak celé kroucení Pálčovo, jasně dokazuje správnost výtek Husových"... Čtenáři netřeba dlouho hledati: Nov. sám l. c. přesně poukazuje na obě známá místa v traktátech Pálčových, v nichž se byl svých tvrzení dopátral. Přesvědčme se, pokud jsou odůvodněna.

Tu poněkud překvapuje, jak málo váhy Páleč vypravování Husovu přikládá; ve spise Antihus 146. 147 dí Husovi: Předhazuješ li mi, že při hlásání kříže já poprvé vydal jsem tobě „articulos absolutionum" a o nich řekl, že jsou v nich makavé bludy, kteréž články do dneška chováš na svědectví: Bohu všemohoucímu děkuji, že na veřejnost vystupuješ s těmito malichernostmi, o nichž bylo s tebou jednáno v soukromí. Patrně neznáš stížností větších a důležitějších; tím méně bys o nich pomlčel. Takovým vynášením věcí skrytých tupíš nikoli mne, nýbrž sebe samého. Z toho měl by každý vzíti naučení, jak se má chrániti spolčování s tebou (Hlídka 1922, 28) ... Podobně mluví Páleč ve spise De ecclesia XXXV, odmítaje útoky, vybrané z Husova De ecclesia XVI. Usiluješ, odpovídá Husovi, hlavně mne a M. Brikcí, kdybys mohl, zlehčiti; „scribis Palecz tibi dixisse, quod articuli, qui erant per legatos praesentati ad promovendum papae factum, manifestos continerent errores manu palpabiles; et de Mgro Briccio scribis te audivisse, quod dixerit, se velle potius mori quam eosdem articulos populo intimare", a významně dodává: „Což nevíš, že by tobě právem mohly býti předhozeny závažné pohoršlivé věci, „quae in collationibus vespertinis et conviviis publice practicasti et tunc incaute loquens multos studentes et laicos scandalizasti? Sed absit, quod illa in lucem pro-

deant, quae in societate et amicitia sunt pertractata!" (Sedlák, Hus 280*).

Svého mínění o sporných článcích — articuli absolutionum — Páleč nikterak nepopírá; bez „nečestného uhýbání a kroucení" praví prostě: Po odevzdání oněch článků jsem tobě řekl, že jsou to makavé bludy, sítě, rozestřené na lapání peněz. To vyznávám i dnes. Ony články však nebyly obsaženy v papežské bulle, ale byly od Kvestorů. Z té příčiny jsem to zneužívání odpustku odsoudil a budu až do smrti, jakož s milostí boží doufám, odsuzovati každý zlořád („Fateor enim: tibi illis articulis praesentatis dixi errores esse manu palpabiles et retia extensa ad venandum pecuniam, et hoc adhuc hodie fateor; sed illi articuli in bulla papae non continebantur, sed per quaestores sunt adinventi. Unde ego illum abusum circa illas indulgentias sum exsecratus et quemlibet abusum, spero de gratia Omnipotentis, usque ad mortem exsecrabor"). Než proto neměl jsi tupiti ani papeže ani jeho bull, jakož jsi činíval na kázání, své studenty i stoupence nabádaje sám nebo skrze své apoštoly, aby se jim protivili a posměch z nich sobě tropili (Antihus 147).

Bez kroucení, otevřeně vyslovuje se Páleč i v knize De ecclesia; píše bez obalu: „respondeo confitendo me tibi illos articulos praesentasse et dixisse in illis articulis errores manu palpabiles ex eo, quod illi articuli venationem continerent pecuniarum et quod legati vel quaestores illos articulos confingentes rethe ad venandum pecunias extenderunt, et hoc adhuc hodie fateor." Opět prostě praví, že ony články nebyly obsaženy v papežské bulle aniž se daly z ní přímo nebo nepřímo vyvoditi: „Sed illi articuli in bulla papae non continebantur nec extrahi poterant implicite vel expresse." Ve svém kostele článků těch ohlásiti nedopustil, ačkoli tam byl kazatele připustil (viz Hlídka 1922, 363). Odsoudil ono zneužívání odpustků; i dnes by z té duše byl ochoten pomocí i radou k tomu přispívati, aby se stala přítrž podvodům i zlořádům, páchaným kvestory a mendikanty... Páleč nepopírá ani známého výroku M. Brikcí a přidává: „quod [Briccius] tunc dixit, in facto ostendit, quia eosdem articulos venationis nec pronuntiavit nec voluit pronuntiare."

(P. d.)

Dante a Češi. K 600letému výročí úmrtí největšího křesťanského pěvce. Vydala Družina literární a umělecká v Olomouci 1921. Str. 163. — Dílem tímto vykonala „Družina lit. a um." s podporou vlády vlašské i české dílo jakési čestné povinnosti, třebas jen za spisovatelstvo katolické; ba příspěvky jsou skoro vesměs od kněží (Bělohlávek, Bouška, Dostál-Lutinov, Kašpar, Kolísek, Konařík, A. Novák, Pecka, Střížovský, Vrátný), třebas právě nejrozsáhlejší (Ravennské mosaiky v Božské komedii) jest od prof. Dr. Jar. Hrubana. Přirozeně odráží se to také v obsahu sborníku, jenž sice ani co do hlavních u Danta se vyskytujících námětů není všestranný, ale přes to zdařile objasňuje Dantův život i dílo a je čestným dokladem českého studia o něm.

Dante a Češi! (Nebylo by lepší: Čechové neb Čechy?) Ideová spojitost nesahala nikdy daleko nad společnou půdu katolického náboženství, a co tu snad bylo určitějšího, přerváno husitstvím a protestan-

tismem, jimiž u nás udržována jakási nechut ke všemu, co bylo tam za horami, ultra montes. V obnově české slovesnosti pak, tedy když už nebylo možno přes umělce jako Dante přecházeti s osvícenskou nevšímavostí, poutala především stránka slovesná, ne tak ideová, bez níž ovšem Dante není Dantem. Ale i nyní, kdy s pokračující znalostí scholastiky a středověkých dějin vůbec otvírají se nám jasnější pohledy na pozadí Božské komedie, nutno si potichu doznati, že toto veledílo svého druhu jediné zcela srozumitelnou řečí dovede mluviti jenom k nečetným, řádně připraveným milovníkům. Sborník náš jistě nemalou měrou přispěje k tomu, aby se kruh jejich rozšířil.

Pochopitelno, že nejednou se tu píše také o překladě Božské komedie, o jeho možné a nemožné úpravě atd., což, jak známo, tolik bystrých hlav zaměstnávalo, u nás především Vrchlického, který však prvým vydáním svého překladu hodil na literární trh práci nepodařenou a proto nepietní. V našem sborníku P. Bouška otiskuje poznámky svého (prý) zápisníku, „Když Vrchlický překládal Danta", a dost nemotorně se otírá o „Hlídku literární", kde prof Lev Šolc a Dr. V. Šimanko překlad Vrchlického kriticky probrali, onen velice dopodrobna hlavně po stránce veršové a slovesné, tento stručněji a více po stránce myšlenkové. Jsou-li poznámky P. Bouškovy skutečně z těch let, tedy by se mu mohly odpustiti potud, pokud nevědomost hříchu nečiní, ačkoliv otiskuje-li je už nyní, kdy by se o jejich správnosti či nesprávnosti mohl docela snadno přesvědčiti, i ta omluva nevědomosti odpadá. Bouška byl tehdy bohoslovcem a stýkal se s Vrchlickým, který mu vyléval svoji žluč na kritiku „Hlídky literární" a, jak se samo sebou rozumí, nacházel v mladíku deroucím se na Parnass soucitného posluchače.

Mezi panáčky, zvláště v Čechách, jest nemálo rozšířen typ takových, kteří když o ně pohled nějakého většího „pána s fousama" (jak u nás říkáme) trochu milostivě zavadí, ve vděčné blaženosti div nezmírajíce zapomínají na svůj stav a na ohledy duchovním druhům povinné i na společné zájmy náboženské a stůj co stůj proti zřejmé pravdě se ujímají svých oblíbenců Za svého mnoholetého redaktorství (ovšem i z jiných zkušeností) seznal jsem takových exemplárů dost. P. Bouška píše, že L. Šolc svou kritiku sám zabil. I nezabil, ta žije a bude pořád žíti jako první, třebas až do přílišné podrobnosti provedený doklad překladatelského šlendrianu u Vrchlického. Šolc seslabil účinnost své kritiky tím, že vadných příkladů nahromadil příliš mnoho, místo co by se byl omezil na nesprávnosti hrubší; že však své kritiky „nezabil", viděti z toho, že Vrchlický pak pěkně opravoval — škoda, že překladatelský šlendrián později, ze známých příčin, u něho zavládl zas. Že bych já (k Šimankovi) byl prohlásil „fiasko kritiky Šolcovy", je prostě lež, ať ji řekl kdokoli. Šimanka jsem (s vědomím Šolcovým) požádal o kritiku „Očistce" a „Ráje" jedině proto, že tam více nežli v „Pekle" rozvíjeny pomysly theologicko-scholastické jejichžto studium by laikovi bylo dalo příliš mnoho práce. Na stránce 144 psáno, že Šimanko se v „Hlídce lit." zklamal, ana za jeho posudek „B. komedie" o jeho spise o Bohu „napsala jen malý článek". Z tisku není jasno, stěžuje-li si na to Šimanko Vrchlickému (uvodítko položeno jen před list Vrchlického); mně nikdy nic takového nepsal. Odvolával-li se Š. na „ruka ruku myje", tož to bylo u mne docela zbytečné, ale zklamal-li se v Hlídce, jak praví P. Bouška, pak jako tento zneuznával okolnosti: spis jeho, prvá část t. ř. specialní dogmatiky, je zcela pěkný, a tak také mnou v Hlídce oceněn, ale psán docela ve směru tradičním, tak že ani theologický časopis neměl tu nějakého podnětu ke zvláštním rozborům, tím méně pak časopis netheologický, jako byla „Hlídka lit." Nerozuměl-li tomu P. Bouška tehdy, mohl by tomu rozuměti dnes. A také tomu, že poslal-li mně p. Blokša, také jeden z těch „ctitelů" Vrchlického, posudek překladu Božské komedie, o který jsem se neprosil, a básní Michelangelových, který mně přišel vhod, uveřejnil jsem jen tento škrtnuv v něm výroky od capiandam Vrchlického benevolentiam, jelikož jsem znal zákulisí. Představoval li si Vrchlický a s ním P. Bouška redaktorství jako koňský handl („ruka ruku myje"!), tedy se ve mně mýlili, tak jako já jsem několikrát byl všelijakými „bažanty" toho druhu napálen. P. Blokša ostatně, ačkoli za hrozné „dobrodiní" Vrchlického (dostal totiž jeho přímluvou z Č. Akademie podporu na svůj spis o Dantovi) i makavým způsobem se odvděčil, u P. Boušky také nalezen lehkým: „Měl jsem dojem, že je [totiž p. Blokša]

též jeden z těch, kteří mistra obtěžují, a když jim pomůže a je trochu ohobluje, pak se zachovají „vděčně“ . . .“

Dobře mu tak! Proč neposlal do kuchyně víc?!

Také dantovské problemy! Nevím, nedal li by Dante P. Bouškovi e tutti quanti za pokání v Očistci čísti 1. vydání (o to jedině tu jde!) „mistrovského“ překladu Božské komedie Vrchlického za to, že nepsali správně o překladě pro Danta ostudném.

* * *

Jan Janča, Satan. Román. Nakl. R. Promberger v Olomouci 1922. Str. 247. C. 18 K. — Emil Vachek, Kovadlina. Román. Praha 1923. Str. 304. — Knihy jako stvořené k tomu, aby byly postaveny vedle sebe jako protějšky. Hrdina Jančova románu je typem dnešního průměrného polovzdělance, jenž pozbyl všeho smyslu pro čest a ctnost a utonul docela v požitkářství. Satanského, démonického, jak tomu slovu obyčejně rozumíme, má v sobě ovšem příliš málo. Jen s počátku, když se o něm vypravuje, jaký poplach vzbudil jeho zjev mezi ženským světem malého městečka a jak hned při prvním setkání obloudil dceru ředitele knížecích statků, jest zahalena jeho postava čímsi záhadným. Ale jakmile vystoupí po prvé na scéně románu jako uchazeč o ruku Albininu, padá s něho rázem umělá rouška: objeví se nám v něm docela obyčejný požívačný člověk, jenž není schopen trvalejší práce, tím méně lásky a obětí. Žije jen sám sobě, své smyslnosti a dobrodružnosti, pro něž dovede ničemně, bídácky klamat a okrádat svou ženu i jiné a nakradené peníze hned prohýřit. Ale při tom je docela hloupoučký, nechá se chytit každou ženskou sukní, obehrát ve vlaku od neznámých lidí a sedne lehounce na lep vychytralému „inženýru“, jenž jej připraví o jmění, i vrchnímu v hotelu, panské atd. Tedy mravní slabosch a ničema, jenž se uplatní ve spodních vírech vídenských a nabude konečně i jakési virtuosity v páchání zla. Spis. při tom uplatnil své znalosti vídenských poměrů.

Zcela jiného druhu jest hrdina románu Vachkova. Není to také typ nějak zvláště nový: vyskytuje se v literatuře již odedávna, a to obyčejně v dobách rozmachu zevnější civilisace, jež na jedné straně přitahuje k městu spousty lidí, chtivých lehčího živobytí, zábav a požitků, ale na druhé straně zase pudí jednotlivce otrávené nezdravým ovzduším městským hledat klidu a spokojenosti v prostém životě venkovském nebo i poustevnickém. Vzpomeňme třebas jen z naší literatury posledních let Šaldova románu „Loutky a dělníci boží“, Vrbovy „Doliny“, Tyldy Meineckové „Pouti sedláka Graciana“, básnické povídky L. Suchého „Pro rod a půdu“ i j. v. Ale kdežto u všech těchto jde o návrat odcizených synů venkova k rodné půdě, zvolil si Vachek člena t. zv. vyšší společenské třídy, mladého bohatého továrníka Zilvara, jehož jemnou duši otráví důsledky moderní hmotařské kultury. Je zklamán především v manželství svou povrchní sobeckou ženou, tak sobeckou, že mu nechce dáti ani dítě; nenávidí svou textilní továrnu, jež z vůle otcovy stává se za války lichvářským podnikem, a protiví se mu celý duch dnešního industrialismu, jenž ničí morálku, udupává idealismus a plodí zlo; hnusí se mu konečně město ovládané jen touhou po požitku.

A tak opouští všechno a utíká na venkov do lesů, kde žije jako drvoštěp. V tuhé práci, v úzkém styku s přírodou a v lásce k prosté ženě i dítku nalézá pak i svůj duševní klid a štěstí.

Jančův „Satan“ odešel z venkova do Vídně, aby ve velkoměstském ruchu dovršil svou mravní zkázu a strhl do ní i svou ženu. Vachkův Zilvar po svém útěku z domova uchyluje se také nejprve do Prahy, aby se tam živil vlastníma rukama. Skoro dvě třetiny knihy zaujímá líčení této bludné pouti za prací, za kouskem chleba a noclehem, líčení plné živého ruchu podrobností, kde spis. zase uplatnil znalost nočního života pražského, všelijakých nocleháren a pod. Pro vlastní myšlenku díla je to však v celku jen dlouhá episoda: hrdina vypoví tu jen svému nahodilému příteli při ranní kávě své životní osudy a názory a naučí se opovrhovati městem — čtenář však nechápe, proč už dávno z Prahy neodešel, když tam umírá skoro hladem a zimou . . .

Jádrem poslední třetiny knihy jsou duševní boje Zilvarovy v lesní samotě. Zde spis. dobře vyjádřil rozpory, do nichž se dostane vzdělaný muž, když se rozhodl žíti mezi lidmi prostými, nevzdělanými. Nemůže se zbaviti své kultury a cítí, že nemůže býti šťasten mezi dřevaři, nemůže ani plně milovati ženy, jež ho nechápe. Teprve časem láska k dítěti a ušlechtilá povaha jeho matky připoutají Zilvara trvale k jednoduchému životu v lesní chatrči. Při těchto vniterných bojích dotýká se spis. nejednou také otázky náboženské, ale obyčejně hodně povrchně a zmateně. Hrdina při svých úvahách v lese přichází sice k poznání Boha, jenž dal zákon člověku, ale za chvíli mluví zase pochybovačně o náboženství. Chodí do kostela k vůli zbožné své ženě, ale nevidí hříchu v tom, že s ní není oddán. A konečně z některých poznámek spisovatelových se zdá, že ani on sám nemá v těch otázkách jasného pojmu.

Poněvadž vývoj Zilvarův jest namířen proti moderní kultuře a poněvadž by se tak tendence knihy mohla zdáti zpátečnickou, připomíná spis. v úvodě, že se nestotožňuje se svým hrdinou: dal mu jenom své bolesti, ale pak zmoudřel a vrátil se tam, odkud se Zilvar vysvobodil . . . Kovadlina, jež měla vykovati typ nového člověka, byla tedy také zde jen — papírová . . . *M.*

Rozhled

Náboženský.

vč. — V číslech 397—403 (kromě č. 400) Revue Apologétique má ruský uniatský kněz O. Cyrill Karalevskij, assistent vatikánské knihovny, důkladný a klidný článek Le Clergé Occidental et l' Apostolat dans l' Orient Asiatique et Gréco-Slave, arci, jak hned od začátku praví a jak mu nikdo zazlívati nemůže, s hlediska uniatského. Podotknuv, že podle předválečných statistik, o kterých má za to, že se velmi blíží pravdě, bylo nesjednocených všech obřadů a národností asi 120 milionů, z nichž 110 obřadu byzantského, sjednocených asi 6,250 000, z nichž 5,300.000 ritu byzantského, a že světovou válkou se situace velice změnila ve prospěch vyhlídek, probírá methody k docílení unie, „jaké jsou nyní, jaké by mohly, ba, zdá se, měly býti v budoucnosti, chce-li se opravdu dojíti cíle".

Důvod k přítomnosti latinských missionářů v Orientě vidí trojí, v praxi namnoze spojený: duchovní péči o katolíky obřadu latinského, pomoc kněžstvu domácímu, získávání nesjednocených. Ale při tom tito missionáři, leckdy arci pro okolnosti ani téměř nemohouce jinak, vytiskují orientální obřady z místa jim náležitého a tím působí nemalou náboženskou škodu u chovanců svých ústavů, kteří si v době výchovy nenavyknou náležitě na svůj obřad; činí dojem, že latinisují, a tím vznikají opět a opět stížnosti kleru uniatského a třenice, a vzdalují se tím od katolické církve nesjednocení, kteří lpějí na svém obřadu; neodvislostí své činnosti na hierarchii uniatské, leckdy konkurencí, s kterou ona zápoliti nemůže, škodí činnosti její, ač své neprospějí.

Společné semináře kněžské pro různé obřady orientální, ač mají ovšem některé výhody, s hlediska vyučování a liturgického vzdělání že nevyhovují: dějiny, věroučné kontroverse s nesjednocenými, různé potřeby národní, církevní právo, jsou u různých národů východních obřadů různé.

Požadavky, ke kterým O Karalevskij dochází, jsou: 1 Jen semináře oddělené podle obřadů mohou úplně vyhověti. Podobně je tomu u středních škol a vychovávacích ústavů. Nebo budiž v nich aspoň tolik kaplí, kolikerého obřadu jsou (v dostatečném počtu) chovanci, a budiž skutečně zachovávána úplná rovnoprávnost a rovnocennost obřadů. 2. Missionáři se přizpůsobte obřadu východnímu. Podává dějiny pokusů v tomto směru učiněných a zavrhnuv návrh biritualismu kněží v Orientu jakožto zhoubný, rozebírá dvojí možnost nyní zkoušenou: definitivní přechod latinských kněží k některému obřadu orientálnímu a dočasnou adaptaci, a podmínky, které se při tom jeví nutnými ke konečnému úspěchu.

V čísle 406 1923 však jest uveřejněn list k redakci od „řeholníka, který zaujímá v Orientu velmi důležité postavení" (jak z listu viděti,

Francouze), kterým se obrací proti Karalevskému. V tom, co praví na doplnění a opravení o významu škol a vychovávacích ústavů v Orientě, řízených missionáři latinského obřadu, že totiž svou existencí vykonaly velikou práci propagační a přípravnou, která přetvořila veřejné mínění vzhledem ke katolicismu, takže dnes je leccos možné, co by nebylo bývalo možné před třiceti lety, mu jistě dává O. Karalevskij za pravdu, aspoň ve své odpovědi nic stran toho nepraví. Ale ve věci, o kterou O. Karalevskému jde, se jeví velký rozpor v názoru. Uznav klidnost a dokumentovanost pojednání, missionář praví:

„Já sám jsem také zcela přesvědčen, jako O. Karalevskij, že apoštolát mezi rozkolníky se musí díti, na kolik možno, vývojem církví spojených, stálou podporou obřadů východních, ale...

Navrhované rozmnožování kaplí na příklad má zajisté své výhody, ale jak zřídka je lze v praxi uskutečniti v životě školním. Krásná veliká jednota kultu má ostatně také své výhody u dětí... Mírná centralisace, při společném obřadu, může užitečně rozšířiti ducha a vykonati dílo eminentně katolické. Je výborná věc, buditi v každém lásku k jeho vlastnímu obřadu, ale je také užitečné ukazovati, že konec konců ve směsici orientálních národů může býti obřad od katolíka považován za druhotnou složku v jeho náboženském životě. Ústavy s velkou katolickou centralisací dávají tuto výchovu s větším obzorem. Bylo by si přáti, aby se našly praktické prostředky, jak v nich lépe representovati a pěstovati různé obřady. Ale rozdrobenější ústavy národních církví se mohou doma také volně ubírati svou cestou, ať si s pomocí západních missionářů anebo bez ní..."

O. Karalevskij odpovídá: Otázka zůstává nedotčena: Papežové nám opět a opět zaručili úplné zachování našich obřadů a naší discipliny, které nejen že jsou dobré samy v sobě, nýbrž také jsou, měrou na západě neznámou, část našeho národního dědictví, které si chceme zachovati. System dosud zachovávaný končí v praxi zkázou našeho obřadu a zakládá se na úplném nedbání naší církevní kázně, a to v letech, kdy dítě a mladík, svěření missionářům latinským, nabývají vyškolení, které jim má zůstati po celý život. Tento způsob postupu se musí od kořene změniti, mají-li sliby papežů nebýti pouhé a prázdné slovo. Má býti obřad latinský konec konců naším, ano či ne? To je stežejná otázka. Naši nesjednocení bratří nemají v této věci jiného hlediska... Jen změna v methodě může připravovati návrat našich nesjednocených bratří. Netřeba říkati, že podle příkladu daného Benediktem XV v apoštolském listu o založení orientálního ústavu se nemohou odhodlati dávati jim potupné jméno ‚rozkolníci'", (o kterém se praví v pojednání, že Orientály hluboce zraňuje).

Vidíme tu stanoviska latinského missionáře na východě a východního kněze: stanoviska, jejichž protiva maně připomíná stanovisko našich kulturně bohatších a vyspělejších německých sousedů a spoluobčanů vůči nám na jiném poli. Pochopíme tedy bolestný protest Orientálův.

sp. — Čeho se dovídají rozkolní Řekové o československé církvi. Cařihradská „Eklesiastiké Aletheia“ velmi se zabývá církví československou. V seš. 9. ze dne 17. března 1923 je jí věnováno z 8 stránek listu 3½ stránky, v čísle 8. ze dne 10. března dokonce 4¼ stránky. Úvodní článek č. 8. tu pro zajímavost uvádíme:

„V předešlém ročníku „E. A.“ zabývali jsme se náboženským hnutím v Československu. Vypsali jsme z církevních dějin, že křesťanská víra byla hlásána Slovanům moravské říše — obsahující tehda nynější Československo a Pannonii — řeckým mnichem ze Soluně Methodějem vyslaným k evandělisování Slovanů od cařihradského patriarchy Fotia okolo 860. Že Cyrill a Methoděj, utvořivše slovanskou abecedu, přeložili do slovanské řeči Písmo a knihy liturgické a zavedli je do bohoslužby. Že Methodějovi bylo snášeti krutá pronásledování a útisky od franckých knížat a biskupů. Že papež Jan VIII jsa nakloněn z počátku Methodějovi později mu zakázal konati bohoslužby v jazyku barbarském, t. j. slovanském. Že tento zákaz obnovili papežové Štěpán VI (886) pod trestem exkomunikace, Joasaf (sic!) XI (925) prohlásivší řeč slovanskou za cizí, písmu sv. neznámou a Bohu se nelíbící, nehodnou synů římské církve a hrozivší Slovanům vyloučením z církve, jestliže se jí nevzdají, papež Jan XIII (972), zřídivší biskupský stolec v Praze s podmínkou, že biskup nebude „podporovati novotářství slovanské řeči v liturgii“; papež Řehoř VII (1080) odmítnuv z moci sv. Petra žádost vojvody a snému českého za dovolení užívání slovanského jazyka jako „pošetilé bláznovství.“ Dále synody v Saloně r. 925 a 1068 prohlásily, že „Slované byli Gothy a slovanské písmo gothské“ a že „jeho vynálezce a původce Methoděj byl Gothem a Ariánem a mnoho proti pravidlu katolické víry napsal, a proto že sv. synoda přísně zapovídá užívání slovanského jazyka a svěcení kněží slovanského jazyka užívajících; na to byli mniši ze slavného kláštera sázavského v Čechách vyhnáni a slovanské knihy jakožto neužitečné spáleny, podobně jako r. 886 bylo vypuzeno 200 kleriků a laiků, učeníků sv. Methoděje, z Moravy i ustanovený jím nástupce na arcibiskupském stolci Gorazd, a biskupové cizí národnosti zasedli v zemích československých.“ Pěkný to dějepis!

„Ale poněvadž — tak jsme napsali — láska k řeči slovanské v říši moravské a v sousedních Chorvatsku a Dalmacii byla nepřemožitelna, byla v letech 1100—1200 vymyšlena drzá lež přesahující sáhově i Pseudoisidoriánské dekrety i Pseudo-Konstantinovo darování i Pseudo-Athanasiovo symbolum a jiné historické bajky. Bylo vymyšleno, že původcem slovanského písma jest ve čtvrtém století ve Stridonu proslulý Jarolím. A tak ariánský kacířský jazyk byl překřtěn na pravoslavný a byly do něho překládány římské liturgické modlitby. Ale Řím nepřestával i takové překlady ubíjeti, zvláště po rozkladu českého království po bitvě na Bílé hoře 1620, když také byl vypuzen poslední pravoslavný biskup Komenský, a po podrobení Čechů a Moravanů pod panstvím Habsburgů, tak že na konec mimo jediné „Gospodine pomiluj“ ničeho nezůstalo ze slovanštiny v kostelích. Pokusy pak Čechů po obnově náboženských svazků s matkou církví cařihradskou r. 1451 a 1740 nevedly k žá-

doucímu cíli pro odpor samovládců a papežů podobně jako i povstání za pravoslavnou církev byla potlačena ohněm a mečem. Ale [!] den 6. července 1415, kteréhož dne rozsudkem sněmu konstanckého byl upálen na hranici Jan Hus, zůstal jako den národního smutku ve svědomí Čechoslováků a jako nepřekročitelná zeď mezi nimi a Římem; a náboženský hymnus Husův — který, jak známo, povstal proti zlořádům a libovolným novotám církve papeženské — „všichni bojovníci Kristovi," jehož zaslechnutí obracelo na kvapný útěk voje Němcův a křižáků, zaznívá nyní po 500 let v zemích československého lidu. Svědkem tohoto nepřátelství proti Římu je pražský biskup Martin, který 1589 si stěžuje, že z 3000 kostelů v Čechách pouze 300 je jich římsko-katolických a ze 200.000 obyvatel pražských pouze 2000 ho uznávají. A teprve po bitvě na Bílé hoře byly kostely v Čechách předány římským katolíkům a obyvatelé nuceni stavěti nové.

Hned po vypuzení habsburské dynastie a zřízení československého státu na sta kněží českých, moravských, slovenských žádalo za obnovení starého církevního řádu, za nezávaznost bezženství pro kněžstvo, za zavedení slovanské řeči ve svaté bohoslužbě. Ale papež Benedikt odpověděl neúprosným „mai e mai" (nikdy a nikdy) a hrozil vyobcováním a exkomunikací. Taková odpověď dala heslo k všeobecnému pozdvižení proti Římu. Na sta tisíc lidu se svými kněžími oddělilo se od Říma a založili 8. ledna 1920 Národní církev československou, uznanou od vlády 15. září 1920, která též potvrdila 15. října 1921 její řád, sestávající z 49 článků, z nichž první určuje: „Křesťané, kteří přijímají učení Kristovo, jak je předloženo prvními sedmi všeobecnými sněmy a symboly nicejským a cařihradským a kteří zachovávají husitské tradice a zásady současné civilisace, tvoří československou církev. Jiní vstoupili do lůna církve „Českých bratří", kdežto mnozí, zvláště ze vzdělaných kruhů vystoupili vůbec a zůstali mimo každou církev, tak že chrámy římsko-katolické se vyprázdnily a osiřely.

V červenci 1922, když zasedal v Praze sněm pravoslavných Čechoslováků za předsednictví moravského biskupa Gorazda v Bělehradě vysvěceného, pravoslavní čítali 600.000. Přes to, že byli Římem vyobcováni (15. ledna 1920), a přes různá bezpráví jim od římsko-katolického svazu učiněná přesahuje počet pravoslavných nyní 800.000, rozdělených na 120 obcí po 5—17 tisících.

Tyto obce přispívají dobrovolnými obnosy na vydržování kněžstva, kostelů a svých škol, ježto přičiněním římsko-katolíků kněžstvo bylo násilně vyhnáno ze svých kostelů, jež přešly v ruce římsko-katolíků, bylo zbaveno platů, podpor a pensí, a všecky sustentace státní (r. 1922 na 90 milionů korun čs.), obecní, farní, diecesní i s různými fundacemi byly uchváceny římskými katolíky. Počet pravoslavných žáků a žákyň dosáhl ke konci školního roku na 150 tisíc s mnohými sty učiteli, biskupů zvolených pro Čechy, Mor., Slov. je tré. Obce jsou řízeny duchovními správci, biskupové předsedají dvanáctičlenným diecesním radám (6 duchovních, 6 laiků). Synoda (sněm) biskupů má vrchní centrální správu církve, kdežto důležité záležitosti diecesní se vyřizují

shromážděním volených delegátů, a všeobecný sněm z kleru a laiků má nejvyšší zákonodárnou i správní moc. Je tu zkrátka zavedena správa podivuhodně se shodující s naší.

To je tedy stav prav. čs církve, proti níž až doposud vláda zachovala stanovisko velmi nepřátelské. Církev ostatně sama nežádá přízně nebo privilegovaného postavení ve státě. Žádá jednoduše podle článků míru v St. Germain rovnoprávnost s římskokatolickou církví, která stále má v držení všecka církevní i školská místa (úřady), i tam, kde pro četné přestoupení věřících k pravoslavné církvi nemají nijakého důvodu existence. Ačkoli tedy se jim zřejmě činí bezpráví, Čechoslováci nikde se neodchýlili od zákonitého chování, nikde neužili násilí, a kde návodem římsko-katolíků bylo proti nim násilí použito, nikde proto nebyl porušen veřejný pořádek. Podle panujících ještě zákonů habsburských jsou nuceni vydržovati římsko-katolické kněze a jejich kostely, i kde tito kněží zůstali beze stáda a kostely prázdné. Také netouží pravoslavní po církevních statcích, naopak s radostí svolují k oddělení církve od státu, majíce se za dostatečny dobrovolně a ochotně hraditi sami církevní potřeby. Životaschopnost čs pravoslavné církve se dostatečně ukázala, a předvídání a naděje na její úpadek a zánik se ukázaly marnými. Takže vládě a nár. shromáždění nezbývá, než aby zákonitě všecka náboženství ve státě rovnoprávnými vyhlásily, a systemisování poměru státu k různým církvím musí býti přirozeně totéž ke všem. Není třeba oddělení státu a církve, ačkoli, jak řečeno, nikterak se ho nebojí pravoslavná církev; stačí jednoduše zákonité uznání různých církví v jejich poměru ke státu.

Takové je den ode dne v Pánu se upevňující postavení pravoslavné československé církve."

Tolik Ekklesiastiké Aletheia, která však v tomto článku nepíše, jak vidno, ani aletheie (pravdy) ani ekklesiastické. Z denních zpráv víme, že směr pravoslavný v čs sektě úředně odstaven ve prospěch rationalistického bezvěří.

*

V Jugoslavii jest pravoslavných (v okrouhlých číslicích, tedy něco přes) 5 mil. 6 settisíc, katolíků 4 m. 7 sett., mohammedánů 1 m. 3 stat., protestantů 216 tisíc, židů 64 t., sjednocených 40 t., ostatních 17 tisíc.

*

Při náboženské statistice čs východu upustily brněnské „Lid. nov." poznámku: „Bez konfesse objevují se lidé, kde jsou Češi, a čísla týkají se asi jich." Tedy ta vyšší osvěta: bez — ... nic, nihil!

Vědecký a umělecký.

m. — Albert Pražák uveřejnil v brněnských „Lid. nov." hojně úryvků z listů zesnulého básníka Ad. Heyduka redaktoru „Osvěty" Václ. Vlčkovi. Jsou z velké části přeplněny nářky na odstrkování v českém liter. světě, závistivými útoky na Vrchlického i na zástupce mladší básnické generace a hlavně ovšem nevrlými stížnostmi na kritiku. Zvláště proti t. zv. „moravské kritice" brání se často výrazy, jež svědčí sice o veliké roztrpčenosti, ale také o jiných vlastnostech uraženého básníka. Tak na př. prohlašuje r. 1893: „Nepíši nic, neobstálo by to před soudem různých Arbesův a Mrštíků, Bílých a Vychodilů, Vozábův i Vítězných (Bílý?[1]) Ti lidé ničeho nečetli, nikde nebyli, ničeho neviděli, o ničem nepřemýšleli, nemají citu ani rozumu, jsou plani hlavou a srdcem . . ." A r. 1895: „Krásnohorská napsala o mně článek, aby smyla vše to bláto, jímž mě fofáci a ministranti moravští poházeli."

Kdo si dnes přečte ony kritiky spisů Heydukových, pozná ovšem, že to „bláto" nebylo tak zlé, zvláště když je srovná s mnohými dnešními kritikami. A hlavní jest, že pozdější kritika dala a budoucí ještě zřetelněji dá za pravdu právě těm „fofákům a ministrantům moravským."

Ještě před smrtí básníkovou vydal o něm dr. Viktor Novák informativní, hlavně studentům určený spisek, ve sbírce „Domov a cizina", sv. V. Při tom pokládal za nutno zmíniti se také o poměru Heydukově k Sušilovi. Píše, že se H. r. 1853 odstěhoval do Brna, jednak aby tam studoval na technice, jednak „aby [no to sotva!] se blíže seznámil s vydavatelem mor. písní, Fr. Sušilem, jehož nedůvěřivost a nevlídnost mu způsobila trpké zklamání." O tom viz Vychodil, Fr. Sušil, str. 353.

*

jv. — Stoleté výročí narozenin Ernesta Renana. (O.) Dle Renana Kristus „považuje se za syna božího. Nikoli jakoby Ježíš byl jedním rázem sám od sebe přišel k tomuto vznešenému názoru. Avšak přece je pravděpodobno, že od svých prvních kroků se domníval, že stojí v onom poměru k Bohu, v jakém stojí syn k svému otci."

Kdo zná synoptická evangelia, ví, jakým svědectvím jsou pro božské poslání Ježíšovo. Kristus prohlašuje se Synem Božím a dokazuje to božskými skutky. Renan však praví, že Ježíš ani okamžik nevyslovil rouhavé myšlenky, že je Synem Božím. „Není pochybnosti, že Ježíš nikdy na to nepomyslil, aby se vydával za inkarnaci Boha. O tom

[1]) r. — Mezi kritiky Heydukovými z „Hlídky literární" teď připomínanými je též Jan Kučera, který v „Hlídce lit." r. 1883 str. 353 na jedné z Heydukových „Dudáckých písní" („Nepovolný") ukázal, jak H. uveřejňuje i „nejednu rýmovačku, jakou by se ani slušný začátečník nepochlubil." Tento Jan Kučera = Fr. Bartoš. — Ve výčtě Heydukově právě uvedeném má m. „Vozábův" asi býti: Vrzalův. Kdo byl „V. Vítezný", už si sám docela určitě nepamatuji; snad Ant. Otahal? — Fr. Bílý, jak se H. domnívá, to jistě nebyl.

není v synoptických evangeliích nikde ani stopy. Evangelisté dávají mu jednati pouze jako člověku: bývá pokoušen; nezná mnohých věcí; opravuje se, mění své názory..." Přes to mluví Renan o nevysvětlitelném půvabu osobnosti Ježíšovy. Ale jakoby najednou zas na vše zapomněl, píše o neobyčejně vášnivém temperamentu Kristově, o jeho skrovné intellektualní schopnosti a o jeho nepatrných výkonech. Ba jde tak daleko, že mluví rouhavým způsobem o šílenství u zakladatele křesťanství. Devatenáctou kapitolu nadepsal Renan: „Progression croissante d'enthusiasme et d'exaltation." Kristus je mu blouznivým „inspirovaným" člověkem. „Šíleným" a „inspirovaným" člověkem ukázal se nezřídka. „Jenom že šílenství nemá nikdy úspěchu. Dosud nepodařilo se ještě nikdy šílenství, aby mělo rozhodující vliv na lidstvo." Havetův názor, že moderní kritika vidí v inspirovaných lidech nemocné, jichž intelligence jest až k zatemnění přepjatou, byl též názorem Renanovým. Kdo se diví, když Nietzsche nazval Renana, vzhledem k těmto křiklavým rozporům, jimiž dílo jeho očividně trpí, hanswurstem v psychologii! Názoru Renanovu, že osobnost Kristova jeví výlučně židovský typ, směje se sám Strauss. Protestant Luthardt odsuzuje dílo Renanovo s vědeckého hlediska a upírá mu nejen „vědeckou hodnotu", nýbrž též „mravní vědomí".

Se vším důrazem dlužno opakovati, že u Renana nerozhodovaly historické důvody, nýbrž předpoklady filosofické, kterých žádný střízlivý učenec nepokládá za zjištěnou pravdu. Jeho dogmatem je, že není nic nadpřirozeného, že zázraky nejsou možny, a to bylo hlavní příčinou, proč nedospěl k plné pravdě. V předmluvě svého díla píše Renan: „Základem každého vysvětlení takových materií jest otázka po nadpřirozeném ... Že evangelia jsou částečně legendami, je zřejmo, protože jsou plny zázraků a nadpřirozeností ... Nikoli proto, že by mně byl někdo dokázal, že nezasluhují absolutní víry, nýbrž proto, že vypravují o zázracích, pravím: evangelia jsou legendami; mohou obsahovati dějiny, ale není všecko v nich historické. Rapidní dílo metamorfosy událo se v prvních 20—30 letech po smrti Kristově a vtisklo jeho životopisu všestranně značky legendy". Renanovi ani nenapadá, aby o tom uvažoval, zda se v tak krátké době legenda mohla vyvinouti a ujmouti, ačkoli žili ještě četní nepřátele Páně, kteří jej slyšeli a viděli, a vším možným způsobem jeho nauku potírali. Dnes ví každý střízlivý historik, že tak krátká doba nestačí na vytvoření legend, hlavně jedná-li se o takovou osobu jako o Krista, jehož učení a skutky byly své doby v Palestině všem známy. V díle „L'Antechrist" píše Renan o listech sv. Pavla, že v nich líčí se Kristus jako božská osoba. Na mnoha místech podotýká Renan, že dějepisec nesmí žádného zázraku připustiti. „Zázrak jest věcí naprosto nepřípustnou ... Zázraky jsou věci, jež se nepřihazívají." (Předmluva „Života Ježíšova".) „Nadpřirozená zpráva nesmí býti historickou kritikou připuštěna" (tamže). „Jest absolutním požadavkem kritiky, aby nepřipustila v historických vypravováních žádných zázračných okolností." (Dílo Renanovo Les Apôtres. 1881. V předmluvě.)

Odporně působí ono místo v hlavním díle Renanově, kde Kristus je líčen jako podvodník. Návodem apoštolů a za souhlasu Ježíšova dá se Lazar v Bethanii v hrobě uzavříti a na slova Kristova vychází „vzkříšený“ z hrobu! I Strauss píše satyricky o tomto výkladu Renanově.

V předmluvě k Živ. J. píše Renan, že se dosud žádný zázrak neudál před shromážděním lidí, již byli schopni, aby zjistili zázračný ráz nějakého skutku. Je snad k tomu třeba zvláštních vědomostí, aby někdo poznal, zda člověk mrtvý — čtyři dny v hrobě pohřbený opět ožil, a slepý od narození nabyl zraku? Je až k smíchu, čeho žádá francouzský rationalista, aby mohla býti zázračná událost zjištěna. „Dejme tomu, že by zítra dostavil se divotvorce a prohlásil, že může vzkřísiti mrtvého. Co by se udělalo? Jmenovala by se komise znalců fysiologie, fysiky, chemie, jakož i z mužů, kteří vyznají se v historické kritice. Tato komise vybrala by mrtvolu, přesvědčila by se, že smrt skutečně nastala, označila by sál, kde by se měl státi pokus oživení, a užila by všech opatrných prostředků, jichž je třeba, aby byla pochybnost vyloučena. Kdyby se oživení podařilo za těchto poměrů, dosáhli bychom probability, která rovnala by se skoro jistotě. Protože však každý pokus musí býti možno opakovati, protože musí býti možno opakovati, co se jednou již stalo, a protože konečně ve sféře konání zázraků pojmy ‚snadno a těžce proveditelný‘ nepřicházejí v úvahu, byl by divotvorce pozván, aby svůj zázrak opakoval za jiných okolností, na jiných mrtvolách, v jiném prostředí. Kdyby zázrak pokaždé se podařil, bylo by tím dokázáno, že jsou ve světě skutečně nadpřirozené události... A kdo by nenahlednul, že za takových podmínek nebyl nikdy zázrak vykonán?“

Dostačily by tyto podmínky rationalistům za padesát let? Nekladli by jiných, přepjatějších? Descartes prý si tropil posměch z názorů jonských filosofů; jak soudí dnešní doba o některých bodech přírodní filosofie Descartesovy? Boveri, známý přírodozpytec, prohlásil asi před desíti roky, že za několik desítiletí budou se učenci smáti názorům našim.

Že i za okolností zcela jiných, než jak Renan žádá, mohou být zázraky zcela určitě zjištěny, uznávali učenci, kteří měli mnohem větší vědeckou kvalifikaci než Renan. Renanův smysl pro pravdu charakterisuje ostatně jeho výrok, že by ani v tom případě neuvěřil v zázrak, kdyby byl vykonán za žádaných podmínek. Pozoruhodná slova čteme ještě v předmluvě. „Je li zázrak skutečností, pak kniha má jest jenom tkanivem bludů... Je-li zázrak a inspirace jistých knih skutečnou věcí, pak je naše methoda ohavnou.“ Nejen možný, nýbrž i skutečný je mnohý zázrak, o němž máme věrohodné zprávy očitých svědků. Renan tím sám odsoudil své dílo. O jeho methodě dá se vším právem říci, že je ohavnou. Co praví Sawicki (Die Wahrheit des Christentums) o všech pokusech rationalistických, podati objektivní obraz Kristův na základě evangelií, platí plnou měrou o díle Renanově. „Není tedy pravda, že popření božství Kristova je výsledkem přísné kritiky pramenů a objektivního historického bádání; právě v rozhodujícím bodu nás opouštějí. Nikoli historické bádání, nýbrž apriorní předpojatost, nikoli kritika pramenů, nýbrž svévolná korrektura a subjektivní

výklad podaných textů je to v poslední řadě, který dodává látky k modernímu obrazu Kristovu."

Rázně odsuzuje dílo Renanovo prof. bonnské university Esser v apologii „Religion—Christentum—Kirche (Esser-Mausbach" II. sv. str. 143) a upozorňuje, do jakých vniterních rozporů se francouzský racionalista zamotal. „Obdivuhodný úspěch Renanova „Života Ježíšova" je dokladem, že spisovatel zajistí si veliké obecenstvo, projednává-li hluboko zasahující otázku náboženskou po chuti lehkomyslné doby plytce a lehce plynoucí (leicht geschürzt) řečí. Stačí dílo R. posouditi jen krátce, protože je pro historický vývoj bez významu a s historickým bádáním nemá nic společného. Pán světa upadl zde do rukou sofisty, který jej nadšeně pozdravuje a zároveň insultuje, jemu provolává hosanna a zároveň jej bije do tváře. Pro Renana neexistuje již rozdíl mezi ano a ne, mezi dobrým a zlým. Obé nosí v týž čas na svém hladkém jazyku. Hraje si s událostmi a texty a má vždy dvě konkluse po ruce jako falešný hráč dvojí karty. Tak kreslí dvě podoby Kristovy, jež se navzájem vylučují. Mnohost náladových frásí má čtenáře oklamati, že dvojí obraz je jenom jeden. Řeklo se o Renanovi, že po způsobu ruského zákonodárného absolutismu činí ve svém „Životě Ježíšově" nároky na absolutní moc nad pravdou a logikou, vyslovuje soudy absolutního rázu a takové síly, že nemohou býti vyvraceny ani takovými, které stojí před nimi a jim přímo odporují. Tak táhne se veliká nepravdivost (Unwahrhaftigkeit) celou knihou." Jenom rationalistické dogma prý zůstává nedotčeno. „Avšak Renan je svědkem toho, že obraz Ježíše Krista září v nadlidském lesku, že vyzařuje i tenkráte svou krásu, když je hanoben."

Spor se Zolou jeví nám povahu Renanovu se stránky lepší. Když se tento ucházel o místo ve francouzské Akademii, prohlásil Renan, že svědomí jeho nedovoluje jemu, aby zasedával ve společnosti s člověkem, který skoro na každé straně svých spisů mravnost sesměšňuje a popírá, cudnost uráží, všechny slušné lidi surově provokuje a jenom v necudnostech cítí se šťasten. Co odpověděl Zola na tak mužná slova? Že se tomu přiučil od od vlivného francouzského učence Hippolyta Adolfa Taina, který veřejně hlásal, že člověk je pouze výše vyvinutým zvířetem, které tvoří myšlenky a básně. Člověk-zvíře je prý ve všech oborech své činnosti pokračováním tvorů nerozumných.

Co pomohl upřímný protest Renanův? Čím byla věda Renanovi v mladých letech? Co od ní očekával? O tom poučuje nás jeho díle „L'avenir de la science", jež bylo sepsáno r. 1849. Z knihy vyznívá pevná víra ve vědu a důvěra, že jenom vědou dostane se lidstvo na cestu pravé spásy. Jediným náboženstvím budoucnosti bude prý věda: „Jedině věda bude budoucně tvořiti symbola. Jedině věda může člověku rozřešiti věčné problemy, jejichž rozřešení nutně žádá jeho přirozenost" (srv. Goldstein: Wandlungen in der Philosophie der Gegenwart. Leipzig. 1911. Str. 7). „S intellektuelní horoucností objímá Renan vědu," dí Goldstein. Celých čtyřicet let leželo dílo v pultě autorově, potom vydal je Renan s novou předmluvou, z níž ovšem vane zcela jiný duch.

Zklamán právě vědou co nejvíc dí, že víc chrání od bludů než aby dávala zajištěné pravdy. Možná, že prý celý vývoj lidský nemá víc významu než mech, jímž pokrývá se vlhký povrch zemský. Ba je prý možno, že tak jak víra ve svět nadpřirozený zaniká, že též i veškeren idealismus zanikne. Možno prý také tvrditi, že skutečný úpadek mravnosti se datuje ode dne, kdy lidstvo poznalo pravou skutečnost věcí. V té době hlásali stoupenci evolutionismu, že jenom silou přeludu stal se člověk-zvíře mravným. Odstraněním přeludu, soudili mnozí, padne základ mravnosti. Druhá předmluva díla „L'avenir de la science" dokazuje, jak silné bylo zklamání, jehož se Renan od vědy dočkal.

V díle „Souvenirs de Jeunesse" mluví R. o svých vychovatelích s velikým uznáním; byli mu, jak podotýká, vzory nezištnosti, chudoby, skromnosti, vlídnosti a zachování mravnosti. Otázka jest, zda Renan se tímto vzorem, který velebí, také povždy řídil. R. 1892 zemřel zapomenut.

*

hd. — Viditelnost oběžnice Merkura. Na konci dubna a na začátku května 1923 lze pozorovati po západu slunce na západním nebi pohodlně oběžnici Merkura, kterážto jest podle nynějšího stavu vědy hvězdářské nejblíže u slunce. Proto jest viditelná jen za jistých okolností, a jen v jistou omezenou dobu, totiž tenkráte, když jest v největší elongaci od slunce. Elongace, odklon, odchylka, vzdálenost od slunce, jest vlastně ostrý úhel, který tvoří dvě přímky, vedené ku středu kotouče slunečního a k oběžnici, zde tedy k Merkurovi. Elongace je dvojí, a sice buďto východní, když Merkur stojí od slunce na levo směrem k východu, tedy na západním nebi po západu slunce, večer; anebo západní, když Merkur stojí od slunce na pravo směrem k západu, tedy na východním nebi před východem slunce, ráno. Merkur dosáhne 5. května 1923 o 6. hodině večer největší východní elongace, obnášející 21° 7′ čili, abychom to vyjádřili mírou srozumitelnější a přístupnější, asi 42 průměrů měsíce v úplňku. Měsíc v úplňku a kotouč sluneční jsou pro naše oko tak asi stejné velikosti i obnáší průměr úplňku i kotouče slunečního asi půl stupně; jeden stupeň na nebi obnáší tedy asi dva průměry úplňku nebo dva průměry kotouče slunečního. 21° je tedy asi 42 průměrů úplňkových. Když tedy 5. května 1923 slunce asi o čtvrt na osm večer zapadne, bude Merkur asi 42 průměrů úplňkových státi od slunce, a sice šikmo k levé ruce nahoru, asi v tom směru, kterým se slunce blížilo. k západu. Čím více bude pak slunce klesat pod obzor, tím více bude ovšem také Merkur blížiti se ku svému západu, a v přibývající tmě pak svým jasem vynikne, a poněvadž bude viditelným asi hodinu, bude dosti času ho vyhledat, ovšem bude-li na západě jasné nebe. Vždyť Merkur není hvězdou nějakou nepatrnou; ba naopak. Dosahujeť za příznivých okolností až jasnosti Siriovy, nejjasnější hvězdy na obloze vůbec; — za okolností méně příznivých září asi jako Aldebaran, první a největší hvězda v souhvězdí Býka, ve kterém právě také Merkur nyní pohostinsku vystupuje. Aldebaran není bílý, nýbrž červenavý, a proto podotýkám i upozorňuji výslovně, že

v těch místech, kde třeba hledati Merkura, nacházejí se nyní vlastně tři hvězdy, značně jasné a červenavé, z nichž by každá mohla býti pokládána za Merkura, a sice Merkur sám, pak oběžnice Mars a Aldebaran v Býkovi.

Seskupení hvězd v těchto místech, na levo šikmým směrem od zapadlého slunce, bude 5. května 1923 toto: Nejníže nad obzorem bude pěkná a líbezná hvězdokupa „Kuřátek", kterou zajisté každý člověk, s oblohou jen poněkud obeznámený, zná. Jest ovšem velká otázka, jestliže „Kuřátka", skládající se kromě „Alkyony" z drobounkých hvězdiček, se neztratí v párách nad obzorem. Od „Kuřátek" šikmým směrem na levo a nahoru, jest právě Merkur, vzdálený od „Kuřátek" tak asi 13 průměrů úplňkových, a prodloužíme-li čáru, spojující „Kuřátka" a Merkura, dále přes Merkura šikmým směrem na levo nahoru, vrazíme na červenou hvězdu, vzdálenou od Merkura asi 18 průměrů úplňkových; to jest Mars, nebeský voják.

Alkyone v Kuřátkách, Merkur a Mars stojí šikmo k obzoru, a téměř v přímé čáře nad sebou, a tato čára, je spojující, padá asi do obratníka „Raka", to jest do rovnoběžky, kterou slunce opisuje na obloze 21. června, když jest nejdelší den a slunce vystupuje nejvýše na oblohu.

Pod Kuřátky, Merkurem a Marsem, tedy níželi k obzoru, jest červenavý Aldebaran, nejjasnější hvězda v souhvězdí Býka, který ovšem 5. května bude se už asi topit a mizet v párách a mlhách nad obzorem, tak že už ho bude těžko vidět. Ale kdyby byl Aldebaran viditelný, bylo by to pěkné a zajímavé seskupení hvězd, tvořící jako velký trojúhelník, jehož základnou by byla čára spojující Kuřátka, Merkura a Marsa, a dole k obzoru červenavý Aldebaran by tvořil vrchol trojúhelníka. Zároveň by byla nemožnou mýlka, že by totiž někdo pokládal Marsa nebo Aldebarana za Merkura.

*

Odštěpky z literárních bojů. Fr. Blei, který psal o velikém bestiariu německého písemnictví, praví: „Rabindranatagore ist der Name des auf Europa heruntergekommenen Indien. Auf die Dauer konnte der schwächliche indische Mauerrest dem Ansturm englischer Bibelgesellschaften, amerikanischer Theosophen, sächsischer Naturapostel, französischer Bergsonianer u. preußischer Monisten nicht widerstehen. Das sterbende Indien gibt von sich, woran es starb, und diesen Vorgang nennt man Rabindranatagore."

Jinde čteme: „Es mag für die Universitätsprofessoren der Modeuniversitäten Gesetz sein, über eine Sache zu schreiben, wenn sie zunächst alles bisher über diese Sache Produzierte verdaut haben, auch wenn $^{9}/_{10}$ davon Quark u. Dreck ist."

Před mnohými lety napsal H. G. Schauer k české historické povídce: „Každý husita na př. je poctivec, člověk vznícený pro nejvyšší ideály, pro svobodu a vlast, a mluví jako septimán, který vyrostl pod blahodárným vlivem některého našeho politického deníku."

Vychovatelský.

m. — Mnozí stoupenci t. zv. tvorné školy očekávali, že mimo jiné výhody také srovná hluboké rozdíly, jež se jeví mezi žáky v dnešní škole a jež prý vyryla stará škola učící. Naproti tomu dr. Cyr. Stejskal v článku „Slabí žáci na obecné škole“ (Pedag. Rozhl. 1923, č. 3) upozorňuje, že přirozené rozdíly zůstanou vždycky, nehledě ani k tomu, že iniciativa a invence, hlavní to zdroje a opory nové methody, u těchto dětí právě bývají chudé. Aby se mohlo přikročiti k vědeckému řešení methody, nutno nejprve vědecky vyřešiti otázku organisace školství. Při tom rozepisuje se pisatel článku podrobně o způsobech, jak v cizině hledí vyhověti zvláštním potřebám slabých žáků.

V Německu je to zvláště t. zv. Mannheimský system podpůrného školství, jenž pro děti slaboduché a pro žáky zpozděné ve školním postupu zavádí zvláštní třídy nebo ve velkých městech buduje vůbec samostatné podpůrné školy. Po německém vzoru vybudovali si je také v Kodani, v Basileji, St. Gallen, ve Vídni a j. Že s dobrým výsledkem, ukazuje statistika o prospěchu žactva: kdežto dříve dosáhlo nejvyšších dvou tříd toliko 75% žáků, dosahuje přiměřeného učebného cíle plných 97%. Obojím, jak zdatným, tak slabým žákům rozdělením se ulevilo, zájem o školu a radost z práce přiměřené silám stouply v obou skupinách.

Na školách amerických je zaveden v různých obměnách system skupinový. Američtí paedagogové pokoušejí se vyhověti žákově individualitě v rámci jednotné třídy pravidelně tím, že děti v určitém směru sobě blízké sdružují ve skupinky, v malá oddělení. Takové skupiny nejsou nic pevného, nic trvalého, mění se stále podle potřeby.

Nejznámější a nejoblíbenější je tu t. zv. batavský system, jehož charakteristickým znakem je společná práce dvou učitelů: vedle třídního učitele působí učitel individuální, jenž mívá na starosti 4—6 tříd. Každé věnuje se průměrně jednu hodinu denně, a to jak žákům nejslabším, tak namnoze i nejbystřejším. Tak obírá se třebas půl hodiny malou skupinkou žáčků 3. třídy, kteří ještě dobře nechápou násobení. Po nich přijde několik žáků ze 7. třídy, kteří by chtěli zvěděti více, než ví ostatní třída v určitém předmětu: tak se připravují pro rychlejší přestup na střední školu. Je vystřídá skupina žáků ze 4. tř., kteří pro nemoc déle scházeli a potřebují druhých dohoniti atd. Úkol takového individuálního učitele, nejčastěji učitelky, jest ovšem značně těžký. Čím může býti a čím bývá slabým dětem, napovídá dobře její poloúřední název „školní matka“ (school mother).

V poválečných letech proniká tento system také do nových německých škol, zvaných obyčejně „pospolité“ (Gemeinschaftschulen), a řízených zásadou: neoddělovati ani slabých — slabomyslné však ano — ani nadprůměrně nadaných, nýbrž vyhověti individualitě všech v tomto přirozeném prostředí. Ale také v Americe nabývá rychle půdy system mannheimský, jenž jest vlastně jen dovršením systemu batavského:

v Batavii slabí žáci vlastně také odcházejí z normalní třídy na výpomocné vyučování, jenže toliko dočasně, kdežto v Mannheimu zůstávají u pobočného učitele trvale. Předností batavského systemu jest, že se hodí pro každou školu, i sebe menší, kdežto rozdělení na několik souběžných tříd předpokládá rozsáhlejší školství.

Je přirozeno, že tyto snahy setkají se u nás s nejednou námitkou, na př. že je to umělé tvoření přehrad, nebo že žáci podpůrné třídy jsou stigmatisováni jako méněcenní. Mnozí rodičové v zaslepené lásce a falešné ctižádosti budou se tomu jistě brániti, ale — vysvědčení s nedostatečnými není také nějakou poctou! Jakousi váhu má snad i námitka, že slabší děti, budou-li odvedeny do zvláštních tříd, budou zbaveny vzoru lepších druhů a nebude pak vespolného závodění. Ale zkušenost ukazuje, že takového závodění dnes ve škole vůbec není. U slabších dětí vidíme spíše jen rozpačité tváře, nejisté pohledy, hlavy přikrčené; jednou pláč, jindy netečnost, nezájem, neúčast. Zdravé závodění jest možné tam, kde rozdíly v nadání nejsou tak přílišné, jak je tomu právě v podpůrné třídě.

Péčí o slabě nadané vyřeší se současně z dobré polovice jiná naléhavá otázka, jak vyhověti ve škole potřebám žáků nadprůměrně nadaných.

*

rt. — Ministerstvo školství chce provésti reformu střední školy a uveřejňuje v dubnovém čísle svého „Věstníku“ návrh na organisaci občanské a střední školy. Třebaže odborníci zamítavě se vyslovili o sloučení školy občanské a nižší střední, v uveřejněném plánu znova se navrhuje. Nižší střední škola má míti tři třídy jako občanská, vstup do obou je z 5. třídy obecné beze zkoušky a také je možný přestup v každé třídě z jednoho druhu škol na druhý. Jen přestupuje-li žák z občanské školy na střední a neprospívá v prvním klassifikačním období ze dvou předmětů, má se vrátiti na školu občanskou. Prvním předmětem na obojí škole jest občanská nauka a výchova po 2 hodinách týdně, druhým v osnově označeno náboženství též po 2 hodinách týdně. Týdně je 30 hodin vyučovacích, hodina, počítaje v to i přestávku, trvá 50 minut; vyučuje se vlastně tedy jen půl dne, něco přes 4 hodiny denně. Dobré vysvědčení opravňuje ke vstupu na vyšší střední školu. Jinak nutno podrobit se jakési přijímací zkoušce.

Vyšší střední škola má míti čtyři třídy a dva typy. Jeden klonící se více k nynějšímu gymnasiu, v němž učí se latině a některému jinému cizímu jazyku; druhý typ přiblíží více k deskriptivní geometrii a kreslení. Jinak celá řada předmětů má na obou typech stejnou osnovu. Občanská nauka a výchova přednáší se ve všech třídách 1 hodinu, náboženství je z učební osnovy vyloučeno. Vyučovacích hodin je 36. Vysvědčení ze čtvrté třídy tohoto vyššího oddělení (bez maturity) stačí ke každému povolání, jež vyžaduje jen středoškolského vzdělání.

Kdo chce jíti na některou vysokou školu, má navštěvovati ještě pátou třídu, v níž je několik skupin: filologická, přírodovědecká, paedagogická a j. Dle zamýšleného oboru vysokoškolského zvolí si posluchač

skupinu, a dosáhne-li vysvědčení s dobrým prospěchem, může vstoupiti na vysokou školu bez maturity, při prospěchu dostatečném musí se podrobiti napřed zkoušce dospělosti.

Kandidáti učitelství navštěvují celou střední školu a paedagogickou skupinu třídy páté.

Celkem pokračuje se v návrhu směrem nyní panujícím: odstraňují se zkoušky, požadavky se snižují, nižší střední škola nahrazuje se občanskou a ovšem zavádí se na všech stupních laická morálka a omezuje se náboženství.

*

ph. — Moskevský komisař veřejného vyučování výnosem z počátku prosince 1922 stanoví pro všechny vyučovací ústavy tyto kursy:

1. Materialismus historický: filosofie dialektického materialismu, nauka Marxova v historickém vývoji. — Závazno pro všechny posluchače, na dobu tří měsíců, jednu hodinu týdně.

2. Kapitalismus a revoluce proletariátu: charakteristické znaky kapitalismu a jeho nesrovnalosti. Třídní boj a společnost kapitalistů. Imperialismus a zánik kapitalismu. Revoluce proletářův a diktatura. — Závazno pro všechny posluchače, na dobu tří měsíců, dvě hodiny týdně.

3. Politická organisace a sociální úkoly republiky socialisticko-federativní ruských sovětů (RSFSR); revoluce oktobrová a její zásady. Stanovy sovětské socialistické federativní ruské republiky. Vniterní organisace a mezinárodní vztah sovětské republiky. Vniterní a mezinárodní úkoly sovětské republiky. — Závazno na tři měsíce, jednu hodinu týdně.

Celá řada nových procesů začíná rokem 1923. Jsou namířeny z většiny proti katolickým kněžím vedle kléru orthodoxního. Čeká se proces sovětů proti biskupu a 17 katolickým kněžím, skoro vesměs z Petrohradu. Od 15. ledna 1923 všechny chrámy a kaple katolíků v Petrohradě zavřeny a zapečetěny. Během ruských vánoc v Moskvě slavnostně byl spálen obraz Boha Otce a všech zakladatelů náboženství s Kristem v čele. Ruská církev stojí v plném rozkladu. Sověty zneužívají všeho, aby svoji moc násilím udržely. Mají i svoji červenou „živou církev“, pravé to dítě bolševismu na církevním poli, v čele s knězem Krasnitským. Tato „živá církev“ schvaluje ovšem všechny činy tyranů a přijímá šmahem všechna proticírkevní ustanovení sovětská; sama naléhá na zrušení klášterních škol a klášterů vůbec.

Soustavné útočení na výchov náboženský jest i tu zřejmo.

Hospodářsko-sociální.

Francouzský postup v Porúří místo co by přispíval k řešení hospodářských otázek středoevropských je jen více zamotává — na škodu nejenom Německa, ale i Francie a ostatních států pevniny evropské. A čím dále Francie postoupí, tím nesnadnější bude prvý krok k vyrovnání, neboť na kolena Německo dostati bude přece jen těžko, ne-li nemožno.

Saarské území, na 15 let svěřené správě svazu národů, t. j. Francie, má mnoho uhlí, které však se těžko koksuje, jak by Francie na zpracování ohromného kovového bohatství v Elsasku potřebovala; pracuje se tedy o nových způsobech koksování, a pokusy prý se daří. Zatím hledá si Francie lepšího uhlí v Porúří, ale dostává ho daleko méně nežli před tímto vpádem, jejž omlouvá liknavostí Německa v placení náhrad. Před tím mohla uhlí z Německa přivážené i hezky draho Italii prodávati, nyní nemá sama dost. Německý uhlokop staví se na odpor násilí, k němuž nevidí právního důvodu.

Mezinárodní solidarita dělnická jest i tentokrát jen akademická. Konají se schůze, podávají se dobré rady, snad i protesty, ale bojuje se dále. V Marseilli konána schůze válečníků, na níž návrh, aby se Francie neprotivila zakročení svazu národů, kdyby bylo žádáno od státu neutrálního, tedy návrh jistě docela krotký, padl 180.000 hlasů proti 25.000; 20.000 nehlasovalo.

Pohroma ruhrská postihuje především obyvatelstvo katolické, a tu — ani kdyby jiných důvodů nebylo — jest našinci těžko Francouze podpichovati: Jenom na ně! Thyssen, nyní často jmenovaný původce toho, že se uhelný syndikát odstěhoval do Hamburgu, jest katolík, Imbusch, vůdce křesťanských organisací v Essen, vyzval je ke všemožnému odporu, k němuž i soc. dem. se museli připojiti, kard. Schulte a za ním kněžstvo káže v odporu vytrvati, čehož by jistě nečinilo, kdyby šlo o věc nesprávnou. Francouzský episkopát ovšem neshledal důvody německého dostatečnými, aby zakročil ve prospěch smíru, ano v novinách uveřejněn projev jednoho jeho člena vrcholící ve slovech: Prohráli jste, tedy platte! Formule sice jednoduchá, ale podle všech okolností náramně bláhová, ano pro Evropu povážlivá, neboť ovoce její jest již a bude ještě dlouho i pro Francii velmi hořké: má v sobě sice také cosi sladkého, ale to připadne onomu známému tertius gaudens — skuteční Francouzi to nebudou!

*

Podle statistiky, kterou o bolševické vládě v Uhrách z úředních listin sestavil Dr. Vojtěch Vary, vrchní státní návladní, měla tato republika stotřiatřiceti dnů 45 „lidových“ zástupců, z nich 29 židů; vládl však 10členný výbor z nich (Bela Kun v čele), v němž byli jen 2 křesťané. 587 lidí bylo od nich popraveno.

Po převratě bylo 50 bolševických zuřivců souzeno a popraveno. Z 45 zástupců 22 uteklo, 10 vydáno Rusům, 2 popraveni, proti 4 šetření zastaveno, jeden („krvavý pes“ Szamuely) spáchal sebevraždu.

*

Domácí řád židovské obce v Bzenci. (Č. d.) Ve škole nikdo nesměl nabídnouti sedadlo cizímu vyjma otce, syna, tchána, bratra; stalo-li se to však přece, zaplatil cizí do pokladnice 30 kr. na rok. Bez vědomí rabínova nesměli kostelní hospodáři ani nové sedadlo ve škole zříditi ani prodati (čl. 8., 9).

Rabín, rychtář, přísežní a přísedící byli povinni v dubnu a říjnu se sejíti a potřebné učitele přijmouti. Těm za vyučování mládeže náležely tyto poplatky:

Za abecedu půlročně 1 zl. 15 kr., za čtení 1 zl. 45 kr., za čtení Bible 2 zl. 30 kr.

Učitel nesměl přijmouti více dětí než tolik, aby měl půlročního platu 30 zl.

Za vyučování Talmudu půlročně 3 zl. a za studie 4 zl.

Učitel však směl přijmouti jen tolik žáků, aby měl půlročního platu 40 zl.

Každý byl povinen platiti učiteli měsíčně a mohl si učitele voliti (čl. 3).

Jako rabína volila si svobodně obec i rychtáře, za čež platila vrchnosti ročně 17 zl. 20 kr. S rychtářem se volili i přísežní a přísedící, kteří mu pomáhali ve správě obce. Aktivní i passivní volební právo měli jen ti, kteří platili na obecní potřeby určitý poplatek, jenž se jim vyměřil podle jejich majetku. Proto před volbou úřadů odhlasovali o druhém svátku vánočním rychtář, přísežní a přísedící, má-li se vykonati nový odhad majetku a podle něho vyměřiti nové poplatky, či má-li se upustiti od nového odhadu a pořídíti seznam voličů podle starých poplatků (čl. 17).

Odhlasoval-li se nový odhad, zvolili po předepsaných obřadech rabín, rychtář, přísežní a přísedící tři řádné, nestranné odhadce a odebrali se s nimi do školy, kde každý vzal do ruky Desatero a vykonal odhadní přísahu. Potom šli odhadci s dvěma důvěrníky od obce pověřenými do místnosti jim vykázané a nanejvýš ve třech dnech vykonali odhad, za nějž dostali od obce 6 zl. (čl. 18).

Kromě odhadců zvolili titéž ještě tři vrchní odhadce, kteří odhadli majetek odhadcům, za čež obdrželi 30 kr. (čl. 19).

Odhad platil na rok, mohl však býti rychtářem, přísežnými a přísedícími prodloužen, ale na nejvýš na 2 další roky; po 3 letech musel se vykonati nový odhad pod největším trestem mil. vrchnosti (čl. 21).

Odhadci byli oprávněni předvolati každého židovského usedlíka a oznámiti mu poplatek; byl-li s ním nespokojen, musel přinésti podrobný výkaz svého jmění, od krejcaru do zlatého, a na žádost odhadců složiti do 24 hodin před rabínem přísahu, že je správný. Odhadci mu mohli pak snížiti poplatek nanejvýš o 45 kr. (čl. 20).

Shledali-li však, že přísahal křivě, byli oprávněni jej napadnouti;

šlo-li o nějakého nájemníka, bydlícího mimo židovskou obec, měli dbáti toho, aby nebyla, bylo li by to ve svátek nebo na panském místě, bez oznámení dotčena nebo překročena duchovní nebo vrchnostenská pravomoc (čl. 36).

Když někdo, muž nebo žena, odhadcům pro uložený poplatek zlořečil nebo je proklínal, byl povinen rychtář s přísežnými a přísedícími zjednati jim zadostučinění (čl. 35).

Při vyměřování poplatků řídili se odhadci těmito předpisy:

Kdo neměl 10 zl., zaplatil 45 kr. za lístek. Kdo měl 10 zl., platil 1 zl. Kdo měl nad 10 zl., platil z 10 zl. 1 zl. a z každého dalšího zlatého 2 kr., takže ze 100 zl. platil 4 zl. (1 zl. + 180 kr.). Kdo měl 100 až 1.000 zl., platil z druhého sta 3 zl., z třetího sta 2 zl., ze čtvrtého a pátého sta po 1 zl. 30 kr., z každého dalšího sta po 1 zl., tedy z tisíce platil celkem 17 zl. Kdo měl 1.000 až 6 000 zl., platil z druhého tisíce 5 zl., z třetího 6 zl., ze čtvrtého a pátého po 3 zl., ze šestého 2 zl. 30 kr., tedy ze 6.000 platil 34 zl. 30 kr. Byl to nejvyšší poplatek, neboť z peněz nad 6.000 zl. se již více neplatilo (čl. 23).

Měl-li někdo víno, obilí, dobytek, ovoce, platil z toho jako z hotových peněz. Z kořalky, sýra, koní, vozů platil jen z poloviční jejich ceny. Z věcí, jež mu byli dlužni křesťani i židi, jako z vlny, vína, obilí, platil 1. rok jako z hotových peněz, 2. rok jen z polovice jejich ceny, 3. rok neplatil již nic, poněvadž se ty věci považovaly téměř za ztraceny. Měl-li peníze půjčeny na úrok, platil z nich jako z hotových peněz, byť i dluh byl starší než 3 léta; nedostal-li však již po 3 roky úroků a neměl li zástavy, nebyl povinen platiti z dluhu nic.

Kdo platil poplatek ze 100 zl. a měl kromě toho za 20 zl. zlata a stříbra a 25 liber cínu, mosazi a mědi, neplatil z těchto kovů nic, měl-li však peněz nad 100 zl., počítala se mu do poplatku jen poloviční cena těch kovů. Co se týče ženských ozdob, totiž šatů a korálů, neplatil z nich nic, leč by je byl koupil čtvrt roku před odhadem. Kdo neplatil žádného poplatku, nesměl míti těch věcí až na korály v ceně 4 zl. (čl. 25).

Kdo platil ze 100 až 200 zl., mohl míti vinici, aniž se mu čítala do odhadu, kdo platil z 300 zl., mohl míti 2 vinice, kdo z 1000 zl., mohl míti 3 vinice. Kdo platil z 500 zl., mohl míti boudu a sklep, kdo platil z 1000 zl., mohl míti 2 boudy a 2 sklepy, aniž se mu čítaly do odhadu. Měl-li však peněz nad 1.000 zl., platil z poloviční ceny těch nemovitostí. Rovněž měl-li někdo 100 až 200 zl. a k tomu více než 1 vinici, měl-li 300 zl. a k tomu více než 2 vinice atd., platil z poloviční ceny toho, o co měl více (čl. 26)

Odhadu podléhali všichni židé na panství bydlící. Lidé nad 60 let staří a ovdovělí, kteří neměli více než 50 zl., byli-li řádní a pokojní, neplatili poplatku, byť i obchodovali (čl. 27, 28).

Student podléhal odhadu až za půl roku po svatbě. Studoval-li po svatbě dále doma, platil z polovice majetku, studoval-li jinde, platil toliko ze čtvrtiny. Z polovice svého jmění platil i ten, kdo měl židovská práva, titul mareno a dále studoval (čl. 31, 32).

Odhadci byli oprávněni, každému zvýšiti poplatek; jen tomu, kobo postihlo neštěstí, nebo kdo provdal dceru, mohli jej snížiti, ač neměl li toho roku většího zisku nežli škody (čl. 29).

Nebyl-li někdo za odhadu doma přítomen, mohl po příchodu domů ohlásiti do 3 dnů, souhlasí-li s poplatkem; nesouhlasil-li, mohl použíti přísahy, jak bylo řečeno v čl. 20. (čl. 30).

Rovněž i odhadci, když nesouhlasili s odhadem vrchních odhadců, mohli se týmže způsobem brániti (čl. 22). Jen odhadci se mohli, pokud trvala doba odhadu, smluviti s jednotlivci o poplatku; rychtáři, přísežným a přísedícím bylo zapověděno pod trestem od vrchnosti i obce, činiti porovnání o poplatku ať na 1 nebo více roků. (Čl. 34.)

Když odhadci odhad podepsali a zapečetili, odevzdali jej osobně rabínovi, který s rychtářem, přísežnými a přísedícími byl povinen přikročiti bez odkladu k volbě všech úřadů. Volba byla nepřímá a konala se takto: Veškera obec se shromáždila ve škole, a rabín přečetl jména poplatníků k volbě oprávněných. Jména se napsala na lístky, jež se vložily do osudí a zamíchaly. Na to vyňal kantor jeden lístek a podal jej rabínovi, jenž přečetl jméno vylosovaného voliče; tento se musil postaviti stranou, aby se nemohl s nikým umlouvati. Týmže způsobem byli vylosováni ještě dva voliči. Potom nejstarší volič složil přísahu, k níž druzí dva dodali jen amen, a prohlásili, že podle své povinnosti a židovského řádu zvolí všechny úřady, což učinili i písemně a potvrdili i podpisy (čl. 38).

Nato vykonali volbu rychtáře, 2 přísežných, 6 přísedících, 3 výběrčích a 4 kostelních hospodářů, při čemž jim bylo dbáti těchto předpisů:

Za rychtaře mohli voliti jen toho, kdo měl titul rebbe, platil aspoň 4 zl. poplatku, měl svůj dům a sedadlo ve škole a byl muž čestný a čistého svědomí (čl. 40).

Kdo byl před obnovou přísežným, nemohl býti zvolen za rychtáře, kdo byl přísedícím a kostelním hospodářem, nemohl býti zvolen za přísežného; výjimku činil jen ten, kdo měl titul mareno (čl. 41).

Kdo neplatil příspěvku aspoň 2 zl. 30 kr., neměl ani práva hlasovacího, ani nemohl býti zvolen k žádnému úřadu, až na ty, kteří již byli 40 let staří a měli titul rebbe, anebo kteří měli provdané dcery a platili aspoň 2 zl. poplatku (čl. 24).

Voliči nesměli zvoliti za rychtáře nikoho ze sebe, za přísežného ano, měl-li titul rebbe a platil-li 4 zl. poplatku; musil však dostati hlasy obou spoluvoličů. Jinak byla volba úřadů platna, když pro ně hlasovali aspoň 2 voliči (čl. 42).

Rychtář a přísežní nesměli býti spřízněni, mezi přísedícími mohli dva býti spřízněni jak s rychtářem a přísežnými, tak mezi sebou (čl. 43).

Odstouplého rychtáře byli voliči povinni učiniti alespoň prvním přísedícím, byl-li však mezi nimi někdo s titulem mareno, měl před starým rychtářem přednost (čl. 45).

Rychtář se volil jen na rok, dvě léta po sobě nesměl býti nikdo rychtářem (čl. 46).

Do všech úřadů mohl býti volen jen ten, kdo po svatbě platil 3 léta poplatek, anebo student, jenž po svatbě studoval a platil poplatek aspoň rok (čl. 47).

Kdo byl na nájmu na př. na palírně ve vesnicích, nesměl zastávati žádného úřadu (čl. 48).

Voliči obdrželi 1 zl. 10 kr., jež věnovali na hostinu, dávala-li se u nového rychtáře. Obec na ni směla přispěti nanejvýš 6 zl., dávala-li se však až za dvě léta, mohla přispěti dvojnásobně (čl. 49).

Po volbě úřadů představil je rabín, rychtář a přísežní vrchnostenskému úřadu. Na to šli rabín, nový rychtář a přísežní do školy, kde před Desaterem vykonali přísahu. Potom podal rabín novému rychtáři zapečetěnou odhadní listinu, aby ji otevřel, a když se to stalo, přečetl hlasitě odhad, aby všichni slyšeli, co bylo každému uloženo, a listinu pak odevzdal novému rychtáři (čl. 53).

Teprve když byli nový rychtář, přísežní a přísedící sazeni, mohl před nimi starý rychtář podati hlavní účty. Jednal-li s obcí nepoctivě, nesměl býti po 3 léta k rychtářskému úřadu připuštěn (čl. 55).

Rychtář byl povinen vykázati se přísežným kvitanční knížkou odevzdaných daní a panských činží a kvitancemi všech vydání. Nemohl-li v čas činže a jiné povinnosti zapraviti, měl to oznámiti přísežným, aby tím nevzešly obci výlohy; jinak za ně sám odpovídal (čl. 56, 57).

Platil-li rychtář daň nebo panskou činži, měl míti s sebou přísežného. Rovněž byl povinen vzíti s sebou přední přísežné a přísedící a největšího poplatníka, nesl-li obvyklé dary milostivé vrchnosti, městskému duchovenstvu a panským úředníkům; jinak se v účtech k těm darům nemělo zření (čl. 61).

Obecní a kostelní kniha a všechny obecní spisy byly uschovány u rychtáře v obecní truhlici neboli skříni, jež měla dva zámky; jeden klíč měl rychtář a druhý jeden z přísežných, takže rychtář nesměl sám nic z truhlice vzíti. Hlavní účty, jež rychtář udělal a podepsal, uschovaly se v obecní truhle, rabín je zapsal do obecní knihy i se jmenem rychtáře a datum a přeložil je do němčiny pro hejtmanský úřad (čl. 58).

Ženich, vdovec a svobodný byli povinni z majetku, jehož nabyli věnem neb odkazem, do obecní pokladny z 50 zl. 1 zl., ze 100 zl. 1 zl., 30 kr., z každého následujícího sta 1 zl. Dostal-li však ženich místo hotových peněz dům, sedadlo ve škole, vinici a podobné věci bez zlata a stříbra, platil z toho jen polovici; dostal-li ty věci k penězům, neplatil z nich ničeho. Přivedl-li ženich nevěstu z jiného židovského města, a tam neplatil z věna nic, poněvadž tam není toho zvyku, byl povinen platiti ze všeho, jinak platil jen z polovice (čl. 33).

Rychtář, přísežní a přísedící byli oprávněni jak peníze z pokladny, tak obecní poplatky sami vybírati, nebo jiné k tomu zplnomocniti. Z kusu hovězího dobytka, vážila-li z něho čtvrt 33 lib., platil ten, komu náležel 30 kr., vážil-li dobytek přes 2 centy, 45 kr. Z drobného dobytka, ovec a telat, se platilo 6 kr., z krocanů a hus 1 kr., ze slepic 2 den., z kuřat půlročních se neplatilo nic.

Zabil-li žid dobytek u křestana, platil kromě toho z hovězího

kusu $22^1/_2$ kr., z drobného dobytka $3^3/_4$ kr. Košerákovi náležely z hovězího dobytka 3 kr., z drobného 1 kr.

Židé usedlí ve Vracově, Syrovíně, Těmnicích, Domaníně a Písku platili jen poloviční taxu (čl. 62).

Kdo zle mluvil o rabínovi, rychtáři, přísežném a přísedícím, nebo jich neposlechl a nevyhověl obeslání, byl beze vší odmluvy pokutován 15 zl., z nichž polovice připadla vrchnosti a polovice škole. Byl-li nemajetný, uložil ze mu nějaký potupný trest (čl. 63).

Kdo pohaněl jen rychtáře, byl tento oprávněn vzíti od něho 2 dukáty do zástavy, přísežný bral za urážku 1 dukát a přísedící 1 zl. 30 kr. do zástavy. Zástavy se ihned odevzdaly rabínovi, jenž je měl u sebe až do soudního nálezu. Nepohnal-li však uražený pachatele do 4 měsíců před židovský soud, vrátil rabín zástavu (čl. 64).

Kromě rychtáře, přísežných a přísedících ustanovili voliči tři výběrčí poplatků podle odhadu předepsaných, z nichž aspoň jeden musel platiti 4 zl. poplatku nebo býti přísedícím. Výběrčí byli povinni vybírati poplatky každý pátek a odevzdati je rychtáři (čl. 57).

Konečně jmenovali voliči kostelní hospodáře, kteří skládali tuto přísahu: „Přísahám Bohu všemohoucímu a židovské obci upřímně a věrně, bez záludu a klamu z plna srdce, že budu vše, co tyto policejní články obsahují, řádně konati, jimi se říditi a bez ohledu na osobu, ať je zámožná nebo chudobná, cizí nebo domácí, s každým stejně podle spravedlivosti jednati. Kdybych křivě přísahl, ať mně Bůh neodpustí“ (čl. 14).

Prohřešil-li se kostelní hospodář proti tomuto řádu, uložil mu rabín, rychtář a přísežní pokutu, z níž polovice náležela vrchnosti, polovice škole. Provinil-li se proti řádu někdo jiný, trestali jej rabín a kostelní hospodáři. Pohádal-li se někdo ve škole, musil složiti u kostelních hospodářů 3 zl. na tak dlouho, až rabín, rychtář a přísežní rozhodli o trestu (čl. 13).

Kostelní hospodáři byli povinni, opatrovati školní pokladnu, každé pondělí a čtvrtek vybírati almužnu ve škole a ji ihned do pokladny vložiti, dvakrát v měsíci po dvou dům od domu příspěvky žádati, je řádně zapsati a dvakrát za rok před rabínem, rychtářem a přísežnými je odvésti a vším, co sebrali a vydali, se řádně vykázati (čl. 10, 51).

Nakládal li kostelní hospodář s kostelními penězi nepoctivě, nesměl po 3 léta zastávati žádného úřadu (čl. 55).

Kostelní hospodáři dostali z obecné pokladny 1 mor. tolar nebo-li 1 zl. 10 kr (čl. 11).

Za sobotní a sváteční zádušní modlitby se platilo 6 zl., kromě toho rabínovi a rychtáři po 1 zl. a kantorovi 30 kr (čl. 12).

Co se týče obecních služebníků, jako byl kantor, kostelník (šames), přijímali se hlasováním poplatníků jako rabín. Rychtář byl povinen čtvrt roku před vypršením jejich služební doby dáti jim výpověď. Po uplynutí služebního roku svolal rychtář poplatníky, aby hlasováním rozhodli, mají-li býti opět přijati a potvrzení (čl. 94). (O. p.)

Politický.

Zákon na ochranu čs republiky vešel v platnost. Podle „Nár. listů“ umlčí lidi silných slov a ostrých per. I když jich, právě na ochranu republiky, bude potřebí? Bez pochyby! Vždyť pojem „rušení vniterního míru“ jest příliš pružný!

V popředí pozornosti naší jsou nyní možné události politiky náboženské, jež byly částí jednání čs biskupů v Římě ad limina. Zákulisí zůstane nám arci skryto, o výsledcích však se jistě dovíme brzy. Noviny směru lidoveckého podávají dosti dokladů, proč nemůžeme býti s chodem čs vládní politiky náboženské spokojeni. P. Bořita O. P. (poslaný prý do Belgie na filosoficko-theologické studie) vytýká sice z Brysselu ubrečené querulantství katolických listů českých. Avšak když pozbýváme k vůli vládní koalici půdy kus za kusem, ačkoli prý jsme na postupu, těžko nebýti querulantem. Ti, kdo jsou ve veřejné činnosti duchovní správy atd., mohou o tom mluviti, a ti především.

Američtí přátelé naši podobně nám vyčítali, že neumíme své svobody využíti. Bylo by zbytečno se k tomu vraceti a znova dovozovati, že předpoklady v Americe a u nás jsou docela různé, a že i v Americe ta zlatá svoboda ukládá katolíkům, chtějí li zůstati sami i ve svých potomcích katolíky, břemena, která i je velice tíží, kterých však u nás ani hmotně ani mravně ukládati nelze: hmotně ne, jelikož církevní majetek značně ztenčen a katolické občanstvo nenáleží k boháčům, mravně ne, jelikož v dohledné době toliké obětovnosti občanstva se nadíti nelze. Jsouc zvyklé na zavedené řády, že stát náhradou za zabraný církevní majetek a také za kněžské služby státu prokazované na církevní potřeby přispíval — nehledě k zájmům uměleckým na př. u budov církevních a vůbec kulturním, dále k patronátům atd. —, sotva by pochopilo, proč na ně má platiti dvakrát. Kdyby pochopilo, že se mu tím děje křivda, když čs stát na církevní potřeby veliké většiny svého občanstva nechce přispívati a přímě to svaluje na jeho bedra, kdyby to pochopilo a důsledky z toho ve volbě poslanců, tedy také vlády, vyvodilo, pak by tento hořký lék byl zdravým. Ale k tomu jest ještě daleká cesta, a bude li se i na našich vázaných kandidátních listinách, v sinekurách atd. i dále objevovati tolik nul jako dosud, bude vůbec nekonečná. Že se vůdcům s nulami snadněji „vede“, nesmí rozhodovati!

Nemluvte o Francii, Belgii a pod.! Tam právě máme odstrašující příklad, jak si katolíci nedbalostí svou nechali vyrvati, co měli, a teď s nesmírným náporem na troskách budují znova, co jim zničeno: katolickou školu a vědu, katolickou bohoslužbu, katolickou karitu. Chceme-li jich následovati, není nic snadnějšího než to, ale nezapomeňme opět, jako u Ameriky, velikých rozdílů: co ve Francii (a Belgii) jakž takž pokračuje (obvyklé tirády o „nejkřesťanštějším lidu“, jak jej nazval Bernoville ještě o lonském „katolickém týdnu spisovatelském“, nesmí nás mýliti), to u nás na dlouho bude pozbyto, když bude pozbyto nyní.

Ročník XL. Číslo 5.

HLÍDKA.

Vznik a prameny Duch. cvičení sv. Ignáce z Loyoly.

Píše Dr. Jaroslav Ovečka. (O.)

XII.

Sv. Ignác neměl nikdy velkého vzdělání literárního nebo vědeckého. Co do literárního potvrzuje již sám neumělý sloh Cvičení tento úsudek; o vědeckém praví poslední dějepisec Tovaryšstva Ježíšova v Italii: „Jestliže při svém pokročilém věku nepřekročil [na studiích v Paříži] ve vědě mezí prostřednosti, byl za to jeho výtěžek ze zkušenosti vzhledem k paedagogickým methodám, jichž se užívalo na nejvěhlasnější universitě světa, a vzhledem k životu studentů znamenitý.“ [1]) A P. Ribadeneyra nám zachoval tuto podrobnost: „Mluvě o malé výmluvnosti a vědě, kterou měl náš Otec [Ignatius] a o mnohu, jež Pán Bůh jím působil, a o jeho energii a účinnosti ve všem, co podnikal, pravil mi P. Laynez: ‚Konec konců‘ má věc takový význam, jaký Bůh chce, a ne větší.‘“ [2]) A také Cvičení neobsahují žádného vědecky pozoruhodného obsahu: jsou to prosté pravdy dávno známé; jen formální stránka: způsob, pořad a spojení, jimiž je předložil, činí Cvičení tou vzácnou knihou, jíž jsou.

A hlavně v této formální stránce, ač ovšem i ve věcném obsahu z něho ve skutečnosti pochází mnoho, viděti trojí pramen, o němž jest nám ještě promluviti: osobní povahu, zkušenosti sv. Ignáce, osvícení boží. Dosavadní prameny byly vnější, tyto jsou vniterní.

„Pravidla askese jsou jednotná, ježto cíl a prostředky jsou tytéž; způsob podání se značně různí podle povahy, vychování, zvyků, sklonů atd.

[1]) Pietro Tacchi Venturi, Storia della Compagnia di Gesù in Italia, vol. II (Roma, 1922), str. 68.

[2]) Monum. Ign., s. 4, t. I, 394, n. 2.

spisovatelových. O sv. Terezii zaznamenávají její životopisci svorně nábožné vzrušení, které v ní budil pohled na tekoucí vodu . . . odtamtud béře svá nejpůsobivější přirovnání a nejdůmyslnější illustrace.[1])

Sv. Ignác je vojín nebo spíše rytíř Kristův."[2])

a) Před obrácením byl neohrožený voják, rytíř plný touhy po cti a slávě, který, když jiní se již chtěli vzdáti, slovem a příkladem přiměl ostatní k dalšímu hrdinnému hájení Pamplony. Vojenskou nepolovičatost a rytířské smýšlení ukázal při léčení roztříštěné holenní kosti, které ještě na sklonku života nazývá „carneceria", jatka, a hlavně svým obrácením, které pojímal jako přestoupení do rytířské služby u krále nekonečně vznešenějšího.[3]) Vojenský duch jeho se jeví později

---

[1]) Rajmund Lull „mluví stále o pramenech, o světle, o stromech" (Probst, La Mystique de Ramón Lull, str 3).

[2]) Ferd. Prat S. J. v Revue d'Ascétique et de Mystique II (1921), str. 6.

[3]) Vypravuje o tom sám: „Čta život Pána Našeho a Svatých, zastavoval se k přemýšlení a rozmlouval sám se sebou: »Což, kdybych udělal to, co udělal sv. František, a to, co udělal sv. Dominik?« A tak přemítal a usuzoval o mnohých věcech, které shledával dobrými, předkládaje si vždy věci nesnadné a obtížné . . . Ale celé jeho přemítání a usuzování bylo říkati si: »Sv. Dominik to udělal, musím to tedy udělati; sv. František to udělal, musím to tedy udělati . . . ba ještě více . . . ke slávě boží.« (Monum. Ignat. ser. 4, I 41 a 45, nn. 7, 14). Ani ve službě nového Krále a Vůdce nechtěl býti za nikým. Byla tó „duše šlechetná (generoso), roznícená Bohem" (tamt. str. 42, n. 9). Tu máme zárodek třetího bodu II. části rozjímání o království Kristovu. Půda byla tomuto zárodku dána rytířskou povahou sv. Ignáce, ale praměnkem mu byly také ideje světské, jichž byla doba po celý středověk a na začátku nového věku plná, a Ignatius s ní, a s nimiž četl v nemoci život Kristův a svatých. Jsou to ideje, které se v tehdejších hojných a také Ignaciem dychtivě čítávaných rytířských románech téměř beze změny opakovaly: nadšení pro panovníka a poslušnost vůči jeho přáním i sotva naznačeným; velkodušná oddanost vojenská a hrdinné činy a dobrodružství z ní vzešlá jsou jejich důsledky. Provolání krále nebo hrdiny k rytířům a šlechticům říše je téměř v každém z těch románů. (Kreiten [Zur Entstehung des Exercitien-Büchleins. Stimmen aus Maria Laach 23 (1882)] uvádí na str. 48 n. pěkný příklad ze středověkého francouzského románu „Vilém z Orange.") Nic nebylo více na snadě, než pojmouti i pozemské vystoupení Syna Božího a společnost od něho založenou, zkrátka jeho poměr k lidem, pod obrazem knížete, který si chce znovu dobýti říše, která mu náleží, ale byla mu od nepřítele odňata. Starý i Nový Zákon jsou plné podobných obrazů, též pozdější literatury západu mají hojně krásných rozvedení nebo přizpůsobení této ideje. To byla též idea výprav křižáckých, a za dob Ignaciových idea bojů proti Maurům a Turkům a výprav objevitelů a conquistadorů na dalekém „indickém" východě a západě. Není tedy divu, že nacházíme takové provolání a očekávání velkodušnosti i v říši duchovní, ve Cvičeních sv. Ignáce (Kreiten, str. 47—49). Tehdy bylo toto rozjímání scénou ze života, životně působící, kdežto my se po čtyrech stoletích musíme propracovávati historickými úvahami k ocenění rozjímání o království Kristovu, a ono

ve jménu a ústavě jeho řádu, Compañía de Jesus, a zračí se, spolu s naprosto úplnou rytířskou oddaností vůdci Kristu, již ve Cvičeních, která jsou Tovaryšstva a jeho ústavy semenem. Vojenské obrazy a obraty jsou u něho hojné. Důležitá rozjímání o království Kristově a o dvou praporech jsou vojenská, věci, které při volbě zvolíme; „militen dentro de la Santa Madre Iglesia", musí bojovati v mezích církve (t. j. býti ve shodě s její naukou a praxí), a také úvodní poznámky, přídavky, pravidla o vrtoších a o rozlišování duchů mají hojně narážek na taktiku a strategii dvou vojevůdců, kteří bojují o vládu v duši. Vojenská je zásada, nejen se brániti proti nepříteli, nýbrž přejíti k útoku, abychom se lépe ubránili a snáze zvítězili. Celá Cvičení jsou jakoby taktika k duchovnímu dobytí sebe samého, neodolatelná logickou a psychologickou sešikovaností, útočností a silou.[1])

na nás ani po historických úvahách a s přimyšleným historickým pozadím ve své původní formě daleko nepůsobí tak mocně jako na současníky sv. Ignáce. Ale ovšem, ač sv. Ignác měl, čtením nebo ústně, k tomuto rozjímání podnět i z tehdejší literatury světské a z tehdejšího života, povznesl ten podnět již v první části rozjímání a zušlechtil jej, a applikace v druhé části je jeho vlastní dílo. Zase vidíme, jak béře jen látku, ale formu jí dává svou a vykazuje jí místo v psychologickém a logickém celku Cvičení.

Ferd. Cavallera S. J. osvětluje vliv doby a jejích ideí na ráz duchovní nauky sv. Ignáce srovnáním s naukou kardinála de Bérulle (1575—1629), hlavy t. zv. duchovní školy francouzské. „Ignác i Bérulle dávají hlavní místo myšlence na Boha a na Krista, ale každý podle své povahy a, řeknu, podle ducha své doby. S kard. de Bérulle jsme již ve století, které uvidí jas Krále-Slunce (Ludvíka XIV) a převládající význam dvořana. [Škola kard. de Bérulle dává v duchovním životě velmi význačné místo ctnosti nábožnosti (religio) a konům klanění se boží velikosti a svatosti a snaze, aby Kristus žil v nás.] Ignác je rytíř, současník conquistadorů; jemu jsou první povinností absolutní oddannost Vůdci a napodobení ho. Rytíř i dvořan jsou tělem i duší oddáni svému pánu a nemyslí na nic jiného leč jak mu „sloužiti." Jen prostředky jsou různé, v tom omezeném rozsahu, v kterém podstatné povinnosti připouštějí volbu." (Revue d'Ascétique et de Mystique III (1922), str. 429).

P. Kreiten se pokouší ukázati (na uv. místě, str. 51 n.), že i zárodky podstaty rozjímání o dvou praporech jsou v myšlenkách, které měl sv. Ignác za své nemoci v Loyole, když totiž začínal rozlišovati hnutí různých duchů (Mon. Ignat., ser. 4, vol. I. 41, n. 8) a poznávati „šalby zlého náčelníka" a „pravý život, jemuž učí nejvyšší a pravý Vojevůdce." Ale to rozlišení a poznání je cílem rozjímání o praporech, vedoucího k opatrnosti při volbě stavu, a ne jeho obsah a látka; cíle toho by mohlo býti dosaženo i rozjímáním s látkou jinou. Ale ovšem jsou ty myšlenky a duchovní zkušenosti v nemoci v Loyole: chvilkové přítomné uspokojení, ale konečné neuspokojení v myšlenkách světských, přítomné i konečné uspokojení v myšlenkách na odříkání ve službě Kristově, — ovzduším, jež proniká i pozdější rozjímání o dvou praporech.

[1]) Ferd. Prat S. J. v Revue d'Ascétique et de Mystique II (1921), str. 6.

b) Ještě lépe se jeví ve Cvičeních, v jejich celku i v jednotlivostech, plody zkušenosti sv. Ignáce. Sv. Ignác si v Manrese volil životní stav a zvolil apoštolský život ve stavu evangelické dokonalosti; i Duchovní cvičení tam vzniklá mají za střed volbu stavu, a to, volá-li Bůh, stavu evangelické dokonalosti v životě smíšeném, apoštolském. Tomuto původnímu vyzkoušení na sobě samém (a ovšem milosti boží, která ho vedla) náleží nemalou měrou to, v čem hlavně záleží síla Cvičení, totiž výběr a pořad pravd a propracování jich až do základů a posledních důsledků.

Co do jednotlivostí bylo prvním počátkem vzniku knihy Cvičení to, že si sv. Ignác začal zaznamenávati, co sám na sobě zkusil a o čem myslil, že bude i jiným prospěšné;[1]) z jeho svéživotopisných vzpomínek a životopisců víme, že, co praví ve Cvičeních o hledání pravé střední cesty ve všem[2]), daleko přísněji a bolestněji vyzkoušel napřed sám na sobě: v přídavcích rozjímání, v pokání a umrtvování, v přemáhání pokušení a skrupulů, v rozlišování hnutí v duši. V noviciátě v Manrese položil základy k neobyčejné moudrosti a umírněnosti a pružnosti, kterou se při veškeré pevnosti a podrobnosti vyznamenávají jeho předpisy jak ve Cvičeních tak i jinde. A třebas jiní znali před ním zásady asketické, jež on podává, on je v nich (s pomocí milosti boží) také originální, ježto je má, aspoň z velké části, z pozorování vlastního nitra[3]) nebo, když to původně měl z knih nebo vůbec od jiných, aspoň také z pozorování vlastního nitra.

A když v Manrese a později jinde vedl jiné k Bohu, ať duchovními cvičeními nebo jinak, zdokonalil a rozšířil na nich svou zkušenost v životě duchovním a mohl dáti tím lépe ony bezčetné rady cvičiteli o podávání cvičení podle sil a jiných okolností cvičencových. I jiné zkušenosti snad zanechaly stopy ve Cvičeních; tak toho, co praví v prů-

[1]) Monum. Ignatiana, ser. 4. t. I., p. 67 ve svéživotopise vypravovaném P. Ludvíku Gonzales. Viz výše v hl. III. pozn. 2. Jak začal již v Loyole za své nemoci rozlišovati hnutí různých duchů, pěkně vypravuje sám P. Gonzalesovi na uved. m., str. 41, n. 8. V Manrese se mu v tom dostalo dalšího světla (tamt., n. 9, 19 nn.). Z vlastní zkušenosti také mluví sv. Ignác, když v 2. pozn. po rozjímání o království Kristově doporučuje čtení života Kristova (v evangeliích), životů Svatých a Následování Krista; vždyť čtení prvních dvou jej v Loyole s milostí boží obrátilo a Následování Krista mu zůstalo od pobytu v Manrese velkou pomůckou ke svatosti.

[2]) Přídavek 10. prvního týdne, str. 130; prav. o jídle 4., str. 170; pozn. 4. po IV. týdnu, str. 174; prav. k rozdíl. almužen 2., str. 222; prav. o vrtoších 5., str. 226.

[3]) „Nikdo neřekne, že sv. Ignác byl psycholog nebo že vědomě applikoval psychologické zásady. Toho byl daleko. A přece nejen že je v Duchovních cvičeních nesmírně mnoho psychologie, nýbrž, zvláštní věc, ona je nejmodernějšího typu.“ (Leslie Walker, Psychologie Duchovních Cvičení. [The Hibbert Journal, April 1921, p. 401—414.])

pravě k vykonání volby o nezřízené volbě duchovních obročí,[1]) toho měl sv. Ignác hojnost případů mezi studenty pařížskými.[2])

Právem tedy dí Pavel III v breve, kterým schvaluje Cvičení, že jsou „čerpána z Písem svatých a ze zkušeností v životě duchovním", a P. Polanco v předmluvě k Vulgatě, že Ignatius Cvičení složil „jsa poučen ne tak z knih, jako pomazáním Ducha sv. a vniterní zkušeností a zběhlostí v jednání s dušemi.[3])

c) Osvícení boží, o kterém se P. Polanco zmiňuje, je dvojí: řádu obyčejného, třebas stupněm vyššího, a řádu nadobyčejného. Obojí může osvětlovati anebo připamatovati poznatky, které člověk již měl; osvícení řádu nadobyčejného i přímo dáti nové poznatky. Dosud jsme, kde byla zmínka, mínili hlavně první, že však se dostalo sv. Ignáci k Cvičením přímo nebo aspoň nepřímo i božích osvícení celým řádem vyšších, vidno z tohoto přiznání sv. Ignáce o jeho duchovním životě v Manrese:

„V té době s ním Bůh jednal týmž způsobem, jak jedná učitel s dítětem, když je učí; a ať to bylo pro jeho nevzdělanost a špatné vlohy, nebo poněvadž neměl, kdo by ho učil, nebo pro pevnou vůli, kterou mu týž Bůh byl dal, sloužiti mu, on jasně soudil tehdy a vždycky až doposud, že Bůh s ním jednal tím způsobem; ba kdyby o tom pochyboval, měl by za to, že urází jeho božskou Velebnost, a něco z toho lze viděti z těchto pěti bodů .... Za páté. Jednou šel ze zbožnosti do jednoho kostela, něco přes míli od Mauresy, myslím že se jmenuje svatého Pavla, a cesta jde podél řeky; a když tak šel ve svých zbožných myšlenkách, sedl si trochu, s tváří k řece, která tekla dole. A když tam seděl, počaly se mu otvírati oči mysli; a ne že by byl viděl nějaké vidění, nýbrž že chápal a poznával mnoho věcí, tak o věcech duchovních, jak o věcech víry a vzdělání [letras]; a to osvícením tak velikým, že se mu všecky ty věci zdály nové. A nelze mu vyložiti jednotlivostí, které tehdy poznal, ač jich bylo mnoho, leda že obdržel velkou jasnost v mysli; takže se mu zdá, že v celém svém životě přes 62 let, když sebere veškerou pomoc, kterou měl od Boha, a všecky věci, kterým se naučil, třebas to spojí všecko v jedno, nezískal tolik, kolik z toho jedenkráte. A bylo to tak, že zůstal s myslí tak osvícenou, že se mu zdálo, jako by byl jiným člověkem a měl jiný rozum, než měl před tím. A když to potrvalo hezkou chvíli, poklekl před křížem, který tam byl poblíž, aby poděkoval Bohu ..."[4])

---

[1]) Cvičení, str. 153 n.

[2]) Exercitia, str. 85; viz co bylo výše uvedeno z Tacchi Venturi.

[3]) O těchto dvou výrocích praví P. Ribadeneyra v listu P. Girónovi, jejž podává ve francouzském překladu také D. Besse: „To bylo přesvědčení prvních Otců Tovaryšstva, kteří žili s naším blah. Otcem a s ním se stýkali, aniž kdy pomyslili nebo jim napadlo něco jiného." (Revue d Q. H. str. 37.) Toto svědectví Ribadeneyrovo váží mnoho.

[4]) Monum. Ignatiana, ser. 4., I. str. 53 nn. — Cum dictus P. Ignatius, adhuc poenitens et laicus, in continuis orationibus et meditationibus Manresae occuparetur, permultas divinas illustrationes habuit, quibus et experientia quotidiana ac virtutum exercitationibus illuminatus, libellum quendam composuit ... quem Exercitia spiritualia

V Tovaryšstvu Ježíšovu je také stará tradice, že i blah. P. Maria, která mu již dříve v nemoci zvláštního přispění poskytla,[1]) byla sv. Ignáci zvláštní pomocnicí nejen později při spisování Ústavy Tovaryšstva, nýbrž již i při spisování Cvičení. Jen že stran Cvičení není doložena svědectvím sv. Ignáce nebo jeho současníků, ač vydavatelé Monumenta Historica S. J. doufají, že i pro tuto tradici se najdou doklady buď od sv. Ignáce nebo od těch, kdo se s ním stýkali, jak je již našli pro nejednu jinou věc do té doby nedobře doloženou. Zatím nelze tu tradici nazývati jistou, ač je velmi pravděpodobná. Podrobnosti dosud ji dotvrzující jsou uvedeny v úvodě historicko-krit. vydání Cvičení, na str. 39—47.

P. Laynez, jeden z prvních druhů sv. Ignáce, praví v listu P. Polanco ze dne 17. června 1547 po výkladu o zbožném životě Ignaciově v Manrese, kde „vykonal, co do podstaty, rozjímání, která nazýváme Cvičeními," a trvával (jak i sám praví ve svéživotopise) denně sedm hodin na kolenou v modlitbě: „takže za rok obdržel v Manrese od Pána Boha tolik světla, že byl téměř ve všech tajemstvích víry obzvláště osvícen a potěšen od Pána, zvláště v nejsvětějším tajemství Trojice . . ."[2]) A. P. Polanco sám dí v životopise sv. Ignáce ve svém Chronicon Tovaryšstva: „Tak byl od samého Pána Boha [v Manrese] poučen, že, ač se nikdy nic neučil z Písem sv. nebo od učitelů, přece byl dostatečně vzdělán i ke vzdělávání jiných."[3])

---

appellavit (Rotulus in causa canoniz. P. Ignatii. Monum. Ignat. ser. 4, II 554, n. 29). — P. Polanco píše v listu ze dne 8. pros. 1564 neznámému adresátovi: »Partióse solo para Nuestra Señora de Monserrat, . . . y veló una noche allí su saco, como los cavalleres noveles suelen velar las armas; y siguió así quatro meses en mendicidad y asperissimas penitencias y orationes vocales muy continuas, porque hasta entonzes no tenía experiencia ninguna de las mentales. Al fin destos quatro meses començó Dios a visitar interiormente aquel su siervo con grandissima luz y conocimento no solamente de sí, mas aun de los más altos misterios divinos, y con devoción y consolaçiones spirituales muy raras . . . y con los exercicios spirituales, que sin maestro le avía Dios enseñado a íl mesmo para su aprovechamiento, comenzó a hazer muy notable fructo en muchos proximos, en especial [en] un pueblo de Cataluña llamado Manresa« (Polanci Complementa I 607).

Když se však praví od sv. Ignáce, že »neměl, kdo by ho učil«, je tím míněn vůdce na cestě k vyšší dokonalosti a vykladatel zjevů na ní; nevylučuje se zajisté zpovědník a někdo, kdo jej uvedl do života duchovního a dal mu asi i návod k rozjímavé modlitbě [P. Chanones a jiní]. Slovy P. Polanco, že »Bůh ho naučil bez učitele duchovním cvičením« dlužno rozuměti podobně.

[1]) Monum. Ignat., ser. 4, I 42, n. 10.

[2]) Monum. Ignat. ser. 4, I, 103 n.

[3]) Monum. Hist. S. J. Chronicon Polanci I, 23. — Tyto vlité vědomosti nejsnáze vysvětlují, že nikdy, ani před filosofickými a theologickými studiemi sv. Ignáce, nebyla nalezena ve Cvičeních nějaká nesprávná nauka, a že na př. r. 1527 na církevním soudě

S těmito osvíceními mohl ovšem, třebas před tím neměl jiného vzdělání, leč že uměl čísti a psáti a že se poněkud poučil z několika duchovních knih, jež před příchodem do Manresy nebo v ní četl, napsati podstatu Cvičení (totiž pojmouti mistrnou osnovu jejich a nějak je vypracovati) již v Manrese. Pilování, zdokonalování a doplňování[1]) ovšem se dálo i později, až do schválení apoštolskou Stolicí. Toto zdokonalování ukazuje jasně, že sv. Ignác nepovažoval Cvičení ve všech částech a až do podrobností za udělená zvláštním osvícením[2]), sice by jich nebyl opravoval. Ale i ty pozdější opravy a doplňky byly takové, že P. Polanco mohl napsati r. 1548 do předmluvy k Vulgatě slova již uvedená: „Tato naučení a duchovní cvičení, která složil náš v Ktu. Otec Magister Ignatius z Loyoly, jsa poučen ne tak z knih, jak pomazáním Ducha sv. a vniterní zkušeností a zběhlostí v jednání s dušemi.“ Že to pokorný světec tak dovolil napsati a vytisknouti, svědčí, že to byla pravda.[3])

A to jest i výsledek, ke kterému stran vzniku a pramenů Cvičení docházíme po prohlídce všech zdrojů poučení, z kterých sv. Ignác čerpal nebo o kterých bylo někým řečeno, že snad z nich čerpal. Tímto původem Cvičení se také nejlépe vysvětlí, proč sám sv. Ignác svá Cvičení tak velice cenil, jak na př. ukazuje list, který napsal r. 1536, tedy ještě před

v Salamance odpověděl (po protestu, že nestudoval) správně na mnoho otázek nejen o Cvičeních, nýbrž i z theologie, jako o Nejsv. Trojici a Nejsv. Svátosti, o případu z kanonického práva, a že tam vyložil obšírně a k spokojenosti všech první přikázání boží (Monum. Ignat. Ser. 4, I 78).

[1]) »Temporis progressu haec etiam ad maiorem perfectionem deducta sunt«, praví P. Polanco (Vita Ignatii Loiolae neboli Chronicon I, str. 21). Ke zdokonalení ovšem mohly přispěti zdroje poučení jak vniterní tak vnější.

[2]) Viz ve Cvičeních prav. k rozliš. duchů II 8, str. 221.

[3]) Všecky čtyři prvky zde jmenované se ve sv. Ignáci, jak povahou a vývojem byl, harmonicky spojily a pronikly k vytvoření jednolitého, podivuhodného celku. Pěkně praví P. Kreiten: »Bůh nevytrhává plané olivy přirozenosti až do posledního kořene, nýbrž jen oklestí výhonky a naštěpuje na zdravý kmen ušlechtilé ratolesti milosti s plody spásy a slitování. Tak i při Cvičeních. Ignatius, jeho názory, jeho povaha a jeho zkušenosti jsou a zůstanou základem Cvičení; ale Duch sv. si připravil ke svému dílu právě toho muže s těmi názory s tou povahou; udělil mu a dopustil na něho ty zkušenosti a vlil mu do srdce moudrost shůry, jako zahradník si pečlivě vybírá pláňata a je pěstí k zušlechtění, když chce docíliti zvláště utěšeného vzrůstu, plného květu a sladkých plodů. Právě tento průchod nadpřirozených záměrů a osvícení božích individuálním, lidským srdcem sv. Ignáce, že tedy byly prožity, nám přibližuje tato Cvičení také i s lidského hlediska a značně usnadňuje porozumění jim« (Zur Entstehung des Exercitien-Büchleins. Stimmen aus Maria Laach 23 (1882), str. 34 n.).

vysvěcením na kněze, do Paříže svému dřívějšímu zpovědníkovi v Alcalà a v Paříži, Portugalci Dru. Emanuelovi Miona (ten později koncem r. 1545 vstoupil do Tovaryšstva[1]) a byl u sv. Ignáce, jenž ho přežil, ve velké vážnosti), a jímž jako přídavkem skončíme.

†
JHS

Milost a láska Krista P. N. budiž nám vždycky přízniva a nápomocna.

Mám velikou touhou zvěděti, jak se Vám daří, a není divu, ježto jsem Vám za tolik zavázán ve věcech duchovních, jakožto syn duchovnímu Otci. A poněvadž se sluší, abych se odvděčoval za tolik lásky a dobré vůle, jak jste vždy ke mně měl a skutky ukazoval, a ježto já nyní v tomto životě nevím, čím bych se Vám nějak mohl odsloužiti než tím, že Vás uvedu na měsíc do duchovních cvičení u osoby, kterou Vám řeknou,[2]) ba jste mi i projevil ochotu to učiniti, prosím Vás pro službu Boha, P. N., jestliže jste je zkusil a našel v nich chuť (los aněys probadoy gustado), abyste mi to napsal; a jestliže ne, prosím Vás pro jeho lásku a přehořkou smrt, kterou za nás podstoupil, abyste se do nich dal; a jestliže toho snad budete litovati, kromě trestu, který mi budete chtíti uložiti, jejž já přijímám, považujte mě za člověka, který si tropí posměch z osob duchovních, kterým jsem zavázán za všecko.

Poněvadž jsem psal jednomu za všecky, nenapsal jsem Vám doposud zvláště, a tak Vás bude moci o všem, co si budete přáti o mně zvěděti, zpraviti Faber, a uvidíte to v listě, který mu píši. Dvakrát a třikrát a kolikrát nad to ještě mohu, Vás prosím pro službu Boha, P. N., o to, co jem Vám doposud řekl, aby nám později jeho božská Velebnost neřekla, proč Vás o to neprosím ze všech svých sil, ježto je to nejlepší ze všeho, co já dovedu v tomto životě mysliti, vnímati a chápati, tak k tomu, aby člověk mohl sám pro sebe míti prospěch, jak k tomu, aby mohl plodně působiti mezi mnohými jinými a jim pomáhati a prospívati; neboť jestliže snad nepociťujete potřeby vzhledem k onomu, uvidíte nad poměr a očekávání, jak Vám to prospěje k tomuto.

Přestávám dále [doléhati], snažně prose nesmírnou laskavost Boha, P. N., aby nám dala svou milost, abychom pochopili jeho nejsvětější vůli a aby nám ji dala splniti dokonale, podle hřivny všem dané, chceme-li, aby nám neřekla: »Služebníku špatný, věděl jsi« atd.

V Benátkách 16. listopadu r. 1536.

Zcela Váš v Pánu

Iñigo.

Adresa: Ihs. Mému v Kristu, P. N., bratru Mag. Mionovi, v Paříži.[3])

---

[1]) Monum. Histor. S. J., Epistolae mixtae I 244.

[2]) nombren, totiž druhové sv. Ignáce, kteří ještě dleli v Paříži; jiné čtení: nombré: já jsem řekl. Míněn asi blah. Petr Faber, který podle svědectví sv. Ignáce je uměl nejlépe dávati ze všech, které sv. Ignác v Tovaryšstvu znal (Monum. Ignat. ser. 4, I 263).

[3]) Monum. Ignatiana, ser. 1, I, list 10, str. 111—113.

Resignace opata louckého Zikmunda Kohela roku 1614.

JAN TENORA.

V pěkné krajině pod Znojmem, kde prostíraly se svěží, bujné louky, koncem 12. století (1190) založen byl knížetem Konrádem Otou a jeho matkou Marií ke cti Rodičky Boží a sv. Václava klášter pro řeholní kanovníky premonstrátské, jenž po vsi dávno tam postavené dostal název Louka. Brzy rozkvétal a rozmnožil své zboží, ale utrpěl také za domácích válek koncem 14. století a pak za bouří husitských jak v řeholním životě, tak i na majetku veliké škody; povstával zase z kleslosti, ale opět do ní upadal. Rozvrat skoro úplný zastavil a klášter všestranně pozvedl slavný opat Šebestian Freytag z Čepiroch (1572—1585), tak že za všecko, co klášter měl a čím byl, jemu děkovati měl, ale po jeho smrti zase nastaly svízele a obtíže, jak s sebou přinášely neklidné doby, kdy vedly se úporné zápasy náboženské a politické. Jeho nástupce Šebestian Fuchs resignoval r. 1599, a nový opat Šebestian Chotěborský prožíval trudné časy. Klášter měl býti pevným bodem pro řeholníky, kteří se v něm měli soustřeďovati; byl postaven jako velká tvrz na poschodí a částečně i na dvoje poschodí, byl obklíčen silnými zdmi a měl pět věží. Ale uvnitř nebylo pevnosti.

Visitátorem řádovým byl Jan Lohel, opat strahovský, jenž také v Louce horlivě zaváděl reformu řádovou. Známy jsou jeho předpisy po visitaci r. 1603. Do konventu přikazoval, aby se budoucně přísněji zachovávala klausura než posavad, a aby žádný světský neměl potom již přístupu do spárny a dovnitř konventu, leda by tam opat někoho poslal ze zřejmé nutnosti, což však aby se stávalo málokdy. V konventu ať žádný nebydlí kromě řeholníků. Přístup žen do klausury byl zakázán; visitátor však v této věci neshledal závady a věřil, že se o to řeholníci dosti starají, ale přece pohrozil, že upadne do exkommunikace, kdo by tam ženu uvedl, nebo s uvedením souhlasil, nebo jí odtud nevyhnal. Matutinum budoucně ať se nemodlí ráno, nýbrž o půl noci, jakž se ode všech premonstrátů této a sousedních provincií zachovává. Po kompletáři až do konce hlavní mše sv. ať se mlčí. Mladší bratři ať se zpovídají každou sobotu a v neděli chodí k sv. přijímání; kněží ať častěji přijímají svátosti. Aby zahálce bylo zabráněno, ať se

bratři zabývají psaním, skládáním nebo překládáním nějakým a ať káží latinsky, německy nebo česky. Za hovoru ať se užívá latiny a ať převor lehko nedovoluje jiným jazykem mluviti: je prý hanba, že nemohou se nejen mladší, nýbrž ani kněží dobře latinsky vyjadřovati a na otázky odpovídati. S cizími se nesmí mluviti bez dovolení, u mladších ať je při tom druhý; psáti nebo psaní přijímati nesmějí bez dovolení převorova. Soukromého majetku ať nemají. Ve středu nařizoval se půst od masa, ale jísti mohli ryby, vejce a pokrmy z mléka. V pátek ať se všichni bičují.[1])

Tyto předpisy dávají nahlédnoti do vniterního života řeholního. Visitátor bojoval proti vlažnosti a pohodlí a vzbuditi hleděl horlivost a obnoviti sebezapírání. Opata chtěl míti takového, aby byl všem na dobrý příklad. Ale toho nebylo: nechodil mnoho do choru, mši sv. sloužil málo kdy, v konventu také často nejídal. Měl čeleď příliš četnou a méně potřebnou a užíval také čeledi nekatolické. A služebníci beze všeho pobíhali po spárnách a jinde v konventě; opat sám o klausuru konventu mnoho se nestaral. Ani o vlastní služebníky mnoho nepečoval, neboť si na něho stěžovali. Sám však odíval se nádherně a bohatě. Visitátor všecko to vytýkal opatovi a předpisoval napraviti pochybení.[2])

V druhé polovici října 1603 odejel visitátor Lohel do Nové Říše, zanechal v Louce své visitační předpisy, ale zanechal tam také nespokojené s nimi řeholníky. Nejméně se jim líbilo modliti se matutinum o půl noci. Na to si stěžovali opatu, a opat psal visitátoru přimlouvaje se, aby nebylo modlení o půl noci, než později, třeba ke druhé nebo ke třetí hodině, jak se dosud modlívali. Ale visitátor nepovolil. Ve své odpovědi ze 6. ledna 1604 projevuje svůj úžas: řeholnice premonstrátky bez nejmenší obtíže o půl noci modlívají se vždycky matutinum, — a mužům bylo by překážkou po 11. hodině spánek přerušiti a k modlitbě povstati! Ať si jenom nemyslí, že je chce nebo může dispensovati od toho, co jednou stanoveno, a co se zachovává ve všech klášteřích premonstrátských. Nejsou na to zvykli? Ať si zvyknou! Jsou slabí? Není to snad slabost ke smrti. Zdá se jim to nemožné? Zvykem stane se to přirozeností. A dodával hned za příklad P. Matouše, jejich převora; když přišel na Strahov, také se mu to zdálo tvrdé a nemožné, ale tak si zvykl, že sotva kdy matutinum o půl noci zanedbal. A zároveň visitátor přímo prohlásil, že nepovolí, aby se matutinum modlilo později, ke druhé nebo třetí hodině.[3])

---

[1]) Strahovská knihovna Kopiář Lohelův 1603—1605 fol. 113—122 — [2]) Tamže fol. 122—127. — [3]) Tamže fol. 152—155.

V klášteře bylo málo řeholníkův a opatovi bylo nařizováno, aby se staral o větší počet bratří. Ale i mezi dosavadními řeholníky byli nepoddajní, a těžko bylo uvésti je zase na pravé koleje. Lohel chtěl všecko zlomiti přísností a neústupností; než ovzduší klášterní naplněno bylo duchem odporu a vzpoury. Klášter byl příliš blízko Znojma, kde protestanté převládali a nijak ustoupiti nechtěli, a proti nimž ani Lohel nic nepořídil. Odtud šířil se odbojný duch i do kláštera.

Takovým řeholníkem, s nímž nemohl se opat loucký srovnati, byl P. Michal. Na prosby opatovy vzal jej již dříve Lohel z kláštera louckého a přidělil proboštu doksanskému, ale již začátkem r. 1604 vracel jej vzpěčujícímu se opatu do Louky dodávaje, že bude tam pro takové místo, kde by byli na uzdě drženi.[1]) Druhým odbojným řeholníkem byl P. Matěj; z kláštera uprchl, odpadl, a byl proto potom v klášteře uvězněn. Ale zase z vězení utekl a o Božím Těle přibyl do kláštera strahovského. Tam pospíšil také opat loucký a visitátor Lohel vyslechnuv obě strany, když byl P. Matěj ujistil, že se úplně napraví a všecky odprosí, ustanovil jemu za trest, aby všecky středy a pátky (vyjímaje větší svátky, kdy mělo jeho pokání býti přeloženo) postil se o chlebě a vodě až do svátku sv. Václava. Měl míti také poslední místo za všemi kněžími až do dalšího rozhodnutí. Za to měli ho řeholníci zase přijmouti za bratra a neměli mu nikdy nic předhazovati nebo vyčítati. Převor měl pak pečlivě bdíti nad tím, aby žádný budoucně neporušil vzájemného pokoje a svornosti.[2])

K nekázni, která otravovala život domácí, přistupovaly starosti časné; klášter tížily veliké daně[3]) a zboží klášterní se zastavovalo a odcizovalo. S pánem z Roupova, jemuž byl zastaven hrad znojemský, byly stálé spory o zboží klášterní, a na Znojemské si opat nepřestával stěžovati. V takových rozháraných poměrech zemřel opat Šebestián Chotěborský r. 1607.

Po jeho smrti projevila se nekázeň v klášteře živelní silou. V hotovém odboji postavil se konvent proti visitátoru: oznámil jen úmrtí Lohelovi a nevyčkav ani odpovědi o své ujmě zvolil si za opata Pavla Zinnera. Rozhořčený visitátor konvent exkommunikoval, a císař volbu zrušil.[4]) Podle statut řádových byla to ovšem volba neplatná, protože byl při ní pominut visitátor.

[1]) Tamže fol. 152—155.) — [2]) Tamže fol. 193—195. — [3]) O sv. Janě 1606 zavázal se opat zaplatiti nedoplatek 1000 zl., ale nemohl těch peněz sehnati. Kromčřížský archiv, Volná akta 1606-IV. — [4]) Wolný, Kirchliche Topographie, Brünner Diöcese, IV. 140.

Kdo má býti opatem v Louce, o tom nastalo jednání mezi visitátorem a císařem. Lohel ovšem nikoho z odbojného kláštera nechtěl míti, ale nemohl tam zase nikoho dosaditi bez císaře, jenž osoboval si svrchovanou moc do klášterů dosazovati opaty a skutečně podle toho jednal.[1])

Lohel obrátil svou pozornost na probošta doksanského Zikmunda Kohela. Než stal se proboštem tohoto ženského kláštera, byl na Strahově podpřevorem; ukazoval horlivost a zbožnost a byl velmi nadaný. V Doksanech přiváděl poddané horlivě ke katolictví, až proto byl r. 1606 tak zbit, že zůstal za mrtvého.[2]) U něho v klášteře, kde bylo 30 jeptišek, které dobře žily podle řeholních pravidel a klausuru zachovávaly, zůstával r. 1607 pro mor nuncius Jan Štěpán Ferrerio, biskup-verčelský, a chválil ho, že je života neúhonného; přimlouval se také za něho u státního sekretáře kardinála Borghese, aby mohl užívati mitry a berly, tak jako jeho předchůdci, a když bylo to povoleno, děkoval nuncius do Říma, že milost stala se osobě, která jí nebude užívati pro ctižádost světskou, nýbrž ke chvále boží.[3]) Podle svých dosavadních vlastností zdal se tedy býti Kohel osobou úplně vhodnou za opata v Louce.

Císař na návrh Lohelův přivolil a psal o Kohelovi: „Tu vůli máme, abys bratřím a převoru louckému oznámil a jakožto vrchnost jich duchovní a visitátor zákona jejich k tomu je měl, aby Zikmunda za opata postulirovali a přijali, pak budeš moci jej za opata vyhlásiti a na další ratifikaci naši na týž ouřad dosaditi.“ Za zvláštní schopnost Kohelovou uvádí císař tu, že jest jazyka českého povědom.[4])

V klášteře louckém byli Lohelem za přítomnosti opata hradištského Jiřího Pavorina a probošta novoříšského Adama Skotnického „dosti obtížně“ přivedeni řeholníci k tomu, že 4. října 1607 byl postulován za opata Zikmund Kohel. Visitátor očekával od něho podle dosavadní jeho horlivosti pro klášter nový rozkvět, ale brzy byl v očekávání svém zklamán. Nové okolí na opata působilo zrovna nakažlivě; místo horlivosti nastoupila vlažnost a nedbalost, místo sebezapírání požívavost a zábava. Brzy ukázal se nedostatečným pro hodnost, na niž byl dosazen.

První čas přece ještě viděti stopu bývalé horlivosti o prospěch náboženství. R. 1609 dne 10. května učinil opat Kohel a celý konvent kláštera louckého smlouvu s Mikulášem Kosariem z Kosarova, proboštem

---

[1]) Winter, Život církevní, 739. — [2]) Tamže, 806. — [3]) Vatikánský archiv, Borghese II. 171, Lett. 138; II 151, Lett. 11 — podle opisu v zemském archivě v Praze. — [4]) Winter, Život církevní, 739.

křižovnickým na Hradišti nad Znojmem, dle níž klášter loucký zavazoval se ze své fary v Šatově obstarávati veškeru bohoslužbu o nedělích a svátcích v kostele a farnosti kovernické (Konteling, Kaidling), jež náležela ke jmenovanému proboštství, a to z té příčiny, že proboštství nikterak nemohlo svým knězem tamní faru obsaditi; mělo to potud trvati, až by křižovnické proboštství mohlo zase samo fary se ujmouti.[1]) Ale horlivost Kohelova brzy vyprchala.

Byl opatem vnuceným. Tato okolnost ovšem nepřispívala k pokoji v klášteře; domácí hleděli na něho jako na cizího a nerádi ustupovali žehrajíce na porušení práva svého. Z nelibosti a nespokojenosti vzešla na konec nenávist.

Ve svém klášteře byl zrovna osamocen; vzal si tedy k sobě přátele a příbuzné, ale brzy mu sevšedňovali. V klášteře samém nic ho netěšilo. Byly tehdy rušné doby válečné, a také později pro nebezpečí nové války bylo v okolí vojska dost. Arcikníže Matyáš táhl proti svému bratru císaři Rudolfu II, potom evangeličtí stavové rakouští zbrojili, svolávalo se vojsko také na Moravě. Do kláštera přicházeli důstojníci s novinami vojenskými, a zase z kláštera vyhledávána jejich společnost. Bujný, veselý, rozpustilý život vojenský strhoval k sobě druhé. Také opat Kohel našel potěšení ve společnosti důstojníkův a a úředníků nedbaje toho, jsou-li katolíci nebo ne, a veselo mu bývalo při plných pohárech a dokonce snad i ve společnosti podezřelých ženštin. Tomuto způsobu života zvykl a společnost stala se mu nezbytnou potřebou. Tam lehce přecházel přes povinnosti své, tam zapomínal na nepříjemnosti a starosti denního života. Zvykl si životu beztarostnému, útratnému. Potřeboval peněz nejen pro potřeby klášterní, nýbrž také pro sebe. A dluhy nesl lehkovážně. Na druhé straně pak odvolávaje se na dluhy vymlouval se, měl-li něčím na klášter přispívati.

V peněžní tísni byl stále. A aby si k penězům pomohl, vyrážel klín klínem. Jedno zboží kupoval, druhé prodával, třetí zaměňoval, tak že bylo všecko dohromady spleteno. Všecko dělal pak sám o své ujmě, neohlížeje se na předpisy řádové a netáže se konventu.

S povinnými platy odkládal, jak jen mohl. Když po míru libenském r. 1608 dostala se Morava králi Matyášovi, uvolili se preláti moravští k mimořádné berni královské. Opat Kohel svolil na 1000 zl. Byl o ně upomínán kardinálem Dietrichštejnem opětně v dubnu 1609, ale zastíral se tím, že prý upsal jen 1000 rýnských, a nikoli 1000 zl.

[1]) Zemský archiv v Brně, Akta kláštera louckého F. 33, soudobý opis latinský.

moravského počtu. Kardinálu nezbylo než psáti o tom převoru kláštera louckého Jiřímu Sumbaldovi, jenž byl zároveň děkanem znojemským u sv. Mikuláše, aby příležitostně opatovi připomněl, že souhlasil s 1000 zl. mor. počtu, tak jak obecným obyčejem zemským se čítá, když se o penězích zmínka činí, a aby opat svého svolení byl pamětliv.[1])

Ani později nebyl kardinál s opatem spokojen v záležitostech peněžních. R. 1610 chtěl mu v jeho nesnázi půjčiti 8000 zl., — ale opat nedával zápisu na ten obnos, až kardinál nelibě to nesl a hrozil.[2]) A tím více se kardinál domrzel, když dosáhl opat od císaře, že bylo mu půjčeno r. 1610 od abatyše kláštera Matky Boží ve Znojmě Anny Vejrovské 5000 zl., o kterouž půjčku sám kardinál pro sebe stál; proto hned upomínal opata, aby mu dluh zaplatil. Ale nestalo se tak, a opat zůstával kardinálovi dlužen dál, až mu v březnu 1614 kardinál psal rozhodně, že již několikrát učinil opatu napomínací psaní, aby zaplatil mu dluh, ale opat ani neodpověděl, proto že naposled jej napomíná, aby neprodleně odvedl, co povinen zůstává; pokudž se to ihned nestane, že ani hodinu déle čekati nebude, nýbrž do ležení podle pořádku upomínati dáti chce.[3]) Také r. 1611 povolili preláti a duchovní markrabství císaři ve Znojmě 5000 zl. K vybrání těch peněz byl určen opat loucký a jemu platili svůj díl moravští preláti; ale opat nic neodváděl a tak zůstal největším dlužníkem na ten obnos.[4]) Ještě pak r. 1613, když klášter byl velmi tísněn pro císařské a zemské daně, na přímluvu kardinálovu půjčil klášteru výběrčí Václav Kolumban 1700 zl. mor. Ale opat zase lhůt platebních nedodržoval a na upomínání Kolumbanovo na cestu právní ukazoval, a tak se za dobrodiní odplácel. Proto kardinál psal opatu 17. května 1614, aby věřitele spokojil.[5]) Ze všeho viděti, že na jeho slovo nebylo spolehu.

Ani pro veřejné záležitosti zemské neměl opat Kohel opravdového smyslu a zájmu. Z důležitého sněmu olomouckého, na němž byl sám král Matyáš v červnu 1609, odjel ještě s opatem zábrdovským před koncem; proto kardinál 27. června psal oběma vyčítavě, že nic nikdy ho tak divného nepotkalo, jako když slyšel, že ještě před koncem sněmu, kde nejvíce přítomnosti jejich bylo třeba, kvapem domů odjeli; a žádal je, aby se ihned vrátili do Olomouce.[6])

---

[1]) Kroměřížský archiv, Volná akta 1609-I-IV. — [2]) Tamže, Monastica, Premonstráti, Louka. — [3]) Mikulovský Historický archiv svaz. 158. — Kroměřížský archiv, Volná akta 1610-I; 1614-II. Kardinálovi byl dlužen klášter ještě r. 1615 a 1616. — [4]) Kroměřížský archiv, Volná akta 1617-II. — [5]) Tamže, Volná akta 1614-IV. — [6]) Tamže, Volná akta 1609-I. Ale přece posílal kardinál opata spolu s převorem svatotůmským a vladykami Matyášem Jelitovským z Jelitova a Janem Humpoleckým z Ry-

Představení řádoví nemile pozorovali, jak opat sklesl s výše, na které byl. Ale účinně zakročiti proti němu bylo právě v tehdejších dobách obtížno. Od r. 1608—1611 byla Morava oddělena od Čech, a uvolněný svazek mezi oběma zeměmi přinášel sebou také uvolnění závislosti řeholní, jíž premontstrátské kláštery moravské podléhaly svému visitátoru opatu strahovskému. Na Moravě nekatoličtí stavové, kteří byli v čele vlády, postavili by se svorně proti každému nasilnému zasahování do správy klášterů moravských. Vždyť opatové patřili do stavu prelátského, byli údové stavů, a vypjatá moc stavovská nedopouštěla, aby visitátor beze všeho mohl snad sesaditi některého opata, příslušníka stavů. A v tom také biskup olomoucký kardinál Dietrichštejn jako první osoba v zemi byl se stavy za jedno. Visitátor Lohel zakusil to r. 1610, když sesadil opata zábrdovského Šimona Farkaše; biskup i stavové ohradili se proti tomu a zastali se sesazeného opata, až mu byla přiznána svobodná resignace.[1])

Kromě toho visitator Lohel byl příliš zaměstnán v Čechách jako biskup sebastský správou arcidiecése pražské za nemocného arcibiskupa Karla z Lamberka. Jednalo se tehdy o velmi důležité zájmy církevní. Napřed zápas o majestát zabíral jeho síly, potom zase vpád pasovský se svými následky rozvířil zemi. Když pak stav arcibiskupův byl stále ubožejší, byl na sklonku r. 1611 Lohel králem Matyášem jmenován koadjutorem pražského arcibiskupa s právem nástupnictví. Postaven byl v popředí katolíků v Čechách a stal se jejich vůdcem.

Zajímavo je sledovati tehdejší poměr biskupa Lohela ke kardinálu Dietrichštejnovi. Prudce se byli střetli při sesazení opata zábrdovského Farkaše r. 1610. Kardinál, jak hned vzplanul, tak se zase hned udobřil, a brzy potom osvědčoval lidstvem k Lohelovi své pevné a neochvějné přátelské smýšlení k němu, ale u Lohela utkvěl osten oné nevole hluboko, ježto nemohl zapomenouti, že tehdy musil přece jen ustoupiti, a to, jak za to měl, na ujmu výsad řádových. Oba však pamatovali na budoucnost a zabezpečovali si svou autoritu, jakoby již napřed viděli nastávající srážku; kardinál již v únoru 1610 dožadoval se, aby mu bylo obnoveno breve, jež měl již od Klenenta VIII, že může visitovati kláštery řeholníků ve své diecési,[2]) a Lohel žádal v květnu 1610 papeže,

benska jako své komisaře do Vel. Meziříčí, aby stížnostem od děkana Václava Pillara z Pilhu gruntovně a s dostatkem vyrozuměli, a pokud možné bude mezi ním a p. Ladislavem Šlejnicem a Meziřičskými přátelským během to porovnali Kroměřížský archiv Parochialia M.

[1]) Tenora, Resignace opata zábrdovského Šimona Farkaše, r. 1610. Hlídka, 1918. — [2]) Vatikánský archiv, Borghese I. 1952, fol. 8. — podle opisu v českém zem. archivě v Praze.

aby byl jmenován apoštolským visitátorem klášterů premonstrátských v Čechách, Polsku a Uhrách, a aby se poručilo opatům, proboštům, převorům a jiným představeným řádu premonstrátského, aby přijali visitaci a reformu podle dekretů sněmu Tridentského a řeholy sv. Augustina a jiných chvalitebných zákonů řádových. Bylo mu skutečně uděleno žádané breve, ale nuncius pražský Placid, biskup melfský, měl mu připomenouti, aby užíval ho diskretně a na prospěch klášterů, jež bude visitovati.[1])

Když se stal Lohel koadjutorem, oznamoval to kardinálovi 14. prosince 1611 a ujišťoval, že spoléhá na dosavadní lásku kardinalovu k sobě, jehož je vždy nejoddanějším kaplanem, a 26. prosince přál zase kardinalovi šťastných svátků vánočních, a že mu bude vždycky služebníkem.[2]) Tehdy dožadoval se také, bude-li třeba, kardinalovy pomoci; posílal totiž P. Kašpara Questenberka na Moravu visitovat kláštery premonstrátské,[3]) a odstranit opata hradištského Lukáše Tomitia, za něhož zavládla nehospodárnost a útratnost, až nastal rozvrat hospodářský a dluhy obnášely již přes 130.000 zl. Kardinál skutečně pomohl, a tenkráte svorně s komisary Lohelovými působil, že opat resignoval, a za opata, ačkoliv se konvent vzpíral, dosazen byl řeholník zábrdovský a dosavadní farář v Šaraticích Jiří Leodegar, jenž o klášter potom si dobyl opravdových zásluh. Za pomoc kardinálovu děkoval Lohel 12. března 1612 a sliboval za sebe i celý řád, že bude toho dobrodiní vděčným a pamětlivým. Ale přece zároveň nového opata, jenž se měl kardinálovi pokorně poděkovati a ho prositi, aby dobrotivě a laskavě měl jej v milosti, a mu slíbiti, že bude oddaným jeho sluhou a poddaným kaplanem, a že vždy bude pamětliv velkého dobrodiní, naskytne-li se příležitost, kdy by svou věrnost a oddanost projevil, vyzýval, aby dal pozor, aby na ujmu privilejí řádových nesliboval poslušnosti a nepřekročil výrazů jemu Lohelem předepsaných.[4]) Kardinál přijal nového opata milostivě a dovolil mu, aby byl benedikován a opatskou infuli přijal od Lohela.[5])

Dne 5. dubna 1612 Lohel opět prosil kardinála o pomoc, aby se mu snáze dostalo v Římě potvrzení na správu arcibiskupství a aby ušetřen byl výloh s tím spojených. Vděčnou pamětí opakoval, že jen radou a pomocí kardinálovou byl od krále jmenován koadjutorem: kardinál vzhlédl na pokorného kaplana svého a jmenování jeho svou pomocí

---

[1]) Tamže, Nunz. di Germ. 23, fol. 202 a 228 — podle opisu v českém zemském archivě v Praze. — [2]) Strahovská knihovna. Kopiář Questenberkův 1611—1614, fol. 20—22. — [3]) Tamže, fol. 27. — [4]) Tamže, fol. 46—48. — [5]) Kroměřížský archiv, Kopiář č. 39 fol. 32.

schválil, snad i vyvolal. Nemůže to odplatiti, ale slibuje, že na věky sluhou (manceps) kardinálovým bude. A prosil ho, aby jako protektor dědičných zemí královských dopsal kardinálu Aldobrandinovi, aby bylo v Římě vyřízeno a to cestou tajnou jeho potvrzení.[1]) Kardinál skutečně jej doporučil kardinálu Aldobrandinovi jako muže velikých ctností a osvědčené rozšafnosti a žádal, aby mu zadarmo bylo potvrzení vyřízeno, protože příjmy arcibiskupské skoro nestačují na pensi a jiná břemena. List tento spolu s přípisem na kardinálova římského agenta Jakuba Oliveria zaslal Lohelovi odmítaje skromně jeho díky a dodávaje, že tolik neučinil, ale že když se král ptal na jeho dobré zdání, že před jinými rozhodl se pro Lohela podle svědomí a rozvážení i zásluh jeho.[2]) V Římě skutečně zadarmo bylo vyřízeno Lohelovo potvrzení na koadjutora, začež 9. června vděčně děkoval kardinalovi za přispění a zavazoval se, že vždycky slovy i skutky vůli kardinálovu vyplní uznávaje, že již v rozličných příležitostech autorita kardinálova mu pomáhala k jeho dobru a radosti. Podruhé za to děkoval 29. srpna posílaje transumpt bul, jimiž papež stanovil, aby přísahu věrnosti složil do rukou kardinála Dietrichštejna nebo Khlesla, biskupa vídenského, a žádal, aby kardinál svou vůli projevil.[3])

Dne 18. září 1612 zemřel arcibiskup Karel z Lamberka. Nástupcem jeho se stal dosavadní koadjutor biskup Lohel. Pro něho žádal císař Matyáš papeže o pallium, a žádal také 18. října 1612 kardinála Dietrichštejna jako protektora dědičných zemí, aby působil, aby se arcibiskupu zdarma pallia dostalo.[4]) Kardinálovi posílal nový arcibiskup písemně předepsanou přísahu 9. března 1613, aby ji zaslal do Říma: a při tom ujišťoval, že nepřestane milovati, ctíti, vážiti si kardinála, jenž důstojností králům jest roven. Pallium odevzdal Lohelovi kardinál v březnu v Mikulově. Ale arcibiskup chtěl míti pallium vzácnější. Kardinálovi psal, že by to měl od papeže za drobodiní, ale že to úplně ponechá úsudku jeho, a jak to zařídí.[5]) Dietrichštejn zase v Římě se přimlouval a dosáhl vyslyšení. Oznamoval 24. července arcibiskupovi, že dovoleno mu užívati pallia fialového s obrubou téže barvy a nikoli červené, a dodával, že je to milost pro řeholníka kolikrát oslyšená; nuncius podá mu o tom zprávu, ale zvláštní breve že nebude vyhotoveno.[6])

[1]) Strahovská knihovna, Kopiář Questenberkův 1611—1614, fol. 65—66. — [2]) Kroměřížský archiv, Kopiář č. 39 fol. 17—18. — [3]) Strahovská knihovna, Kopiář Questenberkův 1611—1614, fol. 110, 134. — [4]) Arcibiskupský archiv v Praze, Archiepiscopalia fasc. VII. — [5]) Strahovská knihovna, Kopiář Questenberkův 1611—1614, fol. 216. — [6]) Kroměřížský archiv, Volná akta 1613-I.

Byl tedy poměr tehdy mezi arcibiskupem Lohelem a kardinálem Dietrichštejnem zcela přátelský, slova arcibiskupova v jeho psaních jsou plna devotnosti, — ale brzy se ukázalo, že to byla přece jen slova. Příčinou neshody a prudkého sporu byla visitace klášterů, kterou zamýšlel kardinál ve své diecesi vykonati, a klášter loucký.

Jakmile se stal Lohel arcibiskupem, byl místo něho zvolen za opata strahovského Kašpar Questenberk (v listopadu 1612), který se stal po několika týdnech také řádovým visitátorem. Byl vždycky oddaným, věrným a spolehlivým synem a služebníkem Lohelovým, zásady Lohelovy byly jeho vlastními zásadami, vůle Lohelova byla jeho vůlí, kterou poslušně konal. Řádový generál svěřuje mu úřad visitátora rovněž mu nařizoval, aby ve všem pokračoval za řízení a rady Lohelovy. Jak Lohel neústupně a vytrvale hájil vždy svobodu a výsady řádu premonstrátského, tak jednal i Questenberk, jenže ještě bezohledněji, náruživěji a vášnivěji.

Vědělo se již napřed, že bude přísným visitátorem. Ze tří hlavních klášterů řádových na Moravě byl již pořádek uveden do Zábrdovic a do Hradiště, zbývala ještě Louka. Klášter tento stal se kamenem úrazu jak osobou opatovou, tak i nekázní mezi řeholníky. Opat byl živ po svém způsobu ve veselých společnostech a bídy si nepřipustil, a v konventě byla nespokojenost, že nemají tolik, kolik potřebují. Nespokojenost ta se potom zatím urovnala tak, že opat Zikmund Kohel dal 5. ledna 1612 pozemky klášterské ve vsi Banticích (Panticz) klášterním členům P. Matouši Hauserovi převoru, P. Krištofu Praschlovi podpřevoru, P. Martinu Hinkovi cirkatoru, P. Tiburcovi Kepanovi kantoru a celému konventu, aby jich užívali na přilepšenou; všecko, co z toho statku na drůbeži, dobytku, platech, sýrech atd. vyjde, má sloužiti jen konventu; opravy bude platiti opat, ale správce statku toho měl všecko podle pokynu převorova konati.[1])

Představení a přátelé opatovi, kterým zdal se býti jenom na pohoršení, napomínali jej a dávali jemu výstrahu; tak často Lohel, ale zasahovaly také mocné a vlivné osoby z nejbližšího okolí vlády. Již r. 1612 napomenul jej nejvyšší kancléř Zdeněk z Lobkovic, a napomínal jej také často sekretář Pavel Michna; prosil ho, aby se pamatoval, opat tepelský, a napomínal jej nejednou kardinál Dietrichštejn. Mluvilo se již o jeho odstranění, ale tu nastávaly rozpaky. Nebylo dosti

---

[1]) Moravský zemský archiv v Brně, Akta kláštera louckého H. 111 — latinský originál.

vhodných osob na místo opatovo, a obávali se zase takových konců, jako v případě zábrdovském, že opat se obrátí o pomoc k nekatolickým stavům, kteří se ho jistě proti visitátorovi zastanou. Proto se raději ještě vyčkávalo, zdali snad přece nedá se na pokání a nepolepší se. Dával se však také vždy větší pozor na všecko, co dělá.

Klášter upadal hmotně stále víc. Opat sice prodal r. 1612 Jindřichovi Zahrádeckému za Zahrádek za 2000 zl. mor. 12 usedlých a mlynáře ve Starém Hobzí,[1]) ale daně a berně císařské zůstával dlužen za kolik let. Proto r. 1613 úředníci menšího soudu zvedli se na některé zboží klášterní. Peněz na zaplacení nebylo, za to bylo nebezpečí, že podle sněmovního usnesení bude opat pro neplacení berní vsazen do vězení na radnici v Olomouci, a bylo i nebezpečí, že klášterní zboží bude od úředníků prodáno, jež by pak bylo těžko nebo vůbec nemožno zase získati. A tato výpůjčka stala se prvním podnětem, že opata stihl osud jeho, a že utkali se představení řádu premonstrátského s kardinálem Dietrichštejnem v prudkém zápase.

Opat Zikmund prosil za rozličných příležitostí jak arcibiskupa Lohela, tak visitátora Questenberka, aby svolili k výpůjčce, ale nenapsal, nač má býti. Ale v Praze, odkud kolikráte žádali a napomínali, aby opat šetřil, — pozbyli veškeré důvěry v Kohela znajíce již hospodářství opatovo a zápletky a zmatky, do kterých se shánívaje peníze pouštěl. Aby zase nevyvedl něco na větší škodu kláštera, napomenuli ho, aby jednal podle stanov řeholních, aby totiž zároveň konvent vyjádřil se se o potřebě půjčky, a tím aby se zamezily pozdější snad výčitky z konventu, že opatu, ač převor a bratři se ohražovali, svým svolením popustili uzdu, aby zakázaným způsobem obtížil klášter dluhem. Než opat nedbal na tento poukaz, nestaral se o usnesení konventu, a sám opět a opět naléhal o povolení k půjčce. Zase dostal za odpověď z Prahy, že čekají jen na usnesení konventu, a potom že nebudou činiti žádné překážky. Také sám visitátor dopsal konventu, aby dal souhlas s půjčkou, vidí-li její potřebu. Ale z konventu nedošla žádná odpověď, jen opat sám znovu naléhal. V Praze tato okolnost budila podezření. Visitátor chtěl se proto vypraviti do kláštera, ale arcibiskup Lohel radil, aby toho nečinil.[2])

Opat Kohel, nemoha sám o své ujmě dosíci povolení, v Olomouci přišel ke kardinálu Dietrichštejnovi a Karlu z Žerotína a vyprávěl, jak je tísněn pro nezaplacené berně, a jak visitátor na mnohé naléhání

[1]) Wolný, Kirchl. Topogr. Brünner Diöz. IV. 141. — [2]) Kopiář Questenberkův 1611—1614, fol. 260.

dělá veliké obtíže s povolením půjčky; o žádaném souhlasu konventu ovšem se nezmínil. Opatrně se při tom vyjádřil, že nikoho neobviňuje, neboť že nejvýše si váží arcibiskupa a visitátora má v uctivosti, ale že tíseň svou musí vyložiti kardinálovi jako ordinariu loci a jako delegátu apoštolské stolice ustanovenému k visitaci klášterů, aby mu snad nebyla přičítána vina, kdyby proto klášter škody trpěl; zároveň obracel se ke kardinálovi o pomoc, aby nebyl pro nezaplacení berní dán do vězení.

Kardinál psal o tom arcibiskupovi 7. července 1613 žádaje ho, aby svou autoritou u visitátora vymohl, aby se z dvojího zla vyvolilo menší: aby se raději dalo povolení k půjčce, nežli aby se připustil prodej klášterního zboží od úředníků. Mimo to oznamoval, že zakročil, aby bylo věznění opatovo suspendováno až do odpovědi od arcibiskupa nebo visitátora, a připojil zmínku, že než nastoupí visitaci klášterů, oznámí to arcibiskupu i visitátorovi, jehož pomoci chce použíti při visitaci klášterů premontstrátských.[1])

Poprvé tu úředně oznamoval arcibiskupovi, že dostal breve, jímž se mu jako delegátu papežskému udělovala moc visitovati kláštery ve své diecesi. Na svou žádost z r. 1610 obdržel brevem z 1. června 1611 fakultu visitovati kterékoli kláštery mužské i ženské, ať jsou jakkoli exemptní a apoštolské stolici bezprostředně podřízené. Ale v breve tom nedopatřením nebyla výslovná zmínka o řeholnících cistercienských, a proto kardinál požádal r. 1613 o doplnění. Stalo se mu po vůli a novým brevem z 8. června jeho dřívější fakulta se doplňovala a rozšiřovala.[2])

Kardinálovi dostalo se tím fakulty mimořádné a neobyčejné. Když r. 1607 žádal pražský arcibiskup do Říma, aby měl právo visitovat kláštery, bylo odpověděno, že nepovoluje se ordinariům visitace klášterů bez nejdůležitějších příčin, a že papež není zvyklý udělovati právo to dříve než je zřetelně informován o potřebě, a připojilo se, že ta milost dala by se arcibiskupu spíše, kdyby konal generální visitaci ve své diecesi.[3]) Teď dostal kardinál Dietrichštejn fakultu visitovati kláštery, protože skutečně zamýšlel konati generální visitaci své diecese; zpravoval o tom 4. května nuncius Placid, biskup melfský, státního sekretáře, a měl za věc užitečnou, aby ta myšlenka byla u kardinála udržována, aby co nejspíše se uskutečnila; proto podotýkal nuncius, kdyby

[1]) Kroměřížský archiv, Kopiář 39, fol. 79. — [2]) Vatikánský archiv, Barberini LXXXI. 74, let. 6920, fol. 66 — podle opisu v českém zemském archivě v Praze. — [3]) Tamže, Borghese I. 926 fol. 367; = Nunz. di Germ. 16. fol. 330. — podle opisu v českém zemském archivě v Praze.

snad papež připojil nějaké slovo, jímž by k visitaci napomenul, že by zajisté kardinál byl tím podnícen, a že by mělo veliký účinek.[1])

Není pochyby, že kardinál byl si vědom významu své fakulty, že se z ní těšil a neopomíjel jí se honositi a ji ve známost uváděti. Lichotilo to jeho ctižádosti. Zase byl povznesen nade všecky představené řádové, kteří před ním musili ustupovati a jeho předpisům se podrobiti. Visitace klášterů znamenala skutečně pro kardinála povýšení, a pro řádové představené ponížení.

Pokud známo, žádný řád neodvážil se vystoupiti proti zamýšlené visitaci kardinálem Dietrichštejnem, — až na řád premonstrátský. Jeho představení arcibiskup Lohel a visitátor Questenberk chtěli uchovati řád nedotknutý jakýmkoli cizím živlem a pokládali visitaci jiného zrovna za urážku svou a za útok na svobodu a výsady řádové; zmocnila se jich podrážděnost a roztrpčenost, podnícená velkým míněním o sobě a o svých prácích a zásluhách o řád. Viděli tu průlom do kázně řeholní a jakoby výzvu k odporu proti řádovým představeným, pokus o zlomení autority jejich a o uplatnění cizího vlivu. Proto příkře a ze všech sil se proti visitaci ohražovali hledajíce pomoci na všech stranách; bránili se působením na cit i důvody rozumovými, prosbami i hrozbami i vzdorným odbojem. Všecek ten zápas zahrotil se konečně i v útoky osobní a stal se soubojem mezi arcibiskupem Lohelem a biskupem kardinálem Dietrichštejnem.

Z počátku arcibiskup zprávy kardinálovy o zamýšlené visitaci úplně pominul a jen z daleka na ni narážel a opovídal obranu. Odpovídaje kardinálovi 25. července 1613 vypisoval, jak se věc s půjčkou žádanou opatem vlastně má, a že postup visitátorův zajisté musí se schváliti. Děkoval dále kardinálovi, že zastal se opata v tísni, a dokládal, že visitátor zajisté což jeho jest učiní k rozkvětu řádu, a že se osvědčí pravým pastýřem, jenž neohroženě všech potřeb se zastane, aby všecky v pravé svobodě Ježíše Krista ochraňoval.[2]) (P. d.)

[1]) Tamže, Barberini LXXXI. 74, let. 6920, fol. 66. — [2]) Strahovská knihovna, Kopiář Questenberkův 1611 — 1614, fol. 260.

Posudky.

M. Jana Husa Život a učení. Díl I. Život a dílo. Napsal Václav Novotný. Část 2. (Č. d.) — Mluví tedy Páleč prostě, bez nečestného uhýbaní a kroucení. Články Husovi odevzdal a zároveň je odsoudil, svého úsudku pak nezměnil. Páleč spolu určitě prohlašuje, že články v bulle nebyly obsaženy a nedaly se z ní vyvoditi . . . Zaslouží tu Páleč naší důvěry? Srovnejme, možno-li, jeho výroky s články zde stále připomínanými! Které jsou ony články? Vydal je snad Loserth v dotčeném dokumentu „Excerpta eiusdem bullae indulgentiarum papalium etc.“ (Arch. f. österr. Gesch. 82, 367—370)? . . . Nov. 74 pozn. 2 (viz k tomu 75 pozn. 2) nepochybuje, že v excerptech Loserthových máme ony články, což prý plyne, i kdyby toho celý jejich ráz neprozrazoval, zvláště z toho, že v nich nacházíme místa, která z nich citoval Hus, a „také úryvek, který uveřejnil Sedlák, Něk. textů II. str. 25 pozn. 2 (jest jeden z těch, který cituje i Hus), čte se v nich na str. 368.“

Kolik ceny má poslední z uvedených důvodů? Zmíněný úryvek, vlastně dva krátké úryvky,[1]) jest prý, poznamenal Sedlák l. c., „výňatek z instrukce papežské pro sběratele“: nadpis v kodexu Olomouckém, z něhož úryvky jsou vzaty, zní poněkud jinak, zní určitě „In bulla commissariorum“; po něm pak opravdu následují dva krátké výňatky z bully pro komisaře Ad protegendum. Z té příčiny i Hus v přednášce Triplici re správně jim předesílá „Et in bulla commissariorum dicitur sic“ . . . Úryvek, tvrdí Nov., čte se ve vydaných artikulech Tiemových na str. 368 — ano, což však nikterak nepřekvapuje; běžíť přece i na str. 368 o pouhé excerpty z bully odpustkové. Kromě toho pozorujme, ve které souvislosti jest onen úryvek podán na str. 368:

Přednáška Triplici re 179 b:	AÖG 82, 368:
Et in bulla commissariorum dicitur sic: „Juxta vestrae declarationis vel deputandorum a vobis arbitrium, personarum qualitate pensata, in pecuniis aut bonis aliis subsidium erogabunt...“ Et infra: „Huius quoque remissionis volumus esse participes, qui juxta praemissorum vel alicuius eorum exigentiam ad subventionem ipsius negotii, etiam ad vestrae declarationis vel commissariorum vestrorum arbitrium de bonis suis congrue ministrabunt.“	Item vult dominus noster papa, ut omnes, qui juxta praemissorum aut alicuius eorum exigentiam ad subventionem ipsius negotii ad commissariorum arbitrium de bonis congrue ministrabunt.

[1]) Ve vydání Norimberském z r. 1558 je první vynechán; scházejí v něm i některé jiné části bull, jak viděti z výňatků, pojatých do přednášky Triplici re. Druhý z nich „remissionis volumus esse participes... de bonis suis congrue ministrabunt“, viz Hlídka 1922, 427; dle kodexu Olom. i dle přednášky Husovy (179 b) místo »Nostrae«, »Nostrorum« má v Hlídce býti »vestrae«, »vestrorum«.

Z toho uzavírám, že úryvek u Sedláka pro totožnost Loserthových excerptů a článků Tiemových nikterak nesvědčí.

V excerptech prý nalézáme místa, jež z bludných článků Tiemových citoval Hus... V přednášce Triplici re (Op. I, 180 b) Hus, jak řečeno, z excerptů str. 369 cituje a kritisuje třetí formuli absoluční. Před tím 180 a) cituje rovněž z excerptů 368 a kritisuje nařízení, aby nikdo s papežským listem odpustkovým nebyl připuštěn, leč by v něm byla zvláštní a plná zmínka o křížových odpustcích právě hlásaných: „Item in punctis Commissariorum Domini Papae sic ponitur: Item mandat Dominus noster papa, quod nullus debet admitti per litteras apostolicas, indulgentias continentes, nisi in ipsis litteris papalibus de praescriptis indulgentiis specialis et plena mentio habeatur“ ... Myslím, že ani tato shoda nepadá na váhu. Ano, úryvek uvádí se u Husi slovy „Item in punctis Commissariorum etc.,“ nicméně byl asi jako ostatní části excerptu Loserthova 367. 368 vypsán z odpustkových bull, v Norimberském vydání kuse otištěných. Potvrzení vidím v parenthesi „nisi istae, quae ab eadem Sede obtentae fuerint, plenam de praesentibus fecerint mentionem,“ která v bulle Rex regum vsunuta je do věty „Ut autem praedicta cruce signati eo exequantur etc.“ (Hlídka 1922, 456). S větou tou parenthese netvoří grammatické jednoty, ale slovy „plenam de praesentibus fecerint mentionem“ naráží, jak se mi zdá, na slova úryvku „nisi.. de praescriptis indulgentiis.. plena mentio habeatur“ ... Škoda, že authentického znění odpustkových bull Jana XXIII veřejnost dosud nemá. Ostatně opakuji — všechny ostatní části excerptu 367. 368 jsou téměř doslovně — pravím téměř — vybrány z obou bull papežských; toho nelze rozumně popírati. Páleč však bez nečestného uhýbání a kroucení píše určitě: „články ony nebyly v bulle papežově obsaženy,“ a na druhém místě dokonce přidává; „illi articuli in bulla papae non continebantur nec extrahi poterant implicite vel expresse.“ Že Páleč osměluje se zde lháti, pro to nemáme žádného rozumného důvodu. A přece... Opakuji původní zprávu Husovu o oněch článcích: „audivi Palecz dicentem de articulis, qui erant sibi praesentati a legatis Papae, quod continerent manifestos errores, manu palpabiles, qui tamen articuli erant de bulla extracti et ab ipsis legatis tamquam primis commissariis auctoritate ipsius [papae ad promulgandum ipsis praedicatoribus praesentati“ (De ecclesia XVI. Op. 1, 227 b). Prof. Nov. podává ji dosti volně; píše: „Hus měl, bohužel, zcela pravdu, když později na námitku Pálčovu, že mluvil o bludech v článcích jednatelů papežských, odpověděl, že tyto články byly vyňaty z bully, a že jednatelé jakožto první komisaři dali je vyhlašovati od kazatelů jménem papežovým“ (76)... I na tomto místě vyslovuje Hus veliké obvinění: články bludného obsahu, vyňaté však z bully, byly jménem papežovým odevzdány kazatelům, aby je ohlašovali! Ale zvláštní věc — ještě po dvakráte, jak jsme slyšeli, mluví Hus o vzpomenutých článcích: kterak se stalo, že na obou těch místech zapomněl na okolnost tak závažnou, již byl po prvé zaznamenal, totiž ze bludné články byly dokonce z bully vyňaty?! Že Hus později této okolnosti přikládal málo důležitosti a jí prostě

pominul, nevěřím; spíše myslím, že Hus při oné rozmluvě s Pálčem zašel daleko a nevěnovav článkům pozornosti, pojal své původní mínění také do traktátu De ecclesia, ale později poznal svůj omyl a na př. v Kostnici napsal: Tiem sestavil jisté články; odevzdal mi je Páleč, řka, že jsou v nich makavé bludy. Podobně píše Páleč: Questoři sestavili jisté články, v nichž byly makavé bludy.

Spornými těmi články nejsou, jak jsme viděli, excerpty Loserthovy; nesmíme s nimi stotožňovati ani formulí absolučních, které přece nebyly kazatelům odevzdány ad promulgandum, nýbrž platily pouze pro zpovědníky. Článků, které Páleč za přítomnosti Husovy označil za bludné, prozatím neznáme, a křivdí se Pálčovi, že prý jeho pravdomluvnost se ani v té věci neosvědčila. Své mínění o bludech v oněch článcích opakuje Páleč i později bez kroucení, bez nečestného uhýbání.

Připomenu ještě jinou křivdu, již někteří činí Pálčovi. V boji proti kruciatě, píše Jar. Fikrle, „stojí Páleč proti svému bývalému soudruhu, ačkoli ještě přiznává, že bulla papežská obsahuje errores manu palpabiles“ (ČČH 1903, 190). Jinde čteme: „Výběrčí papežští přišli také do Prahy a počínání jejich budilo zprvu obecné pohoršení. Zejmena Štěpán z Pálče se vyslovil, že bully papežské o odpustcích obsahují bludy makavé“ (Svoboda-Flajšhans, M. J. Husi Sebrané spisy II, 5). Tyto příklady stačí; zakládají se na vypravování Petra z Mladenovic: Byv před léty v Bologni kard. Baltasarem Cossou oloupen (viz Sedlák, Hus 140. 141), Páleč neodvážil se proti bulle vystoupiti, ačkoli byl v domě M. Křišťana, plebána u sv. Michala na St. městě v Praze před mnohými mistry, bakaláři, studenty a jmenovitě před samým M. Janem Husem řekl, že makavé bludy obsahuje, t. ona bulla: „quod errores manu palpabiles contineret, videlicet illa bulla“ (Palacký, Documenta 246)... Mladenovic se mýlí, mýlí se s ním a Pálčovi křivdí dotčení historikové, jakož patrno z původní zprávy Husovy, již sem opět kladu: „audiví Palecz dicentem de articulis, . . quod continerent manifestos errores, ... qui tamen articuli erant de bulla extracti.“ Dle syntaktické vazby těchto vět neobsahuje věta „qui tamen articuli etc.“ slov Pálčových, nýbrž přídavek spisovatelův. Hus prostě vypravuje: „Slyšel jsem, jak Páleč řekl, že články obsahují zjevné, makavé bludy“ k tomu pak poznamenal „které články byly však vybrány z bully.“

O Pálčovi na sněmu v Kostnici zmíním se krátce. V obsáhlém spise prof. Nov. jeví poslední část „IX. Koncil Kostnický. Husova smrt“ (355—460) jakýsi chvat; v předchozích částech píše daleko obšírněji. Ačkoliv učení M. J. Husi vylíčeno bude, jak se slibuje 386 pozn. 1 a 412 pozn. 5, teprve v následujících svazcích a v nich budou také žalobné články „po stránce naukové i co do věcné správnosti výpisu podrobněji probrány“, nicméně myslím, že již ve vzpomenuté části IX. mělo se více pozornosti věnovati na př. důležité práci Sedlákově Proces Kostnický (Studie a texty II, 1—34); z ní mezi jiným vidno, jak pečlivě odvažovala vyšetřující komise žalobné články i co do obsahu dogmatického i co do formy... Opět a opět vystupují v IX. části činitelé v procesu proti Husovi nad jiné vyni-

kající, Páleč a Michal de Causis. O jejich činnosti Kostnické bylo i v této recensi na nejednom místě mluveno; zde něco přidám.

Nov. převzal do své knihy také Mladenovicovu zprávu o Pálčově a Michalově agitaci proti Husovi v Kostnici. Páleč prý neměl nejmenších rozpaků spojiti se s Michalem, „jemuž by byl v dobách své lepší minulosti jistě ruky nepodal a jímž v hloubi duše jistě pohrdal, ano snažil se ho ještě předstihnouti.“ Spolu s Michalem, píše Nov. dále dle Mladenovice, „pobíhal nyní od kardinála ke kardinálu, vtíral se k arcibiskupům a jiným prelátům, štval Dominikány, všem nabízeje své artikuly“ (370. 371 pozn. 1). Kladu sem také zprávu Mladenovicovu: „Hic vero Palecz Constantiam veniens statim se Michaeli de Causis, instigatori [nabadači] et adversario magistri Hus, sociavit et conscriptis quibusdam articulis contra magistrum Hus et aliis, quos de tractatu De ecclesia se dicebant excepisse, cum dicto Michaële per omnes et principaliores cardinales, archiepiscopos, episcopos et alios praelatos cursitabat, quem fere quotidie hoc idem vidimus exercere; ubi dictum M. Joan. Hus accusavit et eos, ut ipsum utique comprehendant, instigavit. Deinde fratres Praedicantes et aliorum ordinum sibi associavit et ipsis dictos et alios articulos ostendebat“ (Palacký, Documenta 246)... Což se strany druhé se mlčelo? přátelé Husovi v Kostnici pokojně spali a ve prospěch milovaného mistra ničeho nepodnikali?

O úsilí přátel Husových v Kostnici mluví Nov. poněkud neúplně, ačkoli jsou mu známy úřední akty Kostnického sněmu, jež uveřejnil Dr. Jindř. Finke, Forschungen und Quellen zur Gesch. des Konstanzer Konzils. Paderborn 1889, 243—266. Jak z nich na str. 384 připomíná, 4. ledna 1415 král Zikmund sněmu se zavázal, že ve věcech víry má sněm jednati svobodně; nás však zároveň zajímá, že již tehdy slíbil král „zabrániti šíření hrozebných a kacířských vyhlášek, a tou byla ona, jež na Písmě založena,“ sepsaných ve prospěch Husův („dom. rex contra minas et errores in scriptis in certis locis appositis expressos in favorem Hus — suo mandato prohibitorie et sufficientius in futurum providebit, si fuerit opportunum“ 254). Jak. Cerretanus opět tvrdí, že král Zikmund hned v audienci 1. ledna 1415 vyslancům sněmu slíbil: „Quod autem attinet minas et terrores in scriptis in certis locis in favorem Hus expressos, quascunque violentias inferendas Regia Maiestas suo mandato prohibitorio providit et sufficientius providebit in futurum, si fuerit opportunum“ (Hardt IV, 32).

Nebylo tedy v Kostnici o vyhlášky toho druhu nouze; Nov. se domnívá, že slib králův naráží právě na vyhlášku „na Písmě založenou,“ již znovu s velikou péčí otiskl v knize Hus v Kostnici a česká šlechta (Praha 1915, 46—50; k tomu 10—13). Jiní spisovatelé kladou tento dokument asi s větší pravděpodobností do druhé polovice května 1415, kdy přátelé Husovi usilovně pracovali, aby uvězněný mistr dosáhl veřejného slyšení (Sedlák, Několik textů. Otisk z Hlídky 1911, 43; Jos. Pekař ČČH 1915, 409): Nov. toho názoru nepřijal a tvrdí, že v připovědi Zikmundově je míněna vzpomenutá vyhláška. Utvrzuje jej v tom okolnost: Král připověděl sněmu pomoc „contra minas et

errores in scriptis in certis locis appositis expressos in favorem Hus;“ náš pak dokument podává z Písma četné příklady bezpráví, spáchaného na osobách nevinně nařčených, příklady „úmyslně a velmi obratně volené,“ a takové „účinné užití Písma,“ jak Nov. 13 tvrdí, prý „jevilo se vždy bludným“ !!.. Ale jiného druhu „errores,“ ochotně přiznávám, a to bludy, omyly závažné nacházíme i v dotčené vyhlášce: Anonym varuje v ní sněm před souzením člověka dle výpovědí jakýchkoli svědků a osob i bezectných (per depositionem testium qualiumcumque, personarum etiam infamium), což čelí proti všelikému řádu, právu a postupu St. i N. zákona, jakož vidno ze Skutků apošt. 25, 16. Ani zlá pověst, dí dále, nemá člověku škoditi; bylť i Kristus posmíván. Na to vypisuje anonym z Písma hojné příklady na důkaz, kolik zla bylo křivými svědky napácháno, a končí výzvou, aby M. Jan Hus, který na sněm zavítal svobodně, by dokázal svou nevinnost i čistotu své víry, nebyl po koutech šlapán bezectnými osobami a svými úhlavními nepřáteli, nýbrž aby byl zjevně slyšen a veřejně, jinak stane se „tento posv. obecný sněm“ (hoc sacrum concilium generale) pro svůj souhlas účastníkem zločinu: „ut M. Johannes Hus, qui libere ad hoc concilium venit ad publicandam et ostendendam suam innocentiam et fidei orthodoxae puritatem, non conculcetur in angulis per infames personas et suos graves inimicos, contra ipsum deponentes et inique testantes, quin potius... patenter et publice audiatur, ne alias, si minus iuste, quod absit, angulatim oppressus fuerit, sitis participes criminis ex consensu“... Vskutku, bez ohledu na pravdu anonym práci sobě znamenitě usnadnil: Příklady, „velmi obratně volené,“ nijak nevynikají; pro muže v Písmě poněkud zběhlého nebylo o ně nouze ani v XV. stol. Svědci proti Husovi jsou anonymovi krátce „testes qualescumque,“ „personae infames,“ „graves inimici“ — to vše bylo nízkou urážkou jak sněmu, tak svědků: „leták nutně musil, správně poznamenává Nov. 13, koncil podrážditi;“ že však dovozuje, jak dí Nov. 46, nepravdivost svědeckých výpovědí proti Husovi — toho v něm přece není!!

Ve prospěch Husův působilo se v Kostnici vhodnými letáky; pro něho se tam pracovalo dokonce — terrorem! V audienci 1. ledna 1415, čteme v úředních aktech sněmovních 253, oznámil králi Zikmundovi řečník sněmovní deputace, známý kard. Petr d'Ailli, že se koná proces proti Husovi, podezřelému z kacířství, a že by mnozí proti němu svědčili, ale obávají se vyhrůžek: „rev. dom. cardinalis sancti Grisogoni Cameracensis vice omnium praedictorum et pro parte sacri collegii ipsi dom. regi exposuit, quod .. contra magistrum Johannem Hus de haeresi diffamatum super doctrina reproba per eum dogmatizata processus esset [et] plures contra eum deponerent, nisi metu minarum eis illatarum se retractarent.“ Škoda, tak málo řekl kardinál o oněch vyhrůžkách! Velikým bohatstvím zpráv o Husovi vyniká kniha prof. Novotného: tím více překvapuje — důležité a významné zprávě kardinálově ve své knize místa nedopřál!

Mladenovicovy přízně nepožíval ani Páleč ani Michal; Mladenovic těchto žalobců Husových nešetří. Jak vypravuje, po zatčení Husově

prý oba skákali po síni a radujíce se, říkali: „Ha, ha, již ho máme; neujde nám, dokud nevydá posledního čtvrťáku“ („Et saltantes circa aestuarium, gaudebant dicentes: Ha, ha, jam habemus eum; non exibit nobis, quousque non reddat minimum quadrantem“[1]) ... P. Novotnému jevila se zpráva Mladenovicova přece jenom krotkou; proto přidal ze svého: „Radostí šílení skákali po síni“ (375), čemuž netřeba se diviti, poněvadž Mladenovicovo líčení, „zde (Palacký, Doc. 250. 251) neobyčejně věrné,“ prý „trefně vystihuje šílenou radost nepřátel Husových,“ že se jim úskok při uvěznění Husově podařil (376 pozn. 1).

V knize Nov. jsou ještě jiné výroky, které nemají dostatečného základu; některé připomenu. Nejspíše Břevnovský mnich, Jan z Holešova, vydal dosti obsáhlý traktát An credi possit in papam (Příl. Hlídky 1911, 3—24) proti názorům, vysloveným také v Husově odpovědi na ot. Utrum in papam sit credendum.[2]) Husovi byla prý „zde místy biblická dikce Matěje z Janova příkladem a jeho vzor působil, tuším, i věcně“ (47). V. Flajšhans (M. Jan, řečený Hus z Husince 278) dí, že Hus opíraje se o důvody vzaté z Viklefa, odpovídá záporně: věřiti v tu onu věc jest ji zároveň nejvýše milovati; ale rozumný tvor nemá leč Boha nade vše milovati: proto nemá věřiti jenom v Boha... Hus uvádí také slova sv. Augustina: Věřiti máme v toho, jejž poslal Otec. Věříme-li v něho, věříme jemu, ale ne hned ten, kdož věří jemu, v něho věří, neboť i demonové jemu věřili a nevěřili v něho. A opět o jeho apoštolech můžeme říci: Věříme Pavlovi, ale nevěříme v Pavla; věříme Petrovi, ale nevěříme v Petra (Rursus etiam de Apostolis ipsius possumus dicere: Credimus Paulo, sed non: Credimus in Paulum; Credimus Petro, sed non: Credimus in Petrum): neboť tomu, kdo .. věří v toho, jenž ospravedlňuje bezbožníka, počítá se víra jeho ke spravedlivosti (Řím 4, 5). Quid est ergo credere in eum? Credendo amare, credendo diligere, credendo in eum ire et eius membris incorporari[3]) ... Kterak prý, táže se Hus dále, máme věřiti v Petra nebo kohokoliv jiného, když na místě Petrově zasedati může Antikrist, jako na jeho místě seděla žena, kteráž jsouc papežem chudých, porodila chlapce! Za nynějších dob svádí ďábel křesťany, aby pouhého člověka ctili jako Boha a v něho věřili, neboť věříce v papeže nebo v jiného člověka, jenž není všemohoucí Bůh, věří o něm, že je Bůh všemohoucí ...

Jak myslí Nov. 46, Hus v této odpovědi hájí „obšírně, ač ovšem zcela pravověrně, názoru na Augustinovi založeného, že nemá býti věřeno v pouhé stvoření“ — nevím, kolik pravověrnosti shledal Nov. v Husově tvrzení, že také Antikrist může býti na místě Petrově?! ... Povídačky o papežce Johanně, čteme 47 pozn. 1, dotýká se Hus často, „někde slovy Wyclifovými, ale ovšem nezvěděl o ní z Wyclifa, bylať

---

[1]) Žalobci narážejí zde na slova Páně „donec reddas novissimum quadrantem“ Mt 5, 26.

[2]) Norimberské vyd. z r. 1558 sv. I, 167b—169a.

[3]) In Joannis evangelium tract. XXIX. Migne L XXXV, 1631. — Píše-li k tomu výroku prof. Nov. 47: „Augustin, aby odstranil blud těch, kdo věřili v papeže, praví: nevěříme v Pavla aniž věříme v Petra,“ nemohu souhlasiti; o papeži nečiní sv. Augustin v traktátě XXIX. žádné zmínky!

celému středověku běžna;“ báchorce o ženě-papeži věřil, jako věřil celý středověk (M. Jana Husi kor. a dok. 168 pozn. 25) — povídačka ta, p. Nov. také dobře ví, vznikla teprve ve stol. XIII. Směle odkazuji i dnes na studii, kterou jí věnoval I. v. Döllinger, Die Papstfabeln des Mittelalters. München 1863, zvláště 1—27 (k tomu Em. Michael, Ignaz v. Döllinger. Innsbruck 1894, 348). (P. d.)

* * *

B. Konařík-Bečvan, Legenda. Nákl. Československé akc. tiskárny v Praze 1923. Str. 100. C. 10 K. Vyzdobil Ferdiš Duša ve Frýdlantě n. O. — Pod málo určitým, všeobecným názvem ukrývá se první dramatická práce našeho pilného povídkáře a romanopisce, příliš jemná svou stavbou i obsahem, než aby byla určena k provozování na větších jevištích. Látku k ní čerpal spis. ze starokřesťanské legendy o sv. Marině, dívce, jež nikým nepoznána žila po léta v klášteře jako mnich Marinus; jen kněžství zdráhá se přijmouti a pracuje jako voskař. Z duševního klidu vzruší ji příchod mladého kněze Efrema, v němž poznává druha ze svého dětství, a ještě více představeným uložená cesta do města na trh. Tam strojí nástrahy krásnému mnichu Marinovi dcera hospodského a zamítnuta pomstí se mu hanebným nařčením. Je proto propuštěn z kláštera a poručeno mu, aby si ji vzal. Ale dívka-mnich přijímá na sebe raději dobrovolně světskou hanbu a všecku potupu, než aby prozradila svého otce, jenž po smrti své manželky stal se mnichem a ji (přestrojenou za chlapce) vzal do kláštera s sebou. Činí veřejné pokání a tupena všemi žije po tři roky se žebráky u brány klášterní. Ač může každou chvíli dokázati svou nevinu, jest zamilována do svého utrpení, v němž vidí nejvyšší krásu a nejlepší cestu ke Kristu. Jím také usmiřuje a získává všechny své bývalé odpůrce v klášteře; všichni po její smrti velebí ji jako světici — jen mladý kněz Efrem, druh jejího dětství, milovník slunce a radosti životní, nemůže ani teď pochopiti její lásky k utrpení a prohlašuje, že sám půjde jinou cestou k Bohu . . . V těchto dvou osobách postavil spis. proti sobě dva směry duchovního života křesťanského. Sám dává asi za pravdu směru druhému: svou „Legendou“ chtěl říci, že nad pouhým mučenictvím, byť i krásným a jímavým, stojí činorodý život, v němž láska k Bohu jeví se především skutky lásky k bližnímu. Tuto starou pravdu evangelickou vyslovil tu formou, jež většinou nestírá něžného půvabu legendární látky a při tom přibližuje ji i dnešnímu čtenáři. Přispívají k tomu svým způsobem i pěkné dřevoryty Dušovy.

Jan Fr. Hruška, Jiskry z popela. Čtvrtá kniha chodských bajek. Druhé vydání. Nákl. Československé akc. tiskárny v Praze 1922. Illustroval ak. malíř Láďa Novák. — Název „Chodské bajky“ svádí k domněnce, že jde o plody lidové chodské poesie neb aspoň o bajky psané chodským nářečím. Ve skutečnosti jsou to však umělé básnické výtvory, slohově ovšem obohacené některými pěknými chodskými rčeními a obsahově provanuté vážným životním názorem

mravním i náboženským. Látku čerpá skoro výlučně z přírody, v níž mu dle slov básníkových mluví Bůh; uspořádal si ji vhodně a nenásilně podle jednotlivých tvorů: sdružuje bajky o zvířatech, pak o ptácích, broucích, rostlinách atd. Mravním naučením a výkladům se obyčejně vyhýbá a ponechává čtenáři, aby sám uvažoval o smyslu bajky. A v mnohých z nich jest ukryto takové bohatství myšlenek, mravních a psychologických postřehů a podnětů, že jen dospělí čtenáři dovedou je plně vyčerpati. Budiž tedy i jim upřímně doporučena tato pěkně vypravená a také po stránce jazykové velmi zajímavá kniha plzeňského professora-laika, jenž vydal i dvě modlitební knihy a je dnes u nás skoro jediným pěstitelem tohoto nesnadného útvaru literárního. Pět dosud vydaných svazků „chodských bajek", v nichž opravdu i z popela zdánlivě němých a mrtvých věcí přírodních dovede dobývati jiskry ušlechtilých myšlenek, zůstane jeho trvalým pomníkem.

Jan Vrba, Zelené šero. Román. Praha 1923. Str. 379. — Bažantnice a jiné obrázky z přírody. Praha 1922. Str. 175. — Hrdina tohoto mysliveckého románu má v sobě mnoho společného s hrdiny ostatních románů Vrbových. Skoro všichni bojují s tradicí stavu nebo svého prostředí, se zevnějšími nepřáteli i s utajenými vášněmi a „přerozují se" tak, že se stávají hlasateli návratu k přírodě a hlavně zvěstovateli jakéhosi nového člověka, jenž usiluje pokáním usmířiti viny minulosti a žíti podle nového řádu, nového zákona lásky. Vzpomeňte třebas na sedláka Petra Maretíka z „Doliny", professora Slavíka z „Mučeníků", hluchého hrdinu Jordana Valeše z povídky „Člověk boží", kněze Jana Martina Šandu ze stejnojmenného románu — seznáte, že mládenec Jan Sazama jest zase jen jedním z jejich rodu, oblečeným tentokrát do mysliveckých šatů a postaveným do zajímavého prostředí horských lesů chodských.

Přišel do nich odkudsi z kraje jako ideální milenec hvozdů a horských strání a nadšený vyznavač divoké krásy. Přišel s úmyslem přinésti na hory něco jiného, než tam dosud myslivci nosili. Protiví se mu všechny ty tradiční postavy myslivců, cizopasníků nebo tyranů, hrubých, požívačných, opíjejících se, rváčů a karbaníků ... Ale zatím za krátký čas podlehne sám vlivu prostředí. Spis. symbolisoval to „zeleným šerem", jakýmsi mdlým oparem, jejž mládenec vidí v některých chvílích vystupovati z lesa. Je prý to jakási prapodstata, snad duše lesa, jakási divočina, která se věčně zdvihá a věčně bouří proti vůli člověka, usilujícího ovládnouti i živly, — jakási „zelená bestie", jejímž jedem jsou naplněni i horští lidé. Tito primitivní lidé jednají podle jakéhosi navyklého zákona, mají zcela jiné měřítko než lidé v kraji, div nenosí na odiv, co jinde je skrýváno a odsuzováno. A nechápou také zdrželivého mládence, dokud i ho nestrhne „zelená bestie": nechá se svésti dřevařskou holkou, ukáže svou tělesnou sílu ve rvačce a konečně překoná v chlastu i starého myslivce, svého představeného, jenž svůj zápas zaplatí smrtí. Po tomto „divočení" probudí jej vědomí viny a hnus z takového života: po dlouhém přemítání, v němž se po-

tácí jako v bludišti, pochopí, že každá vina žádá odčinění a smíření. Zrodí se v něm přísnost k sobě, a proto si uloží tvrdou zkoušku. A opravuje i svůj poměr k horskému kraji i lidu. Poznává, že nepřišel do hor, aby tam vítězil, poroučel a vládl, nýbrž aby sloužil pokorně jako každý dřevař a hajný nebo jejich ženy; jenom proto se všecko proti němu nepřátelsky bouřilo a jej zrazovalo, poněvadž neměl bratrského srdce, které objímá s láskou všecko stvoření...

Jan Sazama jest patrně tlumočníkem názorů spisovatelových, tlumočníkem často hodně mnohomluvným, deklamujícím své pathetické věty skoro stejným slohem jako zmínění prve hrdinové dřívějších románů. Tak třebas v dlouhé úvaze na str. 219, kde nastiňuje zrovna celé schema románu a naznačuje, jakou úlohu v něm mají jednotlivé osoby. Rozvleklost těch míst, kde se hrdina zaplétá do přediva svých úvah, jest vyrovnána prudkým spádem děje v jiných kapitolách a nádhernou jeho scenerií. Zde spis., sám odborník v lesnictví, jest opravdu mistrem. „Odvážně nebojácné podání života v horských lesích," o němž mluví reklama, jest sice naturalistické, ale celkem slušné. Zdali je také pravdivé, na př. pokud se týká volných názorů horských děvčat o lásce, jest těžko posuzovati. Ale jistě málo pravděpodobné jest líčení některých siláckých kousků Sazamových, zvl. oné pitky: ze škol vyšlý mládeneček, který do hospody vůbec nechodil, vypije se starým myslivcem v jednom „tahu" tři čtvrtky piva a jde pak ještě pevně domů...

Jemnější po této stránce a také milejší jest mi druhá knížka „Bažantnice". Je to soubor přírodních kreseb a básní v próse, jenž se druží vhodně k dřívějším sbírkám podobných drobnějších prací: k „Lesu", „Sázavě" a „Knize z přírody". Zde se jeví Vrba jako básník, jenž žije stále v nejtěsnějším styku s přírodou, chápe každý její zjev a každé hnutí, cítí její radosti i bolesti a mluví s ní a s jejími tvory jako s bytostmi živými. Často ovšem naráží na úskalí, jako většina spisovatelů, kteří líčí život zvířat a při tom dělají z nich bytosti rozumné. Bažant, jehož příběhy zaujímají přes polovinu knihy, podobá se někde docela lidským hrdinům Vrbových románů: nejen že vyniká tělesnou krásou nade všechny své druhy a stává se jejich vůdcem, ale i cítí, myslí a mluví — jako třebas Jan Sazama ze „Zeleného šera": „medituje", jak spis. sám se vyjadřuje, o věčné spravedlivosti a jiných životních záhadách, vyčítá si večer, že zhřešil, budí v sobě „pravou lítost a činí pevné předsevzetí...", jindy zase srdce mu přetéká z poznání, že krásný je širošírý svět a že přesladko je v něm žíti atd. Nevkusné ovšem již jest, když mu spis. někdy dává mluviti i slovy Písma sv., na př. na str. 76, kde je zneužito celých vět z příběhu o proměnění Páně. Za to některé drobné kresby z přírody jest radostno čísti. *M.*

H. Rider Haggard, Allan Quatermain, totiž jeho další dobrodružství a objevy ve společnosti sira Henriho Curtise, kapitána Johna Gooda a Umslopogaase. Africký román. Z angličiny přeložil

Karel Weinfurter. Nakl. B. Stýblo v Praze 1923. Str. 349. — Společnost zatouží znova po africké přírodě a vydá se směrem, kudy ještě žádný běloch nepronikl, až dostihne kdesi u Perského zálivu kmene skoro běloškého, kde si Curtisa vezme vládnoucí princezna a udělá ho králem; vzejde z toho občanská válka, podnícená žárlivou princeznou druhou, ale Curtis ostane vítězem.

Edward Bulwer, Budoucí lidstvo (The coming race). Dobrodružný román. Z angličiny přeložil Karel Weinfurter. Nakl. B. Stýblo v Praze 1922. Str. 194, 20 K. — V románě tom vypsán život jakéhosi podzemního národu, v němž kolem r. 1800 po Kr. nějaký čas žil Evropan, dostav se tam propastí ze sluje dolu. Je to národ nám podobný, avšak víc než my ovládající přírodní síly. Cizinci nevede se tu zle, ale když se do něho zamilují dvě ženské, z nichž jedna je dcerou náčelníkovou, hrozí mu smrt, a proto spěchá zpátky do nadzemí.

Oba tyto dobrodružné romány mají děj zajímavý a napínavý. Utopické jsou oba dva, a druhý ač líčí obtíže a nebezpečí cesty temnou, ale zeměpisně označenou pevninou, jak je známe z jiných loveckých románů, nemá pravdě nepodobností o mnoho méně než prvý. Teprve na konci tohoto sděluje nám p. překl., že tu jde o román okkultismu, totiž prý „krásné symbolické vylíčení mystického vývoje vnitřního člověka.“ Nevím, kolik čtenářů bez tohoto upozornění na tu „mystiku“ připadne. Dobrodružným romanům přičítá se význam zdravé reakce proti zženštilému erotismu, jaký na př. v českém písemnictví takořka bezvýhradně vládne, a mnoho pravdy v tom je, třebas vychovatelé také právem žehrají na detektivky, indiánky a pod. Kdyby se však touto cestou měly šířiti pověry okultismu, nebylo by tím získáno zase nic.

Čeština páně překl. se jaksi nelepší. Píše: béřu, béřou; nebude padnouti; město velmi tiché; chci-li viděti, mohu pouze vylézti (46 m. potřebuji); viděl jste podobného meče; zdivočila (podm.); lev mne kousl do nohy ... následkem toho bylo tam ještě velké množství jiných zvířat (123), a m. j.

Rozhled

Náboženský.

Práce o pradějinách náboženství byla do nedávna namnoze v rukou národopisců, kteří se hlásili k výstřednímu materialistickému evolutionismu, o náboženství jakožto jev vyššího duševného života se nezajímali a vznik jeho vysvětlovali způsobem naturalistickým jako celý život národů, jež nazýváme přírodními. Pozornost missionářů křesťanských, již nad jiné byli povoláni o tomto předmětě bádati, obrácena byla především k potřebám praktickým, ve vědě na př. jazykovým, a práce jejich byla hlavně popisná. Dodávali takto také látku badatelům lidovědným, kteří však ji vedle svých vlastních pozorování zpracovávali namnoze ve zmíněném směru. Mnohé zprávy, o něž se tito opírali, pocházely však též jen od běžných cestovatelů, kteří neměli ani času ani možnosti se s domorodci dorozuměti, v jejich názory hlouběji vniknouti, nemajíce konečně ani smyslu pro to, co vlastně zoveme náboženstvím.

Tak se stávalo, že poznatky náboženské přírodních národů takořka mizely ve snůškách údajů lidopisných vůbec anebo podle předpojatých soustav zkreslovány.

Teprve novější věda missijní podniká tu praci kritickou, tříbivou, postupujíc methodou kulturohistorickou (Fr. Graebner, B. Ankermann atd.) místo klasifikační a konstruktivní, jež konečně z pravidla vyústila ve spekulaci, cizí dějinám i současné skutečnosti. V tom směru nové cesty razí zvláště škola missionářů, zovoucích se Sluhy slova božího (S. V. D.), a hlavní zástupce její W. Schmidt, v četných spisech a v časopise Anthropos, jakož i v nově založeném Jahrbuch des Missionshauses St. Gabriel (Mödling b. Wien).

Z 1. svazku této ročenky buďte zvláště zmíněna pojednání: Joh. Brunsmann, Monotheistický původ náboženství, a W. Schmidt, Ethnologické poznámky k theologickým theoriím oběti.

Brunsmann dokazuje svou thesi předně z jednotného jména božího u Indogermánů a Semitů, pak z vývoje náboženství u nejrůznějších národů světa, kulturních i přírodních.

Indogermánské názvy Boha mají za kořen sanskritské dyu, dev nebo div, což jako sloveso znamená svítiti, jako podstatné jméno nebe.

Mezi Semity Hebreové zovou nejvyššího Boha El, Arabové Allah (složenina ze členů al a ilah), Syrové El, pak Alloho, Babyloňané a Assyrové Ilu; jméno to značí moc a sílu.

Obojí národové měli stejné společné jméno nejvyššího Boha, jež podrželi i když se rozešli, kdežto názvy nižších božstev se různí.

Dějiny pak náboženství, pokud je lze sledovati nazad, ukazují čím dál menší počet božstev, i v národech kulturních, jejichž počátky nám arci jsou neznámy. U národů primitivních však dosud pozorujeme, že čím vzdálenější jsou civilisace, tím zřetelněji náboženství jejich jeví ráz monotheistický.

Čistého monotheismu nemůžeme sice mimo Zjevení nikde zjistiti, ale všechny zprávy z jednotlivých náboženství ukazují k původnímu názoru monotheistickému. Novější samostatní badatelé se k tomuto přesvědčení kloní čím dál více. — Článek neobsahuje sice mnoho nového, ale dosavadní výsledky vhodně sestavuje. —

W. Schmidt pak přistupuje k nesnadné, zde již častěji zmíněné otázce o pojmu oběti při mši sv. s hlediska ethnologického. Probrav všechny dosud známé prvky obětních úkonů v přírodních národech, jichž nějak možno k vymezení pojmu oběti použíti, dochází i on s některými novějšími bohovědci k úsudku, že zničení (destructio) k pojmu oběti nenáleží, tedy že ani v pojmu mešní oběti netřeba hledati nějakého (mystického) ničení.

Naopak zdá se k podstatě oběti náležeti: vzdání se nějakého předního prostředku k zachování života (Lebensmittel!) a jeho věnování nejvyšší bytosti, pokládané za (přímého či nepřímého) dárce života. Věnují se obyčejně nejlepší, ale zcela drobné částky potravin, což poukazuje na čestnou stránku oběti, která tedy nemá býti považována za sycení božstva, ale za uznání a osvědčení, že člověk vědomě nechce života udržovati proti božstvu a bez něho.

Oběti ty pozůstávají podle různého živobytí pranárodů buďto v obilninách nebo v mase zvířat; ani u těchto však zabití, destrukce nenáleží ještě k oběti (srv. na př. úlovky zvěře!) Značí-li potrava hlavní předmět lidského životního zájmu, jest na snadě úsudek, že obětováním ukázky potravin se vyjadřuje víc než podávání potravy božstvu.

Vztah těchto představ oběti ke mši sv. troufá si Sch. naznačiti jen otázkou, nemohlo-li by sebeobětování Kristovo ve mši sv. býti pojímáno jako jeho sebepředstavování Otci v úmyslu, podle jeho vůle se lidem dávati za pokrm a nápoj, aby vrátiv jim krvavou (smírnou) obětí na kříži možnost bezhříšnosti, jakožto chléb života je ve snaze o zpodobení s ním posilňoval. Co v ostatních obětech bylo náznakem a (v obětních hostinách) také skutkem, strava pro život tělesný, stává se tu stravou pro život duchovní. —

Z ostatních prací uvedené ročenky, vesměs cenných, budiž tu zmíněn jen výsledek článku St. Richarzova, co nám praví geologie o stáří lidstva. Ani starší, nedorozuměním vzniklé číslice (6—8 tisíc let) ani nově uváděné ohromné letopočty nejsou geologicky odůvodněny. Objevy z posledního období země (ledového) nejsou dosud tak četné a zjištěné, aby určitou číslici dokazovaly, ale tolik už možno jistiti, že pod 20.000 let jíti nelze.

*

V obšírném článku Ztsch. f. Kath. Theol. 1922 probírá novozákoník U. Holzmeister „die Magdalenenfrage in der kirchlichen Überlieferung“, totiž pokládána-li Marie z Magdaly (Magdalská, Magdalena; hebr. migdol = věž) v církevním podání vůbec, jak nyní obyčejně, za onu hříšnici, kterou Spasitel uzdravil a která mu nohy vzácnou mastí pomazala, anebo za sestru Lazarovu. Zevrubný

přehled příslušných míst ukazuje, že tradice již od začátku zde není jednotná. Ba zdá se, že domněnka o totožnosti se proti dřívějšímu mlčení teprve časem tvořila, buďto z důvodů mystických — aby kajícnost bývalé hříšnice byla po vzkříšení Páně zvlášť odměněna —, nebo prostou záměnou stejných jmen, jak se často stávala a stává.

*

m. — O nadějích ve sjednocení pravoslavné církve v Rusku, jak se projevují hlavně u francouzských union. pracovníků, vyslovuje se hodně střízlivě úvodník dubnového čísla krakovského „Przeglądu P.“ Tyto naděje byly vyvolány dle něho hlavně dvěma příčinami: skutečností, že církev pravoslavná nalézá se v úplném rozkladu, a pak očekávaným obrozením nábož. ducha v Rusku, zmučeného bolševickou tyranií a zbaveného pout carského policejního pravoslaví. Ale právě o tomto obrození není možno zatím mluviti. Duše ruského lidu je stále kažena shora sovětskou vládou, jež se snaží radikálně odkřesťaniti veškeren život, ze středu duchovenstvem, u něhož se jeví úplný úpadek mravnosti i víry, a zdola nesčetnými sektami, terrorem a konečně i hladem.

A není lépe ani mezi ruskou emigrací, v níž vidíme jen chaos nálad a nejrůznějších tendencí, od křisitelů dávného slavjanofilství v duchu ultrapravoslavném až k velmi četným stoupencům nauk theosofických a spiritistických. Ruská duše zůstala doma i v cizině v nejvyšší míře individualistickou, nechápající potřeby autority v ohledu náboženském, hledá svého ideálu mimo církev, v bezprostředním obcování s božstvím, v jakémsi všelidském bratrství a všeobecné jednotě.

V theorii ovšem mnoho Rusů uznává nutnost sjednocení církví; ba Merežkovskij staví přímo otázku: proč neuznati autority papežovy, a kníže Trubeckoj výrazně mluví o jednom stádu a jednom pastýři. Zatím však v praxi jest jinak: katolicismu nepřiznává se žádné autority, v nejlepším případě jedná se s ním jako rovný s rovným. Rusové, kteří sympathisují s myšlenkou sjednocení, vidí ji raději v podobě synthese: katolicism a pravoslaví se slijí a tím teprvé vytvoří vysněnou jednotu. Mnozí pak doplňují tuto formuli ještě myšlenkou o takovém synthetickém slití i se všemi ostatními křesťanskými vyznáními. Myšlenka, že by bylo nutno podříditi se, třebas jen dogmaticky, duchovní vládě „náměstka Kristova“, jest většině pravoslavných úplně cizí, mnohdy absolutně nepochopitelnou — a vždycky nesympathickou.

Pisatel článku ukazuje ještě četné jiné obtíže, s nimiž se dnes setkává v Rusku myšlenka unionistická. Panuje tam přesvědčení, že bolševictví jest výsledkem západní civilisace; toto přesvědčení naplňuje Rusy nedůvěrou ke všemu, co má něco společného se západem, a tedy i k Římu. Hypertrofie národního citu vyrůstá tam v nenávist k cizincům, která zasahuje nejen cizince samy, ale i všechno, co představují. Hlavní obtíž pak vidí pisatel v tom, že veškero pravoslavné duchovenstvo jak v Rusku tak v emigraci je zásadně nepřátelské myšlence unie, jak my ji pojímáme. V massách pak tato myšlenka vůbec se neujala, naopak je přijímána spíše s nechutí...

K podobnému střízlivému důsledku jako polský spis. dospívá také známý pracovník unionistický jesuita Michel d'Herbigny ve spise „L'Anglicanisme et l'Orthodoxie gréco-slave," kde sleduje vývoj snah anglikanismu o spojení s východním pravoslavím. Dospěly tak daleko, že dnešní patriarcha Meletios Metaxakis otevřeně již uznává nejen křest, ale i platnost svěcení v anglikanismu a koná s biskupy úřední anglikánské církve společné veřejné pobožnosti — ač kdysi za časů Palmerových cařihradský patriarchát neuznával anglikánů vůbec již ani za křesťany. Ze všech těch úkazů soudí francouzský učenec, jenž od nedávna stojí v čele papežského Východního ústavu v Římě, že perspektiva unie východu s Římem spíše se oddaluje než přibližuje. Ale neztrácí tím naděje. Doufá, že i tyto pokusy o unii mezi rozkládajícím se pravoslavím a ne méně anarchistickým ve své nauce a liturgii anglikanismem připravují z daleka mysli i srdce k unii s pravou církví Kristovou. Připomíná zvláště činnost anglikánské „Catholic League", která jde za vzorem římského katolicismu tak daleko, že přijímá i úctu Srdce Ježíšova a bere si za patrony sv. Karla Bor. a sv. Markétu Alacoque.

r. — Mnichovský prof. Dr. Pfeilschifter jednaje v rektorské řeči o sjednocovacích snahách po válce pokládá v nedaleké době za možné sjednocení církve anglikánské s orthodoxní, dále pak snad sjednocení těchto církví a starokatolické s katolickou. Za to neslibuje si — pro nesmiřitelnost zásad — žádného sblížení vlastních protestantských sekt (lutheranismu, kalvinismu atd.) s katolictvím.

Pf. rozeznává 3 hlavní skupiny církví: katolickou (47·5% všech křesťanů, asi 294 millionů) s pravoslavnou (22%), pak protestantské (30·5%), a konečně smíšeninu obojích, anglikánskou (4·5%, asi 26 millionů). Tato, ač nejslabší ze všech, v příznivých poměrech územních, jsouc církví britského imperia, pokládá se za zvlášť povolanou k pokusům o sjednocování, při čemž arciť má na mysli více spojení zevnější. Papežové se osobně sice k pozváním na takové sjezdy chovali vlídně, ale úředně je odmítají, nemohouce zraditi dogmatických zásad jediné pravé církve a nevidouce žádné možnosti smířiti živly tak různorodé; výsledky sjezdů jim také docela dávají za pravdu.

Za důležitou pokládá Pf. okolnost, že ve 74% křesťanstva se zachovává původní zřízení episkopální (v katolictví, pravoslaví, anglikanismu, starokatolictví a švedském lutheranismu), na kterémžto základě přece jen spíše možno o sblížení jednati než na základě reformačního individualismu s Biblí a osobním výkladem jakožto jediným pramenem víry.

„Světová konference o víře a církevní ústavě" se chystá přes 10 let na květen 1925 ve Washingtoně. V srpnu 1920 byla v Ženevě předběžná její porada za předsednictví biskupa West-newyorského, ale rozešla se bez výsledku. A totéž možno bez prorokování již napřed říci o příští konferenci vlastní. Kromě nepřeklenutelných rozdílů ve věroučných názorech pravoslaví a protestantismu vadí tu také stránka politická: vedoucí anglikanimus jest ostatním podezřelý z britského imperialismu.

*

jv. — Dějepisec Georges Goyau, známý svou prací o německém katolicismu v minulém století (vydal devět svazečků o tom) stal se nedávno členem „Académie Française", i dle starého zvyku bylo jeho povinností při přijetí do počtu „Nesmrtelných" promluviti o významu člena naposledy přijatého — Denyse Cochina, odborníka v chemii. Několika slovy zmínil se o jeho práci a výzkumech v Pasteurových laboratořích, o jejich výtěžku filosofickém a nepominul ani jeho stanoviska politického. Cochin byl liberálním monarchistou a zastancem „Cultuelles" (církví nepodporovaných). Po válce patřil k prvním, kteří se zasazovali o navázání styků s Vatikánem.

Goyau měl býti uvítán Ribotem, který však před měsícem zemřel. Jeho vypracovanou řeč četl při slavnostním úkonu člen Akademie. Ribot nesdílel stanoviska katolického, ale přece zastával se konkordátu a mluvil o boji, který byl církvi vnucen, s největším uznáním. „Církev katolická... přijala mužně zkoušku svobody. Jouc docela na sebe odkázána, volným gestem zbavena onoho majetku, který obdržely fary a biskupství štědrostí věřících... trpí četnými obtížemi, aby zajistila duchovní dorost, což bylo již před rozlukou obtížným. Avšak ve svobodě našla nový kvas a ve velikých městech nové přívržence, kde každý nový farní chrám přitahuje mnoho věřících, kteří jí dříve nechtěli znáti. Ať bude osud náboženských vyznání ve Francii jakýkoli, církev, která v minulosti tolik slávy dobyla, tolik sebeodříkání dovede vštípiti, tolika svědomím dodává klidu a tolik bolu mírní, taková církev může v naší společnosti jenom vynikající místo zaujmouti."

*

vč. — Podle úředního Catholic Directory 1923 právě vyšlého v Novém Yorku jest počet katolíků ve Spojených státech 18,260.793, o poznání více než šestina obyvatelstva, t. 104,000 000. To jest o 155.989 více než r. 1922. Katolické školy, od farních až do universit, mají 1,922.420 žáků. R. 1922 si katolíci zřídili 234 nových farností, otevřeli 213 nových missií a postavili nových 167 škol. Přírostek katolíků je patrný zvláště ve středních státech Michigan, Illinois, Ohio, Minnesota, Missouri, kdežto na východě má největší přírostek diecése Brooklynská se svými 40.396.

Byla zřízena jedna nová diecese a všeobecný příznivý stav církve se jeví také ve větším počtu kněží, jichž je nyní ve Spojených státech celkem 22.545; bohoslovců jest 8.778.

Hierarchie Spoj. států má nyní 2 kardinály, 15 arcibiskupů, 94 biskupů. Ženských řeholních kongregací a sdružení je ve Spojených státech 173, s více než 75.000 členek, z nichž přes 50.000 učí ve školách.

Vědecký a umělecký.

Nový světový názor šíří v Německu bývalý pastor Kuno Fiedler: Co se vůbec nazývá skutečností a životem, není tak, jak se nám jeví, opravdovou skutečností, nýbrž jen výplodem našeho pojetí. My jsme totožni z božstvem, což se nám stává známo ponořením v beztvárno (das Gestaltlose), kde jáství mizí a vše-jedno (das All-Eine) se procituje. Rozum, mravnost a všecky podobné pomysly vztahují se na skutečno; jelikož toho však není, nemají žádného významu, a všecko, co ony stanoví (věda, osvěta, osobnost, pravda a blud, dobro a zlo, život, rodina, společnost, stát atd.) rovněž ne. Naprostá passivita vůči životu a jednání je dána rozplynutím (Aufgehen) v božstvu, a to jest pravá a jediná religiosita. Opravdu nábožnému v tomto smyslu sklouzá křivka jsoucna pod prah jevů a nicoty. Tento skok do nicoty, toto vzdání se všeliké činnosti jest vykoupením z předsudků (Wahn) o skutečnu, vysvobozením z pout pozemského a pravým splynutím s božstvem — bez vlastního osobního citu, bez náklonnosti neb odporu, bez myšlenky a činu: nic nemysliti, nic nepodnikati! Tedy nirvána, nihilismus.

Nejzajímavější jest, že tento názor se vysvětluje a odůvodňuje, což ovšem jest možno jedině rozumem a vůlí (ač prý nic takového není), a že se dovolává — Krista a křesťanského názoru, který učí pomíjivost všeho pozemského! Jakoby pomíjivost a nesamostatnost jsoucna v našem smyslu (jediný Bůh jest sám sebou, vše ostatní jen jím a v něm) bylo totéž co neskutečnost!

*

m. — Pilný polský biblista a nový překladatel N. Z. prof. dr. Wład. Szczepański připravuje do tisku novou svou knihu „Palestina po světové válce“. V dubnovém čísle „Przeglądu P.“ uveřejňuje z ní delší kapitolu o vědeckých výzkumech, jež po válce podnikají v Palestině vedle německých a francouzských hlavně anglické společnosti a ústavy. Při tom podává také zajímavé zprávy o oživlé činnosti židovských archaeologických spolků, zvl. o tak zv. Akademii jazyka hebrejského.

Založili ji nedávno sionisté v Jerusalemě a zařídili podle způsobu evropského. Skládá se nyní z 23 členů, z nichž 10 bydlí v Jerusalémě, ostatní v Jaffé, Haifé a za hranicemi. Čtvrtletně vydává zprávu o své činnosti v jazyku novohebrejském. Toť právě hlavním úkolem akademie: vytvořiti jazyk novohebrejský. Starý jazyk hebrejský jako jazyk mrtvý nehodí se k denímu užívání, a jeho poklad slov jest velmi nepatrný. Jako tedy novověké jazyky — na př. románské — pomahají si tím, že si vypůjčívají prvky z latiny a řečtiny, tak chce Akademie vytvořiti jazyk novohebrejský na základě prvků semitských. Výrazy evropské budou připuštěny jen ve velmi omezeném počtu a když toho bude nezbytně třeba.

Druhým úkolem akademie jest uvésti tento novohebrejský jazyk do života lidu jako jazyk národní. Činí tak hlavně školami. Dr. Szczepański navštívil několik takových škol, kde se vyučuje novohebrejsky, a vyslovuje se o nich pochvalně. Jen semitská nesprávná výslovnost kazí poněkud tento nový jazyk, jemuž by ovšem Abraham, David, Isaiáš sotva rozuměli... I jinak se pro něj agituje nyní v Jerusalemě. Po ulicích, náměstích, obchodech atd. upozorňují na sebe plakáty: Žide mluv židovsky! Také v úředních oznámeních užívá se jazyka novohebrejského. Vydávány jsou v něm dva časopisy: ha-Arec (Země) a Doar hajjom (denní pošta). V písmě přijata kursiva, užívaná polskými židy. Předsedou akademie jest Ben Jehuda, zasloužilý autor novohebrejského slovníku: „Thesaurus totius hebraicitatis veteris et recentioris"; vyšlo ho dosud sedm svazků a tři poslední se dokončují.

*

m. — Novým dokladem, jak se u nás nyní daří vážným vědeckým podnikům, jest osud „Athenaea", revue, již začal minulého roku vydávati St. Minařík v Praze. Dva sešity obíraly se nestranně otázkami slovanskými; rozepsaly se o nich také skoro všechny časopisy a doporučovaly nový podnik. Nakladatel, jak nyní oznamuje, zaslal žádosti za odebírání všem knihovnám professorským a veřejným ústavům, spolkům atd. A výsledek? Přihlásilo se celkem jen 121 předplatitelů a došel asi týž počet přihlášek o volné a redakční výtisky... Skoro jako jinde.

Podobný osud stihl také nové napodobení našich „Dědictví" — „Dědictví Husovo". Bylo založeno počátkem r. 1920 a vydalo „Jihočeskou čítanku" a Holečkovo epos „Sokolovič". Chtělo vydati další díl „Jihočeské čítanky" a řadu pohlednic „Po stopách Husových," — nemohlo však „pro nedostatek prostředků a — pro malé pochopení veřejnosti." Přihlásilo se totiž jen 96 členů — pro „národ Husův" opravdu málo! A také vydané spisy zůstaly z velké části na skladě.

Za to byl vydán hned za tepla současně ve dvojím či docela v trojím překladě nový pornografický román Marguerittův, za nějž byl spis. vyloučen letos z francouzské Akademie... A to brzy po té, když se pražští nakladatelé usnesli vydávati jen věci opravdu potřebné a hodnotné!

r. — V našem lidovém táboře svolávají se pořád porady o soustředění tiskových podniků. Že jest ho potřebí, nemají-li tyto stále živořiti a úbytěmi scházeti, ví každé vydavatelstvo. Ale ku podivu! po koncentraci volají nejvíce ti, kteří novými, zcela zbytečnými podniky počet zkomírajících rozmnožují, místo co by k jejich rozvoji jak obsahovému tak hmotnému svou hřivnou přispěli, a zatím, když ty staré, jejich lehkovážnou soutěží zcela neprávem utloukané pořád ještě neberou za své, dovolávají se soustředění, kteréž ovšem by se muselo díti kolem nich. Tu je zlá rada!

hd. — Letní slunovrat 1923. Letošní kalendáře podávají při měsíci červnu zprávu, že 22. června a to ve 12 hodin a 3 minuty v poledne vstupuje slunce do znamení raka, tedy přibližně v tu dobu, kdy slunce vrcholí čili prochází poledníkem, nebo dosahuje největší výšky nad obzorem. Obyčejný čtenář kalendáře této zprávě ovšem nerozumí, a kdybychom mu vědecky správně a úplně řekli, že slunce vstupuje do znamení raka, ale vlastně do souhvězdí Blíženců, teprv by se v tom nevyznal a popletl by se úplně dvěma neznámými a různými pojmy, totiž „znamení" a „souhvězdí".

Ku krátkému vysvětlení služiž toto: Dráha, ve které naše země obíhá okolo slunce, nazývá se ekliptika. Je to zároveň zdánlivá dráha slunce, ve které slunce se pohybuje mezi hvězdami, a zároveň přibližná dráha měsíce a všech oběžnic. Už staří hvězdáři tuto dráhu znali, a nazvali ji „ekliptika", t. j. čára zatmění; pozorovali totiž, že, má-li nastati zatmění slunce nebo měsíce, pokaždé musí býti i měsíc v této dráze nebo hodně blízko u ní. Celá ekliptika jako kruh na nebi má ovšem jako každý jiný kruh 360 stupňů; už staří hvězdáři rozdělili ji na 12 stejných dílů po 30 stupních, a tyto díly pojmenovali dle význačných a nápadných souhvězdí, v každém tomto díle se nacházejících. Tato souhvězdí byla většinou pojmenována podle různých zvířat, a proto nazývá se ekliptika také zvířetník.

Tato souhvězdí v různých ročních dobách jsou: jarní: skopec, býk, blíženci; letní: rak, lev, panna; podzimní: váha, štír, střelec; zimní: kozoroh, vodnář, ryby. Pro latináře je obsahuje dvojverší:

Sunt: Aries, Taurus, Gemini, Cancer, Leo, Virgo.
Libraque, Scorpius, Arcitenens, Caper, Amphora, Pisces.

Tato souhvězdí ekliptikální nebo zvířetníková jsou ovšem v ohromné vzdálenosti za sluncem, za oběžnicemi a za měsíčkem, ale my, patříce na měsíček nebo na oběžnice, promítáme tato tělesa nebeská do těchto souhvězdí, a nám se zdá, jako by se měsíček nebo oběžnice mezi hvězdami těchto souhvězdí procházely. Tato souhvězdí zvířetníková jsou jako stanice, dle kterých určujeme polohu měsíce, oběžnic, a ovšem také slunce na báni nebeské; ovšem u slunce těchto souhvězdí nemůžeme viděti, poněvadž mizí v jeho paprscích; ale slunce prochází mezi nimi zcela jistě. Když tedy starý hvězdář řekl v zimě: „Jupiter jest ve znamení býka," nebo v létě: „Saturn jest ve znamení panny" — věděl každý, s oblohou obeznámený, kde má tyto oběžnice hledati.

Asi před 2000 roků, za živobytí Hipparcha, nejslavnějšího řeckého hvězdáře, okolo roku 150 př. Kr., znamení a souhvězdí zvířetníkové se krylo a shodovalo. Když tedy tenkráte se řeklo: „slunce vstupuje do znamení raka," — pak slunce také vstoupilo do „souhvězdí raka." Dnes tomu už tak není; dnes se rozešlo „znamení raka" se „souhvězdím raka," a to už téměř o 30°, tedy téměř o celou dvanáctinu ekliptiky. Když tedy letos 22. června slunce vstoupí do „znamení raka," pak nevstoupí zároveň do „souhvězdí raka," nýbrž do „souhvězdí blíženců," kteří jsou od souhvězdí raka dále na pravo, na západ, blíže ke slunci.

Tato divná a na první pohled nepochopitelná neshoda mezi „znamením“ a „souhvězdím“ téhož jména má svůj původ v tak zvané praecessi bodů rovnodennosti. Jsou to ony dva body, ve kterých se nebeský rovník a ekliptika protínají, a jež pošinují se nazpět, do zadu, dále na západ. Z těchto dvou bodů jest „bod jarní rovnodennosti“ se severní točnou nejdůležitějším bodem na nebeské báni, poněvadž od něho se počíná veškero počítání a určování na nebi. Pro hvězdáře z povolání je toto rozdělování ekliptiky na „znamení“ a „souhvězdí“ dnes úplně bezcenné. Hvězdář má rozdělený rovník na 24 hodin, a ekliptiku na 360 stupňů, a měří a určuje na rovníku tak zvanou rektascensí na hodiny, minuty a sekundy časové, a na ekliptice podobně zase délku na stupně, minuty a sekundy obloukové, a to mu stačí; na znamení a souhvězdí vůbec nedbá.

Udávání, že slunce vstupuje každý měsíc do toho a toho znamení, udržuje se v kalendářích proti vůli hvězdářů. Je to jenom starobylý zvyk, který dodává kalendáři úcty, vážnosti a jakéhosi nátěru učenosti, kterážto se zdá býti tím ctihodnější, poněvadž jí téměř nikdo nerozumí.

Když tedy letos 22. června, ve 12 hodin 3 minuty v poledne, slunce vstoupí do „znamení raka,“ vlastně do „souhvězdí blíženců,“ — dosáhne největší vzdálenosti od rovníku, totiž 23° 26·8′ severní deklinace, a zároveň největší výšky nad obzorem. Začíná astronomické léto; jest nejdelší den, 16 hodin, a nejkratší noc, 8 hodin v našich krajinách. Slunce vychází téměř celý měsíc červen okolo 4. hodiny ráno, a zapadá okolo 8. hodiny večer. Rovnoběžka, které se slunce tento den dotekne, nazývá se „obratník raka,“ poněvadž slunce, dosáhnuvši své největší výšky, obrací se na své dráze zase k jihu a putuje nazpět k rovníku, jehož dosáhne letos 24 září o 3. hodině a 4 minutách ráno; to bude začátek podzimu.

Slunce pohybuje se tedy 22. června v „obratníku raka“, a praží proto kolmo na hlavy obyvatel oněch krajin, kterými probíhá pozemský „obratník raka,“ to jest Mexiko, Sahara, Střední Arabie, Anglická Přední Indie, přibližně město Kalkutta, Jižní Čína, přibližně město Kanton; v těchto krajinách mají lidé tento den slunce kolmo nad sebou, v nadhlavníku, a proto největší parno.

Souhvězdí blíženců a souhvězdí raka jsou už hodně nad západem. Z blíženců lze ještě viděti dvě nejjasnější hvězdy, Kastora a Polluxa, od těchto pak na levo, směrem k východu, jest hodně roztáhnutý lichoběžník, to jest souhvězdí velkého lva; mezi Kastorem-Polluxem a mezi velkým lvem uvidí bystré oko asi uprostřed něco jako lehký, slabý mráček; to právě jest Praesepe, jesličky, líbezná, hrubě rozhozená hvězdokupa v rakovi. Pouhým okem tam nelze viděti, ale kdo máš jakýkoli malý dalekohled, — divadelní kukátko, polní obzorku, trieder, — podívej se tam, a budeš spokojen s tím, co tam uvidíš: stádečko drobných hvězdiček, které tě potěší a odmění za tu malou námahu, spojenou s jejich hledáním. Maličko na levo, tedy směrem k východu, uvidíš dvě poněkud jasnější hvězdičky, jedna severněji a druhá jižněji, a asi uprostřed jejich vzdálenosti jest ona hvězdokupa

„jesliček.“ Ony dvě hvězdičky nazývají se „osílkové,“ a sice „osílek severní“ a „osílek jižní“ dle jejich polohy.

Chceš-li vidět ještě něco podobného a líbezného, jako tyto „jesličky,“ vyhledej sobě nad sebou, asi v nadhlavníku „velký vůz.“ Pod obloukem, který tvoří jeho oj, uvidíš dosti jasnou hvězdu, to jest „Cor Caroli, srdce karla“, krále anglického, nejjasnější hvězda v souhvězdí „ohařů,“ a pod touto hvězdou uvidíš rovněž lehký mráček, který ti každý dalekohled rozloží v pěknou hvězdokupu; je to „kštice Bereniky,“ vlasy starověké parádnice a královny Bereniky, manželky egyptského krále Ptolomaea Energeta, kterou za to, že byla hodná a dělala dobrotu, bohové prý odměnili tím, že její krásné vlasy zařadili mezi hvězdy. Tak vidíme, že i dlouhé vlasy mohou býti někdy k něčemu dobré.

Při slunovratu chci upozorniti ještě na jednu zajímavou věc, totiž kde v tu dobu bývá měsíc v úplňku. Když jest měsíc v úplňku, říká se, že jest v opposici se sluncem, t. j. pak jest vždy na opačné straně nebe než slunce, rovněž i v ekliptice jest na opačné straně, čili jest od slunce vzdálen o půl kruhu nebo o 180°. Když tedy slunce zapadá, pak úplněk vychází, když slunce vychází, pak úplněk zapadá; když při letním slunovratu slunce jest nejvýše, pak úplněk jest nejníže; když při zimním slunovratu slunce jest nejníže, pak úplněk jest nejvýše na nebi, totiž tam, kde v létě bývá slunce. To vypadá asi tak, jako když dva chlapci se houpají na trámě: čím výše jeden na jednom konci vystoupí do výše, tím níže ten druhý klesá. Po slunovratu letos, totiž 28. června, bude úplněk; slunce bude v souhvězdí blíženců, tedy vysoko, proto úplněk bude v souhvězdí střelce a kozoroha, tedy nízko, což jest nápadné, a stojí za povšimnutí.

Vychovatelský.

Mezi českými a německými novinami bývají časté spory o to, které z obojích škol mají víc žáků, které školy jsou zbytečné atd. Že se nyní českým menšinám zřizuje více škol, snad i více, než právě potřebí, jest podle dosavadního vývoje i nynější národnostní politiky pochopitelno. Ale že se také přestřeluje, je také známo. Dělnický jeden deník (český) uvádí na př., že v jedné zcela německé obci v Čechách (Cvikově) zřízena česká škola pro sedm německých dětí. A proč? Proto, že jsou to děti adventistů, které v sobotu nechodily do školy, čehož jim správa nechtěla trpěti. Proto založena pro ně česká škola — přelejvárna, kde se jejich „náboženských citů" úzkostlivě šetří!

*

Návrh na změny v občanské a nižší střední škole, jejž vypracoval jakýsi p. Mašek a o němž tu minule psáno, naráží právem na odpor odborníků.

Ve snahách pozvednouti a zvelebiti nižší školství, obecné a občanské, zaráží, zvláště u obecného, rozpor v zásadě a v provádění. Pořád se totiž mluví o vychovávání jako hlavním úkolu nižších škol, ale při tom docela zřetelně se jeví snaha rozmnožiti učivo a učební mechanismus.

Že přemnohým reformatorům jde hlavně o personalie — všecko chce býti professory a aby jich bylo co nejvíc — jest vůbec známo, ale neříká se to.

*

Hollandská katolická universita v krátce po biskupském vyzvání z milodarů zajištěna; zatím budou zřízeny 3 fakulty (bohosloví, právo, filosofie), a to v Nymwegen. I pro příště nařízeny roční sbírky mezi katolíky na ni.

Zpráva o této nadějné události pobouřila nepřátelskou veřejnost, a tu přikročeno k vyšetření konfessijních poměrů ve školské správě hollandské. Katolíků jest v Nizozemí 35.60% (protestantů 54.96%, bez vyznání 7.77%). Katolické theologické fakulty není na žádné ze čtyř universit! Ve správe těch universit bylo r. 1919 22 nekatolíků a 3 katolíci. Z professorů bylo 1911 253 nekatolíků, 5 katolíků; podle toho byly také docentury, lektoráty, laboratoře atd. Professorské sbory prostě mezi sebe katolíků nepřipustí.

Katolická universita ve švycarském Fribourgu řízená dominikány měla v uplynulém semestru celkem 501 posluchače. Nedostatek úplné lékařské fakulty vysvětluje poněkud, proč ze 472 vysokoškolských posluchačů katolických kantonův jen 134 jest na universitě fribourské, ovšem také to, že mnozí vyhledávají university nejbližší; ale přes to jest katolická veřejnost upozorňována, aby svého učiliště nezanedbávala.

Hospodářsko-sociální.

T. z. sociální pojištění jest ve vládní předloze připraveno. Zatím omezeno zas jenom na dělnictvo, a i tak prý přijde státu na 800 millionů K, spíš víc než míň. Teď se bude pracovati o osnově pojištění samostatných živnostníků, řemeslníků, malorolníků a domkařů. Podnik ohromný, na světě jediný! Jak jej republika unese, toť jiná. Posl. Modráček chtěl přispěti k úhradě návrhem, aby na to byly zabrány velkostatky, ovšem bez náhrady. Snadná tedy pomoc...

Zaměstnanci soukromí i státní, o něž pro starobu neb neschopnost práce jinak postaráno, nejsou tu zahrnuti.

Povinnost pojistiti dělníka trvá od 14 do 60 jeho let.

Pro vládnoucí stranu znamená zákon silné heslo agitační a spolu značné rozmnožení zřízenců ve službě státní, již se budou moci tím snáze věnovati agitaci pro stranu.

*

V Rakousku chce vláda dráhy postaviti na základ čistě obchodní. Zvláštní Wirtschaftskörper je má spravovati, pod dozorem vlády sice, avšak bez jejího a vůbec politického zasahování. Od pokračující elektrisace využitkováním vodních sil a od obchodnické správy slibují si ozdravění jejich rozpočtu.

U nás se ještě soukromé dráhy přejímají do správy státní, ale i to se má zastaviti; soukromým dráhám, jež nemají zvláštního státního významu, mají prý raději býti udělovány podpory. Dosť možná, že takto stát lépe pochodí, nežli s vlastní správou.

*

Domácí řád židovské obce v Bzenci. (O.) — Šames byl povinen každý pátek prohlížeti šranky (drát), a rabín a rychtář měli na něj bedlivě dozírati; byly-li poškozeny, byli povinni oznámiti to vrchnostenskému úřadu, aby je dal opraviti (čl. 4).

Policejní službu konalo 11 osob, jež byly vylosovány a dostaly na útratu z obecní pokladny 4 zl. (čl. 82).

Palety pro chudé byly uzamčeny u rychtáře a obecní důvěrník měl k nim klíče. Každý byl povinen stravovati chudé, jimž byly dány palety, po řadě a podle svého majetku; židé ve vesnicích bydlící platili za stravování chudého, jež na ně připadlo, 4 kr. Rychtář byl od toho osvobozen, musil však stravovati všechny počestné cestující rabíny a kantory a vyslance od jiných obcí; za osobu dostaval od obce 12 kr., ať byla u něho jen ráno nebo celý den. Přítomnost hostů potvrzoval obecní důvěrník (čl. 59, 60).

Dostal-li žid od vrchnosti výhostní list, aby se mohl usaditi jinde, byl povinen zapraviti poplatky na 3 léta; jinak jej mohla obec zadržeti (čl. 66).

Obec nebyla povinna přijmouti nebo trpěti cizího žida. Dala-li mu vrchnost povolení, aby se usadil, svolal rychtář všechny poplatníky, kteří rozhodli hlasováním, má-li býti přijat nebo ne (čl. 67).

Byl-li někdo od vrchnosti propuštěn, avšak po čase se vrátil, chtěje se usaditi, musil se nejprve porovnati s obcí a ukázati jí řádný zhostní list a prokázati, jak se choval (čl. 79).

Nikdo nesměl bez oznámení rychtáři a přísežným vzíti do svého domu cizího člověka (čl. 80).

Poněvadž milostivá vrchnost nechtěla býti obtěžována židovskými ceremonieni a soudními věcmi, nesměl se nikdo opovážiti na ni se obraceti, nýbrž na židovský soud. Nebyl-li někdo s jeho výrokem spokojen, mohl se k vrchnosti odvolati jen tehdy, složil-li u rabína 12 tolarů. Potvrdila-li vrchnost rozsudek, propadlo těch 12 tol., a to polovice vrchnosti a polovice chudým, jak nařizoval i Zemský řád (čl. 81).

Chtěl-li někdo míti před židovským soudem právní řízení, musel složiti u rabína 1 zl. 10 kr. a potom teprve byl rychtář povinen předvolati k soudu všechny, jichž bylo třeba (čl. 88).

Žid mohl žalovati křesťana jen u městského soudu a křesťan žida u židovského (čl. 70).

Měl-li býti pro dluhy neb vyplacení věna odhadnut dům, vinice, sklep nebo bouda, konal se odhad rabínem, rychtářem a přísežnými, kterým za to náležel jeden zlatý a půl groše. Rovněž i ohledání za sporu sousedů dálo se týmiž, za čež dostali 1 zl. 10 kr. (čl. 71.)

Mělo-li několik židů pohledávky u křesťana, nesměl jeden bez druhého nic žádati, aby každý dostal ze své pohledávky aspoň něco. Podomní obchodníci nesměli si v obchodě škoditi pod pokutou, z níž polovice připadla vrchnosti a polovice škole (čl. 68).

Domovní činži, o kterou upomínal městský rychtářský úřad, byl povinen každý, jakmile obdržel upomínku, správně i s upomínkou odevzdati u židovského soudu, peníze pak odvedl vrchnosti židovský rychtář a dal napsati kvitanci z nich, jež se uložila v obecní truhlici (čl. 69).

Rabín, rychtář, přísežní a přísedící byli povinni na svátek velikonoční a stánků, poněvadž všichni židé byli tehdy doma, svolati schůzi, pojednati o vrchnostenských i obecních povinnostech a upozorniti, čeho bylo třeba. V tyto dva dni předkládali půlroční účty kostelní hospodáři (čl. 84).

Židovská obec byla povinna zaplatiti žid. řezníkům všechno maso, jež odebrala vrchnost, v ceně, v jaké se toho času prodávalo křesťanům. Řezníci byli povinni opatřiti v každé době dobré maso hovězí, skopové a telecí, jatka po jatce. Hned po Novém roce, a to každoročně pod největším trestem byl rychtář povinen představiti hejtmanskému úřadu židovské řezníky, aby byli o tom poučeni. Kdyby řezníci toho nedbali, bylo rychtáři, přísežným a přísedícím z jatek je odstraniti a jiné na jejich místo usaditi (čl. 65).

Židovští řezníci byli oprávněni prodávati židům funt masa o 1 fenik dráže než křesťanům (čl. 83).

Židům bylo od starodávna dovoleno nalévati ve frejunku vína a vyvěsiti dvě znamení (vícby). Kdo měl znamení vyvěsiti, rozhodlo se losem hned při prvním frejunku, k sv. Třem králům. Poněvadž každý frejunk o výročních trzích trval 4 nedele, poslední však frejunk k sv. Michalu trval 6 neděl, připadly nadbývající dvě neděle nikoli k dobru toho, jenž byl vylosován, nýbrž k dobru jiného.

Tohoto práva požívali všichni poplatníci, ať měli mnoho nebo málo vína (čl. 73).

Osm dní potom, kdy židé dopravili víno do sklepů, rabín, rychtář, přísežní a přísedící chodili po všech sklepech, v nichž měli židé víno — i křesťanských — a zapsali všechno víno, staré i mladé. Každý jim musel víno ukázati a otevříti, aby viděli, jaké má víno. Za zápis dostali z každé bečky máz vína (čl. 74).

Kdo naléval své víno na mázy, zaplatil z bečky obci 2 zl. 30 kr. a vrchnosti 30 kr.; kdyby něco zatajil, zaplatil vrchnosti i obci pokutu 20 tolarů (čl. 72).

Nikdo nesměl pod největším trestem prodávati na mázy víno dráže, než se nalévalo na radnici.

Kdo prodával víno v sudech pěti až desetivěderních, byl to povinen ohlásiti rychtáři nebo přísežným, aby to poznamenali na lístku, na němž víno bylo zapsáno, by se předešlo podvodům, což se vztahovalo i na židy ve vesnicích usedlé. Chtěl-li někdo víno odjinud přivézti, byl povinen zaplatiti vrchnosti 2 zl. z bečky a den před tím, než je dovezl, vykázati se stvrzenkou od hejtmanského úřadu. Podvod trestala vrchnost pokutou 20 tol. (čl. 72.)

Byl-li na víno špatný rok, a bylo-li košerového vína málo, zapověděl rychtář a přísežní těm, kteří měli víno, je prodati, aby zůstalo pro místní potřebu. Kdo měl nalévati, určilo se losem, a kdo tak neučinil, musil platiti poplatek, jako by byl naléval (čl. 76).

Židovská obec odváděla tehdy vrchnosti tyto poplatky a dávky:

Vánoční činže:

Za svobodnou volbu rychtáře	17 zl. 30 kr.
Za osvobození od posílek	9 „ 20 „
Za 4 jatky	18 „ 40 „
Masa z těchto jatek	20 centů 80 funtů
Co by nad to spotřebovala vrchnost, zaplatí za funt	$2^2/_4$ kr.
Jazyků	50 kusů
Za osvobození od prací v panských vinicích	10 zl.
„ „ „ obírání chmele	17 zl. 30 kr.
„ „ „ krmení panských psů	20 „
Z obchodu s tabákem	15 „
Za ochranu drátu in perpetuum	3 „
Za kancelářské výlohy	10 „
Ze židovského hřbitova	10 „
Za svobodnou volbu rabína in perpetuum	4 dukáty
Svatojirská činže	63 zl. 28 kr.
Svatovavřinská činže	11 „ 49 „

Svatováclavská činže . . . . . 63 zl. 28 kr.
Roční poplatek z kořalky . . . . . 33 „ 20 „
Za osvobození od pomáhání v panském sklepě . . . . 7 „
Domovní činže, o kterou upomínal měst. rychtář čtvrtletně 4 zl. 19 kr. . . . . 17 „ 16 „
Ovčích pištělí pro panské psy ročně . . . . . 15 měřic.
A co nad to se spotřebuje, zaplatí vrchnost nanejvýš ½ zl.

Židovská obec platila tedy vrchnosti v penězích ročně 327 zl. 21 kr. a 4 dukáty, obnos na tu dobu velmi značný.

Domácí řád židovské obce v Bzenci z r. 1717, jehož jednotlivé články jsem jen seskupil tak, aby tvořily určité akty, jest jistě původu daleko staršího. Zmíněného roku byl jen opraven a tehdejším poměrům přizpůsoben, v hlavních věcech však se jím řídila židovská obec bzenecká od pradávna. *Josef Hanák.*

*

vč. — V dubnovém čísle časopise Budget dochází William P. Helm k závěru, že v městech Spoj. států, která mají 30.000 obyvatel nebo více, na každého obyvatele (muže, ženu, dítě) připadá ročně 96·16 dollarů na veřejná vydání, totiž: pro ústřední vládu 35·47 dol., pro vládu svého státu 9·46 dol., pro správu okresní 6·91 dol., pro samosprávu města 44·32 dol. Největší položka v této samosprávě jsou veřejné školy. Průměrně musí obyvatelé (od starce k nemluvněti) amerických měst přispívati na veřejné školy 10·25 dol. ročně. (Že kromě toho výdaje jednotlivcovy na školy soukromé, na př. náboženské, jsou daleko vyšší, lze si domysliti!)

Na venkově že se obnos připadající na každého obyvatele zmenší asi na 75 dollarů.

Vyjádří-li se to pracovními dny, že dává obyvatel města 58 dní ročně na veřejná vydání, obyvatel venkova 45 dní.

Politický.

Národní shromáždění z Prahy nastoupilo dovolenou, za níž ministerskému předsedovi se buď podaří neshody ve vládnoucích stranách urovnati anebo se mu otevrou oči, že tato koalice dále vládnouti nemůže. Nenastoupí snad jako již jednou vláda úřednická?

Koalice! Důvod její jsoucnosti udává se ve známém hesle: salus rei publicae... Rozhoduje tento ohled na stát u všech jejích stran? Dotkněme se tu jen toho, co nám nejbližší, otázky náboženské! Je církev katolická, její náboženství, státu na prospěch či na škodu? Proč tedy má býti jménem státu utlačováno, když nevyhledává na něm žádných mimořádných výhod, nýbrž jen pokoj, nabyté právo a zákonnou ochranu jeho?

K vůli koalici máme jedině my, žádná jiná strana její, ze svých zásad slevovati, a to nikoli proto, že by snad jiným stranám překážely, je nějak v právech jejich omezovaly, nýbrž jedině proto, že se jim nelíbí; vždyť svých svobod, ba výsad mají už víc než dosť, aniž jim jich naše strana upírá neb odnímá! Či jest neoprávněn požadavek náš, aby nám, velké většině, druhé strany aspoň neporoučely, jak se pořád děje k vůli koalici?

Národní shromáždění je sborem zákonodárným, ale nelze říci, že by se vždy svými zákony řídilo. Teď na př. se rozešlo, nezvolivši ústavou pro delší přestávku předepsaného stálého výboru sněmovního; neboť Pětka nebo Desítka nebo Dvacítka, ať se na obranu jejich uvádí cokoli, jsou sbory oligarchické, nikoliv demokratické ani ústavní! Jiný příklad jest ve správním výboře státního Pozemkového ústavu, jenž nezákonně překročil dobu svého úřadování, a kde by opravného řízení tolik bylo třeba! Úsporná komise rovněž nepracuje — ač by měla tolik práce! — prý vinou agrárníků, kterým se znelíbila, když neschvalovala koupě drahého domu právě zase pro Pozemkový ústav.

Demokratie nepozůstává v tom, aby strany a stranečky v jejím kalnu lovily každá pro sebe, a ti oškubávaní aby klidně k tomu kývali!

*

Měli jsme vzácnou návštěvu z Francie. Maršal Foch, jemuž se v r. 1918 podařilo soustřediti velitelskou moc a postup dohodových vojsk, aby donutil k ústupu německá vojska, hladem a socialistickou agitací seslabená, pokračuje ve válce jiným způsobem a vida nebezpečí, v němž Evropa i Francie touto methodou se ocítá, navštívil východního „drahého“ spojence, Polsku, vystřídavší neméně drahého, ač daleko mocnějšího spojence z r. 1914, Rusko, aby se přesvědčil, co a jak, čeho se možno ještě dále odvážiti. Vraceje se zastavil se v Praze a v Bratislavě. Příliš devotní naše noviny zdají se u něho předpokládati jakousi clairvoyanci, když o něm píší, že se (za těch

několik hodin!) přesvědčil nejen o zdatnosti naší armády, ale též o rozkvětu našeho zemědělství, rozmachu našeho průmyslu a kdovi čeho ještě.

Ve Wilsonových pamětech (o jednání mírovém ve Versaillích 1919) líčen Foch jako „smělý, umíněný, udatný a přece krátkozraký starý voják, který — podle svého domnění — ještě nebyl ani dosti tvrdý," a „byl by beze vší pochyby Evropu vehnal do nové války," ačkoli prý podle zvyku denně skláněl při mši kolena před Bohem a svolával požehnání boží na své dílo. K užším poradám mírovým ho ani nepustili, a mírová smlouva mu nebyla ukázána, dokud nebyla předložena (šesté) plenární schůzi. (Mimochodem řečeno, Wilson, býv. professor dějin, srovnává nynější Francii s císařským Římem, když, jako teď Francie, v začátcích konců na pomoc povolával pusté obyvatele džunglí; teď jsou to Senegalci atd.)

V Polsce navštívil Foch památné svatyně, a to „podle programu," provázen nejvyššími hodnostáři státu. U nás navštívil dóm na Hradčanech, ale jen úkradkem, jelikož „mimo program," a provázen proto jenom (jak se kterýsi zevlující pobuda vyjádřil) „flanďákem" p. kanovníkem prof. drem. Hanušem.

Vítaný host byl by nám ještě vítanějším býval, kdyby byl nesl mír a ne válku. Ale ovšem, to není „odbor" vojákův!

*

V jakémsi velezrádném processu mnichovském vynořila se zpráva, již na začátku světové války telegrafoval do Mnichova tehdejší bavorský vyslanec u Kurie, že papež (Pius X) prý schvaluje ostrý postup Rakouska proti Srbsku! kdy prý by Rakousko mělo vésti válku, když ne teď, po zákeřném zavraždění následníka trůnu F. F. následkem hnutí ohrožujícího jsoucnost Rakouska?

Co v tom pravdy, těžko říci. Zaznamenali jsme zjištěný výrok Pia X, jenž jinak, osobně, nebyl Rakousku, jeho nešikovné diplomatii, jak se na př. právě při jeho volbě ukázala, nějak zvlášť nakloněn, že „Rakousko vede válku spravedlivou."

Pius X však proto nežehnal žádným zbraním ani „klerikálního" Rakouska ani katolicko-židozednářské Italie a Francie ani protestantského Německa, Anglie, Ameriky nebo šintoistického Japonska, — nešloť o válku nábožensky obrannou —; řekl jen to, co říká morálka o právu války.

Na objasněnou budiž poznamenáno jen toto. Nehledě k úsudkům o událostech r. 1903, jak nynější dynastie srbská opět zasedla v Bělehradě (1905 sám prof. Masaryk mluvě o Pašičovi atd. užil slov „allgemeine Verkommenheit"), při melách pro annexi Bosny, Ruskem přece schválenou, anglický, právě anglický, vyslanec ve Vídni řekl jednomu officiosovi: Udělejte válku, udeřte rychle a silno... Zmizení Srbska by bylo štěstím pro Evropu. Eduard VII ještě při jedné z posledních návštěv Rakouska pravil o tomto „intrigantském malostátě", jak jej nazval vyslanec francouzský Crozier: „Rakousko musí srbský trn ze své paty vytáhnout..." Takto Pius X nemluvil!

Ročník XL. Číslo 6.

HLÍDKA.

Resignace opata louckého Zikmunda Kohela roku 1614.

JAN TENORA. (Č. d.)

Ale docela jinak se postavil visitátor Questenberk. Již v listě svém opatu louckému z 20. července, v němž vypisoval, že nemohl jinak jednati, a je-li třeba, aby přišel, ať jen slovíčkem mu připomene, a že jen z lásky k opatovi ho napomenul, aby nedával příležitosti k pomluvám, ozvalo se výčitkou, aby nepřehlížel legitimních visitátorův a nepomýšlel na cizí lidi.[1]) Zároveň pak s listem arcibiskupovým posílal visitátor svůj přípis kardinálovi. Napřed děkoval, že vytrhl opata louckého z nebezpečí a ospravedlňoval své jednání vůči němu, ale potom přešel na oznámenou visitaci kardinálovu a zcela jasně ji odmítal. Přímo napsal, že každý bude schvalovati, aby visitoval kláštery, z nichž mnichové odbíhají na pohoršenou laiků, aby zase zavedl klausuru, a aby biskupové v kázeň uvedli ty, které zanedbávají ve své slepotě roční visitátoři. Ale že kardinál asi sotva připustí, aby zbytečnou prací svolával řeholníky, kteří podle předepsaných zákonů žijí svatě a v dobrém se cvičí, když bohužel je ve (světském) kleru místy mnoho toho, co vyžaduje pokárání a nápravu. U premonstrátských klášterů jako dosud tak i do budoucna že se Questenberk prokáže legitimním zástupcem kardinála jako loci ordinaria, aby nezůstala žádná příležitost spravedlivých žalob, a že pokorně poprosí i kardinála za pomoc, kdyby břímě prací jej unavovalo.[2])

[1]) Tamže fol. 263—264. — [2]) Tamže fol. 262—263. — Tridentský koncil de Regularibus cap. VIII. ustanovoval, kdyby visitátoři nevisitovali a o reformu nedbali, aby byly kláštery podřízeny biskupům diecesním jako delegátům apoštolského stolce.

Visitátor tu zrovna nešetrně vymezoval kardinálovi obor jeho působnosti, ohražoval se proti visitaci klášterů premonstrátských, kde je sám visitátorem, a poukazoval na vlastní povinnost kardinálovu, aby si visitoval svůj klerus světský. Zahájil tím přímý boj o visitaci klášterů premonstrátských.

Obrátil se napřed na protektora řádového kardinála Veralla. V listě z 22. července podává zprvu zprávu o působení řádu: zachovávají se řádové statuty; ctnosti a bezúhonnost P. Jana Lohela jsou známy. Když se stal arcibiskupem, byl zvolen Questenberk za opata a zástupce generálního vikáře řádového, a rád o rozkvět řádu pracuje a nepřipouští, aby se řeholníci uchylovali od slibů dobrovolně na se vzatých, nýbrž aby vždy stávali se dokonalejšími. Ale záleží na tom, aby autorita visitátorů byla zachována a nesnadno od kohokoli kalena. Stalo se tak již před několika roky, když Lohel za svým úřadem na Moravu přišel, biskup kardinál Dietrichštejn vymýšlel proti němu všeliké věci a tvrdil, že mu náleží také svrchované právo visitátorské nade všemi exemptními kláštery. Tehdy nepochodil však na zakročení papežovo a císařovo. Než nedává prý kardinálovi viny; důvěřoval všelijakým povídačkám, což se i nejmoudřejšímu přihází. V řádě je všecko v pořádku; visituje se, opatové nájemníci se odstraňují a druzí ustanovují, řeholníci se přesně k řehole zpět volají, nenechává se bez trestu, co zasluhuje pokárání. Než kardinál zase oznamuje, že dosáhl od apoštolského stolce moc visitovati kláštery i premonstrátské. Visitátor zajisté nemůže se tomu dosti diviti, když nemůže býti žádné příčiny k pomluvě, a když pečlivě se zabraňuje každému zdání špatnosti. A již opovídá svůj odpor. Vezme-li kardinál něco před sebe proti řádu, že pozná ve visitátorovi ne nájemníka, nýbrž legitimního pastýře, a že se nebude báti vzezření mocnějšího, kde je v nebezpečí spása stádce sobě svěřeného. Kardinál má, koho by visitoval, pohlédne-li na svůj klerus; je mnoho, co by měl odstraniti a napraviti, ať tedy nemyslí zbytečnou prací překážky činiti těm, kdo dobře žijí. Proto prosí visitátor kardinála Veralla, aby dosáhl u apoštolského stolce, aby nebyli bez příčiny obtěžováni. Najde-li kardinál Dietrichštejn, nač by si u řádu stěžoval, že jest visitátor hotov odpovídati a sám snášeti trest za všecku nedbalost, ale jdou-li dobrou cestou, proč je znepokojuje? Ať se z Říma doptají na mravy řeholníků premonstrátských a na kázeň klášterní u nunciův a velmožů země, a uvidí Jeho Svatost, že budou premonstráté oplývati nejlepšími svědectvími, že jsou nejlepšími řeholníky, zatím co sám kardinál ví, jací jsou faráři na Moravě. Premonstráté tedy prosí papeže, aby zrušil moc kardinálovi udělenou a

nepřipustil, aby co bylo těžkými mnoholetými prácemi postaveno, někdo neznalý řeholy jedním útokem svévolně rozkotal. Neboť bude-li to chtíti kardinál, že se ozve a nezamlčí, co bude na obhájení svobody řádové dovolávaje se u papeže svědectví své osvědčené a nejlepší horlivosti. Než bude-li překonán mocí kardinálovou, a pohrdne-li chudými Kristovými, odvolává se na Boha soudce, že řád tak přeslavný žádnou vinou nepadá. Nepohrdá sice slovem zástupce Kristova, ale dodati musí, že visitace této budou jen zlořády následovati. Kardinál nemůže nejmenší příčiny k visitaci uvésti, leda že satan se někdy v anděla světla proměňuje, aby duchovní radost ze srdcí služebníků Kristových odňal. Opakuje prosbu, aby kardinál Verallo jim od apoštolského stolce vymohl, aby podle svých privilejí nebyli cizími visitacemi znepokojováni, a dokládá, staví-li jeden a druhý boří, jaký užitek bude u obou?[1])

Ale s tímto dopisem neměl visitátor štěstí; cestou ztratil se i s listem arcibiskupovým, který také dožadoval se kardinála Veralla o pomoc, a nedošel. Teprve později byly kardinálu protektoru zaslány opisy.

Přes to visitátoru Questenberkovi nemínil nikterak ustoupiti kardinál Dietrichštejn. Byl uražen výkladem visitátorovým, koho by visitovati měl a koho nikoli, a proto oznamoval jemu 5. září rozsah svého práva podle breve z 8. června 1613: kardinálovi se ukládá, aby jako papežův a apoštolského stolce delegát všecky a jednotlivé kláštery, domy řeholní, konventy a ostatní místa řeholní, a zvláště řádu cisterciensk ého, cluniackého, premonstrátského a jiných kterýchkolivěk řádův i žebravých, jak mužských tak ženských v diecesi olomoucké, jakkoli exemptní a privilegované a papeži a apoštolskému stolci bezprostředně podřízené, toliko jednou, jak v hlavě tak i v údech visitoval a pilně vyšetřoval, jaký jest jejich stav, život, mravy, obřady, řeholy a statuta, a podle učení evangelického a apoštolského, podle sv. kanonův a dekretův obecních sněmův a tradice sv. otců cokoli by poznal, že potřebuje změny, opravy, nápravy a obnovy, aby reformoval, změnil, opravil a také znova zřídil a potvrdil, a všeliké zlozvyky odstranil. Řeholy, statuta a kázeň církevní a zvláště bohoslužby, kde by pochybily, aby vhodným způsobem zase obnovil, ustavil a úplně napravil. Dekreta koncilu Tridentského, kde nejsou ještě zavedena, aby poručil vyhlásiti a zachovávati, aby osoby řeholní k náležitému a počestnému způsobu života zase zavolal, tak aby zachováváno bylo, cokoli by stanovil a nařídil. Neposlušné aby censurami a tresty církevními a jinými vhodnými prostředky nutil

[1]) Tamže fol. 265—268.

a poháněl, a všecko, jak to v breve obšírněji obsaženo, co za takové visitace jest potřebno a vhodno, aby činil, prováděl a vykonal. Proto s důrazem osvědčoval kardinál, že nesmí a nemůže svěřeného sobě úřadu neplniti, nýbrž že podle svých sil tak ho vykoná, a že nikterak nepřipustí nějakého takového vykládače, jakým je visitátor na konci svého psaní, které kláštery nebo které osoby měly by býti visitovány nebo pominuty, nýbrž že podle znění breve apoštolského jako delegát apoštolského stolce vše, co výše řečeno, vykoná. Jestliže zkusí, že někteří žijí podle předepsaných zákonů svatě a dobře, že jejich ctnosti a chvalitebné snahy pochválí a doporučí je jak papeži tak císaři, povzbudí je otcovsky, aby v dobrém až do konce vytrvali, a napomene jiné mravů volnějších, aby dobrého jejich příkladu následovali. Žádal tedy přátelsky visitátora, aby vůli svou srovnal s rozkazem papežovým i poručením císařovým, aby klamavých výkladů nechal a tak od sebe i od řádu odvrátil těžší nesnáze a obtíže, které by z odporu jeho povstaly. Než k visitaci přikročí, že neopomine visitátoru oznámiti, kdy bude jeho přítomnost a práci míti za účelnou.[1])

Zároveň psal arcibiskupovi, že by mohl sice sám visitaci vykonávati, že však, aby osvědčil svou blahovůli, chce si dobrovolně přibrati představené klášterů, které se budou visitovati, aby také se přesvědčili, že že hledá se od kardinála jen čest boží a rozkvět náboženství, i aby sami přičinili svou péči, aby tím zdárnější byl výsledek visitace. Než kardinál se při tom nenadál, že visitátor Questenberk bude vymezovati té visitaci hranice a vykládati, na jaké kláštery nebo osoby se fakulta jeho vztahuje. Proto mu kardinál píše, jak obsáhlá jest jeho fakulta a jak zahrnuje kterékoli kláštery jakkoliv exemptní a apoštolské stolici bezprostředně podřízené a že visitátor dá zajisté přípis kardinálův arcibiskupovi. Arcibiskup ať jej tak přijme, ne jakoby chtěl kardinál svobodu některého kláštera neb osoby do nebezpečí uváděti, nýbrž že chce úplně vyhověti tomu uloženému úřadu a smyslu apoštolských rozkazů. Žádal tedy arcibiskupa, aby přiměl visitátora, jakmile mu kardinál dopíše, aby hned beze všeho odporu a průtahu se dostavil, a neopovážil se fakulty kardinálovy omezovati nebo nějak visitaci překážeti, sice že proti těm pokusům takovými prostředky se postaví, jakými odporníci mohou býti dostatečně zkrušeni. Že k tomu však u řádu premonstrátského na nejvyšší pohoršení všech laiků nedojde, důvěřuje kardinál otcovské péči arcibiskupově a obratnosti visitátorově.[2])

---

[1]) Kroměřížský archiv, Kopiář 39, fol. 84. Koncept také v mikulovském rodinném archivě svaz. 849. — [2]) Kroměřížský archiv, Kopiář 39, fol. 84—85. Mikulovský archiv rodinný svaz. 849 (koncept).

Z těchto listů poznal visitátor pevnou vůli kardinálovu přikročiti každým způsobem k visitaci a že jest odhodlán ji provésti i bez účasti visitátorovy. Pro tento případ, kdyby nebyl napřed zpraven o visitaci, neústupný visitátor připravil 8. září protest, který poslal do všech řádových klášterů moravských, aby jej podali kardinálovi při jeho příchodu. Jménem svým i celého řádu protestoval před Bohem, Pannou Marií a patrony řádovými, před řeholníky i všemi lidmi, že kardinála Dietrichštejna na visitaci, kterou sobě mocí jakéhosi indultu osobí, nikterak nepřipustí jako loci ordinaria, protože nemá žádného práva na řád sv. Norberta. A třebas by jakýkoliv tento indult, když druhá strana nebyla slyšena, mohl zatím býti suspendován, až by papež všecku věc poznal, přece z úcty ke Sv. stolci a aby osvědčili svou poddanost, že připustí kardinála jako subdelegáta papežova, ale nikterak jako ordinaria loci. A protestoval také, bude-li za takové visitace něco stanoveno proti dekretům řádovým, že to jako neplatné a nicotné ruší.[3])

Než protest tento byl spíše theoretickým projevem nesouhlasu a odporu visitárora proti visitaci kardinálově, než účinným prostředkem, jímž by bylo možno něčeho dosáhnouti, a opati sotva by se byli opovážili podati kardinálovi tento protest. Také forma jeho byla pochybena, vždyť kardinál visitovati chtěl jako delegát apoštolského stolce, jak výslovně sám v listě k visitátorovi napsal, a nikoli jako ordinarius loci; rovněž psáti o jakémsi indultu, když měl kardinál skutečně doloženou fakultu, nebylo ani správno ani vhodno.

V zápase tomto o visitaci byl ve výhodě kardinál. Byl si již také vymohl dovolení od císaře, aby směl kláštery visitovati, — za císaře Rudolfa II byla mu jeho zamýšlená visitace klášterů císařem zakázána — při tom však bylo stanoveno, aby k visitaci přibral řádné visitátory. Bylo v tom částečné omezení kardinálova práva visitačního se strany císařovy a ústupek řádům. Zásluhu o to přičítal visitátor Questenberk nunciovi a nejvyššímu kancléři Zdeňku z Lobkovic.

Než toto dovolení císařovo znamenalo také, že kardinál ho skutečně použije a visitovati bude. Císař také již dopsal visitátoru, aby byl za visitace kardinálovi pomocen v tom, co je ke slávě řádové. V nebezpečí tak neodvratném napjal visitátor znovu všecky síly, aby kardinál na domluvu mocných a vlivných osob ustoupil od visitace. Obrátil se ještě na papežského nuncia, na nejvyššího kancléře a sekretáře Michnu.

Nunciovi psal 25. září 1613 rozčileně a rozhořčeně, a žádal kar-

[1]) Strahovská knihovna, Kopiář Questenberkův 1611—1614, fol. 277—278.

dinála, aby ušetřil řád, v němž visitátoři bdí nad stádcem svým, aby se za chvilku nerozpadlo, co v tolika letech bylo do pořádku uvedeno. Než kardinál ve hněvu vyhrožuje, že visitátor bude vinen vším zlým, které odtud vzejde, bude-li odpírati. Zatím také císař visitátoru milostivě dopsal o visitaci. Tu je obava o stádce, a visitátor se musí ozvati. Slovo papežovo je mu slovem božím, ale kéž by přece obojí stranu slyšel. Řád premonstrátský povstal zase z nepatrných zbytků k životu v Bohu, a visitátor sám k tomu působil a doufal v jeho rozkvět. Ale po visitaci kardinálově následovati budou jen zlořády. Neboť kdykoli visitátoři přísněji budou volati neposlušné k pořádku, ti odvolají se na biskupa, aby cizí rovnal, ačkoli nestačí na chyby farářů, kteří jsou mu přímo podřízeni. Kdyby biskupové nehleděli zisku, nýbrž Krista, naprosto by se zdrželi zbytečných těchto starostí. Následky bývají neblahé. Vždyť nuncius ví, jak se osmělil kardinál a biskup olomoucký před několika lety nešlechetného člověka, jenž se k němu utekl o pomoc, zase dostati do jeho důstojnosti za rozhořčení hodnostářů církevních i světských. A aby toto se opakovalo, vymyslí si visitaci: ti, kteří mají podati pomocnou ruku, stahují do záhuby. Co pak asi je v řádě tak křivého, že to chce svou visitací narovnati? jaký jest její důvod? Visitátor bez bázně bude hájiti slávu a svobodu premonstrátskou; třebas i odstoupí, což snad kardinál očekává; ať si nastoupí druhý, který bude ukazovati řeholníkům cestu ke starým hříchům. Visitátor horlivostí horlil a k ničemu špatnému se nedal. Možno-li ať přispěním papežovým řád dále pokračuje. Jest sice visitační moc kardinálova omezena císařem, že si má přibrati řádné visitátory, ale lépe by bylo pro církev, kdyby biskupové zdrželi se žádati pro sebe o milost, aby řeholníky napadli, vždyť podle kanonů sněmu Tridentského mají biskupové svou autoritou do dobrého řádu zase uvésti ty, o něž visitátoři nedbají, a kteří jsou jiným svými hříchy k pohoršení; ale dobře žijící jakým smyslem znepokojují? Visitátor pokládá za svou povinnost ozvati se a přenechává to ostatně Bohu a prosí nuncia, který řádu v největších obtížích pomáhal a visitátorem nezhrdal, o radu a zakročení u kardinála, aby do řádu premonstrátského nedorýval, a jestliže by co zasluhovalo nápravy nebo pokárání, aby jen slovíčkem se zmínil, a co se visitátor rozohní, aby sám požíval sladké prázdně v Kristu.[1])

V listě k nejvyššímu kancléři ze 27. září 1613 zase vypisuje Lohelovo a své neúmorné přičinění a usilovnou snahu o rozkvět řádu

[1]) Tamže fol. 282—284.

premonstrátského a zase žaloval na kardinála, že svou visitací rozvrátí pojednou to, co bylo mnohou péčí zbudováno. Opatrně však dodával, že neobviňuje snad vůle kardinálovy, ale že želí, co z toho vzejde. V tom viděl hlavní závadu, že visitace bude příležitostí pro některé řeholníky, aby nepůjde-li po jejich, odvolávali se na ordinaria loci. Nikde nebude vzkvétati klášter, kde biskup visituje. Bylo viděti před několika roky u Zábrdovic, kde neposlušný opat hledal cizí pomoc biskupovu, že by řád málem aby se zhroutil. A nyní se vyvolává totéž nebezpečí. Kardinál nemůže uvésti žádné příčiny této visitace, vždyť visitátoři řádoví nezanedbali své povinnosti. A aby si získal nejvyššího kancléře, lichotivě děkoval mu visitátor za to, že sám od sebe ujal se premonstrátů, tak že v císařském dovolení kardinálovi k visitaci bylo vytknuto omezení, aby jí nenastupoval, leč když by na pomoc zavolal legitimní visitátory. Než kéž by se raději kardinál zcela jinam obrátil: dost veliké potíže náboženské jsou na Moravě, které i nejsilnějšího zmohou. Dodával pak, že ani vypraviti nemůže, jakou starost mu působí ta záležitost, a proto že prosí kancléře, aby na kardinála působil, aby nenabíhal na premonstráty dobře žijící a aby jich nechal užíti svobody starobylé v Kristu; při tom visitátor sliboval, že jako ostražitý pastýř nedopustí, aby něco zhynulo.[1])

Současně dovolával se visitátor pomoci sekretáře Michny, mohla-li by nějakým způsobem hrozící ona bouře býti odvrácena.[2])

Ale také arcibiskup Lohel vzal za věc své cti a důstojnosti zabrániti visitaci kardinála Dietrichštejna a přidával svou autoritu a všecko své působení, aby vyvážil fakultu kardinálovu. Na váhu položil přednost pražského arcibiskupského stolce před olomouckým biskupským — věru, století to bylo sebevědomé a velmi nedůtklivé. Také arcibiskup obrátil se na vysoké hodnostáře církevní i světské, aby si pro sebe zajistil jejich vliv.

Tehdy byl na říšském sněmě v Řezně papežským legátem kardinál Madruzzi. Jemu psal arcibiskup 27. září. V plném vědomí svých vykonaných prací a neohroženého plnění svých povinností vypisoval, že všecek svůj věk věnoval pokoji a zdokonalení řádu premonstrátského. Jeho svědomí dává mu svědectví, že může se tím pochlubiti v Kristu, který dával vzrůst, aby premonstráté v těch krajích svítili jako světlo v temnosti. Dovolával se také svědectví nejv. kancléře Lobkovice a cís. rady Barvitia, jež žádal, aby o tom podali obšírnou zprávu, že v řádě zase zavedl dřívější zbožnost a kázeň. Teď však do práce jeho

[1]) Tamže fol. 284—287. — [2]) Tamže fol. 287.

vkročiti spěchá kardinál Dietrichšteju, jenž si vymohl od papeže i od císaře moc visitovati. Ale není toho příčiny. Sám Lohel visitovával a dával visitovati, a nejen visitoval, nýbrž i přestupníky trestal, jestliže napomenuti byvše se nepolepšili. Všecky praeláty moravské ne bez nebezpečí života odstranil a jinými nahradil a v pravdě tolik vykonal, čeho se žádný visitátor v žádném řádě za posledních století neodvážil. Není-li posud všecko dokonalé, není divu, vždyť pro nedbalost dřívějších visitátorů tolik bylo zlořádův a špatných návyků, když úřad svůj nastoupil, a k plnému zdokonalení třeba času. Ale visitace kardinála Dietrichštejna je bolestnou urážkou: zřítelnici oka Lohelova proráží a šediny jeho hanobí, vždyť arcibiskup sám je posud v čele řádu. Je to i urážka důstojnosti arcibiskupské: všecky okolní diecese uznávají prvenskou důstojnost a přednost pražského kostela, — tak že v pravdě je s podivením, jestliže synové, kteří mají býti napravováni, otce napadají. Pročež prosí kardinála legáta, aby autoritu svou v to vložil, aby za toho řevnění příkřeji se nestřetli, a aby snad starých věcí nemusil připomínati. Když již kardinál Dietrichštejn chce visitovati a myslí, že snad více dokáže než visitátoři řádoví, ať neumenšuje aspoň svobody premonstrátů vzhledem na arcibiskupa a vzhledem na jejich dobrý život, než ať je zanechá svobodné arcibiskupovi a řádným visitátorům.[1])

Nunciovi apoštolskému dopsal arcibiskup 28. září. Legitimoval se jako vrchní představený řádu premonstrátského, jemuž za svého života všecky své síly a všecku svou schopnost věnoval k jeho prospěchu a zdokonalení: opat strahovský a visitátor řádový má dle rozkazu generála řádového pokračovati ve všem za řízení a rady arcibiskupovy. Nenechal tedy arcibiskup úřadu visitátora, nýbrž vzal si jen opata strahovského za pomocníka. Záleží však mnoho na tom, aby řeholníci byli řízeni podle úsudku jednoho dobrého pastýře, aby neposlušní neusilovali o rozkol a rozdělení, když rozliční rozličně, třebas i s dobrým úmyslem, napomínají. Prosil tedy, aby kardinála přemluvil, aby z lásky k němu a v důvěře v dobrý život premonstrátský jich ušetřil a jich pominul. Arcibiskup rozkáže svému zástupci opatu strahovskému, aby hodlaje na visitaci přednesl to kardinálovi, aby vyslechl, co by podle soudu kardinálova mělo se napraviti nebo pokárati.[2])

Jak arcibiskup v listě ke kardinálu legátovi oznámil, žádal skutečně také 28. září nejv. kancléře o zastání řádu, radosti své i koruny své. Opakoval, že sám je stále v čele řádu, třebas užívá práce opata strahovského, jenž ho ve všem poslouchá. Teď však že má úzkost o pokoj

[1]) Tamže fol. 289—290. — [2]) Tamže.

a prospěch řádu. Zamýšlená visitace klášterů premonstrátských na Moravě bude asi příležitostí, aby rozpoutána byla svévole některých; i kdyby při visitaci byl při kardinálovi visitátor řádový, přece z rozličných příčin nerád by byl arcibiskup, aby se konala. Proto by mu bylo velmi milo, kdyby kancléř požádal kardinála, aby vzhledem na arcibiskupa premonstrátů nevisitoval. Svému zástupci opatu strahovskému arcibiskup poručí, aby sám bera se na visitaci poslechl úsudku kardinálova jako loci ordinaria o jednotlivcích, a zasluhovalo-li by něco napravení, aby tak to srovnal, aby nebylo spravedlivé příčiny k nejmenší stížnosti. Arcibiskup doufal, že se nejvyšší kancléř přičiní opravdu, aby se stalo po jeho žádosti. Nestane-li se, a zamýšlí-li kardinál podle listiny papežské visitovati, dodával arcibiskup s pohrůžkou, že bude míti také příčinu, aby žádal od apoštolského stolce listinu, kterou poručí se mu visitovati ty, kteří majíce třebas větší důstojnost, přece dobře znají přednost pražského arcibiskupství, byť ji i popírali. Dodatkem žádal, aby zároveň s Barvitiem všecko, jak v sobě jest, uvedl ve známost papežskému legátu v Řezně.[1]) Současně psal Barvitiovi, jako starému důvěrnému příteli, již nevraživěji o kardinálu Dietrichštejnovi: že se bojí, že jeho visitace bude některým na pohoršení, že chce na sebe vzíti břímě, jehož nemůže unésti, a že kardinál, jenž nestačí na věci nezbytné, obrací se na zbytečné. Arcibiskup visitaci kardinálovu pokládá za svou urážku; bylo by to, jakoby kardinál na něho mlčky ukázal jako na služebníka lenivého a neužitečného. Tolik roků postačil s úspěchy bez pomluvy, a proto že přece nezasluhuje, aby jeho šediny napadl. Ale bude-li se pod zábarkou visitace všecko vyšetřovati, bude také arcibiskup míti příčinu, aby visitoval mocnější, kteří třebas se zpěčujíce přednost pražského arcibiskupství dobře znají, a že to také Svaté stolici vyloží. Aby tedy Barvitius dal přátelsky kardinála napomenouti, aby měl zvláštní zřetel na premonstráty a pominul jich, z lásky k svému Lohelovi. Stane-li se něco, nač by si kardinál mohl stěžovati, napraví se hned, jak se to arcibiskup dozví. Ještě pak žádal, aby legátu dosvědčil, oč se jedná.[2])

Všecky tyto své listy poslal arcibiskup bratru opata strahovského Heřmanu Questenberkovi, aby je dodal. Spolu ho žádal, aby zvláště na Barvitia stále naléhal, aby svým vlivem naklonil legáta apoštolského, aby se zastal premonstrátů. Jinak že by musil na obranu spravedlivé věci vytasiti se s dávnými nároky, o nichž by bylo lépe mlčeti, aby se nevynesly na pohoršení mdlých. Ale že je naprosto nemyslitelno, aby

[1]) Tamže fol. 290—291. — [2]) Tamže fol. 291—292.

opovážlivostí suffragána byl kárán jako lenivý a neužitečný, a že je s podivením, že rada císařova, když dovolila kardinálu visitaci, nevyňala řádu premonstránského pro památku Lobelovu, jenž byl vždy bedlivým a přísným visitátorem. Proto si přál, aby kardinál legát zakročil, a Barvitius všecko vyložil, aby kardinál Dietrichštejn dal premonstrátům pokoj, sice že nastoupí jinou cestu.[1])

Co arcibiskup a visitátor činili tyto kroky proti zamýšlené visitaci, byl již kardinál Dietrichštejn o ní pevně rozhodnut. Dal již přibíti na vrata všech kostelů na Moravě dekret papežský a císařský o visitaci, a vyzýval všecky lidi, aby mu oznámili, co by znali o mravech každého řeholníka i o pohoršeních, která se od nich někdy stala. Také toto ohlášení nemile a těžko nesli představení premonstrátův; kardinál však ubezpečoval, že bylo schváleno v Římě.

Do takového snažení a úsilí o visitaci i proti visitaci velmi nepříležitě pro arcibiskupa i visitátora zapadla výtržnost, která se právě sběhla v louckém klášteře. Tam již dávno byl příkře proti opatovi P. Matěj Teschner; byl neposlušný a vzpurný a shledával v méně řeholním životě opatově dosti příležitostí k výčitkám, pomluvám a žalobám. Nebyl sám, také druzí řeholníci stěžovali si na opata. Když visitátor zakročoval, a nestalo se, jak si P. Matěj přál, vybuchoval veřejně, že visitátor je vždycky proti němu, a že jeho spravedlivé žaloby potlačuje. Nelze prý si to jinak vykládati, než že visitátor povoluje opatovi jeho nespořádaný život, a že si ho opat uplácí(!), aby stížnosti zatajoval a potlačil. Než většinu konventu neměl P. Matěj přece na své straně. Byl rozkladným živlem, a konvent si kolikrát na něho stěžoval a dovolával se proti němu pomoci visitátorovy. Znali jeho povahu prudkou a násilnou: nejednou kněze zkrvavil, převory pěstí bil, s taseným mečem mezi sedláky povykoval, všude proklínal a se rouhal. Byl to asi týž P. Matěj, kteréhož visitátor Lobel již r. 1604 ztrestal.

Na svátek sv. Václava, o slavnosti posvěcení chrámu Páně, zosnoval však P. Matěj hotové vzbouření proti opatu Zikmundu Kohelovi. Když se řeholníci pomodlili primu, napsal P. Matěj list, jímž opata velmi hanebně zlehčoval a jemu vyhrožoval, že dnes nebude jásati pod infulou, a nebude sloužiti bez pobouření lidu. List ten dal převorovi, aby jej odevzdal opatovi. Opat obávaje se většího pohoršení napomenul jej po převoru a po druhých, aby dal pokoj a šel do vězení. Odepřel. Opat tedy poradiv se s konventem podle statut chtěl zavolati domácí služebníky, kteří by P. Matěje uvěznili. Ale P. Matěj vida praeláta jdoucího ven

[1]) Tamže fol. 293.

ukryl se na jiném místě a zavřel bránu, aby nikdo nemohl do kláštera. Opat, převor, podpřevor a služebníci vešli však druhou otevřenou branou; když je P. Matěj uviděl, zase utekl od první brány, a když bratři v choře zpívali tercii, začal křičet a o pomoc volati. Všichni se vyhrnuli, co se děje, a co ostatní s úžasem na to patřili, přidružili se k P. Matějovi tři mladší řeholníci a majíce v rukou nože a hole pustili se do praeláta, převora, podpřevora a přítomného služebnictva a vyhnali je z konventu, a byli by je zkrvavili, kdyby je dopadli. Napadení hledali spásu v útěku, neboť opat zakázal jim postaviti se na odpor. Na útěku odhodil opat řádový plášť, kterým na cestu do kostela byl oděn, a ostatní ztratili sandály a pokrývky hlavy; odhozené věci schoval si P. Matěj jako svou kořist. Při tom ti výtržníci láli a zlořečili na opata, na visitátora a řádové představené. Než brzy byli výtržníci přemoženi a uvězněni.

Opat a konvent hned dopsali visitátoru Questenberkovi a poslali k němu ještě dva řeholníky z konventu, aby jen spěšně přišel a udělal pořádek v klášteře. Ale oznamovali také povážlivou podrobnost. P. Matěj Teschner za pomoci některých řeholníků dovolával se autority kardinála Dietrichštejna jako loci ordinaria a papežského delegáta k visitaci klášterů. Psal mu z vězení o zastání a poslal mu také kopii listu, který napsal arcibiskupu pražskému a apelaci k řádovému generálu; apelace tato byla celá knížka o 30 stranách a obsahovala 130 článků s prudkými nájezdy na arcibiskupa, visitátora a ostatní. Arcibiskupa obviňoval, že klášter loucký obírá a cizí uchvacuje, a rovněž tak dotíral na visitátora; opata zahrnoval nadávkami. Potom poslal P. Matěj kardinálovi ještě druhou prosbu a žaloby jak proti opatu tak i proti jiným představeným řádovým; apeloval také k papeži.

Když uslyšel visitátor o výtržnosti loucké, byl uveden ve veliké rozpaky. Bránil se stále proti visitaci kardinála Dietrichštejna poukazuje, jak v řádě řeholníci dobře a s obecnou pochvalou jsou živi, a teď má kardinál vhodnou příležitost zřejmě ukázati, když jsou možny takové výstupky, že jest visitace jeho úplně oprávněna. Tak vrhala výtržnost velmi špatné světlo nejen na klášter loucký, nýbrž i na celý řád a jeho představené. Rovněž stížnosti a žaloby P. Matěje, které podal kardinálovi, nemohly teď býti jen mezi zdmi klášterskými projednávány; bylo zrovna v zájmu řádu a představených, aby se veřejně dokázala jejich lživost. Viděli se tedy představení řádoví před nepříjemnou nutností, aby sami žádali kardinála o vyšetření potup a žalob P. Matěje. Tak najednou všecko ujišťování představených řádových o vzorném životě v řádu dostalo hlubokou trhlinu a místo dosavadního odmítání účasti

kardinálovy nezbylo než se jí dožadovati. Bylo to skutečně jakési zahanbení pro visitátora i arcibiskupa, a pro kardinála zadostučinění.

Kardinál také toho pro sebe použil. Zajisté dobře věděl, jak se představení řádoví obracejí o přímluvu, aby premonstrátů nevisitoval, na všecky strany, i na papežského nuncia, a proto poslal opis prosby P. Matěje nunciovi biskupu melfskému Placidovi na důkaz, že je opravdu potřeba jeho visitace, a že to řeholníci sami dosvědčují. Tím již napřed odzbrojoval přímluvu ve prospěch premonstrátů. Také P. Matějovi odpověděl kardinál 15. října 1613: dostal jeho prosbu zároveň s kopií listu k arcibiskupu pražskému a s artikuly apelace k řádovému generálu a všecko zrale uvážil. Ale ježto musí býti kanonicky pokračováno, aby se to všecko rozeznalo, a věc ta potřebuje zralé rozvahy, jakmile započne kardinál visitaci, bude pamětliv jeho záležitosti; zatím aby všecko s trpělivostí nesl.[1])

Toto jednání kardinálovo ovšem zle posuzoval visitátor Questenberk; zdálo se mu naprosto nepřípustno, že kardinál list přijal, — měl prý jej odevzdati hned visitátoru; horšil se dále nad tím, že odpověděl potěšujícím prý listem exkomunikovanému řeholníku, — myslí-li něco odpověděti, měl to oznámiti opatu nebo konventu, aby se od nich dověděl pravdy, tak jak činívali dřívější biskupové olomoučtí. A zatím kardinál ty hanebné žaloby dává na přečtení a dává je opisovati. Také nad tím se mrzel visitátor, že se odpověď kardinálova vůbec P. Matěji dodala; stalo se to bez vědomí praeláta, převora i všeho konventu, a řeholník přece nesměl otevříti došlé listy bez povolení představených pod těžkým trestem. Nespokojeně se visitátor vyjadřoval, že listem kardinálovým byla jen posílena troufalost P. Matěje: začal ve vězení hroziti převorovi smrtí, neučiní-li po jeho přání.[2])

O tom, co počíti v případě louckém, radil se visitátor s arcibiskupem. Potom oznamoval visitátor opatu louckému, že není ani radno mnoho psáti, a že chce jen zkrátka odpověděti. Odpověď jeho má všecky známky velikého zneklidnění, a pomluvy a urážky P. Matěje, třebas psal, že nestojí za to, aby se jimi rozumný zabýval, dotýkaly se ho příliš nemile; měl je za zuřivé a šílené. Pro svůj výstupek, že se zbraní se vyřítil na bratry, ať je slušně uvězněn, i kdyby v nezbytí měli se dožádati světské pomoci. Ponechá se mu hájiti se, ale před kompetentním a legitimním soudcem; kardinál zajisté nebude jako soudce zasahovati,

---

[1]) Moravský zemský archiv v Brně, sbírka Bočkova č. 3178 (originál). — [2]) Strahovská knihovna, Kopiář Questenberkův 1611—1614, fol. 326—334.

leda by jako papežský delegát jednou visitoval. A přece zdá se, že nezbude než kardinála žádati o vyšetření potup a žalob zlolajného člověka: ať buď dokáže, co nešlechetně složil, nebo ať je podle předpisu statut potrestán. Neklidný stav konventu zneklidňoval také visitátora a plnil obavou, aby snad svarů jejich nebylo ještě více zneužito ke škodě premonstrátů. Proto napomínal opata, aby pečoval o svornost a zamezoval sváry a zasahování cizích; ať získává mírností a stálou laskavostí neposlušné a popustí ve věcech nezávažnějších. Aby pak byli zatím z nebezpečných zmatků vyvedeni, že pošle k nim zábrdovského opata, ne na úplnou visitaci, nýbrž na smír v klášteře, a přál by si, aby poznali, jak na tom záleží, aby nehleděli na roztodivnou pomoc a nezaměňovali svobody za služebnost. S opatem louckým byl tenkráte visitátor spokojen: opat osvědčoval, že zůstane věrným synem řádu i náboženství, aby v něčem svoboda jejich nebyla utlačována, a visitátor to chválil.[1])

Sotva byl list napsán a řeholníci loučtí s ním odešli, změnilo se rozhodnutí arcibiskupovo a visitátorovo, aby se přece jen sám visitátor vypravil do kláštera louckého. Při té příležitosti měl navázati styky s kardinálem Dietrichštejnem, neboť události v klášteře louckém nutně vyžadovaly jisté sblížení s ním. Arcibiskup posud mu neodpověděl na jeho poslední přípis, jímž si kardinál stěžoval na visitátora; odpisoval tedy 5. října, a to hodně povzneseně a důtklivě, jakoby osobně uražen byl zamýšlenou visitací, že sám radil visitátoru, aby kardinálovi psal, ale že není mu vědomo, psal-li tak, jak se slušelo. Ve věci se však arcibiskup s ním srovnává: sám si také přeje, aby kardinál premonstrátů nevisitoval, aby odtud nebralo se pohoršení, že jest mezi nimi rozbroj. Arcibiskup doposud je v čele řádu, a zajisté kardinál neučiní nic, čím by arcibiskupa jakoby obviňoval, že své povinnosti zanedbal, aniž v řádu je tak těžkých provinění. Vždyť sám kardinál málo nebo nic neměl, nač by visitátorům žaloval. Tíže provinilé nejednou Lohel vážně napomínal pod nejtěžšími pohrůžkami; zloby jejich neochraňoval, nýbrž polepšení očekával. Proto si slibuje od blahovůle kardinálovy, že za živobytí arcibiskupova ponechá premonstráty řízení arcibiskupovu; má za to, že také papeži bude to velmi milé, když zví, že vzájemnou náklonností a láskou spolu závodí. V pravdě že vyznává arcibiskup, že se zamýšlenou visitací hanobí jeho šediny, jakoby po tolikaleté úspěšné reformě řádové byl jako neužitečný a lenivý služebník odhozen.

[1]) Tamže fol. 294—296.

Nastal by jen rozvrat místo dosavadního rozkvětu, kdyby s představenými řádovými ordinarius loci soutěžil; arcibiskup sám stačí, aby zkrotil nejzuřivější, a bude míti pomoc, kdyby synové se protivili. Pak obrací se arcibiskup k případu louckému. Co se týče řeholníka louckého, jenž arcibiskupa a řádové představené žalobou plnou potup docela lživě pohaněl, pošle ke kardinálovi opata strahovského, jenž ho jménem arcibiskupa a řádu poprosí, aby ona žaloba byla vyšetřována; jaký jest původce její, vypoví opat strahovský: na kolika místech dal podnět k nepokoji a bouřím, od řádu již kolikrát odpadl, bratry a praeláty bil. Jeho pomluvy písemné, aby se zachovaly i na budoucí paměť, nezůstanou bez trestu; bude li třeba, požádá arcibiskup o pomoc knížata církevní i světská, aby nepotrestaná nepravost ještě k horšímu nespěla. List končí, že arcibiskup doufá, že kardinál obé učiní: že ponechá řád premonstrátský dozoru arcibiskupovu, a že neodepře své přítomnosti při vyšetřování, až původce potupné žaloby své výroky buď dokáže, nebo buda ze lži usvědčen autoritou kardinálovou odpyká je na dosvědčení nevinnosti představených; neboť nesmí poddaný svých představených tak hanebně pomlouvati, — kardinál by toho také nesnesl.[1])

Zároveň psal opat Questenberk kardinálovi. Byla to také odpověď na list kardinálův na pohled velmi ponížená a lichotivá, jíž osvědčoval, že nic nechtěl ustanovení papežovu a autoritě kardinálově ubrati. Ale přece trval na svém. Co psal, psal jen ze snahy, aby hájil svobodu premonstrátů, a nepsal to jen podle svého rozumu; a ještě teď doufá, že kardinál miluje arcibiskupa i řád premonstrátský žijící ve svobodě a nebude jich visitovati. Jestliže však velikou mocí sobě udělenou nevyhoví jejich žádosti, neodpírají majíce v každém pokušení zisk. Nad to že jménem arcibiskupovým poprosí kardinála, aby buď sám nebo jiným osvědčeným duchovním žaloby P. Matěje vyšetřoval; tolik je v nich lží, že se diví lehkomyslnosti toho člověka, a odkud jemu takové sebevědomí vyrůstá. Od řádu kolikrát odpadl, do rozličných klášterů v Čechách, na Moravě, v Rakousích byl přesazen a stále týmž ostává. Mají ho za opravdově nepříčetného, ale když zloba propuká, ať je také souzen a snad přísnějším jednáním za autority kardinálovy bude jej možno napraviti, neboť řádu dobře řízenému záleží na tom, aby nic nezůstalo, co by naprosto nebylo napraveno; potom ať buď jako vítěz jásá nebo podle statut na příklad druhým zaslouženě je potrestán.[2])

---

[1]) Tamže fol. 298—300. — [2]) Tamže fol. 300—301.

Tak bylo uvedeno jednání s kardinálem do proudu. Ještě 10. října arcibiskup doporučoval visitátora, který se ubíral na Moravu, kardinálovi žádaje ho, aby ve vzájemné lásce vyhověl arcibiskupovým přáním, a zakazoval se, že sám také bude mu ve všem po vůli.[1]) Visitátor spěchal do kláštera louckého; za pět dní byl tam. K sobě si zavolal opata zábrdovského, a obnovil brzy pokoj v klášteře. Vinníci se přiznali, a byli dále uvězněni. Apelaci P. Matěje k papeži prohlásil visitátor za neplatnou, dokládaje, že jsou řádní představení, k nimž může apelovati.

Z kláštera vydal se ke kardinálovi na Mikulov. Kardinál byl mu napsal 17. října, že přijal list jeho i arcibiskupův 16. října, a že jakkoli by se velmi rád co nejspíše s visitátorem shledal, že pro důležité práce musí to odložiti na příští sobotu večer; tehdy že rád visitátora uvidí a vyslechne.[2])

Když k němu visitátor dospěl, byl přijat velmi laskavě a dobrotivě. Jednali spolu za kolika schůzek o zamýšlené visitaci a o případu P. Matěje. Jednání o visitaci skončilo však velikým nedorozuměním. Snad chopil se visitátor některého slova kardinálova, snad v horlivé snaze, aby přání arcibiskupovu bylo vyhověno, vložil do projevu kardinálova více než bylo a čeho si sám přál, — visitátor potom v prosinci oznamoval papežskému nunciovi, že kardinál prohlásil, že nehodlá visitovati klášterů premonstrátských před velkonocí, zatím že souhlasí, aby arcibiskup prosil papeže, a kardinál sám že také tak učiní a kopii svého listu pražskému arcibiskupu podá, aby visitace klášterů premonstrátských byla mu prominuta.[3]) Ale kardinál později rozhodně popíral, že by se tak byl vyslovil. Vypisuje (3. března 1614) průběh jednání o visitaci takto: Když arcibiskup pražský psaním a visitátor ústně velmi se dožadoval, aby dozor nad řádem premonstrátským jemu byl ponechán, aby snad visitace kardinálem prováděná nebyla na ujmu řádným řádovým visitátorům a jejich autoritě, a aby zároveň neotevřela se brána mnichům, kteří by pohrdli svými bezprostředními představenými, utíkali se k delegátům apoštolským a kardinálovi, odpověděl kardinál předně dokladem ze sv. Bernarda, který prudce káře řeholníky, pokud odvracejí se od poslušnosti a dozoru ordinaria loci. Potom aby také v tom kardinál arcibiskupovi pokud možná vyhověl, osvědčil, že by mu nic nemohlo býti milejší, než kdyby mu papež prominul všecku

[1]) Tamže fol. 312. — [2]) Kroměřížský archiv, Kopiář 39, fol. 90. — [3]) Strahovská knihovna, Kopiář Questenberkův 1611—1614, fol. 318—324.

visitaci, nejen premonstrátů, nýbrž jakýchkoli jak řeholníků tak světských kněží, neboť že nebude žádného výsledku, bude-li jednoho visitovati a druhého pomine. Protož myslí-li arcibiskup, že by toho svým listem u apoštolského stolce mohl dosáhnouti, že by také prosby kardinálovy za tím cílem přistoupily. Ale že přece nechce, aby zasáhnutím arcibiskupovým byl zproštěn toliko části visitace, že by totiž nevisitoval premonstrátů, neboť kdyby byli pominuti, co by řekli druzí řádové, kteří nemají menších privilejí a exempcí. Kromě toho visitace kardinálova nebude na zlehčení představených a dozorců řádových, než vážnost jejich jen nejvíce posílí a utvrdí, ježto chce je dobrovolně míti za účastníky a poradce při visitaci, protože mají nejlepší znalost řeholy a statut, na něž bude třeba se dotazovati a jak toho budou vyžadovati časy a osoby a jejich rozličnost, buď je schváliti a potvrditi nebo něco zrušiti a nové zaříditi. Konečně dodal kardinál, že nic při té visitaci nehledá než čest boží, zvelebení náboženství a napravení církevní kázně místy pokleslé. Kde však se úplně zachovává, že vděčně uzná před Bohem i lidmi bedlivost, poctivost a dobrou pověst řeholníkův i jejich představených. Ostatně mnichům nebude volno podle svého zdání na kardinála se odvolávati, když totiž jednou úplně jak v hlavě tak i v údech kláštery by visitoval, vyhradí sobě jen moc to hájiti a ochraňovati, co ustanovil, a co podle dekretů koncilu Tridentského právem se vyhrazuje, a zřekne se všeho toho břemena. Na to že sám visitátor pochvalně dodal: Je-li tomu tak, bude k tomu také naše visitace směřovati, a netřeba se báti, že vzejde škoda autoritě představených řádu, a nejen nebudu překážeti oné visitaci, nýbrž i prosím, aby se stala.[1])

Tyto dvě zprávy ovšem se neshodují, ale ze všech okolností se zdá, že jest více věřiti zprávě kardinálově.

Dalším předmětem vyjednávání byl případ s P. Matějem. Visitátor o něm pravil, že nemá zdravého rozumu a že je trochu popletený, ale že neví, není-li zlým duchem posedlý; co napsal, ukazuje, že je velmi vzdělaný a sečtělý, ale že na všecko nesmírně nadává. Kardinál dal visitátoru přečísti žaloby P. Matěje, ale musil mu slíbiti, že mu je vrátí, — visitátor si potom hned ty dvě žaloby opsal, — a dodal, že nechce nic zatajovati, že poslal již opis jedné žaloby P. Matěje apoštolskému nunciovi, a že dostal odpověď, aby rozeznal sám kardinál, jenž co nejspíše půjde visitovat, na čem se žaloba zakládá.

---

[1]) Kroměřížský archiv, Kopiář 39, fol. 115—117.

Visitátoru, jak potom projádřil se v listě k nunciovi, bylo prý toto přiznání kardinálovo k politování i k smíchu. Což prý tu není arcibiskup Lohel a visitátor Questenberk, kterým měl podati takové žaloby na vyšetření a posouzení? Správněji prý jednal předchůdce kardinálův biskup Stanislav Pavlovský, který v podobném případě schválil trest, jaký tehdejší visitátor Lohel vypověděl na nepokojné řeholníky. Ale kardinál prý jen doufá, že takovými žalobami může vzbuditi zdání, že je nutna visitace, po které touží. Kardinálovi ovšem visitátor neprojevil těchto svých nevraživých myšlenek.

Když visitátor četl žaloby P. Matěje, tak se rozčilil, že se dokládal samého Ježíše Krista, že zajisté ani sama pomluva nemohla si vymysliti větších pomluv na nevinnost, než ten vzpurný člověk jich vychrlil na arcibiskupa Lohela, na domácího opata Kohela, na Questenberka a na všechny řeholníky strahovské. Potom žádal kardinála, aby ustanovil komisaře, kteří by bez ujmy privilejí a svobody řádové jeli s ním do Louky a v konventě za řízení visitátorova vyslechli jednotlivé body, jak nestoudné jsou to lži. Kardinál rozličně se vymlouval, ale na doléhání visitátorovo kázal, aby si sám komisaře jmenoval. Visitátor odpověděl, že nemá mezi služebníky kardinálovými žádných nepřátel, jež by si zavolal důvěřuje v nevinnost. Tak o tom referuje Questenberk; zprávy kardinálovy o té věci není.

Kardinál jmenoval konečně dva komisaře, probošta kroměřížského Vavřince Zwetlera a děkana brněnského Julia Caesara Macella. Komisi tu jim svěřoval listem ze 27. října jako zvláštní delegát apoštolské stolice k visitaci kteréhokoli kláštera. Posílal je chtěje se postarati o pokoj, dobrou pověst a čest kláštera a aby tam zase klid vrátil. Komisaři měli řeholníky svolati a za přítomnosti visitátora řeholníky jednotlivě a zvlášť vyslýchati, co vědí o mravech, životě a obyčejích P. Matěje, a co myslí o jeho jiných vlastnostech. Potom měli vyslechnouti samého P. Matěje a posouditi, napsal-li ty žádosti a artikuly za zdravé mysli a v příčetnosti vědomě a s rozvahou, nebo chce-li je úplně nebo z části odvolati, a co může na důkaz a obhájení těch spisů, svých slov a činův uvésti. V celém jednání měli se komisaři s visitátorem raditi, a potom kardinálovi plnou zprávu podati, aby mohl konečně rozhodnouti, čeho by v té věci bylo třeba.[1])

Visitátor Questenberk, jenž rozkázal praelátu zábrdovskému a hradištskému a proboštu novoříšskému, aby se sjeli na určitý den do

[1]) Tamže, Monastica, Premonstráté, Louka.

kláštera, dojel tam společně s komisary. Tam druhého dne předložili komisaři v konventě list kardinálův; s listem tím souhlasil visitátor vyjímaje poslední klausuli, že totiž kardinál, až tu věc pozná, rozhodne, čeho bude třeba. Proti ní hned se visitátor ohradil přede všemi — jak o tom sám zprávu podává — a osvědčil, že nepřipustí, aby ordinarius loci na škodu řeholní svobody a na zlehčení úřadu visitátorova svou autoritou něco ustanovoval, že visitátor učiní, co bude věc vyžadovati. Komisaři připustili tuto protestaci. Potom visitátor napomenul řeholníky pod závazkem poslušnosti a pod trestem exkomunikace, aby vypovídali na otázky podle nejlepšího svědomí, kdo je P. Matěj, co dělal, jaké je povahy atd. Otázky předkládali a výpovědi zapisovali komisaři, a byly všecky souhlasné; praeláti poslouchali. Výslech se protáhl od 7. hod. ráno do 6. odpoledne; mezi ním ani nepojedli. Druhého dne byl předveden P. Matěj. Mluvil mnoho domýšlivě obraceje se jedině na komisaře biskupské, že si blahopřeje, že přišli, a že kardinál ordinarius loci milostivou vůli k němu osvědčil, že tyto vzácné muže jako své komisaře jemu pro útěchu vypravil, a že prosí také, aby týž ordinarius loci ráčil se k němu dále jako legitimnímu synu milostivě schýliti a jej hájiti. Visitátor kázal mu však mlčeti a přede všemi mu řekl: Ty člověče nejsi sice hoden, abys jako premonstrátský syn, který však o slávu a svobodu řádu nešlechetně ukládáš, byl ve své při před nás předveden, protože podle předpisu statut pozbyl jsi hlasu i přímluvy. Ale já kázal jsem tě předvésti, abys usvědčen buda pykal na příklad druhým; tito přítomní komisaři nejsou pak komisaři ordinaria loci, nýbrž kardinála Dietrichštejna, o nichž chtěl z lásky a obzvláštní náklonnosti ke mně mnoho byv žádán, aby přišli na osvědčenou nevinnosti těch, které ty nectně pomlouváš; a nyní jak před nimi tak i před pány praeláty vypovídám, abys nezmiňoval se mi o ordinariu loci, neboť privileje od papežů potvrzené prohlašují, že my z jeho dozoru úplně vyňati jsme; máme však k němu všemožnou úctu jako k velepastýři naší vlasti. Ostatně řádoví visitátoři zastávajíce spravedlivost plují do bezpečného přístavu. Řekni, máš-li co, a potom ode mne nehodného generálního vikáře uslyšíš nález, který ponechám k prozkoumání také generální kapitule. Ale budeš-li se dožadovati ještě dále pomoci ordinaria loci, již teď poručím tě odvésti tam, kam patříš. Odpověděl opětovně patře na komisaře a k nim mluvě. Když však mlčeli a nic neodpovídali ani na jeho slova ani na odpovědi a výhrady visitátorovy, trochu zkrotnul. Potom byl tázán, jak by dokázal své žaloby, aby tedy ukázal těžké svatokrádeže Strahovských, nebo že lepší odstrkují a jen své řeholníky

za praeláty povyšují atd. Odpovídal uštěpačně. Když však poznal, že je polapen, prosil visitátora, aby milostivě soudil, protože jenom vroucí horlivost byla původem toho pochybení. Visitátor odpověděl, kdyby řekl, že horlí pro zlé, to že by již uznal, ale horlivost v dobrém že nemůže tak hrozně a svatokrádežně lháti; zatím aby vrátil opatův plášť a ostatních, co odhodili, když je na útěku nožem pronásledoval, a co potom posbíral a až doposud vrátiti nechtěl, ačkoli kolikrát byl žádán. Řekl, že vrátí, a skutečně donesl uzel oděvu. Pak dal se do výkladu a dělal se bláznem a dělal frašky, jak měl pádnou ruku, a jak když vystoupil z řádu a dvě léta byl na vojně, kněze bil atd., a dodal, že neví, co povídá, že se mu zdá, že všichni i se světnicí dokola se točí, že se mu hlava motá, a že prosí o slitování. Ukonejšili ho po dobrém a kázali mu, aby se vrátil do vězení. Sotva ho k tomu přiměli, šli se za ním podívat, co dělá, — a on ve vězení nahlas se smál a frašky dělal. Napomenuli ho a vrátili se.

Potom když již komisaři odešli a z kláštera domů se vraceli, visitátor přibrav si praeláty zase svolal kapitulu a dovozoval, jak hrozným zločinem se oni odbojní bratři poskvrnili, a že o svatokrádežném jejich pozdvižení již bludaři po hospodách a ulicích zpívají na velikou potupu louckých řeholníkův a celého řádu. To že nemůže všem prominouti, a zvláště tu pyšnou a zlovolnou apelaci; sám by to odpykal na první generální kapitule. A ačkoli celý konvent přimlouval se za strůjce odboje, přece setrval na svém a přečetl nález, který po radě opatův donesl napsaný. Ještě připojil, aby představení v Louce toho nepromíjeli, dokud by nedovolil řádový generál. Strůjci odboje byli odsouzeni do vězení. (P. d.)

Posudky.

M. Jana Husa Život a učení. Díl I. Život a dílo. Napsal Václav Novotný. Část 2. (Č. d.) — Svým spisem pozůstavil nám Jan z Holešova, pokud dnes známo, nejstarší apologii proti některým názorům Husovým o církvi a papeži; Jan je „prvním apologetou katolické nauky o církvi proti Husovi“ (Sedlák, Hus 225), ačkoli M. Husi nikde nejmenuje: že se obrana ve všem nepodařila, že jeho výklad užitých autorit tu a tam nevyhovuje — snadno, myslím, omluvíme; běžíť, jak řečeno, vůbec o apologii toho druhu u nás nejstarší. Kromě toho je traktát poměrně těžko psán a chce býti pozorně čten; také text v rajhradském kodexu, z něhož vydání pořízeno, je na mnohých místech porušen.

Četné výtky činí traktátu Holešovského prof. Nov. 51—54: prý nepokusil se „o to, čeho bylo lze obhájiti, a odhodlal se k důkazu opačnému. A tím již předem svou práci odsoudil k nezdaru“ — výrok nad jiné zajímavý![1]) Holešovský hájí dvě these: I. v církev můžeme věřiti (3—9), II. můžeme věřiti v papeže (9—17); námitky proti nim vyvrací v III. části (17—24): přesvědčme se, k jakému nezdaru odsoudil svůj spis hájením těch thesí!

Na potvrzení these I. poukazuje autor mimo jiné i na větší symbolum Nicejské, jež říká se při mši sv. V knize sněmů, píše, ve starých misálech římských čteme v něm „et in unam, sanctam etc.;“ píše-li se v některých exemplářích „et unam, sanctam etc.“, „hoc contigit per correctionem lectorum imperitorum.“ I starý překlad český a německý apoštolského symbola má prý „Credo in Spiritum sanctum, in sanctam ecclesiam,“ et non „sanctam ecclesiam“ (5) . . . Nov. vidí v tom nepřesnost „proti správné námitce, že v symbolu čte se credo ecclesiam.“[2]) Přihodil prý se Holešovskému omyl dosti těžko vysvětlitelný: starší české překlady opravdu „přesně překládají „svatú cierkev“ bez předložky *v*“ (52).

Ano, Hus poznamenal, že v apošt. symbolu vzpomenutá předložka stojí pouze před články o božských osobách a že se nemá, jak dí sv. Augustin, předkládati článku „sv. církev obecnou atd.“: nicméně netřeba, myslím, vyčítati Holešovskému nepřesnost; možná že by Hus dnes své tvrzení poněkud změnil. Pomíjím sbírku méně přístupnou G. L. Hahn, Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche. 3. vyd. Breslau 1897, obsahující 104 staré formule apoštolského symbola; v přístupnější sbírce Henr. Denzinger, Enchiridion symbolorum et definitionum[10]. Friburgi Brisg. 1908 má východní text toho symbola (text

---

[1]) „Čeho bylo lze obhájiti,“ p. prof. nikde nepraví; proto uvedu opačný důkaz, k němuž se Holeš. odhodlal . . .

[2]) P. Vychodil, Apologie křesťanství II. Brno 1897, 544: „Věřiti v někoho značí vůbec jakousi důvěru ve spolehlivého svědka, a v tom významu věříme též v Církev jakožto záruku pravé víry; v apoštolském vyznání víry však pravíme pouze: věřím Církev obecnou (in Ecclesiam jest chybné čtení některých).“

sv. Cyrilla Jerus.): „καὶ εἰς μίαν ἁγίαν ἐκκλησίαν“ (č. 9), rovněž symbolum Epiphanii: „Praeterea credimus in unam catholicam et apostolicam Ecclesiam“ (č. 14). Příti se o znění starých překladů českých, myslím, je prozatím předčasno; pokud mi známo, bylo o nich u nás dosud málo bádáno, a příklady, jež uvádí Nov. 52 v pozn. 1, nestačí . . . Slova Holešovského o symbolu mešním potvrzuje původní text na př. u Denzingera čís. 86: „Εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν“, což však, vím dobře, Stítný dle lat. textu překládá: „a jeden svatý obecný a apoštolský kostel“ (O obecných věcech křest. Vyd. K. J. Erben. Praha 1852, 14).

Holeš. bere za svědka i sv. Tomáše Aq., Expositio devotissima Symboli Apost. Přímo dotýká se sv. Tomáš sporné otázky v Summě theol. 2 q. 1 a. 9 ad 5, kde mluví o námitce: „cum ergo Ecclesia catholica sit pure aliquod creatum, videtur, quod inconvenienter dicatur: In unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam.“ Tomáš těchto slov mešního symbola neodsuzuje; ale lépe jest, dí, říkati je prostě bez předložky: „dicendum, quod si dicatur ‚In sanctam Ecclesiam catholicam‘, hoc est intelligendum, secundum quod fides nostra refertur ad Spiritum Sanctum, qui sanctificat Ecclesiam, ut sit sensus: „Credo in Spiritum Sanctum, sanctificantem Ecclesiam,“ sed melius est et secundum communiorem usum, ut non ponatur ibi In, sed simpliciter dicatur: „Sanctam Ecclesiam catholicam, sicut etiam Leo Papa dicit“ (k tomu Dr. Martin Grabmann, Die Lehre des hl. Thomas v. Aquin von der Kirche. Regensburg 1903, 120—122).

Z autorit v traktátě citovaných Holešovský správně vyvozuje: naše láska i víra sledovati může dvojí cíl, z nichž jeden směřuje ke druhému. Věříme v církev, aby nás učila víře v Boha, náš cíl poslední: „duo fines actus caritatis [et] fidei possunt esse veraciter, si tamen sic sunt coordinati, quod unus sit propter alium, sc. medius propter ultimum, ut secundum hoc credamus in ecclesiam propter credere in Deum, finem ultimum“ (6). V tom smyslu mohli bychom také říkati „věřím v odpuštění hříchů, v těla vzkříšení, v život věčný“ — jde tu rovněž o stvořené prostředky naší spásy. Symbolum neklade zde předložky, „ne sic simplices decipiantur, putantes similiter creaturae ut Deo addere [?] cultum latriae, qui soli Deo debetur, pro cultu duliae, qui creaturae in praedictis articulis debetur, sc. ecclesiae sanctae, resurrectioni mortuorum et vitae aeternae“ (8) . . . Ano, přidává autor 9. 10, Kristus zajisté jest církev, jsa její hlava nejvyšší, vzkříšení, odpuštění hříchů, život věčný: věříme-li tudíž v Krista, v Ducha sv., „et in praedicta credere possumus et debemus, puta quia ipsa omnia est Christus et Spiritus sanctus veracissime“ (viz k tomu Grabmann l. c. 194—266) . . . Tím důvodem odmítá Holeš. 18 také 3. námitku, čerpanou ze znění symbola, kladoucího předložku *v* prý pouze před články o božských osobách.

Církev jest podle sv. Augustina, čteme na začátku II. these (str. 9), shromáždění věřících. Předními členy toho shromáždění jsou viri ecclesiastici, na prvním místě papež, pak „cardinales, patriarchae, primates, archiepiscopi et episcopi et alii usque ad inferiores presbyteros

et sacerdotes“: věříme-li tedy v církev, vpravdě věříme na prvním místě v papeže s veškerým duchovenstvem . . . Víru máme míti ke všem svatým (Fil. 5), totiž ke všem věřícím Kristovým, tedy hlavně ke všem osobám duchovním; první místo náleží mezi nimi papeži, ne-li pro jeho život, aspoň pro jeho důstojnost, moc a úřad: proto máme věřiti především v papeže jako nejvyššího biskupa sv. římské církve a bezprostředního náměstka Kristova, anebo dle výkladu rčení credere in, jak jej podává sv. Augustin, věříce máme je milovati, poslouchati jejich nařízení, bychom přivtěleni byli k jejich tělu, totiž společnosti, již tvoří s ostatními věřícími: cum in his [personis ecclesiasticis] dominus papa, si non vita, saltem dignitate potestatis et officio sit sanctissimus, unde et ei scribitur: Sanctissimo in Christo etc . . . ita principaliter in dominum papam sanctissimum ut Romanae sanctae ecclesiae pontificem summum, omnium secundarium Christoque immediatum vicarium . . . post etiam in ceteros ministros cardinales et episcopos nostros et vicarios eorum credere debeamus . . i. e. credendo eos amare et ita per fidem caritatis in eos ire, i. e. ad eos aspicere, eorum praeceptis obedire, eis adherere et eorum corpori i. e. universitati suae et Christi fidelium incorporari“ (9) . . . Hlava církve je vlastně a na prvním místě Kristus, papež je druhotní hlavou církve bojující („Quamvis enim Christus proprie et principaliter sit caput ecclesiae, tamen etiam Dominus papa secundarium est caput ecclesiae militantis“ (9): proto máme „ad praecepta Romanae ecclesiae et papae, capitis nostri secundarii, decreta, statuta, concilia, indulgentias, peregrinationes, reliquias sanctorum et cetera alia facta canonica ecclesiae tamquam quosdam medios terminos et fines, a Deo saluti nostrae positos ad ipsum Deum finem ultimum [adspicere et credere] in haec omnia“ (10). Kterak potom mají pravdu jistí lidé, že prý spásy lze dosíci bez papeže, bez řečených prostředků? Výrok Páně Mt 16, 18 platí o ap. Petrovi a nikoli pouze o Kristu, jakož tvrdí někteří, málo ceníce papeže, „caput ecclesiae et successorem Christi.“ Ačkoliv je Kristus první základ církve, přece jest i ap. Petr, silnější u víře v Krista, základem druhotním: skrze něho jako bezprostředního náměstka Kristova nabývají ostatní věřící dokonalé posily („a quo alii ut a vicario immediato Christi firmantur et perfecte confirmantur“ 12) . . . Máme tudíž svým způsobem (v jistém smyslu) také věřiti v papeže jako prostředníka i náměstka Kristova, prostředkovatele naší spásy a hlavního služebníka („non tantum credere papae vel papam, sed credere in papam erit, suo sc. modo i. e. ut mediatorem et vicarium Christi salutisque nostrae dispensatorem et ministrum principalem“ 13 [1]), a to i tehdy, kdyby byl špatných mravů; jeho máme věrou se držeti, jeho přikázání, dekretů, sněmů skutečně dbáti, bychom přičteni byli k jeho tělu, totiž k církvi Kristově („praecipitur proximus, plus vero papa, proximorum praelatus, diligi sicut quilibet solus. Unde etiam necessario oportet papae credendo adherere, in eum ire i. e. praeceptis eius, decretis et conciliis efficaciter et facto

[1]) V odpovědi na 6. nám. opět: „sic in papam credere debemus sicut in vicarium Dei et nostrae salutis secundarium dispensatorem“ (21).

obedire, omnia facta eius et ecclesiae pro posse observare et agere sic [que] corpori eius i. e. Christi ecclesiae incorporari 15) . . . Ve slovech „corpori eius i. e. Christi ecclesiae incorporari“ jest prý, jak píše Nov. 53 v pozn. 4, „patrně pouhý lapsus, ač by v této době ani takové nejapnosti nepřekvapovaly.“ Na str. 54 opět vytýká, že „autor traktátu směšuje poslušnost k papeži se zcela různorodým pojmem lásky k bližnímu“ — p. prof. přehlédl, že Holeš. na téže str. 15 k svému výkladu hned přidává: „Hoc autem est credere in supra per Augustinum“, čímž odkazuje na výklad rčení credere in, jak jej byl na str. 6 podal dle sv. Augustina.[1]) Rozumné námitky proti tomuto výkladu není, jak viděti ze slov na př. Kol 3, 14.

Kdož by hověl — mírně sice a šetrně, ale správně končí Holeš. II. část — mínění dotčeným zásadám protivnému nebo je tvrdošijně hlásal, zdá se a bylo by se obávati, aby neuvalil na sebe podezření, že tímto jednáním odvrací sebe i jiné od náležité poslušnosti vůči papeži a církvi římské, což by znamenalo sahati na její výsadu a upadnouti v kacířství: „Qui vero . . . tenerent vel docerent contumaciter praedictis contrarium ac etiam prohiberent praedicta praedicare, videtur et timendum esset, ne essent suspecti vel se suspectos facerent, quod per hoc averterent se et alios a debita obedientia papae et ecclesiae Romanae“ (16).

Potíraje námitky, Holeš. při 2. jedná o vzpomenutém výroku sv. Augustina „Rursus etiam de ipsis apostolis“ etc. a vykládá: Světec přihlíží zde k apoštolům jako k pouhým lidem a odezírá od důstojnosti, již byli od Krista obdrželi: „Propterea sequitur: Credimus Paulo, sed non credimus in Paulum, credimus Petro, sed non credimus in Petrum; non enim addit dicens apostolo Paulo vel Petro, sed simpliciter Paulum et Petrum nominans, homines tantum puros intelligi vult“ (18).

Papež, namítá se, může blouditi: netřeba tudíž v něho, ale ani jemu věřiti . . . Odpověď Holešovského je pamětihodným vyznáním papežské neomylnosti; píše: Papež může se mýliti jako prostý člověk; jako hlava církve dle sv. Augustina, Řehoře a Jana Zlatoústého nemůže se mýliti, neboť ve prospěch věřících veškerého světa „infallibiliter agit et agitur“ za stálého přispění Ducha sv. a skrze kanony, jež církvi diktoval Duch sv. („et sic papa errare non potest (supra secundum Aug. Greg. et Chrys.), quia Spiritu sancto semper sibi assistente propter suos fideles in universo et per sacros canones, ecclesiae a Spiritu sancto dictatos infallibiliter agit at agitur“ 22). Z ustanovení tedy božího k naší spáse nezbytno papeži a v papeže věřiti dle slov Páně Lk 10, 16.

(P. d.)

Dr. Frant. Krejčí, Positivní ethika jakožto mravouka na základě přirozeném. Nákladem Jana Laichtera v Praze r. 1922. Str. 567, cena 60 Kč. — P. spis. chce podati, jak výslovně podotýká, vědeckou ethiku; chce její problémy „řešiti po vědecku,“

---

[1]) Viz shora citovaná slova sv. Augustina In Joannis evang. tract. XXIX. „Quid est ergo credere in eum etc.“

jsa přesvědčen, že jenom taková ethika má cenu pro naše poznání a konání. V boji o život, dí, nemůže člověku nic pomoci než pravda. „Myšlení, na němž zakládati se má jednání člověka a jednání celé společnosti, musí býti pravdivé, musí odpovídati skutečnosti, jinak vede k neshodě se skutečností a všechny plány a námahy lidské nutně ztroskotají.“ (10.) Zda tedy dílo p. prof. Dra Krejčího odpovídá skutečnosti, o tom budiž dovoleno obšírněji si pohovořiti. Jelikož pak p. spis. jeho v zájmu volnomyšlenkářském píše zcela bezohledně a po způsobu jen jistých filosofů velice sebevědomě, budiž dovoleno přiložiti měřítko trochu přísnější. O zásadním jeho popírání Zjevení a tedy křesťanství ovšem tu zevrubněji jednati nelze, na to jsou celé knihy. Budiž to výslovně podotčeno, aby se neřeklo, že se zásadní diskussi vyhýbáme.

Zásadně tedy zamítá K. mravouku náboženskou, protože prý nesnáší se s „pojmem vědeckosti.“ O nějaký důkaz vůbec se ani nepokouší. Kdyby byl aspoň jediný soustavný spis o náboženské mravouce četl, netvrdil by s tolikou jistotou, že „mravní normy nejsou a nemohou býti původu božského, nadpřirozeného.“ Podobných dogmatických tvrzení, jež vyjímají se v positivistickém díle prapodivně, není zde málo. Ani nenapadá pisateli jejich, aby vážně o tom uvažoval, že bylo mnoho vynikajících učenců ve všech oborech, kteří měli aspoň takovou vědeckou kvalifikaci jako on, ne-li mnohem větší, a při tom dokazovali, že každá mravouka, zamítající náboženský základ, staví na písku. Neříkám, že nutno na jejich slova přísahati, ale nesmí se aspoň říkati, že jen positivisté mluví jménem vědy.

Bez důkazu také praví, že smrtelným lidem není možno, aby nabyli jistoty, že něco je projevem vůle boží. A přece píše dále, že můžeme něco božského poznati. Zákonnost světového dění, toť prý tím jediným, „universálně božským.“ Vše, co se děje, je v něm obsaženo. Všechno zlo, všechny neřesti a surovosti, všechny zločiny tyranů jsou článkem v řetěze této zákonnosti, musí býti tedy v důsledcích též „universálně božskými.“ O těchto důsledcích K. asi neuvažoval. A že předpoklad o nadpřirozeném původu mravních norem vede nutně ke sporu s vědeckými předpoklady a k očividným sporům s pravdami dokázanými, není pravda, podržíme-li vždycky na mysli, že co se za vědu vydává, vždycky vědou není.

Náboženská ethika odporuje Krejčího nauce o zákonnosti mravního vývoje, ale mezi touto naukou a skutečnou vědou je podstatný rozdíl. K smíchu je „důkaz“, že by mravní zásady nemohly býti výsledkem vývojovým, nemohly by se vyvíjeti, kdyby byly dány Bohem samým. Předpokladu Krejčího ethiky, totiž jím hlásané zákonnosti mravního vývoje přísluší právě taková vědeckost jako překonanému mechanickému evolutionismu. Bůh prý nemohl zjeviti mravních pravidel, jinak musely býti mravní zásady již na začátku takové, jak představují se nám nyní ve své abstraktní dokonalosti. Kdo pak učí, že dle náboženské mravouky byly hned prvním lidem známy mravní zásady, jak se jeví nyní „v abstraktní dokonalosti“? Jenom k tomu se poukazuje, že nejdůležitější rozdíly mezi dobrým a zlým, povinnost, konati dobro a varovati

se zlého, byly lidstvu v základních bodech známy mravním zákonem, jevícím se mravním vědomím, jehož žádná sofistika nepopře. Jednotlivá přikázání mravního zákona poznával člověk, pokud nedostalo se mu nadpřirozeným zjevením důkladnějšího poučení, jedině svým rozumem. Že však jen rozum není neomylným vůdcem k pravdě vůbec, dokazují nejjasněji dějiny filosofie. Veliké překážky, poznati mravní pravidla tak zvaného přirozeného zákona, tvořily různé náruživosti, zlozvyky a předsudky. Z toho vznikly časem u některých národů rozdíly v některých mravních zásadách. Avšak dle K. nesmíme uznati náboženského původu zásad mravních, jelikož bychom musili připustiti v mravním životě lidském zvratný vývoj, od dokonalosti postupnou degeneraci. Předpokládáť Kr., že i mravní názory se vyvíjejí od nedokonalého k dokonalému. Starověcí spisovatelé, ne snad Ovid sám, ve známých výrocích dokazují údaji, kterých nelze popříti, že v nejstarších dobách měl na př. národ římský lepší mravní zásady než v dobách pozdějších, hlavně císařských. Že i četní ethnologové dokazují nezvratnými údaji tuto skutečnost, nepadá u Krejčího na váhu; jednoduše dekretuje: „Tak ovšem se stanoviska vědeckého je nemožno si věc představiti.“ (12.) Toto nemožno bylo a jest mnohým myslitelům, prof. Krejčího větším, možno.

O primitivním člověku, — míněn je první člověk, — dí K., že víme o něm „na určito“, že byl „neintelligentní“, že mravní pojmy byly nad jeho chápavost; avšak odkud to „na určito“ víme, K. nepoví. Člověk bez rozumu, beze všech mravních pravidel nebyl člověkem a existuje proto jenom ve fantasii některých učenců; rozumová chápavost patří k jeho podstatě. Všemohoucí a vševědoucí Bůh nemůže prý dávati mravních příkazů, o nichž ví, že „nebudou a nemohou býti plněny.“ (13.) Které pak mravní příkazy, jimž učí církev, nemohou býti plněny, ačkoli je Bůh přikázal? Kdyby Bůh proto nesměl dáti žádných mravních příkazů, poněvadž ví, že budou též přestupovány, pak by vůbec žádný zákonodárce nesměl dáti nějakých příkazů. Který pak zákonodárce jest přesvědčen, že jeho zákony budou vždy zachovávány?

„Nadpřirozený původ mravních norem vyjímal by mravní dění z dosahu platnosti všeobecného zákona vývoje, byl by nevědecký. Ethika, která chce býti vědecká, musí takovou představu odmítnouti.“ (13.) Komu takové důvody stačí, je ve vědeckých požadavcích dosti skromný. Jenom v tom případě musila by se prý uznati nadpřirozenost mravních norem, kdyby dal se ve zkušenosti nalézti úkaz, „který by nebylo možno vysvětliti ze zkušenosti samé obvyklými methodami vědeckými.“ „Podotýkám, že to vůbec není možno, a že to odporuje noetickým principům.“ Kterým pak? „Co je ve zkušenosti, musí se z ní dáti vysvětliti; totiž pochopiti v příčinné souvislosti se všemi ostatními jevy.“ Ze zkušenosti nevede prý žádná cesta do transcendentna, protože jsme úplně omezeni na zkušenost. Divná věc! Jsou tyto výroky snad ze zkušenosti? Pravdu měl jeden učenec, že metafysika nejvíc bují tam, kde se popírá.

Co praví Kr. o Kantovi, jenž prý sbořil veškero theologické rozumování o Bohu atd., prozrazuje, že Kr. Kantovi pramálo rozumí.

Ale jelikož se v tom jiným nevedlo lépe, nebudiž mu to příliš zazlíváno.[1])

V podstatě svědomí není prý vůbec nic tajemného. Má se to s ním jako se snem. I tomuto zcela přirozenému úkazu připisuje se původ nadpřirozený, praví Krejčí. Ani jediným slovíčkem neprozrazuje, kdo učil, že sny pocházejí od Boha, že Bůh zjevuje jimi svou vůli. „Víme, jakou úlohu má sen v obřadnictví církevním.“ V obřadech církevních nemá sen žádné úlohy, a tvrdí-li to někdo přece, mluví na plano.

---

[1]) Prof. Krejčí napsal již v prvém ročníku „České mysli“ (Str. 94.), že před „Kritikou čistého rozumu“ vyhne se každý theolog na sto honů. Je to také jedna z nesčetných ledabylostí vědy Krejčího, jenž kdysi byl filologem a jest historikem filosofie, jenž by tedy měl o svém předmětě trochu více věděti! Míšenský biskup Dr. Schreiber byl s mnoha stran požádán, aby konal přednášky filosofické na vysoké škole v Lipsku. Správa universitní vyšla jeho prosbě ochotně vstříc, a loni v lednu mohl biskup svou činnost zahájiti. Přednášel o nejslavenějším mysliteli nové doby — o Kantovi. Posluchárna, v níž přednášel, byla vždy přeplněna, ačkoli je jednou z největších. Tresť svých přednášek vydal biskup tiskem „Kant und die Gottesbeweise“ a v krátké době dočkalo se dílko druhého vydání. Biskup mluví otevřeně o přednostech a vadách Kantova kriticismu. Noetika sama, jež tvoří základ jeho nauky, s níž system stojí a padá, trpí značnými mezerami, což Kantovi samému nebylo neznámo. To bylo také příčinou, že v pozdějších dobách měnil svou nauku o poznání. „K systemu bez odporu však nedospěl“ (13.) Při důkazech jsoucnosti boží vychází Kant se stanoviska své nesprávné noetiky. Jeho kritika hodí se jenom na některé theologické a filosofické knihy jeho doby, ne však na důkazy, jež nacházíme u velikých křesťanských myslitelů.

Byl Kant atheistou? Kdo zná druhé vydání „Kritiky č. r.“ ví, jak odsuzuje tvrzení, že není Boha. Avšak v jakého Boha věřil? V jednom z jeho posledních spisů „Poslední myšlenky,“ které ještě před nedávnem jenom několika učencům pouze v rukopise byly známy a na to teprv tiskem vydány, píše královecký myslitel: „Bůh není bytostí mimo mne, nýbrž pouze myšlenkou ve mně. Bůh je mravně praktický, sobě samému zákon dávající rozum... Mravní imperativ může býti tedy chápán jako hlas boží... Že taková bytost existuje, nemůže býti popřeno. Není tedy sice bytost boží jako nějaká zvlášť existující substance, avšak přece je vztah k takovému pojmu dostatečně (v praktickém ohledu) prokázán; neboť musí též býti zákonodárná moc, která dodává důrazu tomuto zákonu. Pak je pouhá idea o Bohu zároveň postulátem jeho bytí. Proto můžeme též u Boha přísahati, i když nepřipouštíme jeho bytí; to značí jenom svědomitost... Bůh může býti hledán jenom u nás. Není tedy žádnou substancí mimo mne, nýbrž mravním poměrem ve mne... Jsem v nejvyšší bytosti. Vidím sebe sama v Bohu, který je ve mně, dávaje zákon... Že taková bytost existuje, nemůže býti popřeno, avšak také nemůže býti tvrzeno, že existuje mimo rozumně myslícího člověka... Protože duch lidský je božské přirozenosti, Bůh uskutečnil stvořením člověka svou existenci ve světě, připravil si místo ve světě a spojil duševním poutem božskou bytost s hmotnou přirozeností.“

Pantheism solipsismu, toť konec Kantovy nauky o Bohu, dí Schreiber.

I v ethice Kantově shledává vedle předností vůči mravním systémům té doby značné rozpory. Na otázku, odkud je kategorický imperativ, Kant neodpovídá. „Tak visí veškera Kantova mravouka... ve vzduchu.“

Vloni vydal jesuita Deneffe monografii o Kantovi, v níž rozebírá nestranně přednosti a vady jeho nauky. Prvním odpůrcem Kantovým z tábora katolického byl Benedikt Stattler, který rok po vyjití II. vydání „Kritiky č. r.“ vydal dvousvazkové dílo „Anti-Kant“ (r. 1788 v Mnichově.) Spis. byl až do zrušení řádu jesuitského jeho členem. Jesuita Tilmann Pesch vydal několik spisů o kriticismu. Podobně Willems, Karel Weiss, Kolb, jednají v samostatných knihách o Kantovi. Kathrein, Lechner, Kleutgen, Baumgartner, Jansen a j. rozebírají taktéž ve svých spisech podstatné body nauky kriticismu. Krejčí může býti ubezpečen, že katolický theolog nevyhýbá se spisům Kantovým tak, jak Krejčí sám vyhýbá se spisům katolickým, v nichž by našel leccos rozumnějšího, než co sám píše!

„Auktoritativnost ethických norem plyne z jejich vědeckosti, jest dána právem vědy.“ (17.) Něco dále čteme: „V positivní ethice je si auktoritou člověk sám a jedná opravdu z vlastního přesvědčení.“ Kdo má právo rozhodovati: jednotlivý člověk nebo věda? Není snad ještě dosť ethických systemů, z nichž každý činí nároky na vědu? Arciť píše Kr. jinde (13), že rozpor mezi ethikou náboženskou a positivní (t. j. positivistickou) jest nevyrovnatelný, třeba by obě „docházely v hodnocení lidského jednání a stanovení ethických norem stejných výsledků.“ To jest: všecky ethiky se z ethiky rozumu i víry, totiž ethiky náboženské přiživují, ale házejí po ní kamením, jako nezbední a nevděční kluci po svém dobrodinci.

„Kde vládne zákonná nutnost, tam předpisovati je marné počínání.“ (20.) Dle Krejčího taková nutnost vládne; jaký tedy význam mají jeho mravní normy? Mravní pravidla jsou prý uvědoměné důsledky zákonnosti vývojové. Absolutně platných norem prý není a není jich ani třeba, stačí, zůstaneme-li jednáním svým v souhlase se zákonností vývojovou. Jest-li vše nutným, pak musí býti přece všechno bez rozdílu v souhlase s vývojem. Každá rada a norma je v tom případě zbytečnou. Úkolem ethiky jest, aby vypátrala zákon mravního vývoje. „Ethika vědecká... musí, vystihnouc zákonnost mravního vývoje, ukázati, kde a kdy jednali předkové správně t. j. ve shodě s touto zákonností, a pak říci: jednejte také tak.“ (21.)

Snadno může někdo namítnouti, že dnešní doba má zcela jiné potřeby a že následkem toho máme právo na nové normy, že staré mravní zásady neplatí pro nás. Srovnávací methodou mají se určiti stupně vývoje od počátku až k nynějšímu stavu. Čtenář očekává, že positivista přesně určí některé stupně vývojové a objasní různá mravní pravidla, jež byla v různých dobách v platnosti, a upozorní, jak nedokonalé bylo stupněm k dokonalému, avšak tuto naději zklame dílo jeho velice. Z pojmu zakonnosti prý plyne, že nelze nikomu brániti, aby pokoušel se o nové desky hodnot a nové normy mravního života. (22.) Avšak na téže straně se praví: „Dokud tyto zásady (mravní idee dneška) nejsou převedeny v život, a dokud celá společnost není podle nich upravena, nesmí nikdo přijíti s jinými zásadami!“ Mravní idee, které tvoří nyní vrchol mravního vývoje, jsou prý v hlavách málo lidí! Škoda, že zákonnost mravního vývoje je tak krátkozrakou, že nezplodí těchto myšlenek ve všech hlavách!

Na vývoj dlužno prý tak pohlížeti, že vše, co odporuje mravním zásadám, nemůže býti trvalým; jen co má mravní sankci, má trvání. Od koho má býti tato sankce? Od společnosti? Od jednotlivců? Od takových myslitelů, z nichž skoro každý něco jiného ze zákonnosti mravního vývoje vyčte, a sice to, co sám do ní vloží? (P. d.)

* * *

Kar. Klostermann, Dokonalý kavalír. Praha 1922. Str. 301. — Na útěku. Vzpomínka na rok 1866. Praha 1923. Str. 215. — Zasloužilý a oblíbený spisovatel vydává i ve svém vysokém

věku knihu za knihou. Obě poslední jsou většinou založeny na vlastních vzpomínkách. A jest přirozeno, že nejčastěji vrací se do svého mládí, do studentských let. Celá druhá kniha popisuje dojmy z válečného roku 1866, jenž ho zastihl na studiích ve Vídni a přinutil k dobrodružnému útěku do Čech. V titulní povídce první sbírky vypravuje pak příběh o své studentské nesmělé lásce; člověk, jejž tehdy pokládal za ideál muže a kavalíra, objeví se později jako démon, jenž si podmaňuje milovanou jím dívku a ničí její život. Ostatní drobnější povídky jsou čerpány z nejoblíbenějšího Klostermannova prostředí — ze šumavských vesnic a samot. Ráz jejich jest většinou vážný, až smutný; jednotlivé obrázky mění se někdy skoro ve studie o sociálních i národnostních poměrech tamějšího obyvatelstva. Vedle četných úvah a dat vkládá spis. do vypravování po svém zvyku i hojně dlouhých líčení a popisů šumavské přírody, jindy zase povykládá si se čtenářem dobromyslně o svých hrdinech a nenechá nikdy v pochybnosti, že všichni ti lidé také žili a žili právě tak, jak je líčí. Jest pln soucitu k nešťastným a trpícím, ale při tom neváhá také odsouditi, co odsouzení zasluhuje. A na pobavení čtenářů vkládá konečně i dva veselejší obrázky, mezi nimi pěknou vánoční idylku „Sláviččiny jesličky“ psanou, jak výslovně podotýká, „v dobách hrůzyplných sporů, zápasů a lidského utrpení.“

Jaroslav Kolman-Cassius, Povídky pro Faiéky. Praha 1923. Str. 164. — Povídky z válečného života se u nás brzy přežily, třebas jich nebylo právě mnoho — až na „legionářskou“ literaturu, která se přirozeně v prvních dobách těšila z větší obliby a byla také všemožně organisována. Vzpomínati jiných bojišť nebylo módní ani vždycky včasné. Proto asi mladý spisovatel, jenž upozornil na sebe dvěma básnickými sbírkami, pokládal za vhodno otisknouti v čele své knihy povídek čerpaných z výpravy proti Srbsku list nějakého svého bývalého kamaráda z vojny, jenž ho vybízí, aby napsal a dal vytisknouti ty historie, co zkusili tam dole, „ať naše děti vědí, jací byli jejich tatíci vojáci“ — třebas se říkalo, že je to dnes nevkusné. „Když někteří mladí páni, jak se na ně nějaká holka usměje, píšou do novin básničky, všecky na jedno brdo, tak je to v pořádku . . . “ Kolmanovy povídky liší se velmi výhodně od dosavadní naší podobné literatury. Není v nich milostných historek, ale není v nich také bombastických frasí o humanitě, militarismu, vlastenectví atd., jimiž odpuzují tak mnohé „legionářské“ práce. Jsou to příběhy prostých českých vojáků, zahnaných z nenadání do cizího prostředí a prožívajících všechny úzkosti i útrapy prvních válečných zkušeností. Spis. je vypravuje bez nadsázek a bez příkras, někdy s jemnou ironií, ale vždy se značným uměním psychologickým. A to i tam, kde jde o postavy méně sympathické, o pohodlné generály a tyranské důstojníky: kde jiný by snad udělal z nich karikaturu, Kolman snaží se vystihnouti i pod vojenským kabátem citlivou lidskou stránku. Ani v drobných popisných a náladových pasážích nezapře měkkého básníka.

Adolf Velhartický, Vášnivé srdce. Renaissanční fresky. Praha 1923. Str. 184. — Spisovatel, jenž před 20 lety vystoupil ve svých výpravných básních jako pozdní epigon Zeyerův a v pozdějších svých novellách („Věčné ohně", „Lásky rozkoš a muka") i v románě („Za lásku a za kříž") se zálibou „obnovoval" romantické milostné příběhy ze starověku i středověku, pokusil se v 10 novellách této své poslední knihy vylíčiti život proslulého renaissančního malíře Giovannantonia, známého pode jménem Sodoma. Dostalo se mu tohoto přezviska pro lehkomyslné, svůdnické a bujně hýřivé kousky, jimiž byl celý jeho život vyplněn. Ty jsou také vlastním obsahem knihy. Velhartický zpracoval je svým obvyklým, obrazově až přepychovým slohem, jenž sice stále ještě připomíná Zeyera, ale také svědčí o pilném studiu doby a celého myšlenkového a citového ovzduší renaissance. Vykreslil sytými barvami zvláště poměry v Sieně, ve Florencii a v Římě, nezakrývaje sám svého nadšení pro obnovu pohanského kultu smyslné krásy a radosti i pro papeže Julia a Lva a ovšem i pro svého rozkoší nikdy nenasyceného hrdinu. Než přece aspoň v poslední kapitole dává mu okusiti hořkost zklamání: zestárlý malíř si uvědomuje, že byl po celý život vlastně jen nevolníkem ženy a pomíjivé rozkoše, jež jej odvracela od práce. Ruce třebas pracovaly, ale srdce se nemodlilo. V tom prý jest jeho tragická vina: nedovedl svésti v soulad svou tvůrčí sílu a své vášnivé srdce.. Po těch nesčetných sladkých popisech a oslavách ženské krásy a pohanské radosti, jež doprovází A. Scheiner přiměřenými illustracemi, zní ovšem tento závěr málo přesvědčivě. *M.*

A. Devoile, Paměti venkovského faráře. Zápisky kněze po veliké revoluci. Přel. Bohumil Kyselý. Nákl. Československé akciové tiskárny v Praze 1923. Str. 335. — Je divno dosť, že tento pěkný spis nebyl už dříve českému čtenáři přeložen. Psán sice v době nám v nejednom odlehlé, ale mimo poznámky čistě dobové, ve Francii teď ostatně bezmála znova platné (nedostatek kněží, ožebračení církve — podobně jako po francouzské revoluci), obsahuje tolik vůbec cenných myšlenek o knězových poměrech v duchovní správě na venkově, našim namnoze podobných, že náš čtenář — kněz i sčetlejší nekněz — jistě se zájmem i s nemalým užitkem si jej přečte. Čteť se skoro jako román, ale takový, který má pečet pravdivosti psychologické i dějinné.

Není tím řečeno, že všecky úsudky pisatelovy, byť i ke skutečným postřehům navázané, jsou všeplatné. Tak na př. názory jeho rádce o hádkách neboli sporech náboženských (v překladě jest několikrát nepřiléhavý výraz: dohadování, což přece znamená v češtině něco jiného, než tu myšleno), rozvíjené na str. 21 dd a vrcholící v radě, neodpovídati k urážkám náboženství atd. (ve společnosti, na cestách atd.), nemohou býti vždy a všude směrodatné!

Překlad je docela plynný. Škoda, že v něm zůstalo tolik tiskových chyb.

G. K. Chesterton, Klub podivných živností. Román. Přel. Dr. Jiří Foustka. Nákl. Družstva přátel Studia 1923. Str. 140. —

Spisovatel, jenž má „manii patřiti k tolika společnostem, jak jenom jest možno“, který takořka „sbírá kluby“, připadl také na klub, „jehož absolutní podmínka členství tkví v tom, že kandidát musí si sám vynalézti způsob, jak si vydělává svoje živobytí,“ ale musí to býti zcela „nový druh výdělku a „musí živiti svého vynálezce.“ I podává některé ukázky takovéto podivné živnosti, nad nimiž našinec-šosák, probrav se spletí prapodivných nápadů a na konec poučen o jádru té které živnosti zavrtí ovšem hlavou, ale utrmácen jmény a záměnami osob i míst, sotva bude míti výslední dojem, že by se tím podivínským humorem byl tuze pobavil.

Dr. Ivan Tavčar, Podzimní kvítí. Ze slovinštiny přeložil Dr. Bohuš Vybíral. Nakl. R. Promberger v Olomouci 1923. Str. 106. — Nedávno zesnulý vůdce liberální strany slovinské, vynikající právník a politik, jenž, jak se tu praví v úvodě, „v utopii ‚4.000‘ odbyl duchaplnou satirou názory“ jiného předního vlastence slovinského Dra Mahniče, zůstavil v této prý svéživotopisné novelle roztomilý obrázek z venkovského kraje, kam se byl k příbuzným uchýlil na zotavenou a kde prožil kouzlo mladé lásky s obou stran tajené: při prvém jejím vyznání a slibu manželství klesne milované děvče v jeho náručí mrtvo . . .

V nejedné stránce připomíná Tavčar, zanícený milovník slovinského kraje i lidu, naši starší vlasteneckou belletrii, ať velebí přírodní krásy země nebo přednosti venkovského života, ať kárá nelíbící se mu novoty, ať napomíná k vlasteneckým ctnostem. Trochu starosvětským připadá nám také, jak si připravuje své tři vdané posluchačky svého příběhu, škádle je, že moderní láska — naproti té jeho — jest vypočítavá, neživelní, pamatujíc především také na zaručený blahobyt; dnes prý by Leander přes Hellespont neploval, kdyby u děvčete netušil několik těžkých spořitelních knížek!

Překlad je zcela plynný, opatřený vysvětlivkami dějiště a slovinských výrazů.

E. R. Punshon, Osamělý dům. Z americké sbírky Borzoi Mysterie Stories. Přel. Dr. K. Koschin. Praha 1921. Str. 256. — Jde o dědictví mezi nevlastním synem a synovcem bohatého občana, a bojuje se silno úklady a vraždami, v nichžto hlavní práci koná jakási obluda, přivezená jedním nápadníkem dědictví z Afriky; je to člověk, který v dětství se dostal mezi opice a tam vyrostl i v opičích dovednostech se vycvičil. Bezděčný zachránce dědictví i zbylých dvou sester, hlavní postavá románu, dostane za odměnu jednu z nich, a tož i tento hrůzostrašný příběh se končí svatbou.

Rozhled

Náboženský.

jv. — Jednotící síla v katolicismu. Jesuita Muckermann přednášel letos začátkem dubna v největší posluchárně berlínské university před posluchači různých vyznání o jednotící síle nauky církve katolické. V žádném oboru nemstí se nesjednocenost národa tak těžce jako právě v náboženství a to proto, poněvadž proniká všechny obory duševního života. Které náboženství má takovou sílu, aby sjednotilo rozdvojený národ? Míti mnoho výrazných individualit je sice předností pro národ, avšak nebezpečí různých protichůdných směrů, jež jsou národu ke škodě, není tím zažehnáno. Které náboženství váží si individualit, pokud nevybočují z patřičných mezí, a tvoří zároveň silnou protiváhu proti jejich odstředivé síle? Četnými příklady z minulosti ozřejmil M., že taková síla spočívá jenom v katolicismu. Reformatoři dali „zkažené" přirozenosti, jak ji nazývali, osudnou svobodu, která zvrhá se bez patřičných mezí v anarchii. „Pokračujeme v tom, co Luther započal," praví dnes kommunisté. Jednotící síly, jaké národové potřebují, nemají ani věda ani umění. Jenom v nauce katolické ji shledáváme. V ní je dosti místa pro rozvoj různých individualit. Bez církve neznali bychom ani prvků antické kultury, bez níž by mnohý světový básník nebyl se vyvinul. „Církev katol. přeje si, aby každý národ zachoval svůj svéráz a uplatnil jej i v oboru náboženském. Dante by byl bez katolicismu nemyslitelný, a právě oslavy tohoto básníka u různých národů jsou dokladem fascinující síly katolicismu."

Exjesuita Hoensbroech, který súčastnil se debaty po přednášce, postrádal v ní zmínky o inkvisici a různých předpisech církevních, jež prý omezují svobodu. Muckermann odpověděl na to otázkou, zdá cítí se omezeným ve své svobodě mravními zákony. Stoupenci odpadlíkovi způsobili na to hluk, čímž další debata byla znemožněna.

*

vč. — V dubnovém č. Hlídky t. r. jsme podali výtah z článku O. Cyrila Karalevského o kněžstvu ze západu činném na východě asijském a řecko-slovanském. Mgr Eduard de Ropp, latinský arcibiskup a metropolita mohilevský, polemisuje proti některým větám toho článku, týkajícím se jeho (Mgr Ropp je navrhovatel biritualismu, jejž O. Karalevskij považuje za zhoubný) a Poláků, v listě poslaném redakci Revue Apologétique a uveřejněném v č. 409 (15. května 1923).

Ve své klidné a věcné odpovědi praví O. Karalevskij mezi jiným:

„J. M. pan arcibiskup mohilevský má za to, že Polsko je na prvním místě povoláno k tomu, aby vneslo do Ruska víru katolickou. Bylo by tomu mohlo býti tak, kdyby dlouhé dějinné nepřátelství a zcela nedávné události nedokazovaly opaku. Zajisté, polská vláda a duchovenstvo tohoto

národa si nepřejí ničeho toužebněji, než aby mohli přijmouti dissidenty do církve katolické, ale to je spojeno s podmínkou, a ta jest, aby se stali latiníky, poněvadž stanou li se latiníky, stanou se podle názoru obecného lidu již tím Poláky a zcela jistě se aspoň velmi rychle popolští. To je jediná příčina, pro kterou se až dosud zapovídá Mgru Josefu Bocianovi, rusínskému biskupu luckému a ostrožskému, vykonávati svou jurisdikci nad starými katolíky ritu byzantinsko-slovanského, kteří byli od bývalé ruské vlády násilím připsáni k pravoslaví a nyní by se rádi vrátili ke katolictví, ale v jeho způsobu východním. To je jediný důvod, ze kterého se Poláci všemi prostředky snaží diskreditovati tohoto praeláta v katolickém mínění, v čemž zacházejí až tak daleko, že tvrdí, že ani jeho volba ani jeho konsekrace metropolitou Mgrem Ondřejem Septyckým nebyla uznána Svatou stolicí ani vykonána z moci náležité delegace. Nyní se v Polsku nemůže žádný pravoslavný státi katolíkem, nestane-li se latiníkem. Polské duchovenstvo v Rusku, v Petrohradě, Moskvě a jinde, se přidržovalo až do poslední doby, kdykoliv mu to bylo možno, též taktiky. To jest nejbezbečnější prostředek, jak vzbuditi v Rusech nenávist ke katolicismu. Existuje exarcha, který je náboženskou hlavou ruských katolíků východního obřadu, Mgr Leonidas Feodorov, který byl uvězněn a odsouzen k žaláři současně s Mgrem Cieplakem: tento exarcha je tak dobře uznán Sv. stolicí, že Benedikt XV jej jmenoval apoštolským protonotářem; nicméně tisk polský nebo Poáky informovaný ignoruje systematicky jeho existenci a dává arcibiskupu mohilevskému titul „metropolity všech katolických církví v Rusku“, ač katolíci ritu byzantinsko-slovanského se vymykají jeho jurisdikci. Ten titul nebyl udělen Sv. stolcem, nýbrž od Kateřiny II, úkazem ze dne 22. listop. 1773, adresovaném její stvůře, pověstnému Stanislavu Siestrzenczewiczovi de Bohusz; nebyl nikdy uznán Sv. stolcem a nevyskytuje se ani v konkordátu z r. 1847 ani v Annuario Pontificio. Jenže uznati jinou jurisdikci vedle této, připustiti, že lze býti dokonalým katolíkem docela stejně dobře v ritu východním jak v ritu římském, to by bylo udělati konec tomu směšování, tak prospěšnému národní myšlence polské a tak zhoubnému pro katolicismus, totiž směšování katolictví a polství.[1]) To je to!

J. M. pan arcibiskup mohilevský prohlašuje, že nezná ani jednoho kostela ruského, totiž založeného a postaveného pro „schismatiky“, který by byl býval od Poláků proměněn v kostel katolický (= v kostel latinský). Ach! nemluvě o stech bývalých rusínských kostelů v dřívějších eparchiích, zrušených před lety vládou ruskou, které by nyní mohly

[1]) O směšování katolictví s polstvím ještě tuto drobnost. O. Karalevskij se ve svém velkém pojednání v Revue Apologétique mimochodem zmiňuje, že asi 50 verst východně od Lublína Poláci nedávno proměnili krásnou starodávnou kathedrálu východního ritu v polský (t. j. latinský) kostel a na místo holubice symbolisující Ducha sv. dali bílého orla polského(!) A americký cestovatel praví: „Návštěvník (Polska) si brzy uvědomí, že náboženství je kořen polského vlastenectví, ba života. Struny náboženství a vlastenectví zaznívají společně. Tak je nejnápadnější předmět, na kterém spočine pohled, když se vstoupí (do latinské) katedrály ve Varšavě, veliký stříbrný orel s rozpjatými perutěmi, který se zdá držeti kazatelnu“ („America“, 12. května 1923).

býti vráceny obřadu východnímu, kdyby se tomu polské duchovenstvo nestavělo absolutně na odpor, je mi znám jeden hezky veliký kostel, který náleží přesně do kategorie, o které mluví J. M. pan arcibiskup mohilevský. Ve Varšavě je dosti Francouzů, aby se věc mohla proskoumati. Na Saském náměstí je velkolepá katedrála ruská, vystavěná především k tomu, aby vojenská posádka carských dob měla kostel. Poláci ji začali bořiti: veliká zvonice byla již do polovice stržena, ale to stálo příliš mnoho; katedrála byla proměněna v kostel latinský (pro vojsko). A přece jak krásný čin by bylo udělalo Polsko, kdyby bylo na důkaz přátelského smýšlení vůči Rusínům, kteří zaujímají velikou část jeho území, nabídlo ten kostel metropolitovi Mgru Šeptyckému! A kdyby vrátilo Mgru Bocianovi rusínskou katedrálu v Chelmu a všecky kostely té mučenické eparchie násilím zrušené r. 1875! Nic jiného než to by nezpůsobilo uvolnění napětí mezi oběma národy, a snad by to způsobilo dorozumění, které by bylo na prospěch tak Polsku jak míru ve východní Evropě!

A dále, ještě ve Varšavě si může některý Francouz, jestliže se nebojí vycházky do odlehlejších čtvrtí, zajíti ke klášteru Basiliánů v ulici Miodowa, kdysi vystavěnému z almužen nasbíraných v jednotlivých provinciích řádu. Oficielní ruská církev se ho zmocnila. R. 1916 jej Němci vrátili katolicismu. R. 1918 jej dal arcibiskup varšavský, vladař království zřízeného Němci, po smrti basiliána, který se byl ujal jeho držení, pod úřední pečeť. R. 1919 se v něm usadil vysoký církevní hodnostář polský, velmi oblíbený řečník sejmový, dal v únoru 1920 strhnouti ikonostasi, a noviny vypravovaly, že z ní prodal ikony, jež byly původu katolického, neboť byly vymalovány dávno před r. 1874, kdy tam vnikli nesjednocení, jistému pravoslavnému kostelu ve varšavském předměstí Praze, vše to s výmluvou, že basiliáni o ten klášter nestojí . . . Mám o tom svazeček dokladů, i s vlastními jmény.

To postačí! Mohl bych takto pokračovati na hezké řadě stránek. Urazil-li jsem kdy J. M. pana arcibiskupa mohylevského, prosím ho pokorně o odpuštění. Ale jakožto ruský kněz východního obřadu, který se nepotřebuje nikterak skrývati, hájím s otevřeným hledím věc, která je má a které nekalí národnostní zaujatost. V Sofii (v Bulharsku) 10/23. května 1923."

Vědecký a umělecký.

jv. — Max Scheler o problemu bolesti. Ruská Akademie pro náboženskou filosofii a duševní kulturu, která nedávno ustavila se v Berlíně, pozvala si prof. Sch. z university kolínské (n. R.) aby jí přednášel o problemu bolesti. Předsedou byl prof. Franck z ruské vysoké školy berlínské, která zahájila činnost 17. února letošího roku. I jiní professoři této nové university zasedli u předsednického stolu. Sál byl příslušníky ruského národa přeplněn, pro něž zvolené thema ovšem bylo nejvhodnější.

Každá filosofie a každé náboženství, jež neluští problemu utrpení, bez něhož nikdo není, pozbývá významu. Aristoteles, největší myslitel řecký, tvrdil, že bolest je často varovným znamením před různými nebezpečími. Řečník zdůrazňoval, že třeba na bolest nazírati s hlediska oběti. Ani materialism ani pantheism nemohou dáti uspokojivé odpovědi na otázku, proč trpíme. Scheler rozeznává tři různá hlediska, s kterých dály se pokusy, rozluštiti záhadu bolesti, stanovisko heroismu, hedonismu a apathie. Hedonism žádá odstranění veškeré bolesti jako cíl pravé kultury, avšak divná věc, že při veškeré poctivé snaze právě nové pokroky kulturní otevřely nové prameny bolesti. Různé nauky — Budhova, školy kynické a pozdějších Stoiků chtějí odstraniti bolest překonáním odporu vůči ní nebo illusí, že bolest není vlastně žádným zlem. Zakladatel křesťanství nechce odstraniti bolesti, avšak podává nejvhodnější prostředky, jimiž se mírní bolest a ulamuje se drtivý osten. Nesprávný jest názor Schelerův, že jenom ve Starém zákoně jeví se bolest jako trest. Bolest je dle křesťanské nauky duševní očistou pro jednotlivce i národy. Případnými slovy z „Následování Krista“ zakončil řečník svou přednášku, po níž zasáhlo šest ruských professorů do debaty.

*

tj. — V Časopise Matice moravské, 1922 str. 107—169 uveřejnil František Hrubý článek: „Moravská šlechta r. 1619, její jmění a náboženské vyznání.“ Je to první pokus o přesné výsledky ve všech těchto naznačených směrech. Článek nepovstal z jedné předlohy, nýbrž je zpracován ze všeho dostupného materiálu. Základem byla berňová registra z let 1604—1606 a 1618—1619, která jsou však zachována jen v přepise asi z 50tých let stol. 17. upravená podle tehdejšího majetkového stavu; statky jsou seřazeny dle jednotlivých 4 stavů moravských, ale vlastníci statků v registrech uvedeni nejsou, a celá řada větších i menších statků, které byly ještě r. 1619 samostatnými, již se neuvádí. Bylo však možno revidovati a doplňovati je ze zdrojů jiných. Z různých pramenů s velikou potíží byli zjišťováni majitelé a jejich příslušnost ke stavu panskému nebo rytířskému a jejich náboženské vyznání; nejobtížnější bylo to u manů biskupství olomouckého.

Spisovatel dobral se těchto výsledků: cena moravských statků v obnášela před Bílou horou skoro 30 milionů tehdejších zlatých, čili přes půl miliardy korun předválečných. Skutečný počet usedlých r. 1619 možno odhadnouti na plných 100.000, tak že obyvatelstva na Moravě bylo nejvýš 750.000 duší.

Co do náboženského rozvrstvení moravské šlechty velká většina stavu panského byla nekatolická, ale překvapuje bohatství a síla katolíků ve stavu panském. Biskup a stav praelátský má dvakrát tolik majetku, co církev v celé zemi české. V rytířském stavu je však zcela jinak; katolíků je v rytířstvu sotva jedna sedmina, i u statků manských nekatolíci daleko převyšují katolíky, a rovněž i královská města měla velikou většinu obyvatelstva nekatolického. Poměr v procentech u šlechty je tento: nekatolíci měli 68%, katolíci 31·6% majetku. Katolíci měli však sílu v církvi a ode dvou desítiletí před Bílou horou hlavně v konvertitech a přistěhovalcích ve stavu panském a v katolické správě většiny královských nekatolických měst a konečně, což bylo nejdůležitější, také v nejvýznamnějších úřadech zemských, jež byly katolíky obsazeny. Venkovský lid byl také velkou většinou nekatolický, ale katolictví sílelo vzrůstající reformační horlivostí. Mezi nekatolickou šlechtou ve stavu panském bratři a luteráni byli početně asi stejně silní, vlivem politickým byla však šlechta bratrská daleko silnější a významnější; kalvinismus byl méně zastoupen; ve stavu rytířském není spolehlivých zpráv o náboženském vyznání.

Národnostní poměry na Moravě se německou reformací proměnily: Morava bývala ryze českou zemí, ale reformace německá otevřela ji cizincům, a v posledních desítiletích sňatky nebo vystěhovalectví z náboženských příčin přivádí do země velkou řadu německých šlechtických rodin, — ve stavu panském je skoro třetina osob původu německého. Mezi největšími horlivci v době povstání jest i na Moravě celá řada úplných nebo polovičních Němců. Němectví hlavně vlivem sňatků s německými šlechtičnami počíná značně vnikati již i do ryze českých rodin. Také do stavu rytířského přichází značný počet německé drobné šlechty ze zemí alpských; v době povstání největší část vyššího důstojnictva v moravském vojsku je z těchto přistěhovalců. Nejvýznamnější královská města byla také s obyvatelstvem německým, — ze všeho viděti, jak německá reformace poněmčovala Moravu zrovna tak jako Čechy.

Z dalších výsledků po stránce národohospodářské uvádí článek rozdělení pozemkové držby mezi jednotlivé stavy r. 1619: poddaných měl stav panský 55·53%, rytířský 20·38%, církev 17·92%, města 6·14%; — srovná-li se to s poměry v Čechách, viděti značné rozdíly: v Čechách mají poddaných statky královské 11·6%, stav panský 45·3%, rytířský 31·1%, církev 4·9%, města 6·8%, — následky válek husitských se projevily daleko účinněji v Čechách nežli na Moravě; církev moravská vyšla z husitství poměrně málo oslabena a zachovala svoji posici i na sněmích jako stav praelátský, čehož v Čechách nebylo. Spisovatel uvažuje pak o národohospodářském vývoji na Moravě za 100 let před povstáním a srovnává léta 1526, 1585, 1619 a dodává ještě

1650: průběhem doby velmi se snížila početnost stavovské moravské společnosti, a majetek přesunoval se vždy více do kruhů nejzámožnějších. Stav panský vzrostl početně i majetkově, za to však stav rytířský početně klesl skoro o polovici a majetkově víc než o polovici, — drobná šlechta hynula a majetek její byl pohlcen rostoucími panskými velkostatky; církev majetkově vzrostla skoro o polovici a města skoro pětkrát tolik; ale svobodnických statků selských v deskách zemských zapsaných se uchovalo velmi málo, sotva 15. A za 30 let, po válce třicetileté, přesun národohospodářský byl dokonán přímo katastrofálně. Stav panský měl poddaných, přes 64%, stav rytířský zmenšil se na minimum a měl jen 9%, církev získala a měla 21%, města ztrácela a měla 5·5%, — stavovská společnost moravská zúžila se na zcela nepatrný počet členů rodin panských, většinou cizinců, mezi nimiž hynulo těch málo rodin domácích. Stav rytířský, který v politickém životě představoval vlastní jádro národa, utrpěl nejvíce, a tak pochopiti lze, proč Morava až ku podivu rychle dostává po Bílé hoře nátěr německý. Nebylo tam jako v Čechách starých českých rodů katolických, aby si udržely místo rozhodující; na Moravě jazyk český z politického a kulturního života mizel.

Seznamy ke článku připojené jsou pro studium tehdejší doby velmi cennou oporou, jak sám p. spis. dí, ukáží, v jakém rozsahu stržena byla moravská šlechta do povstání, a také v jakém rozsahu byla pak postižena. U konfiskací pobělohorských osvětlí oceňování statkův a kupní obnosy — statky prodávány hluboko pod cenou a k tomu ještě placeny nehodnou valutou; tak bylo možno pohádkové zbohatnutí jedněch a míra bídy druhých.

Článek tento přináší velmi mnoho nového, ba vlastně všecko nové, a beze sporu je velmi cenným pro poznání doby předbělohorské na Moravě. V podstatě výsledky jsou správné, v jednotlivostech snad další badání přivodí nějaké doplňky a změny. Článek je psán celkem objektivně, — ale neškodilo by ještě určitější slovo a silnější označení stinných stránek i u nekatolické šlechty, které p. spis. zvláště v jiných svých prácích zcela podle běžné módy straní, zatím co proti katolíkům projevuje nepřízeň a užívá často výrazův odsuzujících, ale stranicky předpojatých, věcně nezdůvodněných.

(Na str. 163 správně má býti: udána jsou Luka (ne udána jest Louka), a při Lukách (ne Louce).

*

m. — Vlastním otcem nové české poesie jest Fráňa Šrámek — tak dokazuje kritik Jos. Knap v slovenské revue „Prúdy“ (květen 1923) v článku „U pramenů nové české poesie.“ Šrámek neměl prý pouze vliv na mladé básníky: „Fráňa Šrámek, toť sám kus osudu generace, jež nastupovala do literatury. V tomto smyslu musí býti rehabilitován příštím lit. historikem, jako nyní je zapírán. Ze Šrámka nedělala se jenom literatura, ze Šrámka dělal se život. Naše mládí měl on v rukách a hnětl je k svému obrazu, sám bezprostředně i svými učeníky. A nebyli to jenom ti, kteří psali a veršovali, nýbrž i ti,

kteří ho jenom četli a žili. Šrámkův zásah do našeho jara nebyl méně osudový než vliv, jaký měl na životní zformování spodních vrstev současného mládí písničkář Hašler a jiní, pro „ty dole“ sešansonovaní, zkupletovaní a zesentimentalisovaní Šrámkové v notách...“ Knap ukazuje, že Šramek nebyl jen čirým sensualistou, z jeho veršů pod světélkujícím povrchem vyvřel místy i gejzír hoře a smutku nenasycené duše — „ale pro mládí byl osudový jen jeho improvisační tón křehkých, nalomených a horkých smyslových sensací...“ Bude-li tato „rehabilitace“ přičtena budoucími lit. historiky Šrámkovi k zásluze, možno ovšem právem pochybovati, vzpomeneme-li jen toho nedlouhého období našeho „sensualismu“ a „vitalismu“ s vyšeptalými frasemi na motiv „sladko je žít“ — však Čapek v komedii „Ze života hmyzu“ výtečně to vystihl svým slimáčkem. A co řekne poctivý národní vychovatel přiznání, že „ze Šrámka dělal se život,“ jest jasno.

* *

m. — Všechna česká divadla jsou postižena v poslední době „krisí.“ Noviny, zvl. ovšem pražské, píší stále o uměleckých krisích, zaviněných odchodem či vypovídáním oblíbených, málo prý zaměstnávaných či přehlížených herců, dramaturgův i ředitelů, příliš modernistickými výpravami některých kusů, demonstracemi publika, polemikami atd. Citelnější je však krise hospodářská. Bývalá horečka divadelní z dob, kdy záplava peněz doplňovala se s touhou po požitcích a zábavách, zvolna již pominula. Lidé šetří, a nemusí-li také právě šetřiti, divadla se jim většinou omrzela. A tak vidíme právě, že se rozpouštějí celé soubory divavel — a města nebo družstva jsou ráda, že se jich zbavila... Nejvíce je to patrno u slovenského Nár. divadla v Bratislavě, které se udržovalo jen pomocí družstva (nejméně 100.000 Kč ročně) a státu (ročně 1,200.000 Kč). Nyní zadáno soukromému podnikateli (O. Nedbalovi), ale i tak bude na ně stát přispívat, jako přispívá i na většinu ostatních! Proč, to ovšem prostý rozum těžko pochopí, zvláště když uváží, komu a čemu dnes většina divadel slouží!

*

m. — Podle „Ročenky čsl. republiky“ vyšlo r. 1922 na území našeho státu 5111 publikací. Největší podíl měla ovšem Praha: 3488 svazků. Z celého počtu připadá na zábavnou prósu 957 svazků, na poesii 174, na dram. literaturu 337 sv. Překladů z cizích literatur bylo 11½ proc. Největší počet knih vydala pražská Unie (214 sv.) a J. Otto (169 sv.).

*

m. — Dostojevského a Danta srovnává zajímavým způsobem Bedř. Muckermann S. J. ve „Stimmen der Zeit“ (1923, č. 6). Vedle mnohých podobností nalézá ovšem i veliké rozdíly. Dante jest zanícen pozorováním nepomíjitelných ideálů; Dostojevskij, „Daedalus v labyrintu duše“, je zcela psychologem. Dante jeví se ve všem jako syn jihu; všechno, co líčí, jest jasně viděno a jako samo sebou obra-

zem jasné duchovosti; přichází odtud, kde se v čistějším vzduchu věci zřetelně od sebe odlišují, kde jest ostrá linie mezi světlem a stínem, takže není přechodů, není soumraku, v jakém se skrývají problemy. Dost. jest básníkem Ruska, této východní Thule, kde čas a prostor se prodlužují v téměř neznámé poměry, kde každá linie se ztrácí v nekonečnosti. Dante ukazuje lidstvu cesty, neboť staví k cíli putování hrdou kathedrálu, hotovou od základu až k zářící kopuli, poslední básnické zjevení doby, která byla velká v uzavřené síle své jednotné myšlenky. Dostojevskému, básníku nové chaosem kypící doby, bylo dáno proniknouti až do nejhroznějších hlubin bytí a tam s neobyčejnou věšteckou silou odhaliti ony satanské moci, které vyvolaly dnešní děsné rozpory, zmatek a ztrnutí lidských duší. Proto sahá nemocná, zmučená Evropa právě po tomo básníku, poněvad vidí v jeho idiotech, nevěstkách, vrazích, opilcích, prokletých i v démonech svůj vlastní obličej. Proto miluje tohoto básníka s takovou vděčnou láskou, poněvadž Dostojevskij, jenž vidí soucitně božskou jiskru i v znetvořeném obraze člověka a důvěřivě připomíná možnost obrození, stává se zářivým, posilujícím příkladem a hvězdou naděje na zachmuřených obzorech.

*

m. — Vileňský pokrokový čtrnáctideník „Przegląd Wileński" (1923, č. 6) věnuje delší zajímavý článek postavě německého jesuity, proslulého básníka a spisovatele Bedř. Muckermanna, bratra také jesuity Hermana, který svými vědeckými prácemi o otázkách rasových a biologicko-hygienických dobyl si již zvučného jména. Bedřich M. přišel do Vilna jako voj. kaplan německé armády, jež obsadila město. Svým neobyčejným talentem řečnickým, milými způsoby společenskými a znalostí jazyka polského získal si brzy velikou přízeň všeho obyvatelstva bez rozdílu přesvědčení i národnosti. Přednášel na univ. kursech polských, ale zároveň stýkal se také důvěrně s předními vlastenci litevskými i běloruskými. Největší úcty všech pak si dobyl, když svou ráznosti vymohl po tříleté okupaci vrácení nejkrásnějšího kostela vileňského katolíkům. Za vlády bolševické byl tento neohrožený „katolický tribun lidu", jak jej lid jmenuje, z města vypovězen a dlouho pak strádal v bolševickém zajetí. Své osudy v zajetí popsal v knížce, jež se rozlétla po celém Německu.

Nyní žije Bedřich M. v Bonnu a rediguje známý literární měsíčník „Der Graal". Ze svých zkušeností litevských těží nyní hojně jak ve svých povídkách, tak v článcích. V lednovém čísle „Graalu" uveřejnil článek „Abendland, Ostelbien und Morgenland", kde se rozepisuje zajímavě o vývoji slovanské a ruské myšlenky od Dostojevského až po Merežkovského. Bolševismu pak přičítá za bezděkou ovšem zásluhu, že padly závory mezi Asií a Evropou. „Literatura ruská proniká k nám a jest blízko den, kdy budeme znáti Dostojevského stejně jako Shakespeara, Lermontova jako Byrona, Tolstoje již — ten nabyl dnes domovského práva — jako kteréhokoli klassika německého, Bělinského jako Voltaira."

hd. — Země v odsluní 6. července 1923. Už na obecné škole se žáci učí, že naše země obíhá okolo slunce, a to nikoli v kruhu, nýbrž v ellipse. Pan učitel jim tu ellipsu nakreslí na tabuli, a to k vůli snadnějšímu porozumění hodně protáhlou. Nyní rozdělí vodorovnou čárou ellipsu na dvě stejné poloviny, a spojí touto čárou nejvzdálenější levý bod s nejvzdálenějším pravým bodem, a řekne: tato vodorovná čára jest „velkou osou“ ellipsy — hvězdáři ji nazývají apsida — uprostřed „této osy“ nakreslí na ni jinou, kolmou čáru, a řekne: toto je „malá osa“ ellipsy, poněvadž na vykresleném obraze jest opravdu hodně kratší než „velká osa“; konce těchto dvou os rozdělí tedy ellipsu na čtyři stejné díly. Ve stejné vzdálenosti od středu, v němž obě osy se protínají, poznačí pak na pravo i na levo po jednom bodu, a řekne: to jsou dvě tak zvaná „ohniska“ ellipsy; v jednom z těchto ohnisek stojí slunce, a země obíhá okolo něho v naznačené ellipse.

Tak ovšem dráha země okolo slunce ve skutečnosti nevypadá. Kdybychom sobě tuto dráhu zemskou nakreslili věrně dle pravdy v sebe větším rozměru, naprosto bychom jí nemohli rozeznat od kruhu pouhým okem. Kdybychom ku př. nakreslili dráhu zemskou jako ellipsu a učinili její „dlouhou osu“ jeden metr dlouhou, pak by její „krátká osa“ byla na každém konci jenom o jednu čtvrtinu milimetru kratší než „dlouhá osa“; tedy rozdíl úplně mizící, jehož by pouhé oko nerozeznalo. Ohniska skutečné dráhy zemské jsou od sebe vzdálena 5 millionů km., čili každé ohnisko od středu ellipsy 2½ millionu km. Dejme tomu, že p. učitel řekne žákům ve škole, ukazuje na nakreslenou ellipsu: „slunce jest v pravém ohnisku“, pak vidím na první pohled, že země jest na své dráze slunci nejblíže, když jest na pravém konci dlouhé osy; říkáme pak, že země jest v „přísluní“, nebo slunce jest v „přízemí“; vzdálenost mezi zemí a sluncem jest nejmenší. Když pak země běží dále a dospěje za půl roku na druhý, v našem případě na levý konec dlouhé osy, pak nás pouhý pohled na náš obraz ellipsy poučí, že země jest pak nejdále od slunce vzdálena, země tedy jest v „odsluní“, nebo slunce jest v „odzemí“; vzdálenost mezi zemí a sluncem jest pak největší. Jinak to vypadá učeněji, když řekneme, že v řeči hvězdářů nazývá se „přísluní“ „perihelium“ a „přízemí“ „perigaeum“, „odsluní“ pak nazývá se „aphelium“ a „odzemí“ „apogaeum.

Hvězdářské knihy udávají v okrouhlých číslech vzdálenost země od slunce na 20 millionů mil nebo 150 millionů km; střední vzdálenost pak udávají na 148½ millionu km; v přísluní by tedy vzdálenost země od slunce obnášela 146 millionů km., a v odsluní 151 millionů km; celá dráha, kterou vykoná naše země, a my s ní, za jeden rok okolo slunce, obnáší okrouhle 940 millionů km.

Kdyby člověk, věci neznalý, byl na rychlo tázán, v které asi roční době jsme slunci nejblíže a kdy jsme od něho nejdále, odpověděl by asi bez dlouhého přemýšlení: Toť se rozumí, že v létě! Avšak země jest v přísluní, tedy k slunci nejblíže, okolo 1. ledna každého roku, a v odsluní, tedy nejdále od slunce, okolo 1. července. To je tedy obrácený svět: v blízkosti slunce na nás doráží jedna z nejtužších

zim, totiž „tříkrálová“, a v největší vzdálenosti od slunce, okolo 1. července, pražíváme se v nejdusnějších parnech. Proč? Z příčiny náramně jednoduché, známé z fysiky. Každá síla totiž působí tím vydatněji, čím kolměji může působiti, a nejsilněji působí, když může působiti kolmo nebo pod pravým úhlem. Vzpomeňte sobě, jak nízko nad obzorem stojí slunce v zimě, okolo Vánoc a Nového roku; jeho paprsky dopadají na zemi, na náš obzor, pod malým úhlem; proto mají malou moc a slabou výhřevnost; také dny jsou krátké, proto bývá tuhá zima. Na jaro slunce stoupá výše na obloze, úhel, pod nímž jeho paprsky dopadají na zemi, se zvětšuje, přibývá tedy tepla, den také je delší, až asi 21. června slunce dostoupí své největší výšky na nebi, úhel, pod nímž jeho paprsky na nás dopadají, jest největší, proto na nás tedy nejvíce praží, ne sice přímo z kolmého směru nad námi, ale hodně z vysoka; a proto by měla býti u nás v tu dobu, okolo 21. června, největší vedra, poněvadž i den jest nejdelší a slunce 16 hodin nad obzorem.

Někdo by mohl namítnouti, že v tu dobu nebývají vedra největší, nýbrž až později, a to v červenci a v srpnu. Proč? Ve světnici také není největší teplo, když v kamnech oheň vesele praská. Až když oheň prohřál celá kamna, prohřál vzduch v celé světnici, pak teprv cítíme v pokoji příjemné, lahodné teplo. Podobně je to také venku v přírodě. Také slunce napřed musí vyhřáti a zahřáti celou zemi, prohřáti celé ovzduší, a pak teprv, až slunce praží z oblohy, a země vydává teplo pohlcené, pak teprv nastávají největší parna v červenci a na začátku srpna. Z též příčiny není také největší vedro v poledne, kdy slunce jest na obloze nejvýše, nýbrž až ke druhé hodině po poledni.

Abych objasnil, že každá síla působí nejvydatněji, když může působiti kolmo nebo pod pravým úhlem, chci poukázati na některé známé příklady. Kdo chodí do koupele a používá sprchy, může učiniti jednoduchý pokus. Když se postaví zpříma pod sprchu, a otevře kohoutek, bude mu voda padati snad na hlavu, ale nikoliv na záda. Když se poněkud nahne do předu, stoje pod sprchou, ucítí poněkud sílu padající vody. Čím více se bude nahýbat do předu, tím více pocítí sílu dopadající vody; až položí horní část těla úplně vodorovně, zachytí svými zády největší část vody, která dopadajíc nyní pod pravým úhlem, bude největší silou působiti na jeho záda. Když zarážíme hřeb kladivem, bijeme na hřeb kolmo; kdybychom jenom dosti maličko uhodili naň ze strany, tedy pod úhlem, hned by nás nakřivený hřeb poučil, že tak se to nemá dělat. Kdybychom hodili dosti malým kamínkem proti oknu šikmo, pak bychom oknu vždy neublížili; kamínek by se snad odrazil od hladké plochy skla, a letěl by dále.

V našich krajinách nemáme slunce nikdy v nadhlavníku, tedy nikdy nepraží přímo na naše hlavy pod pravým úhlem, za to na rovníku dvakrát do roka, a to 21. března, když slunce přechází z jižní polokoule na severní, a 23. září, kdy se zase vrací ze severní polokoule na jižní, tedy v jarní a podzimní rovnodennost. Na severním obratníku „raka“ jest slunce v nadhlavníku 21. června, když začíná

u nás léto, a na jižním obratníku „kozorožce“ 21. prosince, když u nás začíná zima.

Letošího roku 1923 jest země v „odsluní“ čili v „apheliu“ 6. července o jedné hodině po půlnoci; v tu dobu je tedy od slunce nejvíce vzdálena. Přirozeně by mělo býti slunce v tuto dobu také menší, než v „přísluní“ nebo v „periheliu“, když jest země slunci nejblíže, což bylo v tomto roce 1923 o půlnoci z 2. na 3. leden. A skutečně i hvězdářské kalendáře vykazují, že průměr slunečního kotouče obnášel v „přísluní“, 2. a 3. ledna, 32′ 35″, třicet dvě obloukové minuty a třicet pět obloukových sekund kdežto v „odsluní“ čili v „apheliu“ 6. července obnáší jenom 31′ 31″, jednatřicet obloukových minut a jednatřicet obloukových sekund, tedy v „odsluní“ je tento průměr slunce o více než o jednu obloukovou minutu kratší nežli v „přísluní“.

Kolik je to asi „jedna oblouková minuta“? Vzpomeňme sobě, že průměr měsíce v úplňku jest asi půl stupně, tedy asi 30 obloukových minut; jedna oblouková minuta na obloze je tedy asi třicátý díl průměru úplňkového; proto jest průměr kotouče slunečního v „přísluní“, na začátku ledna, o třicátý díl průměru úplňkového delší než průměr slunce v „odsluní“ na začátku července. To jest ovšem rozdíl tak malicherný, že my ho pouhým okem postřehnouti nemůžeme. Už ve starověku hvězdáři jako Aristarch a Hipparch byli přesvědčeni, že slunce jest v různých ročních dobách v různých vzdálenostech od země, namáhali se, měřili, ale rozdílu se doměřit nemohli, poněvadž jejich měřické nástroje byly hrubé, nepřesné, ale jejich domněnka byla úplně správná. Teprv moderní hvězdář může svými přesnými a jemnými nástroji měřickými rozdíl tento dokázati.

Různá vzdálenost slunce od země má ještě jiný následek, ten totiž, že země neobíhá okolo slunce se stejnoměrnou rychlostí, nýbrž v přísluní, tedy v zimě, běží rychleji, v odsluní, tedy v létě, pomaleji. Okrouhle se udává, že země urazí ve své dráze okolo slunce za jednu sekundu 4 míle nebo 30 km.; chceme-li býti přesnými, tedy třeba říci, že v přísluní, v zimě, urazí za jednu sekundu 30·563 km, a v odsluní, v létě, jen 28·582 km. Tato okolnost má pro nás na severní polokouli tu výhodu, že naše země proběhne podzimní a zimní část své dráhy rychleji, než část jarní a letní, proto jest náš podzim a zima dohromady o 7 dní a 16 hodin kratší než jaro a léto. Ohromná většina lidstva o této výhodě ovšem nemá ani potuchy, ale proto přece letní pololetí jest téměř o 8 dní delší než pololetí zimní, což jest „přívažek“ v náš prospěch. Ale za to u našich bratří na jižní polokouli jest podzim a zima o oněch téměř 8 dnů delší než jaro a léto.

Vychovatelský.

jv. — Lékař o zpovědi. Dr. Liertz, lázeňský lékař v Homburgu, uveřejnil ve velikonočním čísle „Germanie“ článek o blahodárných účincích zpovědi se stanoviska lékařské vědy. Osvobození od viny má pro nitro člověka význam dalekosáhlý tím, že mu přináší klid. Ve velmi četných případech vidíme, že v hloubi duše je vzpomínka na spáchané zlo překážkou normalního, duševně-tělesného uplatnění. „Moderní psychologická methoda badatelská psycho-analysy naučila nás nacházeti na jiné cestě, co jsme již dávno věděli v církevní spasné praxi (Heilspraxis), v její praxi vychovatelské... Pátrání v duši jednotlivcově shledala, že vlastním brzdícím činitelem v duševním životě jednotlivcově je vědomí viny.“ Lékař dobře ví, jak nervový system tím trpí. „Duševně zdravému, tedy většině lidstva, přináší zpověď pravé duševní vykoupení.“ Psychologický úspěch každé dobré zpovědi je tak značný, že mnohé náboženské společnosti již z toho důvodu závidí zpověď naší církvi. „Takto třeba instituci zpovědní velebiti jako skvělou methodu nejen nadpřirozeného, nýbrž též i společenského vedení a výchovu, která vykonala během skoro dvou tisíc let obrovskou duševní a vychovatelskou úlohu.“ Pokoření ve zpovědnici je dle svědectví tohoto lékaře vhodným prostředkem k pěstění srdce. Ze způsobu života sv. Antonína, poustevníka, mluví prý vítězství ducha a sebekázně nade všemi slabostmi nervů, na něž člověk velkoměsta svaluje každý nedostatek své sebevlády. Nabídne-li člověk Bohu svou omezenou přirozenost jako záruku (Pfand), „dostává očištěnou, omilostněnou přirozenost zpět, která jest podle těla vázána na jisté hranice, avšak obdivuhodná svoboda, která proměňuje duševně život, jest jí vlastní. V této svobodě důsledného, k víře odvážného myšlení a neohrožené odevzdanosti do lásky boží a lásky lidské vězí vzor svatých pro všedního člověka (Alltagmenschen).“ Lékař končí významný článek: „Děkujme Moudrosti boží, že zanechala nám ve svátosti pokání tento královský prostředek výchovný a milostiplný.“

*

rt. — Návrh ministerstva školství a národní osvěty na reformu střední školy vyvolává ještě neobvykle četné, někdy i ostré rozpravy súčastněných kruhů. Je zajímavo prozrazení, že návrh na reformu střední školy pracovali „odborníci“ bez středoškolského vzdělání a že odborní přednostové v ministerstvu s vysokoškolským vzděláním seznali návrh, až byl uveřejněn v ministerském věstníku. Učitelstvo středních a vysokých škol jednomyslně je proti návrhu, učitelstvo škol občanských a obecných pro návrh. Je škoda, že stoupenci školy náboženské, i k anketám přibraní církevní zástupci vytýkají jen omezení náboženské výchovy, ale neobírají se též celkovým rozvrhem předmětů. Tato otázka není jistě bez významu pro školu náboženskou, po níž voláme.

S bolestí nutno vyznati, že v kruzích našich nevěnuje se otázce školské tolik péče, kolik jí dnes vyžaduje. S radostí všichni četli, že episkopát tentokráte promluvil o změnách v reformě chystaných a protestoval, ale bylo by si přáti více součinnosti „bojovníků s povolanými vůdci.“ Požadavek katechetského kursu velehradského, aby zřízeny byly diecesní školní rady, jak se zdá, upadl již přese všechny sliby v zapomenutí. A měly by tyto odbory práce dost, nemyslím osobní, ale obranné proti množícím se útokům, i kladné na př. v otázce učebnic, rozvrhu látky a pod. Otázka učebnic na středních školách stala se zase novou osnovou učiva náboženského loni předepsanou velmi palčivou.

Zatím rozvrat postupuje. Horečka odpadová vystřídána nyní méně nápadnou, ale stejně účinnou agitací pro neúčast ve vyučování náboženském. Nečiňme nikomu výtek, ale přiznejme si, že přese všechna ochranná opatření následky malého školského zákona jsou velmi neblahé. V listopadu roku loňského ministerským výnosem rozšířen zákon i na střední školy a zmocněny zemské školní rady, aby v oboru vlastní působnosti vyřizovaly žádosti středoškoláků za osvobození od povinného náboženství, požádají-li o to písemně jejich rodiče neb jejich zástupci. Výnos tento doplněn letos v červnu novým výnosem, že osvobození od povinného náboženství platí pro celou dobu studia na střední škole. Žádosti za toto osvobození jest předkládati z pravidla toliko na počátku školního roku nejdéle do 20. září a jen v případech výjimečných mezi škol. rokem.

Otázka, co činiti, přeje-li si někdo na př. po roce zase choditi do náboženství, není vyřízena. Případní osvobození nemůže přece býti tak závazným, že by bránilo pozdějšímu návratu do náboženství! A katechetům za těchto poměrů, kdy účast na vyučování náboženském zavislá je často na malicherných okolnostech, nastává nová důležitá otázka, jak řešiti klassifikaci žactva.

*

Po převratě bouřili zplašenci do rakušácké školy i v této věci, po stránce vyučování i výchovy náboženské ve škole: škola prý byla nevolná, spoutaná a sešněrovaná, úkony náboženské vynucované, proto prý bylo tak málo příznivých výsledků možno se dopracovati; scházela svoboda. Nuže, nyní svobodu máme, totiž žactvo ji má, ale bývalí chvalořečníci její jaksi umlkají, a ostatní obecenstvo stále jen čeká — ne ještě na ovoce, toť by bylo příliš brzy žádáno, ale aspoň — na nějaké známky lepší doby, zdárnější práce ve výsluní té svobody. Zatím odevšad jen brekot (ať užiji zavedeného výrazu)!

Hospodářsko-sociální.

vč. — V Études ze dne 5. března 1923 upozorňuje P. Doncoeur S. J. v článku La crise de la librairie religieuse na velmi obtížnou situaci katolických knihkupectví ve Francii. Je jich stále méně a méně: proti dvěma tisícům organisovaným v Syndicat de la Librairie profane, jež „prodávají všecko," již jen stopadesát organisovaných knihkupectví katolických, která si nadto ještě musí v mnohých případech pomáhati obchodem devotionaliemi a pod., aby se udržela, anebo, když nechtějí obchodovati leč knihami, mají ze „zbožné" literatury ve výkladních skříních věci pramalé nebo pochybné ceny, které však jdou dobře na odbyt, a vedle nich velmi pěkný sice výbor děl profánních, ale ani jediného cenného díla katolického.

„Jak máme zápasit?" táže se jeden z této poslednější kategorie, syn a vnuk ryze katolických knihkupců. „Před válkou jsem měl obrat 100.000 franků s katolickou knihou. Dnes z ní nemohu žíti a musil jsem se obrátit ke světské, která mi dává obrat 200.000 franků ročně. Což pak nemám pomýšleti, jak uživím děti?"

Netřeba říkati, praví P. Doncoeur, že se v této tísni jen nejsvědomitější omezí na knihu prostě profánní; kolik jiných nebude míti pevnosti, aby odmítli knihu pochybnou, kterou jim nakladatel nabízí a na níž při jistém velkém odbytu kyne nemalý výdělek?

Ani katolické obecenstvo vůbec, ani kněží, ani ti, kdo se ex professo zabývají knihami, si neuvědomují dostatečně nebezpečí. Jistý zakladatel nové revue a při tom velmi smělých sociálních podniků, praví P. Doncoeur, mi psal před několika dny: „Vy se tedy stále snažíte upevniti posici katol. knihkupectví? To je věru škoda, neboť já bych chtěl získati pro naše čtenáře služby knihkupectví... a slevy. Lze smířiti toto dvojí hledisko?..."

Jako on vidí i mnozí jiní v katolickém knihkupci jen jednoho z přiživných prostředníků mezi nakladatelem a kupcem knihy, a jeho osud jest jim lhostejný. Totéž smýšlení mají, zdá se, i někteří katoličtí nakladatelé.

P. Doncoeur ukazuje, jakou škodu by utrpěl katolický apoštolát ve Francii zánikem katolických knihkupectví, na příčiny krise a na prostředky.

1. Knihkupectví je namnoze střediskem intellektuálního života v okolí, na př. v malém městě; když je to středisko katolické, působí jakožto ohnisko a zbrojnice katolického smýšlení a apoštolátu a činí něco lepšího než jest odsuzovati špatnou knihu: varuje se ji ukázati a místo ní předkládá knihu dobrou. Působnost výkladní skříně knihkupcovy je nad pomyšlení, a vzdělaný katolický knihkupec je literárním rádcem laiků, kteří se v té věci jen zřídka obracejí ke knězi, a též i kněží samých. Boj proti špatné literatuře a snaha o šíření dobrých

knih budou téměř bez výsledku, nebude-li hojně katolických knihkupectví. Kde toho není, katolické knihy nepronikají. Výjimka jen potvrzuje pravidlo.

2. Nynější krise katolických knihkupectví je hospodářská. Katolický knihkupec pozbývá zájmu o katolickou knihu, poněvadž se z ní nemůže uživiti.

Příčina jest jen z malé části v tom, že větší odběratelé žádají od knihkupce slevy a tak působí, že knihkupec pracuje s menším ziskem. Knihkupci sami poukazují důrazně k jiným příčinám. Předně k nakladatelům. Katoličtí nakladatelé že dávají knihkupci slevy, z kterých on by nemohl uživiti sebe a rodinu. Kdežto mnozí nakladatelé světské literatury dávají až 33% a mnohdy i 40% a různé jiné výhody, dává katolický nakladatel obyčejně mnohem méně, 20% 15% a někdy jen 10%. Šetření knihkupecké komory z r. 1921 však ukazuje, že režie knihkupcova, platu pro chefa nezapočítávaje, dosahuje od 22% do 31% jeho obratu. Z toho následuje, že majitel knihkupectví pracuje se ztrátou, nemá-li od nakladatelů průměrně 27%. — Ještě více však než nedostatečnou slevu poskytnutou jemu nakladatelem, že knihkupec pociťuje slevy, kterých nakladatelé poskytují k jeho škodě přímo obecenstvu přes hlavu knihkupcovu, tím odebírajíce kupce a nutíce ho, aby ze své provise, dosti nepatrné, také dával ještě slevu.

Příčinu, proč katoličtí nakladatelé dávají knihkupcům nedostatečnou provisi a sami se stávají nekalými konkurrenty svých knihkupců a odlužují jim přímými nabídkami obecenstvo, vidí P. Doncoeur také ve mnohých případech v tom, že katoličtí nakladatelé stanoví cenu svých knih příliš nízko, v mylném domnění, že tak je mnohem více rozšíří. Mohou býti přesvědčeni, praví P. Doncoeur, že knihkupec, kterému nedají zisku, kterého potřebuje, neudělá nic, aby jejich knihy rozšiřoval. (Nedávno bylo o tom pojednáváno také v anglickém tisku: i tam bylo konstatováno, že příliš nízká cena nepřispěje k úspěchu knihy.)

Ke konkurrentu nakladateli, který se mnohdy nad to nabízí, že obstará i knihy jiných nakladatelů, se druží ještě jiní konkurrenti: administrace časopisů, které levněji obstarávají knihy svým odběratelům, různá sdružení, která činí totéž svým členům atd.: to vše ubíjí katolického knihkupce anebo ho nutí dáti se jinými cestami.

3. Po tom, co jsme řekli, praví P. Doncoeur, sotva ještě třeba vykládati prostředky na zmírnění nebo odčinění krise. Jen organisace a disciplina organisace knihkupeckého obchodu mu mohou zajistiti rozkvět. Ať nakladatel dává knihkupcům slušnou provisi, aby z ní mohli býti živi, ať kupec buď platí krámskou cenu anebo se spokojí slevou povolenou usnesením sdružení knihkupců, ale také knihkupci sami ať neodlužují jeden druhému kupců tajným poskytováním nedovolených slev, jež demoralisuje obecenstvo a škodí celému stavu; ať nakladatel nedělá knihkupci nepřirozené konkurrence a omezí obstarávání knih z jiných nakladatelství na to, co je naprosto nutné; ať se administrace časopisů a různá sdružení a spolky zřeknou veškerého pokoutního ob-

chodování knihami, a uvidíme, že katolická knihkupectví se zotaví a přinesou posilu našemu snažení o rozkvět katolického života.

Ale k tomu třeba, aby na místo úzkoprsého individualismu nastoupilo porozumění té základní hospodářské pravdě, že úspěch těch, kteří jsou vzájemně na sebe odkázáni, je zajištěn harmonickým vyrovnáváním zájmů.

U nás máme katolických knihkupectví v užším smyslu velmi málo, a poměry jsou vůbec daleko skromnější. Ale snad podávají tyto obtíže francouzských katolických knihkupců a léky P. Doncoeurem navrhované několik myšlenek, jak by mohlo býti i u nás více knihkupců, kteří by se, i s obchodního stanoviska, více věnovali katolické knize.

*

Býčí zápasy, stejně surová jak oblíbená „zábava" španělská (fiestas nebo corridas), pocházející snad od Arabů, rozšířila se také do španělské Ameriky a do jižní Francie, kde však, jako ani v Portugalsku, neprolévá se krev ani zvířat ani lidí. Nynější vláda italská připravila tento požitek také Římanům. Ani zde neměla se dobytčata zabíjeti, ale při jednom představení sám Mussolini, kterému prý se tyto zápasy náramně líbí, poručil, aby se udělalo dílo celé, totiž aby býci byli probodeni. Tím ovšem dal pokyn pro příští postup.

Jsou-li všechny štvanice jemnějšímu člověku odporné, nevyjímajíc ani koňských dostihů též u nás teď zaváděných, tím odpornější jsou tyto býčí štvanice v ohradě, nemající vůbec rozumného účelu, při kterých zvířata bývají nejenom drážděna červenými plášti zápasníků (capas), ale i bolestně bodána oštěpy a šípy, až rozzuřena a ovšem také vyčerpána dostanou smrtící ránu.

Papežský tisk tuto vymoženost přijal, jak se samo sebou rozumí, velice nevlídně, což vládní činitele proti Vatikánu nemálo popudilo. Jelikož se na tento odpor časem asi zapomene, bude ve světovém tisku bezpochyby za nedlouho tato surová zábava přičítána na vrub „Říma," tak jako se děje se zápasy španělskými, ačkoliv i proti těmto církev postupovala.

Politický.

Z Prahy přesazen byl prvý nuntius u našeho státu Micara do Bryselu. Pražští katolíci uspořádali mu slavnost na rozloučenou, jež nedovede však potlačiti pochybností, proč tento hodnostář odešel právě ve chvíli, kdy se chystá zákonná úprava církevnopolitických záležitostí u nás. O nástupci jeho, dosud v Bukurešti, se píší sice věci nejlichotivější, o nichž není ani dost málo proč pochybovati. Ale stejně se psalo též o Micarovi, jenž nad to byl v té výhodě, že zdejší poměry poznal a tím se řídil. Výmluva, že nuntiové po 4 letech bývají vyměňováni, po př. povyšováni, je za těch okolností trochu planá. Jest-li pravou příčinou umíněnost vlády a lidoveckého zástupce, bude nutno tím bedlivěji stopovati další „vymoženosti" na této politické dráze, po níž kráčíme od porážky k porážce, třebas tisk jiných stran se znamenitou vypočítavostí píše o vzmáhající se černé reakci, čili, jak poeta F. S. Procházka v závistivé nadsázce a spolu povzbudivě pěje:

Černá ruka drží nás kolem krku za provaz. Co je pravá volnost, zříte, až tu ruku přerazíte.

Škoda, že v zájmu národním nelze takové „pravé volnosti" pokusně zavésti. Však by takovým věštcům brzy zašla chut! A což teprve, kdyby ta černá ruka zlolajnou chásku tím provazem potáhala, jak by mohla a mnohdy měla! Vždyť 15. června t. r. i českobratrský, totiž protestantský synod „upozorňuje N. S. na zvýšenou činnost jesuitů a žádá, aby tento vlasti naší a národu našemu nebezpečný řád v státě trpěn nebyl."

*

Na Slovensku pracuje vládní úsilí proti ľuďákům a jejich požadavkům náboženským i politickým dále. S počátku tak houževnatě hájená hloupost o jazyce československém sice již tolik nestraší, jeden důvod centralismu tedy padl, ale jinak se slovenská láska k republice vynucuje všemi možnými prostředky, pokud se zdají vhodnými na seslabení ľudové strany. T. ř. křesťanskosocialní straně moravské konečně se také podařilo ustaviti v ní a proti ní opposiční křídlo s Vrabcem v čele. Ľuďáci se posmívají, že chytala orla a chytla vrabce, a boj se vede hodně „živě" s obou stran; až příliš živě z polského zahraničí, kde prof. Dr. Jehlička ve svém „Slováku", nemajícím k nám přístupu, nevybíranými slovy napadá všechny, kdo se záborem Slovenska se smiřují, tak že slovenští biskupové prý si naň stěžovali i v Římě.

*

V Rakousích se přehlížejí účty revoluce a legitimisté používají nynějších pro křesťanskosocialní stranu beze sporu výhodných poměrů, úvěru na světovém peněžním trhu a j., aby kousek po kousku odhalovali taje r. 1918 a dd, trochu podobně, jako se u nás odhalují taje legionářské a co s nimi souvisí. Dr. Deutsch na př. pochlubiv se ve svých pamětech, že jako vyreklamovaný úředník c. k. ministerstva prozrazoval soc. dem. soudruhům úřední tajemství v zájmu revoluce, nebyl spokojen, že za to nazván velezrádcem, ale při prohrál. Dr. Renner bývalým

ministrem Czerninem usvědčen, že za nebezpečí kommunistického z Uher žebronil u anglického důstojníka o anglické vojsko, aby vtáhlo do Rakous, což nevadilo, aby titéž soc. dem. v krátce potom tytéž kommunisty podporovali.

Také křesťanskosocialní strana probírá vzpomínky z r. 1918 a dd, tážíc se v rozpacích, jak se to vše mohlo státi a jak mohla se soc. dem. táhnouti za jeden provaz; neboť i tam svítá, jak osudné pro další vývoj seschlého Rakouska bylo období to, podobné naší rudozelené koalici. Základní tón těch a takových úvah jest, že se stala jakási nedorozumění, že to a to se nezamýšlelo a pod. — zkrátka: stud z tehdejší bezhlavosti a zbabělosti.

Tážete-li se Rakušanů, kteří se zdají poměry prohlédati, možno-li od nynějšího jejich hospodářského i politického zlepšení očekávati zlepšení trvalé, tak že by se Rakousko tak jak nyní jest stalo schopným samostatného života, slyšíte častěji odpověď, že ne. Třeba se Vídeň zase stává střediskem hospodářského ruchu mezi západem a východem, právě ta Vídeň, která vyssává nepoměrně mnoho mízy ze scvrklého tělíska nynější říše, opakuje se, že tato sama nemůže si stačiti ani průmyslově (pro nedostatek mnohých surovin, jmenovitě uhlí) ani zemědělsky. Jest-li tomu v pravdě tak, nesnadno předvídati a předpovídati.

Nyní zase u nás často jmenovaný Scotus Viator, anglický člen ligy národů, po studijních cestách o poměrech menšin v nových státech (nezapomínejme, že každý nárok na ochranu menšin znamená nyní, jak věci jsou, novou revoluci!) pravil, aby dnešní hranice zůstaly, ale že každý dobrý Evropan se má přičiniti, aby dnešní hranice, jak staré tak nové, měly vždy menší důležitost. Je to řečeno velice střízlivě o nových poměrech, a ačkoli S. Watson dále nemá v politice rozhodujícího vlivu, budiž to poznamenáno, jelikož i chauvini se ho dovolávají podle toho, jak jim vhod.

*

Bulharsko zbavilo se 8. června náhlým převratem tyrana Stambolijského (či jak se jmenoval? v novinách psán všude jinak). Byl to násilník v dobrém i ve zlém, ale toho zlého bylo víc. Jsa od začátku odpůrcem válečné účasti Bulharska, nabyl časem jakési popularity, jíž použil sice bezohledně k zavedení pořádku (ač ne všude!), k jednostranné pracovní povinnosti, jako pokojný soused snášel se s mocnostmi sousedními, ale mstivým postupem za své uvěznění ve válce potlačoval intelligenci, dal odsuzovati vyšší činovníky, jmenovitě vojenské, nemaje smyslu pro to, že byli konali prostě svou povinnost, za ministry dosazoval manžely svých nevěstek atd. Lloyd George se jednou tázal: Viděli jsme kdy revoluci, v níž tyranství mužstva nevyústilo v tyranství jedné skupiny a tyranství této v tyranství jednoho člověka?

Proti nové vládě, již vede intelligence, měli v Bělehradě válečné choutky, a naše agrární vedení také se rozčilovalo. Západ však pokynul, a je ticho. Zajímavo jest, že Stambolijského vyslanec v Praze Daskalov i u nás několik dní směl kaliti vodu, až byl od nové vlády usvědčen i stíhán jako sprostý, ne politický zločinec. Takoví lidé se ustanovují a přijímají za vyslance!

Ročník XL. Číslo 7.

HLÍDKA.

K psychologii mystického nazírání.[1])

Dr. Boh. Spáčil.

Málokterého názvu se v novější době tak různě užívá jako slova „mystika“ a „mystický“. Rationalistovi je mystickým každé nadpřirozené, z víry čerpané poznání, agnostikovi dokonce jest „mystikou“ celá křesťanská filosofie, která operuje s nadsmyslnými pojmy a dokazuje jsoucnost smyslem nepostřežitelné duše a nekonečného Boha. Ale mnohdy ani ti, kdož dobře rozeznávají mystické poznání od filosofického dokazování a od obyčejného poznání věrou, nemají proto ještě, jako na př. anglický

[1]) Z literatury vedle klassického díla A. Poulaina S. J., Des Grâces d'Oraison, 10. vyd., Paris 1922 uvádíme: A. Mager, Ein Innenleben (Benediktinische Monatsschrift 1923, č. 1. a 2, str. 29 dd.). — A. Saudreau, L'état mystique, Paris 1903. — Týž, Les faits extraordinaires de la vie spirituelle, Paris 1908. — Journal spirituel de Lucie Christine, publié par A. Poulain, Paris 1912. — A. Farges, Les phénomènes mystiques distingués de leurs contrefaçons. Paris 1920. — M. de Montmorand, Psychologie de mystiques catholiques orthodoxes, Paris 1920. — F. Olgiati, Il misticismo e la metafisica dell'Essere (Rivista di filosofia neo-scolastica 1922, seš. 3 a 4, str. 198 dd., seš. 5, str. 377 dd.) — G. J. Waffelaert, Notion exacte et caractère propre de la contemplation divine (Revue d'ascétique et de mystique, Janvier 1923, str. 31 dd.). — G. Ricard, La saisie immédiate de Dieu dans les états mystiques (tamtéž, str. 37 dd.). — A. Saudreau, Grâces d'ordre proprement mystique et grâces d'ordre angélique (tamtéž, str. 63 dd.). — R. Garrigou-Lagrange, La contemplation mystique requiert-elle des idées infuses? (Vie Spirituelle, 1922, str. 1 dd.). — W. Müller-Reif, Zur Psychologie der mystischen Persönlichkeit, Berlin 1921. — J. Zahn, Einführung in die christliche Mystik, 3 vyd., Paderborn 1922. — L. Lercher, Grundsätzliches über Mystik aus Theologie und Philosophie (Zeitschrift für kath. Theologie 1918, str. 45 dd.). — R. de Maumigny, Pratique de l'Oraison mentale, Paris 1911. — M. Grabmann, Wesen u. Grundlagen der kath. Mystik, München 1922.

filosof Royce,[1]) jasného pojmu o mystice, stotožňujíce mystiku s askesí a mystický život s vniterním duchovním životem vůbec.

Obyčejný křesťanský život záleží ve víře a plnění přikázání, asketický život je snaha po hlubším poznání Boha a po dokonalosti ve ctnostech; život mystický předpokládá křesťanský a asketický život, ale obojí dovršuje, je jejich korunou. V obyčejném křesťanském a asketickém životě hlavní věcí jsou kony vůle, skutky a láska, a tak i v mystickém životě je spojení s Bohem v lásce cílem a zakončením, ale poznání, mystické nazírání nebo mystická kontemplace jsou podkladem tohoto láskyplného spojení a důležitou složkou mystického života. V přítomném pojednání je to výlučně tato složka, mystické nazírání, jejíž povaha bude předmětem našeho zkoumání.

Ptáme-li se autorů, kteří jednají o mystice a zjevech mystických, v čem že je podstatný rozdíl mezi mystickým a pouze asketickým životem, mezi mystickým a asketickým poznáním Boha a věcí božských, tu jsou skoro všickni za jedno v tom, že mystický život a mystické poznání jsou možny pouze zcela mimořádnou milostí boží, a že žádné vlastní úsilí, nijaké rozhodnutí vůle není s to, aby někdo mystického stavu a poznání dosáhl. Podobně všichni shodují se v tom, že mystické poznání neděje se usuzováním nebo diskursivně, nýbrž je jednoduchým konem, patřením na nadpřirozenou pravdu. Konečně není sporu o tom, že jisté zevnější zjevy na př. extase, vidění, zastavení činnosti některých smyslů atd. bývají sice mnohdy spojeny s mystickým nazíráním, ale nenáležejí k podstatě mystického života.[2])

Těmito rysy však vyznačena jest jenom negativní stránka mystického stavu, zvláště uvážíme-li, že i při t. zv. kontemplaci získané (contemplatio acquisita), kterou nyní skoro všichni bohoslovci a asketičtí spisovatelé připouštějí a od vlastního mystického nazírání (contemplatio infusa) podstatně rozeznávají, děje se patření také bez usuzování, sine discursu. Zůstává tedy stále otázkou, v čem sama povaha mystického života, a hlavně mystického nazírání záleží.

Ze slov a ze spisů mystiků samých nelze k otázce spokojivě odpověděti. Jest sice pravda, že mystikové různými výrazy a přirovnáními často svůj stav a svoje poznání popisují, a některé z těchto výrazů a obrazů jsou téměř u všech z nich stejné. Tak mluví pravidelně o patření, které nepotřebuje ani obrazivosti ani paměti ani syllogismu, o „zakou-

[1]) I. Royce, The Spirit of Modern Philosophy, v ital. překladu od G. Rensi, Lo spirito della filosofia moderna, Bari, Laterza 1910.

[2]) Srv. Revue Augustinienne 1906, II, 525 a dd.

šení" Boha, o duchovním cítění přítomnosti boží, častěji mluví o „doteku" Boha, někdy i o „splynutí" s Bohem, o vnitřních duchovních smyslech, kterými na Boha patří a jej pociťují a pod. Rozdíl mezi obyčejným poznáním Boha věrou a nazíráním mystickým je podle jejich srovnání takový jako mezi tím, kdo vzdáleného přítele pouze slyší, a tím, kdo v jeho přítomnosti dlí, mezi tím, kdo vlnící se moře pouze pozoruje, a tím kdo je pohroužen v ocean se všech stran jej obklopující.

Zároveň však přiznávají všichni mystikové, že jim nelze svého stavu zevrubně popsati; a vskutku většina výrazů, jichž užívají, už na první pohled se jeví jako pouhé obrazy, skutečnosti přesně nepodávající, jinak, kdybychom je brali do slova, musili bychom usuzovati že se mystikům dostává patření blaživého na Boha (visio beatifica), které jest tu, jak dole uvidíme, naprosto vyloučeno.

Zůstává tedy úkolem filosofie řešiti problém o psychologické povaze mystického nazírání. Pravím filosofie, a ne vlastní theologie Předmětem theologie jsou všeobecné pravdy zjevené nebo se zjevením souvislé, jednotlivých fakt a konů lidských theologie nezkoumává; pouze morálka a pastorálka všímají si jednotlivých konů, ale to jenom, aby stanovily všeobecné zákony, jak si jednotlivcům počínati vzhledem k těmto individuelním konům, a v tomto smyslu ovšem i stavy mystické jsou předmětem morálky a pastorálky. Psychologickou jich povahu náleží zkoumati filosofii. Tím se také vysvětluje, že žádná theologická škola tu nemá své určité tradice nebo vyznačeného směru, jak tomu jest v otázkách čistě theologických, na př. o poměru svobodné vůle k milosti, o předurčení atd. A proto také nepotřebujeme omlouvati, že rozbor svůj uveřejňujeme v časopise, který není theologický.

Dříve než k řešení problému přistoupíme, třeba dvě poznámky předeslati.

Za prvé: filosofie, která chce zodpověděti otázku o povaze nazírání, může býti pouze ta, která učí správnému názoru o původu a povaze našeho lidského poznání vůbec, a to je dle našeho přesvědčení aristotelsko-thomistická nebo naše křesťanská filosofie. A vskutku, stačí jenom zběžný pohled na různé theorie, jimiž druhé filosofické systémy původ a povahu poznání vykládají, aby se kdo mohl přesvědčiti, že všecky ostatní názory buď jsou popřením vší objektivity našeho poznání, anebo jsou v odporu s nespornými fakty zkušenosti.

Za druhé: pravá mystika jest jenom možná v pravém náboženství, v němž pravý Bůh pravým způsobem se poznává, a tím je dle našeho přesvědčení naše zjevené náboženství. Pouze někteří si

kladou otázku, zda-li skutečné mystické nazírání je možné v pravém, ale čistě přirozeném náboženství, v němž pravý Bůh bez zjevení pouhým přirozeným rozumem jest poznáván.[1])

Třebas však z řečeného důvodu omezujeme studium o povaze mystického nazírání na zjevy skutečné mystiky v pravé církvi, a stavíme na dokázaných zásadách naší křesťanské filosofie, musíme si přece všímati i jiných řešení problému, které vycházejí s jiných stanovisk filosofických a zjevy křesťanské mystiky staví na jeden a týž stupeň s podobnými některými úkazy v jiných náboženstvích nebo i mimo náboženství se přiházejících. K tomu účelu třeba nejprve něco pověděti o podstatném rozdílu pravého života mystického od každé pseudomystiky; tím se povaha těchto stavů mnohem lépe osvětlí a cesta k pravděpodobnému řešení problému upraví.

Pravá mystika je naprosto rozdílná od pseudo-mystiky kvietistů (původce Michael de Molinos † 1697) a jim podobných východních hesychastů (otec toho směru patriarcha Řehoř Palamas † 1357[2]). Vrcholem dokonalosti dle kvietistů a hesychastů je naprostá passivita, a absolutní, tupá indifference ke všemu, i ke hříchu, je-li v plánu božím dopustiti, abychom do něho upadli; a proto také není s dokonalostí srovnatelno o něco konkretního Boha prositi, leč aby se stala vůle boží. Charakteristikou pravé mystiky je naopak neobyčejně bohatá činnost duševní. Nejen mystický stav sám jest intensivním stupňovaním činnosti poznání a vůle, ale život mystiků jest i na venek velmi často životem neúnavné práce. Konají nejenom přesně povinnosti svého stavu, nýbrž mnozí z nich vynikají buď jako učenci nebo organisátoři. Sv. Teresie s neobyčejnou energií reformuje svůj řád a zakládá i zařizuje celou řadu nových konventů, sv. Bonaventura jako generál řádu stává se svým bystrým organisatorským talentem takořka druhým jeho zakladatelem. Sám W. James, který jinak nemá porozumění pro pravou mystiku, podivuje se „nezkrotitelné energii“ mystiků španelských.[3]) Velice názorný příklad, jak život hluboké mystiky může býti spojen s životem aktivním, skýtá deník nedávno zemřelé „Lucie Kristiny“ (pseudonym) uveřejněný A. Poulainem.[4]) Ušlechtilá

---

[1]) Srv. A. Farges, Les phénomènes mystiques, Paris 1920. — P. Al. Mager, Ein Innenleben, str. 39.

[2]) Srv. Gennari, De falso mysticismo, 2. vyd. Roma 1907.

[3]) W. James, Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit (übers. G. Wobbermin) Leipzig 1907.

[4]) Journal spirituel de Lucie Christine, publié par A. Poulain, Paris 1912.

tato dáma stala se z přesvědčení a lásky chotí stejně šlechetného muže, a po celý život plnila s neobyčejnou horlivostí a svědomitostí všecky manželské povinnosti, svému choti byla věrnou a laskavou ženou, svým dětem něžně milující a starostlivou matkou, všem, kteří se s ní stýkali, vzácným příkladem trpělivosti, pomocnicí, rádkyní, která všude rozlévala slunné paprsky radostné lásky. S dětmi chodí i na koncerty, a sama skládá pro ně malá divadla, koná bez hluku domácí práce, ale při tom nejenom žije život modlitby, nýbrž, jak z deníku vysvítá, je v mystickém spojení s Bohem. Ovšem z deníku také poznáváme, v jakém nadpřirozeném světle pohlížela Lucie na svůj stav a práce jeho povolání: býti ženou a matkou jí značilo býti kněžkou Nejvyššího, zastávati místo jeho, a vésti duše k němu.

Nesmí nás tu mýliti, že mystikové sami často mluví o passivitě stavu mystického, říkají, že tu naše činnost ustává, a Bůh sám v nás působí. Chtějí tím jenom naznačiti, že nijakým vlastním úsilím nelze nám mystického spojení dosíci, že je darem zvláštní milosti boží, a že v mystickém nazírání naše schopnosti mohou býti činnými jenom pod vedením zvláštního působení božího, ale právě tímto působením božím se vyvinuje neobyčejná intensita duchovní činnosti, jejíž síla se pak rozlévá a jeví v celém životě mystikově.

Pravá mystika ovšem nemá dále naprosto nic společného se „splynutím s božstvím", jak si je představuje a jak o něm mluví pantheismus. Pantheistické spojení s božstvím je vlastně ztotožnění vlastního já s božstvím, duše prý cítí, že jest částí božské podstaty anebo úplně totožná s božstvím, které dle pantheistů je buď duší všehomíra anebo vůbec vesmír sám. Křesťanští mystikové i v nejvyšších stupních mystického spojení mají vědomí, že Bůh jest osobní bytost ode všeho stvořeného naprosto rozdílná, že oni sami nejenom nejsou s Bohem totožni, nýbrž na něm bezpodmínečně závislí a proto právě u mystiků stupňuje se neobyčejně živé přesvědčení vlastní nicoty a hromadí se výrazy nejhlubší pokory. I v tom směru nám deník „Lucie Kristiny" podává velmi pěkné doklady.

Z toho jest vidno, jak málo lze s pravou mystikou srovnávati t. zv. mysticismus kosmický, o kterém mluví na př. Bucke nebo Whitman. Duše, neobyčejnou citlivostí obdařená, zvláště duch umělcův, nejenom hlouběji a téměř intuitivně poznává harmonie a krásy světa, nýbrž vniká do samého vniterného podivuhodného života přírody, béře v něm účast, pociťuje z toho nevýslovnou rozkoš, jeho vlastní životní síly se stupňují, až konečně dochází k illusi, že splynul a je

pohřížen ve „velkém Nekonečnu". Taková „účast v životě přírody" a „splynutí s vesmírem" nemůže býti jistě ničím než illusí, a pouze pantheista, který přijímá nějakou duši všehomíra nebo svět stotožňuje s božstvím, může tu viděti analogii k mystickému nazírání na Boha. Jediné, co je v „kosmickém mysticismu" umělců skutečného, je jejich rychlejší a snazší postřehování krás přírodních.[1])

Po tom, co jsme řekli o podstatném rozdílu pravé mystiky od kvietismu a pantheismu, nebude nám nesnadno ji odlišiti ode všech podobných zjevů v jiných náboženstvích; jeť právě buď kvietismus nebo pantheismus anebo obé jednou ze složek téměř každého lžimysticismu. — Ideálem indského yogismu (sanskrtské yoga = koncentrace myšlení) jest ponenáhlu se osvoboditi ode všech roztržitostí a affektů pozemských a smyslových, potom stále více zjednodušiti a koncentrovati funkce myšlení až ku ztrátě sebevědomí a pohroužení se do „Nekonečna".[2]) Toto odlučování se a koncentrování děje se však fysickými prostředky: třeba seděti úplně nehybně s určitým položením rukou a nohou, očima na určitý bod, na př. na špičku nosu upřenýma, vdechovati jednou chřípí, pak upřením vší pozornosti mysli na jeden určitý pojem, který třeba stále více určovati a omezovati, až k úplné ztrátě vědomí. Někteří „yoginové" si pomáhají i jinými násilnými prostředky, z nichž připomínáme pouze t. zv. pročišťování polykáním a opětným vytahováním ze žaludku navlhčeného mušelinového proužku. Nesmírný rozdíl toho „mysticismu" s jeho fysickými násilnostmi, s jeho kvietismem až k úplné bezmyšlenkovitosti stupňovaným, s jeho pantheistickým „pohroužením se v Nekonečno" od křesťanské mystiky je na první pohled patrný. (O. p.)

---

[1]) Olgiati, l. c., str. 379.

[2]) P. Carus, Die Yoga-Philosophie, 1886. — F. Belloni-Filippi, I maggiori sistemi filosofici indiani, Firenze 1911.

Resignace opata louckého Zikmunda Kohela roku 1614.

JAN TENORA. (Č. d.)

Když pak visitátor již odcházel z kláštera, ještě před opaty, před domácím opatem a všemi bratřími učinil opatu Kohelovi vážné připomenutí, že arcibiskup pražský, když neměli opata, dal jim za opata řeholníka ze svého konventu, a že doufal o něm, že napraví řeholní kázeň, a že bude dobrý příklad dávati. Ale když nedbaje na rozličná napomenutí zlými skutky se špiní, tak že mnozí z louckých řeholníkův opovažují se pronášeti pomluvy, jakoby mu to visitátor povoloval, a že si ho při příchodu dary podplatí, že se proti tomu přede všemi jménem arcibiskupovým, jménem svým i všech Strahovských ohražuje. Nikdy od něho žádného daru nedostal, ale dost toho, co by mohl požadovati a vymáhati; nic také jako visitátor doposud nezatajil a nepotlačil, nýbrž všecko, v čem žádali řeholníci o odpomoc, tak přesně bylo mu pověděno, že se nemůže vymlouvati žádnou nevědomostí toho. Bylo mu již tolikrát vážně poručeno, aby se varoval styků s podezřelými ženštinami i přílišné důvěrnosti s bludaři, aby si nezvykal pitek až pozdě do noci, aby přátele a příbuzné od sebe odstranil a víc a více kláštera pořád nezadlužoval. I když se opat nepolepšuje, že přece visitátor je bez viny, protože úřad svůj bedlivě plnil. Nemůže ho přece donucovati a za vlasy táhati, ale oznámí to tam, kam náleží, a brzy učiní, co bude vhodného, aby uchován byl klášter i kázeň v něm. Po takovém jednání a po takové výstraze i hrozbě opatu visitátor odjel. Proti opatovi zakročil pak ještě tak, že žádal řádového generála, aby opata napomenul.

Z kláštera brzy potom projevila se zase soustrast s odsouzenými a písemně prosili visitátora, aby bylo vinníkům odpuštěno, a aby byli na svobodu propuštěni. Než odpověděl jim, že nemůže sám ustoupiti od toho, co bylo souhlasně od praelátův usneseno; že však bude psáti generálovi a za ně se přimluví. Skutečně přimlouval se 29. prosince, aby z vězení za té tuhé zimy byli propuštěni; jen o P. Matějovi se vyslovil, že není radno ani bezpečno, aby byl propuštěn.[1])

O tom všem podával visitátor Questenberk 16. prosince 1613 obšírnou zprávu apoštolskému nunciovi a s rozhořčením napadal kar-

[1]) Strahovská knihovna, Kopiář Questenberkův 1611—1614, fol. 337—347. Všecko podle relace visitátorovy; zpráva s druhé strany se nedochovala.

dinála Dietrichštejna a vytýkal jemu rozčileně, že pomluvy P. Matěje jako drahocenné věci schraňuje, opisy jich jako důležité zprávy posílá a původní hanopis, aby byl zničen, vydati odpírá. Vyhrožoval, že se odvolají k samému papeži, neboť úzkostlivě pečují o svou dobrou pověst, a bude-li to podáno papeži, že mají také připraveny spisy, které předloží. Zamýšlené visitace kardinálovy nikdo nemůže schvalovati, vždyť i opovážlivost P. Matěje nemá jiné příčiny, neboť doufá za té visitace v ochranu své zloby sám i se svými druhy, a kdo by nedoufal, když jemu exkomunikovanému a uvězněnému kardinál posílá list na potěšenou. Je to skutek hodný biskupa! Neměl přece mu psáti ani lží jeho s jinými sdělovati. A při tom pro ještě jeden nový úmysl visitátor prudce napadl kardinála. Chtěl totiž, aby kláštery platily na alumnát, který mínil založiti. Visitátor proti tomu vyhrožoval, že třebas do Říma půjde, aby kláštery neplatily; kardinal je vinen, že by málem zahynul klášter hradištský (dluh tam 137.000 tolarů) a loucký (dluh 50.000 tol.). Prosil tedy nuncia, aby na kardinálovi vymohl, aby ani klášterů premonstrátských nevisitoval, ani dávky na alumnát nežádal. Ať dostačí kardinálovi, že v posledních letech dva kláštery biskupové olomoučtí zničili: jeden pustiměřský Stanislav Pavlovský, druhý žďárský sám kardinál, — jejich příjmy ať dá na alumnát.[1])

Visitátor byl příliš podrážděn, že zamítal úmysl, který zajisté vší chvály zasluhoval a velmi prospěti mohl za tehdejšího nedostatku kněžstva, úmysl, který sám nuncius Placid schvaloval a doporučoval; psal totiž 4. května 1613 státnímu sekretáři, že zřízení alumnátu na Moravě na náklad klášterů, které mají závazek obstarávati mnohé farnosti, a jsou ochotny svoliti, leží kardinálovi mnoho na srdci, a že nuncius uznávaje toho velký prospěch co nejvíce si přeje, aby se po tom co nejspíše toužilo. Navrhoval ještě, aby příležitostně státní sekretář psal kardinálovi, že státní sekretář i papež mají porozumění pro záměr s alumnátem, a pak že se to jistě tím více uskuteční, protože kardinál co nejhorlivěji chce býti po vůli papeži i státnímu sekretáři, a převelice by ho taková pochvala těšila a posílila. A ještě jiným listem nuncius se zmiňoval, podaří-li se zříditi alumnát, že to bude nejlepší prostředek napraviti žalostný nedostatek duchovních.[2])

Dosavadní úsilí představených řádu premonstrátského, aby visitace kardinálovy nebylo, se zdvojnásobovalo. Arcibiskup Lohel posílal znova

---

[1]) Tamže, fol. 318—324. O alumnátu, a čím měly kláštery přispívati, viz Tenora-Foltynovský: Bl Jan Sarkander, str. 302. — [2]) Vatikanský archiv; Barberini LXXXI. 74, lat. 6920, fol. 61—62, 66 — podle opisu v zemském českém archivě v Praze.

opis ztraceného dopisu 28. prosince kardinálu Verallovi a opakoval žádost, aby se u papeže ujal řádu: nezasluhuje toho arcibiskup, aby kardinal Dietrichštejn napravoval to, co Lohel utvořil za tolik let nedbaje na zdraví ani na nebezpečí života. Současně psal prokurátoru Dr. Santolinovi, aby vážně usiloval, aby papež zrušil fakultu danou kardinálu Ditrichštejnovi.[1])

Zároveň psal visitátor Questenberk kardinálu Verallovi. Také mu posílal duplikát dřívějšího ztraceného listu svého a dodával, co se zatím stalo. Kardinál Dietrichštejn byl již dříve osvědčil svou nepřízeň k řádu premonstrátskému; útok jeho byl odražen, ale teď znova povstává a vymohl si právo visitovati. Proto obrací se proti němu visitátor prudkými stížnostmi a vášnivými žalobami jak na zamýšlenou visitaci tak na žádané příspěvky zadlužených klášterů na alumnát. Jediné kláštery udržují náboženský život, ale byly by zničeny, kdyby ještě nové dávky na alumnát byly na ně uvaleny; beztak již dva biskupové olomoučtí dva kláštery potlačili, — novým tímto útokem všecky se zničí. Dovolával se Boha za svědka, a že je hotov přijíti do Říma a o všem tom vydati počet. Potlačené kláštery postačily by na výživu velmi mnohým alumnátům. Odporovati papeži ovšem nemohou a nechtějí, ale doufají v pomoc a ochranu boží; visitátor než by snesl pohled na takovou zkázu, raději by se zřekl všeho a ukryl se v samotu. Ať dá kardinál Dietrichštejn klášterům pokoj: jsou mnohé bohaté fary a na nich kněží zahálčiví a neřestní, kdyby každý ročně musil dávati 6 nebo 7 tolarů na alumnát, sebral by se znamenitý obnos. Aby nemlčel visitátor proti své povinnosti, žádal, aby papež byl o tom zpraven, a řád aby nebyl znepokojován ani biskupskými visitacemi ani dávkami na alumnát. Kam by taková visitace vedla, ukazoval na případě P. Matěje z Louky, jehož zlolajné žaloby kardinál dává opisovati a čísti na ublížení dobré pověsti visitátorů: až by byl na visitaci, jistě by roznesl, našel-li by něco omylného, dosvědčeného jakýmikoli svědky. Již ta vyhláška na vratech kostelních o visitaci jak je neobyčejna! Co by to v heretické zemi mohlo býti pomluv a lží! Mají li se ohlašovati proviny třebas již visitátory potrestané a Bohem odpuštěné, snad i premonstrátům vzejde nutnost, aby také ohlásili apoštolskému stolci, co slyšeli o kardinálovi. Co je to jiného, než obličej služebníků božích poskvrňovati a dávati příležitost, aby jméno boží bylo tupeno mezi národy?[2])

---

[1]) Strahovská knihovna, Kopiář Questenberkův 1611—1614, fol. 325—326. — [2]) Tamže fol. 326—334.

Visitátor posílal listy arcibiskupské i své agentu arcibiskupskému Santolinovi, aby je doručil, a opět si stěžoval na visitaci kardinálovu, jenž již dříve v řádu vyvolal zmatek. Kdyby papež poznal důvody premonstrátů proti visitaci, jistě by je schválil. Kardinál Dietrichštejn chce ukázati jen velikost své autority. Nač jsou tedy řeholní představení? Chce li kardinal visitovati, ať si visituje své faráře, jichž ještě nikdy nevisitoval. Pěknou zábarkou o alumnátě má za slavné vzíti hladovějícím chléb. Dopsali o tom již kardinálu Madruzzimu, a ten jim odpověděl, že se diví, jakou cestou kardinal Dietrichštejn obdržel listinu o visitaci, a myslí, že proti stylu římské kurie nemělo se tak státi bez jeho vědomí, a sliboval všecku svou pomoc, aby byla visitace odmítnuta. Psali také nunciovi. Vždyť je to zvláštní, aby biskup opravoval arcibiskupa, suffragán svého ordinaria, mladší tak ctihodného a zasloužilého starce. Z těchto důvodů žádal, aby Santolino jakkolivěk, všude, vhod i nevhod naléhal, aby touto novou visitací nebyli zneklidněni a kláštery aby nebyly dávkami potlačeny. Nabízel se, že třeba sám do Říma přijde a papeže o všem zpraví.[1])

Příležitosti, že zvolen byl nový general řádový Petr Gosset, použil také visitátor a 30. prosince blahopřeje poukazoval na svůj list řádovému vikáři, a ve zkleslé náladě připojoval, že si přeje pokoje aspoň na rok, na dva, a že prosí, aby místo něho jiného visitátora ustanovil. V obšírném pak psaní z 29. prosince vikáři premonstrátskému P. Layruelzovi oznamoval visitátor, co se všecko stalo, aby zabránil, aby jejich moravské kláštery nebyly visitovány kardinálem Dietrichštejnem, jenž již v zábrdovském případě postavil se proti nim nepřátelsky; všecky listy a dopisy učiněné v té věci byly přiloženy. Zevrubně líčil případ s P. Matějem žádaje, aby to všecko bylo oznámeno řádovému generálu. Celý list jest jako obranou visitátorovou a dokladem, že řádně spravoval svůj úřad.[2])

Koncem prosince dopsal visitátor ještě apoštolskému nunciovi; sliboval další zprávu o klášteře louckém a opět útočil na kardinála Dietrichštejna proto, že P. Matějovi psal do vězení.[3])

V novém roce 1614 napětí mezi arcibiskupem a visitátorem a mezi kardinálem Dietrichštejnem zase se stupňovalo a pobouřené mysli se ještě více odcizovaly. Dne 12. ledna blahopřál arcibiskup Lohel kardinálu Dietrichštejnovi k novému roku, a při tom děkoval,

---

[1]) Tamže fol. 334—336. Kardinál Madruzzi byl protektorem Germanie. — [2]) Tamže ol. 336—347. — [3]) Tamže fol. 347—349.

že visitátora laskavě přijal a své komisaře do Louky vypravil, kteří zajisté podali zprávu o nedůvodných žalobách na premonstráty. Nad to děkoval, že s veškerou bratrskou láskou slíbil vyhověti přání arcibiskupovu, a že zajisté, kdyby, jak slibuje, kardinál vypsal papeži dosavadní pečlivé starosti a práce arcibiskupovy, bude dozor nad řádem premonstrátským zůstaven arcibiskupu, — byl to ohlas zprávy visitátorovy o jednání s kardinálem, která však spočívala na nedorozumění, o němž se již stala zmínka; zároveň byl to snad také pokus též tímto způsobem působiti na kardinála, aby ustal od visitace premonstrátů. Dále osvědčoval arcibiskup, že o všem, co by se týkalo autority ordinaria loci, dá kardinála přesně zpraviti, aby nebylo příležitosti k nedůvěřivosti. Brzy zase se vypraví visitátor na Moravu za nutkající potřebou, a arcibiskup mu poručí, aby o tom kardinálovi referoval, aby se všecko v pokoji provedlo. Ještě pak žádal arcibiskup, aby mu kardinál zaslal spisy, žaloby a prosby P. Matěje v originálu, aby po smrti arcibiskupově nebyly na ujmu jeho jména a dobré pověsti z regest vyneseny. Také visitátor připojil svůj list, jímž děkoval za laskavé přijetí a skvostné pohoštění, jakož i za to, že vyhověl ve všem, oč prosil jménem arcibiskupa a celého řádu, a také že poslal komisaře do Louky: je to dobrodiní pro řád, když kardinál na žádost legitimních dozorců vypravil vhodné svědky, aby dosvědčili pravdu. V listě svém ještě se zmiňoval o žádosti arcibiskupově, aby mu byly vydány žaloby P. Matěje, aby se do nich na potupu arcibiskupovu a řádu od mnohých nenablíželo, leda že by snad kardinál mínil je uchovati; tomu neodpírají spoléhajíce na své dobré svědomí. Dodával pak prosbu, aby opatu louckému připomenul, že nikterak nečiní zadost tomu, co se od něho očekávalo, a oznamoval svůj brzký příchod na Moravu, a že mu tehdy vypoví, jaká je toho nejnaléhavější nutnost.[1])

Touto nutností nebylo nic jiného, jak ze všeho souditi možno, než odstraniti louckého opata. Kardinál měl býti visitátorem pro to získán, aby nepovstaly žádné nesnáze a rozbroje. Kdyby byl opat sesazen, byl by zlomen každý osten výčitce, jakoby se představení všemožně nestarali o kázeň v řádě, — i v Louce bylo by dáno všecko do pořádku a odpadlo by podle mínění představených řádových oprávnění kardinála k jeho visitaci.

Ale místo dohody nastaly ještě větší rozmíšky. Dne 19. ledna odesílal kardinál visitátorovi císařské psaní, že má býti komise mezi visitátorem a Vilémem z Roupova na Mladoňovicích a hradě znojem-

[1]) Tamže fol. 361—362, 367—368.

ském. Byla to rozepře již 12 let trvající o dávky z klášterských vsí Kounic, Německých Bránic a Jiřičan ke hradu znojemskému. Za komisaře ustanovil císař kardinála, Karla z Žerotína a Viléma Muňku z Ejvančic, a kardinál obral ke komisi pondělí po neděli Oculi (3. března) a vyzýval visitátora, aby na ten den přijel do domu kardinálova v Brně. A dodával: „Podle toho netajíme před Vámi, že jak od J. Sv. papežské tak od J. M. císařské jsme napomenuti ke konání té visitací klášterů, kdež jsme toho oumyslu hned po této komisi a soudu zemském brněnském visitaci klášterů řádu Vašeho před sebe vzíti, v čemž nic jiného neobmejšlíme, nežli cti a slávy boží a zachování Vaší podstaty, a proto sme ten čas k tomu obrali, aby nebylo potřebí Vám znovu opět pojížděti a se trmáceti.“ [1])

Přípisem tímto byly rázem zvráceny záměry arcibiskupovy a visitátorovy. Již se visitátor nevypravoval na Moravu, ba ani ke komisi se mu nechtělo, — psal, nebude-li moci sám, že pošle plnomocníka. List kardinálův byl mu doručen 5. února. V odpovědi z 10. února zahrnul kardinála výčitkami: že nemůže dosti se diviti, že tak náhle změnil svou vůli v pravý opak toho, co výslovně visitátoru svěřil, aby jménem kardinálovým slíbil arcibiskupu pražskému. Diví se tomu i arcibiskup a opět a opět se táže, řekl-li strahovský opat vrátiv se z Moravy pravdu. A visitátor poctivě praví, že pověděl pravdu, to jest slova, která kardinál pronesl; vždyť kardinál poručil, aby arcibiskupovi zvěstoval, že vzhledem na něho nepřikročí k visitaci premonstrátů před velkonocemi, zatím že souhlasí, aby arcibiskup psal do Říma a papeže žádal, jestliby snad prominul kardinálovi visitovati premonstráty. Nad to sliboval kardinál, že sám za tím účelem bude psáti papeži a že opis pošle arcibiskupovi do Prahy. Arcibiskup uznával tuto náklonnost a přál si toho slíbeného opisu, a sám chtěl navzájem osvědčiti lásku kardinálovi, ale nestalo se z toho nic, a sliby byly chyby. Nemálo to arcibiskupa znepokojuje, ale Bůh jest, který potěšuje v každém trápení. Papeži se podrobí, ale přece také vypoví své bolesti, zakusí-li útisku, a nebojí se ani kdyby celý svět souhlasil, aby pokoje neměli, neboť budou míti za maličko soudce, který stejně stará se o nízkého i velikého. Visitátoři posud činili svou povinnost, a jestliže tyto časy horší se nad tím, aby dále tak nepokračovali, bere Ježíše Krista za svědka, že uchýlí se do soukromého života do pokoje. Zasluhují všemožné podpory, ale na rozkaz papežův skloní šíji. a když po jeho souhlasu kardinál naprosto visitaci zamýšlí

[1]) Kroměřížský archiv, Volná akta 1614-IV. — Datum listu kardinálova udává visitátor asi nedopatřením na 3. ledna.

a určuje den, i kdyby doba ta byla nejnevhodnější, a kdyby byl churav, přece přijde a doufá, že Bůh odplatí jeho nejlepší horlivost, kdyby pro svobodu řádu i před kardinálem skonati měl.[1])

Když strahovský opat a visitátor Questenberk viděl, že již visitace kardinálovy neodvrátí, dovolával se prudkým listem 14. února přísně papežského nuncia, o němž psal, že jediný jest, jenž dodával útěchy, ostatní že jsou měď zvučící a zvonec znějící. V nevoli vytýká kardinálovi ctižádost a lakotu: že tolikrát vymáhál na císaři visitaci, a že by proto nebylo divu, kdyby visitátor úskoku úskokem čelil, ale že povzdechy dovolává se panovníka nebes i země, a kdyby se ho nebál, poznal by snad kardinal, že i mnichové mají přívržence, aby ochráněna byla spravedlivost. Nezasluhují toho, aby vpádem kardinálovým byli trápeni. Ale ať si to udělá, protože má moc, ale Bůh ať posoudí, má-li to udělati. Druhdy chtěl z nenávisti ke svobodě premonstrátské ustanoviti to, co bylo hanebno a bezbožno, a když byl odražen, našel si něco jiného, čím by se obyvatelům prokázal jako svrchovaný visitátor, a čím by ničemným mnichům popustil uzdu. Ale jestli podle mínění a návrhu onoho kardinála papež proti premonstrátům cokoli ustanoví, nebudou nadarmo odpírati a zbytečně čas psaním mrhati, ale čtyři nebo pět vstoupí do jiného řádu, kde nezaslepí tak snadno kardinála Dietrichštejna skvělé důchody světské. Ať se potom všecko rozpadne, a ať se kardinal chlubí, že našel žádoucí poklad, ale odplata jeho bude s tím, jenž nešetří provinilého. Tyto dny psal, že bude visitovati premonstráty po 2. březnu, udávaje příčinu toho, že papež i císař opětně napomínali. Visitátor však rozhořčeně dodává, že neví, je-li pravda, neboť nejednou ho oklamal řečmi málo jistými. Ale jestliže císař visitaci ukládá, mohl by snad také býti žádán z důvodů, jimiž by se kardinál nepochlubil, aby mu po příkladu Rudolfa II visitaci zakázal; ale visitátor to na posouzenou nechává druhým. Kardinál nedodržel svého slibu, že nebude visitovati, dokud lépe nepozná vůle papežovy, jedná podle svého způsobu, nepamatuje na to, co řekl, a co chvíle se mění. Oznamuje to českým přípisem, což je s podivením; visitátor byl by přiložil opis, ale nač by to bylo, když je to česky. Až bude po visitaci, neukáže-li se kardinál premonstrátům příznivějším, půjde visitátor do Říma a bude si stěžovati do násilí. Vypíná se proto, že je kardinálem. Kdyby jménem papežovým nuncius nebo kterýkoli kněz visitoval, uctivě by si ho dovedli z Lince nebo odkudkoli. Ale onen kardinál ordinarius loci pod záminkou visitace dále směřuje. Visitátor

[1]) Strahovská knihovna, Kopiář Questenberkův 1611—1614, fol. 379—380.

ještě příkře se ohražoval proti sbírkám na alumnát vytýkaje kardinálovi, že si vymýšlí seminář jen proto, aby po dvou třech letech, co se sebere, obrátil ve prospěch bohatšího svého stolu.[1])

Ani arcibiskup Lohel v posledním zrovna okamžiku neváhal. Obrátil se 24. února 1614 přímo na papeže listem málo skromným, i proti papeži málo šetrným a proti kardinálovi ostře zahroceným; nemluví v něm ani o kardinálu, nýbrž jen o biskupu olomouckém. Byl to nerozvážný a chybný krok, který nemohl míti žádného výsledku právě proto, že byl tak osobní, sebe povyšující a kardinála ponižující. Arcibiskup psal, že opět a opět prosí, aby papež za života arcibiskupova nedopustil řád premonstrátský znepokojovati, jak by si kdokoli přál. Aby řád obnovil, arcibiskup pracoval, ale ti, kteří nyní povstávají jakoby hodlali provésti velké věci, o opak usilovali. S jakými obtížemi a zármutkem odvracel nebezpečí záhuby celého řádu, sám Bůh ví. A proto těžko nese, aby do jeho prací druhý vcházel, aby napravoval, co bylo posud zanedbáno; nezasluhuje takové potupy za svou dlouholetou neúmornou péči, aby s jeho šedivou hlavou a s jeho únavou v prácích pro církev Kristovu si zahrávala nařizování mladších. Nejlepší jeho snahy po jeho smrti zajisté nebudou míti žádného užitku, když již za jeho života těmito novotnými přáními biskupa olomouckého se ve zmatek uvádějí. Po všecka léta až doposud je arcibiskup v čele řádu premonstrátského, a podivno, má-li býti opravován dozorem biskupa, který jest jeho suffragánem. Kdyby se arcibiskup před lidmi tak hanebně prohřešil, že by byl na pohoršenou, zdálo by se to snesitelno, ale tu už neví, co se tolik biskupu olomouckému nelíbí. Olomoucký biskup, jenž nutí řeholní praeláty k novým a neslýchaným dávkám na alumnát, jistě se rozhodl se schválením papežovým potlačiti překrásnou hierarchii církve; věc sama to zvěstuje. Již druhdy byli od něho premonstráté v zmatek uvedeni, a proto nevěří, že by staré věci obnovoval, ale myslí-li snad, že v tom ukáže svou slavnou autoritu, že doufá arcibiskup, že budou míti také ochránce, kteří je budou hájiti. Kdyby biskup olomoucký podíval se na ty, kteří jsou jemu svěřeni, ustál by od těchto zbytečných starostí. Ostatně když jinak chce, musí i arcibiskupu býti dovoleno, aby svá práva předložil, a řekl, co se potom sluší. Pro lásku Kristovu a jeho církev prosí arcibiskup, aby papež nedával hned souhlasu k jakýmkoli přáním biskupa olomouckého, nýbrž aby dovolil také arcibiskupovi mluviti pro svobodu řádu, aby nepovstaly zmatky na pohoršenou. Chválil-li ho papež posud jako věrného slu-

[1]) Tamže fol. 380—382.

žebníka, prosí o tu milost, aby řád premonstrátský žijící ve svobodě Kristově miloval a více dobrodiními ozdoboval, než by svoloval novými břemeny jemu přitěžovati. Cokoli bude moci, po celý život všeho použije na zalíbení Jeho Svatosti.[1])

Všecko další úsilí arcibiskupovo znamenalo jeho krajní nepřátelství proti kardinálovi vyvolané visitací premonstrátů. Rozčilenost, osobivost a umíněnost byly při tom nedobrými rádci a ukazovaly vlastní slabost, které pak nemohly posíliti kterékoli přímluvy, i kdyby bylo možno je přednésti. Ale nebylo to dobře možno: způsob obrany, která útočila při tom jakoukoli zbraní, byl špatně volen. Proto nadarmo obracel se arcibiskup se svými stížnostmi na Dietrichštejna, „biskupa olomouckého," ještě na protektora řádového kardinála Veralla, jak pro visitaci tak i pro dávky na alumnát, opakuje zase již známé žaloby. Zajisté také slabá byla pomoc auditora roty Jana Kř. Rombolda Welsera, jehož žádal, aby přednesl papeži všecko, co Dietrichštejn na zkázu řádu před sebe bere, a prokuratora Santolina, jehož prosil také visitátor, aby konal, co jen může, aby svoboda premonstrátů byla uhájena, a arcibiskup aby nebyl na posměch; visitátor nazýval tu kardinála jen „pánem z Dietrichštejna".[2])

Zatím co se činil poslední nápor, aby v Římě byla odvolána fakulta daná kardinálovi u premonstrátů, srazily se strany zápasící také posledním útokem na Moravě. Kardinál odpověděl 3. března visitátorovi ostře a povýšeně, že ho příliš směle viní z nestálosti a vrtkavosti. Ať si jen nemyslí, že si kardinál nepamatuje, co slyšel a co mluvil, když spolu jednali o visitaci. Vypisuje pak všecek průběh toho jednání o visitaci a o vyšetřování v klášteře louckém a dodává: Když si kardinál v listě ke komisařům veřejně v louckém konventě čteném zvláště a výslovně vyhradil veškeré právo jednou tento klášter jak ve hlavě tak v údech visitovati, nic tehdy nebylo proti tomu namítnuto. A teď je vinen kardinál, že tak náhle proměnil vůli svou v opak? Ostatně to, co ve svém českém přípisu na konci dodal, že započne visitovati po brněnském zemském soudě, dlužno připočísti blahovůli kardinálově k visitátorovi a ne vrtkavosti, chtěl totiž, aby visitátor, jenž byl k císařské komisi volán a očekáván, zároveň beze ztráty času a výloh obojí záležitosti oddati se mohl. Když není třeba toho ohledu, nemyslil a nemyslí kardinál visitaci započíti před velkonocemi. Arcibiskup může psáti do Říma, ale proto, aby nejen premonstráté, nýbrž i všichni druzí duchovní

[1]) Tamže fol. 386—387. — [2]) Tamže fol. 387—389.

diecese olomoucké byli zproštěni visitace kardinálovy, neboť nemůže býti z jistých a důležitých příčin, aby jen jeden řád byl vyňat. Kardinál bude tam také psáti, ale posílati kopii do Prahy je zbytečno, neboť tomu, co praví, má se přikládati nepochybná víra. Bude-li veškeré visitace své diecése zproštěn, bude velmi povděčen, ale nebude moci napraviti již všecka pohoršení a zla, která kardinál s bolestí vidí u některých řeholníků, a ta zaplaví svědomí těch, kteří odpírají jenom proto, aby odporovali, — než mezi ně nezahrnuje pražského arcibiskupa. Bude-li se však na visitaci trvati, zakazuje kardinál tímto visitátoru autoritou apoštolskou, aby ve svých řádových visitacích, jež snad obmýšlí, nic neobnovoval u představených klášterův a konventů diecese olomoucké, nýbrž aby o nich a jiných těžších případech oznamoval kardinálovi jako apoštolskému delegátu, nebo aby nechal to beze všeho jeho visitaci. Bude-li to, co bez nebezpečí nesnese odkladu, nechá kardinál všeho a dostaví se ještě před velkonocemi, aby tomu odpomohl. Kardinál pak vyslovuje veliké podivení, proč ho v tom arcibiskup pražský obtěžuje. V jeho pražské diecesi kardinál mu nijak nepřekáží ani překážeti nemůže, proč by tedy neměl stejné, ba větší svobody (když jeho správa jako protektora království a zemí těchto i na Čechy se vztahuje) bez arcibiskupových překážek v místech své jurisdikce? A protože kardinál také slyšel, že mluvil cosi visitátor, jakoby po visitaci kardinálově chtěl všecko zrušiti a zvrátiti, co kardinál ustanoví, poznamenával, bylo-li to řečeno tak, jak se povídá, kdo by neviděl, že bylo to řečeno nestoudně? To že jest obšírnější odpověď na jeho poslední list, psaný v nezřízeném horlení; ten jeho list poslal kardinál do Říma. Odtud pozná papež, jaké práce zůstávají kardinálovi, jenž hned na počátku musí zápasiti s tolika odpory a vytáčkami.

Také arcibiskupovi pražskému psal zároveň kardinál jen stručně a suše, že byl mu v Brně 23. února doručen list arcibiskupův z 12. ledna spolu s dvěma jinými dopisy visitátorovými. Poněvadž všecky o témž jednají, že kardinál odpověděl obšírněji visitátoru, jenž zajisté arcibiskupa o všem zpraví. Jen tolik dodával kardinál, že spisy a artikuly onoho louckého řeholníka budou až do konce visitace ponechány, a potom se pošlou s ostatními visitačními spisy tam, kam patří.[1]) (P. d.)

[1]) Kroměřížský archiv, Kopiář 39, fol. 115—117.

Na str. 256 za řádek 8. zdola budiž vloženo: kardinál odpověděl, že se mu zdá, že má dobrý rozum i vědomosti, ale . . .

Posudky.

M. Jana Husa Život a učení. Díl I. Život a dílo. Napsal Václav Novotný. Část 2. (Č. d.) — Jan z Holešova dovede, podle prof. Nov. 54, „známými důvody mluviti o neomylnosti papežově ve vykonávání úřadu, poněvadž duch svatý je tu jeho pomocníkem, a poslouchati dlužno i zlých, ale v zápětí nerozpakuje se na námitku, že někteří papežové byli kacíři, odpovídati, že se mýlili ne jako papežové a biskupové, nýbrž jako lidé“ . . . Výtky té Holeš. nezaslouží; odmítnutím řečené námitky nijak neodporuje svým názorům. V papeži, jak právě řečeno, správně rozlišuje prostého člověka, jenž se může mýliti, a představeného církve, který ve prospěch věřících veškerého světa za přispění Ducha sv. „et per sacros canones infallibiliter agit et agitur.“ Ukazuje na domnělého papeže Lva, kacíře,[1]) jejž také Hus nejednou jmenuje, na př. píše M. Křišťanovi z Prachatic: „Vellem scire, si papa Liberius haereticus, similiter Leo haereticus et Johannes papa, qui peperit puerum, fuerunt capita sanctae Romanae ecclesiae“ (Novotný, M. Jana Husi koresp. a dok. 165). Více vypravuje o tomto domnělém kacíři autor; prý „tempore s. Hilarii papa Leo cum multis aliis suis sequacibus ariana haeresi infectus erravit. Dicendum: Erravit Leo papa cum aliis non ut papa vel episcopi a Deo ordinati, sed ut puri homines“ (22). Ostatně, poznamenal, jejich poblouzení netrvalo dlouho: „sed per b. Hilarium episcopum [Leo] cito convictus est et divino miraculo protestante ab ecclesia, ne eam inficeret, propulsatus, quia tunc papa Leone(?) ad purgandum ventrem secedente(?) pariter etiam morte subita extinctus est.“ Podobně vzbuzuje Bůh za všech dob, kdy církvi hrozí nebezpečí bludu, muže, kteří s pomocí boží blud úplně potrou, takže církev nikdy nemůže býti jím nakažena.

Podal jsem podstatný obsah odpovědi Husovy i traktátu Jana Holešovského. Že Holeš. hájením vytčených thesí odsoudil svou práci k nezdaru, bez strannictví nemožno říci; naopak — stručná odpověď Husova hloubkou myšlenek práci Holešovského se nevyrovná. Četnými výtkami, opakuji, zahrnuje Holešovského prof. Nov. Některé byly již uvedeny; připojím také ostatní.

Prý při všem dosti ušlechtilém smýšlení upadá, čteme str. 51, argumentace Holeš. „do sofistiky, povrchně se přenáší přes rozpory mezi tím, co tvrdí, a mezi autoritami, jichž se dovolává, a tím vším dostává se k absurdnostem, jak nebylo jinak možno, když místo prostého, třeba důrazného vysvětlení chce proti nezávadným větám jako „katolických“ hájiti názorů namnoze neudržitelných.“ V poznámce prof. Nov. praví, že „Sedlák, Hus 225 pokouší se ovšem vyvýšiti význam a provedení traktátu do nekonečna, slabiny a argumentace prostě zatajuje. Ale hořejší ukázky zajisté stačí na důkaz, že traktát při vší učenosti a obratnosti autorově jest theologicky velmi slabý, a že jeho vedení

[1]) Ani r. 1870 nevzpomněli, pokud mi známo, na tohoto kacíře starokatolíci.

důkazů jest naprosto neuspokojivé, jak arci jest samozřejmé u názorů, jichž dokázati nelze.“... Přihlédněme k věci bedlivěji! Sedlák l. c. prostě napsal: „Tak jest Jan Holešovský prvním apologetou katolické nauky o církvi proti Husovi, vyzbrojeným důkladnou znalostí kanonického práva a sv. Otců, jenž razí dráhu a připravuje materiál Pálčovi a Stanislavovi“ — v tom asi shledal Nov. vyvyšování traktátu do nekonečna, nepamatuje, že staršího apologetu v té příčině dosud neznáme... Dosti krátce podává obsah spisu Sedlák l. c. 224. 225, do rozboru se nepouštěje — proto se mu vyčítá, že slabiny argumentace prostě zatajuje!! Snad upozornil na ně prof. Nov.? — Jejich odhalení skýtá jmenovitě odstavec, jejž jsem z jeho knihy čtenáři právě předložil; hlavně k tomuto odstavci odnášejí se, myslím, slova Nov.: „hořejší ukázky zajisté stačí na důkaz, že traktát jest theologicky velmi slabý.“... Před mnohými léty vyslovil se Frant. Palacký: „Nun ist aber in unsern Tagen die Vertrauens- und Glaubensseligkeit des Mittelalters selbst dem grossen Publicum längst abhanden gekommen; wir leben im Zeitalter der Zweifel und der Kritik; es genügt heutzutage nicht mehr die Autorität eines Professors der Geschichte, wenn er sagt: dies und jenes berichten alte Schriftsteller, dieser spricht wahr, jener spricht unwahr“ (Die Gesch. des Hussitenthums und Prof. Const. Höfler str. 6) — čím důrazněji žádala nynější doba, aby prof. Nov. byl svá tvrzení aspoň poněkud příklady doložil, kde Holeš. upadá do sofistiky, do absurdností, kde hájí názory namnoze neudržitelné! Výňatky, podané na str. 52—54, myslím, zde přece nestačí.

I když nelze prý se diviti, hlásá-li Holeš. pochybné výklady slov Písma „na té skále vzdělám církev svou“ s odůvodněním, ač Kristus je vlastní základ, že přece Petr je základ druhý, a když tedy jest mu papež nejsvětějším, ne-li životem tedy aspoň důstojností moci a úřadem, když ho jmenuje „nástupcem Kristovým, když mu úcta k němu a k Bohu téměř splývá v jedno, a i když nelze shledávati nápadným, že autor, se svého stanoviska pěkně vyloživ, že třeba hleděti na úřad a nikoli na špatnost prelátů, odmítá (třeba zase důvody někdy podivnými) mínění, že kněz ve zpovědi toliko oznamuje, že hříchy jsou odpuštěny atd., je to právě theologické odůvodnění, vlastně jeho slabost, co tak zaráží“ (53—54).

Pochybným tedy je prý u Holeš. 9—12 výklad slov Páně Mt 16, 18. Za příkladem nepřátel papežství Hus ovšem toho výkladu nedržel; Kristus sám, jak myslí, jest hlavou církve (Dr. Ant. Lenz, Učení M. Jana Husi 41—48). Hus, „podle staršího výkladu slova evangelia „Ty jsi Petr, to jest skála, a na té skále vzdělám církev svou“ nevykládá ve smyslu „skála“ = „Petr“; nýbrž podle něho Kristus slovem „skála“ míní nikoli Petra, nýbrž předcházející v evangeliu slova Petrova „Ty jsi Kristus, syn boha živého“ — a na tomto vyznání Petrově Kristus staví svou církev“ (V. Flajšhans, M. Jan Hus. Praha 1915, 290 pozn.).. Věc se má jinak. Výklad u Holeš. 9—12 není nikterak pochybný, ale vyniká starobylostí i obecností, vyskytuje se u Otců III. stol. Vždy požíval u nich největší vážnosti, ačkoli narážíme od IV. stol. na jiné výklady. Doklady na př. Dr. M. Scheeben, Handbuch der kathol.

Dogmatik IV. Freiburg i. Breisgau 1898 č. 184—188; kard. Cam. Mazzella, De religione et ecclesia. Romae 1892, 662—664 (viz také Dr. Eug. Kadeřávek, Obrana základů víry katol. II 2. Praha 1900, 239. 240). Sv. Augustin o Mt 16, 18. 19 viz Dr. Thom. Specht, Die Lehre von der Kirche nach dem hl. Augustin. Paderborn 1892, 129—150.

Papeže nazývá Holeš. 10 dokonce „successor Christi"; upozornil na to hned vydavatel traktátu, Dr. Jan Sedlák. Podivného názvu toho, pokud mi známo, užívá v polovici téhož stol. o sv. Petru vynikající horlitel o unii, biskup Josef z Modoni (Methoni); v obsáhlé apologii sněmu Florenckého Expositio pro sancta et oecomenica synodo Florentina etc. cap. V. § II píše: „Et ut ipse in terris erat caput, Dominus et magister discipulorum et Pater et Pastor, sic cum decrevisset ad Paternum thronum ascendere, Petrum praefectum ipsis constituit et Patrem et magistrum et ut uno verbo dicam, suum vicarium ac successorem" (Migne PG 159, 1314. A).

Holešovskému téměř splývá v jedno úcta k Bohu a k papeži... prof. Nov. nebyl by tak psal, kdyby byl uvážil souvislost výroku, jejž v poznámce neúplně uvádí. V předchozí části se vysvětluje, které úcty je hoden Bůh a které papež: Bohu jedinému náleží úcta, projevovaná zbožností a láskou, vycházející z víry: pia caritate fidei solus Deus colitur (12), své představené pak ctíme tím, že jejich hlasu dbáme, jich posloucháme, je milujeme: „et nos colere debemus eos [superiores nostros] aspiciendo, obediendo, amando, desiderando et debite honorando et adorando" (13). Jest-li základem toho všeho láska, vycházející z víry, porozumíš, co jest „non tantum credere papae vel papam, sed credere in papam..., suo sc. modo i. e. ut mediatorem et vicarium Christi salutisque nostrae dispensatorem et ministrum principalem" (13). Tím jsem poněkud, dí Holeš. 13, naznačil, co znamená a kterak máme ctíti Boha i papeže: „Itaque habes aliqualiter, quid sit colere et quomodo colere Deum et papam debeamus." Tou úctou jsme dle slov Páně Mt 23, 2. 3 povinni prelátům i zlým: „Habes etiam per praedicta, quod Dominus Jesus, Augustinus beatus et alii docent, papam cum vicariis esse dispensatores secundarios regni Dei et nostrae salutis, propter quod in eos credere oportet etiam malos, secundum quod Dominus praecipit dicens Mt 23, 2. 3"... Chceme li tedy plniti vůli boží, dbejme především duchovní moci prelátů. Bůh ji svěřuje bez rozdílu dobrým i zlým; ona se nemýlí a působí v nás spásu. Při tom propůjčují kněží ve svátostech svůj jazyk i svou ruku, čímž působí také oni naši spásu „secundarie ut ministri... et hoc ex dono Dei et non per proprietatem" (14). Mocí boží říká kněz Ego te baptizo, Ego te absolvo a j.; tato pak moc „unita est Deo per proprietatem et sacerdotum [est] ex dono Dei" (14)... Těmi důvody, „někdy podivnými", odmítá se str. 14 také mínění, že kněz ve zpovědi kajícníku odpuštění jenom oznamuje.

Našemu autoru vytýká se ještě snaha po hyperorthodoxii, která prý ho někde zavádí (52). O tom svědčí na př. jeho glossa k výroku Augustinovu: „(Ecclesiam) katholicam, quia toto orbe diffusam, quia diversorum haereticorum ecclesiae katholicae non dicuntur, haec vero

a solis ortu usque ad occasum unius fidei splendore diffunditur" (4). Připojenou glossu Holešovského předkláda prof. Nov. čtenářům úplně: „Quo patet, quod [Augustinus] vult hic universalem ecclesiam intelligi contra illos, qui in contrarium non hic tantum, sed etiam in purgatorio et in caelo universalem intelligi contendunt;" aby tomu výkladu čtenář náležitě porozuměl, měla býti spolu citována předchozí slova sv. Augustina. Svým výkladem Holeš. bez všeliké hyperorthodoxie zdůrazňuje, že sv. Augustin připisuje obecnost, katolicitu sv. církvi na zemi — „vult hic (sc. in terra) universalem ecclesiam intelligi," a odmítá mínění oněch, kdož katolicitu přisuzují jenom církvi, jejíž členové žijí netoliko zde na zemi, nýbrž také v očistci a v nebi. O této církvi neviditelné přesně dle Viklefa později píše Hus, De ecclesia cap. 1: „Ecclesia autem sancta catholica i. e. universalis est omnium praedestinatorum universitas... Haec est sancta ecclesia catholica, quam confitentur christiani immediate post fidem in Spiritum sanctum"... (Joh. Loserth, Hus und Wiclif 163. 164). Viz 1. z odsouzených článků M. Husi.

Upouštím od dalšího rozboru traktátu Jana Holešovského, chtěl jsem, jakož žádá účel mé práce, ukázati, pokud oprávněny jsou výtky, jež traktátu činí p. Nov. (P. d.)

Dr. Frant. Krejčí, Positivní ethika jakožto mravouka na základě přirozeném. Nákladem Jana Laichtera v Praze r. 1922. Str. 567, cena 60 Kč. (Č. d.) — Podle Krejčího jedná člověk tak, jak jednati musí. Vůle lidská je „venkoncem determinovaná, podléhajíc zákonité nutnosti, která vládne veškerenstvem, jsouc určena vlivy vnějšími a vnitřními." (23.) U Řeků všechna odpovědnost za to, co člověk konal, byla prý svalována na bohy. Byl však tento názor některých básníků názorem obecným? Svalovali také myslitelé řečtí veškeru zodpovědnost na bohy? Byl dle jejich nauky člověk „úplným nástrojem bohů"?

Na 30. straně čteme, že nemůže býti žádného rozdílu mezi dobrým a zlým, jest-li Bůh vševědoucí. Proč pak? Bůh, není-li vševědoucí, ovšem není Bohem. Proto by se podle Kr. mělo říci: Je-li Bůh, není žádného rozdílu mezi dobrým a zlým. Ještě větší nerozum čteme stranu před tím. „Nesrovnává se s ponětím Boha vševědoucího a všemohoucího dávat mravní přikázání." Náboženství takové bylo by ovšem docela pohodlným a atheism zmizel by úplně.

Jodl, také stoupenec nezávislé ethiky, píše v prvním svazku „Geschichte der Ethik" (I. vydání) o Spinozovi, že podle něho není vlastně v přírodě, jíž částí je člověk, žádného příkazu, nýbrž jen nutnost „nirgends ein Sollen, sondern nur ein Müssen." (325.) Tedy nikoli podle theismu, nýbrž dle Krejčího pantheismu mizí veškeren rozdíl mezi dobrým a zlým, a žádnou sofistikou nedá se to zastříti.

Co píše K. o praedestinaci, nebylo nikdy učením církve, nýbrž naukou Kalvinovou, Lutherovou a jiných reformatorů. Nikdy nebylo naukou církevní, že svoboda lidské vůle byla prvním hříchem na světě zničena. I to bylo naukou reformatorů. Chybně Kr. stotožňuje předvědění boží s absolutním předurčením.

Pokud prý náboženské představy našeho lidu připouštějí samostatné přemýšlení, potud je prý jeho názor na svět fatalistický! Křesťanská odevzdanost do vůle boží a fatalism jsou dle K. identické pojmy. Vůči křesťanskému osobnímu Bohu jistě ne!

Sv. Augustin prý popíral svobodu lidské vůle. Ten však píše (De gratia et libero arbitrio c. 2. n. 4): „Kterak přikazuje Bůh, není-li vůle svobodnou?“ Na jiném místě. „Sublata libertate omnis humana vita subvertitur; frustra leges dantur, frustra objurgationes, laudes, vituperationes, exhortationes adhibentur; neque ulla justitia bonis praemia et malis supplicia constituta sunt.“ „De spiritu et litera“ cap. 31. n. 53. 54: „Hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult, facit; si non vult, non facit.“ „De duab. anim.“ c. 11. n. 15. píše o lidské svobodě, že ji opěvují „et in montibus pastores, et in theatris poëtae, et indocti in circulis, et docti in bibliothecis, et magistri in scholis, et antistites in sacratis locis, et in orbe terrarum genus humanum.“ „Contra Faustinum Manich.“ Disp. II. n. 22. „Liberum arbitrium habemus faciendi aliquid vel non faciendi.“ To má býti popření svobody vůle?! Že ani sv. Irenej nepopíral této svobody, jak píše Krejčí, dokazuje místo z jeho spisu Adversus haereses lib. IV. 37.

Sv. Augustin prý nazývá vůli otrokem — servum arbitrium. Tento výraz nevyskytuje se vůbec ve spisech světcových, jak mně sděluje Mausbach, zajisté dobrý znalec spisů jeho; za to užívá ho Luther ve známém spisku „De servo arbitrio.“ Jmenuje-li sv. Augustin Boha prapříčinou všeho, co jest, nemíní nikdy, že činnost jednotlivcova je zbytečná a bez odpovědnosti.

Podle Kr. je vůle pouhou abstrakcí, jíž nesmíme hypostasovati, nesmíme domnívati se, že má realní existenci, že je snad nějaká síla, jež působí v nás. Není u Kr. tedy žádné vůle, přes to však dokazuje, že je nesvobodnou. Připomíná to známý vtip klassického filologa: „Pánové, není dokázano, zda Homer žil; jistá je však věc, že byl slepý, což naznačuje jeho jméno.“ Není-li vůle žádné, nemůžeme mluviti ani o její svobodě ani o nesvobodě. Chtění je prý „psychický korelát něčeho, co děje se přirozenou nutností. Čin, jednání jest řada dějů příčinně zřetězených, mezi nimiž libovolné, od vnějších vlivů nezávislé působení nemá místa. Člověk chce a jedná, jak chtíti a jednati musí.“ (40. 44.) Proti tomu není prý žádné odmluvy. Toť nauka empirické psychologie. Avšak podle něho samého konstatuje táž věda, že člověk má vědomí osobní svobody. Při nerozhodnosti je prý zápas mezi dojmy nebo představami. Kde odehrává se tento zápas? Kdo v něm rozhoduje? Mají pouhé abstrakce takovou sílu, jež jeví se četnými rozhodnutími vůle? „V každém případě jsme passivními obětmi, abych tak řekl, toho motivu, který ukáže se mocnějším. My nevíme, který to jest, a nemůžeme udati ani o sobě ani o jiném, jak se rozhodne v dané situaci. I když máme pevnou zásadu (představu) za motiv jednání osvědčenou v jiných případech, nepovíme si, zdali podrží svou pevnost v boji s pudovou náklonností. Nejlepší předsevzetí zhroutí se pod tlakem vášně, citu.“ (44.) Jsme podle toho bytosti politování hodné, na milost a nemilost vydané zákonné

nutnosti, jevící se i různými pudy a vášněmi. Ale aspoň jednu útěchu máme, i když Krejčí o ní nemluví. Jsme-li v každém případě passivními, nemůžeme míti pražádné viny ani zásluhy za kterýkoli skutek. Nutným důsledkem toho je, že každý národ, který trestá vězením nebo něčím jiným, dopouští se hrozného bezpráví: Nemůže-li ‚provinilec' za nic, pak nesmí býti nikdo trestán a všechna vězení třeba zrušiti, protože se jimi páší nejhorší zločiny. Na jiném místě (532) píše Kr. proloženým tiskem: „Právo trestati nemůže si nikdo osobovati, tedy ani stát." Místo vězení mají býti ochranné ústavy a polepšovny, a s provinilci má se zacházeti jako se zaostalými chovanci nebo nemocnými; nepolepšitelní zločinci měli by býti isolováni. F. W. Foerster naopak píše (Schuld u. Sühne, str. 51.), že eliminování pojmu viny vede nesporně k rozkladu charakteru; pojem osobnosti se ztrácí a člověk stává se „pouhým reflexem svého společenského okolí, loutkou svých nervosních stavů, produktem fysiologické organisace beze vší vůle. Osobnost naše snižuje se z aktiva na passivum." Říci někomu: nemůžeš za nic, znamená totéž jako již předem ho odzbrojiti před bojem se silnými náruživostmi. Proto připouští Krejčí relativní svobodu, „možnost a snahu vyprostiti se z jistých vlivů . . ." (52.) Kdo má však tuto možnost? Některý atom nebo několik atomů v mozku našem? Něco jiného v nás přece není, když není duše. Krejčí k tomu mlčí. Šest stran před tím dí, že čin jest výsledkem sil zápasících o náš organismus! Kde odehrává se tento boj? Kdo v něm rozhoduje? Kdo dopomůže k vítězství tomu kterému motivu? Organism sám přece ne!

Vědecká ethika je prý pro takové lidi, kteří se dají vésti pravdou. (53.) Mluví se zde, jakoby byla jenom jediná ethika, jež činí nároky na vědeckost; ve skutečnosti je takových systemů mnoho, a není možno, abychom je srovnali v celek beze všech rozporů.

Hlavním úkolem myslitele, který chce lidstvu podati ethický system, jest, aby mravní vývoj pochopil a stanovil na základě toho normy jednání, což prý jest „samo o sobě filosofií, znamená určitý názor na svět a dává smysl životu" (56.) Divná věc, že různí učenci chápali vývoj různě a hlásali následkem toho různá mravní pravidla. Že skoro každý měl jiný názor světový, je známo, avšak že byl tím též určil pravý smysl života, toho nikdo neodváží se tvrditi. Jak to chce Krejčí dokázati těm, kteří ze zákonosti vývojové vyčetli pěstní právo jako mravní pravidlo? Čeho bude se dovolávati na důkaz pravdy svých zásad?

Důvod mravnosti je prý instinktivní (69.) . . . „zřídlem mravnosti je pud sebezáchovy a prvním stupněm mravního vývoje jest oceňování činů dle příjemnosti čili instinktivní určování jich dle prospěšnosti pro život a zachování individua. Dobré s příjemným a prospěšným spadá v jedno." (69.) Compayré-ův názor, že člověk, který by nepociťoval rozkoše nebo strasti, neměl by smyslu pro mravnost, cituje autor (70.) proloženým tiskem na důkaz svého souhlasu. Pokud slastí a strastí se projevuje život vůbec, je to ovšem podmínka i života vyššího; ale že tento není tím vyčerpán, a tedy ani mravnost, ví přece i positivista, a podle toho si počíná.

Podle Kr. čteme v „nesčíselných variacích Písma," že křesťan bude žíti v nebi v samé rozkoši. „Ostatně si ty nebeské radosti představují věřící křesťané, mohamedáni, židé atd. hodně konkretně." (74.) Filosofové představují si také mnohé a mnohé věci prapodivně a hlásají zásady, jež se navzájem vylučují. Ať pokusí se Kr. zjednati mezi nimi souhlas! Ostatně nezáleží na tom, jak jednotlivci představují si nebe, nýbrž na tom, čemu učí církev.

S naprostou jistotou učí Krejčí, že mravnost má svůj původ v pudu sebezáchovy (77.) . . . „mravnost jest uvědomování životních podmínek. Mravně žíti znamená i jednati ve smyslu podmínek životních, t. j. konati to, čeho je třeba, aby člověk existenci svou uhájil pro přítomnost a zajistil pro budoucnost." Tedy vyložený egoismus? Avšak Kr. vidí toto sobectví všude — i v náboženství. „Čím více milují lidé to své tělesné já, tím větší vzniká touha po životě záhrobním." (79.) Tedy lidé, kteří ve všem hledí své „tělesné já" různými rozkošemi uspokojiti, touží nejvíc po životě posmrtném!

Ethika prý nemůže býti jiná než eudaimonistická, totiž taková, jejímž cílem je blaženost. Nevymezen však pojem pravé blaženosti, jež byla různými různě chápána. Ale „člověk nedosáhne jinak blaženosti než mravním jednáním." (88.) Není to vyložená přeměna pojmů? Mravně přece jedná, kdo poslouchá pudu sebezáchovy, jak několikrát Krejčí opakuje. „Za blahem jde a dosahuje ho, kdo jedná mravně, t. j. kdo poslouchá pudu sebezáchovy." (89.) Tento je tedy principem mravnosti. „Mravní pravidla, mravní svědomí vyvinulo se právě ze snahy po blaženosti, a kdo jeho nedbá, zříká se zkušenosti tisícileté a musí dojíti zklamání, minouti se cílem, musí dojíti potvrzení zkušenosti, mravním zákonem vyslovené, vlastním utrpením." (89.) Domůže-li se člověk blaha lží a podvodem, není prý trvalé a nerušené, protože je vědomí bezprávnosti kalí. (90) Jsou však lidé, kteří takové vědomí odbývají výsměchem a na výčitky svědomí pohlížejí s filosofem nadčlověka jako na následky špatného zažívání.

Náboženství prý nemusíme se vzdáti, „jenom je srovnati s požadavky rozumu a vědy." (93.) Co vše bylo již vyhlašováno, ba velebeno jako náboženství rozumu! dokonce i náboženství bez Boha, bez mravních povinností, jakési blouznění o přírodě, čistá humanita atd. O doklady i z doby novější není nouze. Divná věc, že z těchto zakladatelů rozumových náboženství měl téměř každý jiný rozum, protože vedl k tak různým výsledkům.

Nebude-li lidstvu možno, dí Krejčí, aby snažilo se po blaženosti, již náboženství jemu ukazuje, pak bude kráčeti za svým cílem bez náboženství. Lekati se prý toho nemusíme, neboť i bez náboženství mravnost „zůstane za všech okolností, musí zůstati; neboť v subjektivní snaze po blaženosti jest sesymbolisován cíl lidstva, který jest mu určen, ale v podstatě mu není znám." (94.) Kým určen? Rozumu prázdná zákonost vývojová že určila cíl rozumným bytostem? „Není, jak by mělo býti; ale není hůře, než bylo jindy, sic bychom místo principu vývoje musili přijmouti princip dekadence." (95.) Jiní jinak mluví, ale „já tomu úpadku nevěřím," dí Kr.

Monista Drews psal před několika roky, že naše mládež kašle na mravnost, což jeví se hlavně jejím životem. „Naše moderní mravnost," naříká, „visí ve vzduchu," a to jenom z toho důvodu, že viděl ovoce nezávislé ethiky, totiž úžasnou zdivočelost mravní. Paulsen, stoupenec nezávislé mravouky, měl ve „Woche" 1907 a 1908 článek „Zum Kapitel der geschlechtlichen Sittlichkeit," v němž běduje nad mravní zpustlostí dnešní doby: „Zdá se, jakoby všichni zloduchové v okamžiku byli se rozletěli, aby zpustošili základ německého života lidového." Ozývají prý se dokonce hlasy, zda není mrav a právo, jež tvořily dosud hráz proti volnosti pohlavního pudu, zlem, jež dlužno odstraniti. „Není-li člověk ničím jiným než systemem přirozených pudů, rovná-li se v tom všem ostatním živočichům, pak opravdu nenahlížíme, jaký jiný cíl by život jeho měl míti než uspokojení všech pudů. Přehodnocení všech hodnot, tak volá se na všech ulicích; odhoďte křesťanství, jež nepřeje životu a všude tisíc možností štěstí v zárodku hubí." Jodl, zásadní odpůrce náboženské ethiky, píše („Wesen und Ziele der ethischen Bewegung in Deutschland" 11.): „Veškerá generace, k níž patřím, vyrostla pod dojmem tohoto evangelia v samospasitelném egoismu a v právu silnějšího." Dále dokazuje, že egoism nezpůsobil ani blahobytu, ani pokroku, nýbrž jen bezohledné vyssávání slabšího, zhoršení charakteru jak ve vyšších, tak i v nižších vrstvách. „Tam zkaženost v požívavosti, zhýralost, touha po zlatě, chladnost vůči jiným, hýřivá zahálka, zde zkaženost v ničící práci, otupělost, brutalita a alkoholism." Fouillée, jiný stoupenec laické morálky, psal před několika desítiletími: „Shledal jsem, že na poli mravnosti je takový zmatek ideí, a takový zmatek citu tam vládne, že zdálo se mně nemožným, jednou jasně osvítiti, co by mohlo se zváti současnou sofistikou." Koncem minulého století psal lipský prof. Sohm: „Příznak našich vlastních hříchů vznáší se nad námi. Kultura 19. století sama hlásá si zánik." V časopise „Eth. Kultur" (I. str. 292.), který všemožně šíří mravouku bez Boha, táže se Böhme, proč je tato společnost nutnou, a uvádí na prvním místě důvod, protože všeobecný úpadek mravnosti přese všechny dosud užité prostředky je skutečností.

Filosof Stumpf píše („Vom ethischen Skeptizismus" 1908, str. 22.) o démonech chorobného egoismu. Gižycki, odpůrce náboženské mravouky (O socialní ethice, 1905, str. 4.), nazývá egoismus morálkou divochů a dí, že tkví více nebo méně v nás všech.

Eucken (Geistige Strömungen 1920, str. 320.) běduje, že jdeme vstříc vnitřnímu rozkladu „zdivočelosti lidstva, stavu z polovice zvířecímu," nezasáhnou-li „überlegene und erhöhende Mächte." Foerster vytýká modernímu vzdělání, že posílá do života „haltlose Genußmenschen."

Krejčí však píše: „Nářky na úpadek mravnosti mají mnoho farisejského do sebe." (95.) Jenom prý stavy privilegované, kněží a aristokrati naříkají na úpadek mravnosti, protože zapomínají na úpadek ve vlastních stranách! Nářky tyto nejsou prý ani upřímny, a o těchto mravokárcích dí, že se „svého obmezeného stanoviska nevidí nové klíčící myšlenky, jež společnost obrozují a mravnost zušlechťují." (96.)

Podle Kr. jest umění „pudovou anticipací vývoje; k čemu vývoj směřuje, to vycítí umělec instinktivně a ukáže lidstvu svým výtvorem; umělecký instinkt napravuje, v čem zbloudil rozum.“ (97.) Mohlo a mělo by tak býti, ale instinkt bez rozumu (!) toho jistě nesvede.

Uměleckými výtvory náboženskými pomátla se prý citlivost křesťanských žen tou měrou, že pláčí nad strastmi Kristovými, místo aby pomáhaly konejšiti strasti lidu. Tedy strasti lidu konejší ne karita křesťanských žen, plačících nad strastmi Kristovými, ale „umělecký“ cit žen rozplývajících se před sochou nahé Afrodity nebo nad románem Zolovým, o čemž tak dojemně píše Kr. na str. 100? Jak ten „pokrok“ pokrucuje mozky!

Carlyle nazval egoismus drasticky „světovým názorem vepřů“ (cit. dle „Fünftes und sechstes Jahrbuch des Vereins für christliche Erziehung“ 1913, str. 108.). Krejčí pokouší se o modifikaci principu sebezáchovy, o němž sám uznává, že vede „k hrubému egoismu, k všeobecnému boji, v němž silnější zvítězí a nabývá práva o vlastní blaho snažiti se na úkor jiných.“ (103.) Takový důsledek musí býti vyloučen, praví. Carlyle sesměšnil pokus, založiti mravnost na egoismu touto úlohou: dán je svět plný lumpů; úkolem je — slušný čin jejich spojenými silami.

Z principu sebezáchovy se prý vyvinul cit sympathie, a to pudem pohlavním. „Pud pohlavní působí změnu v pudu sebezáchovy, jinou u muže, jinou u ženy, ale u obou vede na konec ke vzbuzení sympathie.“ (104.) Co však se dálo dříve, musí se i dnes opakovati, stalo-li se to zákonností vývojovou nutně; či se snad tato zákonnost časem mění? Ale „manželství ve skutečném životě jsou většinou nezdařené pokusy o to, co má pravým manželstvím býti dosaženo pro blaho jednotlivce a celku.“ (325.) Tedy přece úpadek? „Rodinným soužitím sympathie vzrůstá a zušlechťuje se a s ní mravní život.“ (105.) Rodina rozšiřuje se v kmen, kmen v národ, z velké společnosti tvoří se skupiny na základě různých zájmů a sympathie rozšiřuje se na větší a větší kruh lidí ... „vzrůstá vědomí, že blaho jednotlivce je podmíněno blahem celku ...“, tak svitne konečně v člověku vědomí sounáležitosti všech lidí.“ (106.) O pudu pohlavním dí Kr. (106.), že stává se zlým démonem, octne-li se člověk mimo rodinu a nejbližší okolí, kde již přestává umírňující vliv sympathie. Nejeví se však tento pud démonem často i v rodině samé? Co znamená v novější době šílené volání po svatém právu pohlavní vášně jak u neženatých tak i u ženatých? Proč v tak četných případech přestává ta zrovna zázračná moc pohlavního pudu probuditi v egoistech cit sympathie, tak že se trvale ujal a změnil dokonale nitro lidské. — Mimo pud esthetický napomáhal prý i pud nápodobovací šíření sympathie. Nepomáhá však týž pud i k šíření opačných citů? — Následující citát je dokladem zaujatosti autorovy vůči křesťanské mravouce. „Musíme bohužel přiznati, že to náboženství, které má tak vznešenou představu boha, tak ušlechtilý ideál mravního konání, nedovedlo v těch řádech a institucích společenských, které vyšly z jeho podnětu, uskutečniti ten ideál ani přibližně.“ (111.) Míní-li Krejčí církev katolickou a její

působení vůbec, odpovídám následovně: I nejzarytější fanatikové protikatolictví, pokud nepříčetná nenávist nezničila v nich poslední špetku smyslu pro pravdu, musili na základě nepopiratelných fakt skutečnosti doznati, že vliv církve katolické byl na mravní život lidstva neobyčejně příznivý. Kdo pojednává o působení lidstva v dějinách a myslí při tom jenom na temné stránky, bez nichž nejsou dějiny žádného národa, žádného náboženství, žádné instituce, má právě tak pravdu jako člověk, který podávaje líčení nynějšího života mravního v českém národě, mluví jen o lidech, kteří dostali se svou vinou do blázince a nemocnic následkem špatného života nebo do vězení pro své zločiny. Každý střízlivý člověk ví, jak na takový úsudek nutno pohlížeti, že církev ani přibližně nedovedla uskutečniti mravního ideálu. Mnohem objektivněji počínal si zakladatel positivismu — Comte, který mluvil s největším uznáním o „nesmírném a příznivém vlivu", který měla církev organisací všeobecného vyučování lidu na všechny vrstvy evropské společnosti. „Je to pouze zvyk, že tak lhostejně chodíme okolo této obdivuhodné instituce, pro niž nemáme v celém starověku žádné analogie." (Comte: Cours de philos. posit. V. l. 54.) Katechismy nazval mistrovskými díly filosofie, jež obsahovaly nejdokonalejší, co monotheism přinesl. Francouzský sociolog Le Play sbíral dlouhá léta material skoro ve všech zemích evropských o životě v rodinách a mezi dělnictvem, který uveřejnil v díle „Ouvriers européens." (1855.) „Methodické studium evropské společnosti poučilo mne, že štěstí jednotlivcovo a blaho společnosti jest v přímém poměru k energii a čistotě náboženských přesvědčení." Z toho důvodu mluvil s velikou úctou o katolické církvi a o její mravně společenské autoritě. Světoznámý učenec Max Müller mluví též o křesťanství a jeho významu pro lidstvo. „Největší zisk studia náboženství [jiných] záleží v tom, že si uvědomíme vyšší cenu svého vlastního náboženství. Vidíme-li, co od jiných národů bylo za náboženství považováno a ještě se považuje, pak nemůžeme dosti děkovati, že jsme směli od prvního dne dýchati čistý vzduch země, křesťanstvím ozářené. Příliš lehce béřeme největší požehnání jako něco, co rozumí se samo sebou. Neceníme ho dosti vysoko, protože je málo porovnáváme s jinými náboženstvími . . . Kdo však trpělivě porovnává, může upřímně říci se sv. Pavlem: ‚Nestydím se za evangelium'" (cit. Holzapfel Schmoll: Können wir noch Christen sein? Str. 76.). Pověstný odpadlík exjesuita Hoensbroech v díle „Das Papsttum in seiner social-kulturellen Wirksamkeit" praví, že věda a umění našly v papežství mocné podporovatele a ochránce a že chvalořeč mohla by býti napsána věrně dle historické skutečnosti o papežství a jeho společenském a kulturním požehnání.

Foerster nazval církev velikou vychovatelkou lidstva, a to jistě proto, poněvadž její vliv jest jemu zřejmý.

Protestant Kohler, professor v Berlíně, praví, že v církvi katolické jsou „nezničitelné (unauslöschlich) životní síly lidstva." Snad proto, že v mravním ohledu ničeho nedokázala? Kohler mluví též o její „sittenbildende Macht" a nazývá ji kulturní silou prvého řádu! Harnack mluví o mocných ethických hodnotách v mnišství a kněžství. Jodl

píše v díle „Vom Lebenswege“ 1917, sv. II. str. 397: „Nemůže býti silnějšího důkazu pro ohromnou životní sílu této instituce [církve], než že se jí podruhé podařilo, požár, který ji hrozil zničiti, proměniti v očišťující oheň, z něhož vyšla jako fenix.“

Berlínský professor, protestant Ferd. Jakub Schmidt píše: „Katolicism a nikoli protestantism je nyní pěstitelem a obhájcem myšlenkové kultury duševní (Der ideellen Geisteskultur). . . . katolicism zůstal ještě jedinou mocí oduševnění života.“ Protestantský básník Fontane píše v jednom románě uznale o karitě katolicismu: „Ošetřovati nemocné je něčím velmi těžkým; proto mají také katolíci zvláštní požehnání za to. Něčemu takovému rozumějí lépe než my.“ „Žádná doba nevykonala pro chudobné tak mnoho jako středověk.“ Protestant Merz velebí církev katolickou, že „rozprostřela ve světě nesmírnou síť dobrodiní a udělala péči o chudobné a nemocné světovou záležitostí.“ „Paprsek onoho osvícení plného víry, jiskra z oněch plamenných srdcí do naší mrtvé, studené, prázdné, sobecké přítomnosti, a zcela jinak dívali by se lidé na sebe.“ V čem vězí „tajemství životní síly církve katolické, o níž se již tak často řeklo a věřilo, že je mrtvou?“ táže se Paulsen a odpovídá: „Vlastní tajemství vězí asi v tom, že v ní vždy našli mužové a ženy sílu, aby obětovali svůj život.“ (System der Ethik, I. sv. 8. vyd. str. 161.)

Francouzský spisovatel Ducamp, který výslovně o sobě podotýká, že není věřícím katolíkem, píše (něm. př. Die privaten Wohltätigkeitsanstalten der christlichen Barmherzigkeit in Paris. 1887, str. 335.) „Nemohu si ani pomysliti, co by se s Paříží stalo, kdyby milosrdenství nebdělo jako sestra „Dobré pomoci“ u lůžka nemocného. Kdyby zlý duch zavřel všechny nemocnice a hospice, asyly, náboženské domy a jesličky a vyhodil ubohý lid, který je obývá, na ulici, zhrozili bychom se nad divadlem, které by se zraku našemu zjevilo. Veškera bezpečnost by přestala. Všechny chodníky byly by plny umírajících, zloději vykonávali by otevřeně své řemeslo, vyhladovělí vyráželi by dvéře, děti plakaly by ve své opuštěnosti, ženy vydělávaly by si za bílého dne chléb necudností, starci očekávali by opřeni o rohy kamenů svou poslední hodinku, a veletoky bídy zaplavily by veškeru civilisaci. Proti vzrůstu zla a výbuchu zloby je snad milosrdenství nejjistější oporou. Avšak mezi všemi pohnutkami, abychom byli dobročinnými, je nejmocnější a nejneúnavnější — víra. Každý útok na náboženství je proto krokem k barbarství.“ Arnold, vynikající národohospodář, ujímá se taktéž křesťanství a uznává jeho obrovský vliv. „Všechno, čím kultura přítomnosti vyznamenává se před kulturou starověku, spočívá — buď přímo nebo nepřímo na křesťanské církvi“ (cit. dle „Moralprobleme“ 1911, str. 370.). (P. d.)

Cyril Jež T. J., Osobní Bůh a náboženství. Nákl. Č. ligy akademické v Praze 1923. Str. 157. — „Účelem tohoto spisu jest ukázati, že rozum lidský s logickou nutností vede k poznání osobního Boha, a že pravou hodnotu má pro člověka pouze to náboženství, v jehož základu jest osobní Bůh.“ Výkladem a obhájením theismu vyvrací materialismus a pantheismus, ale i nejpohodlnější a proto lidstvu

nejnebezpečnější agnosticismus. V té příčině přijde čtenáři velice vhod obzvláště druhá část spisu, v níž probrány vztahy vyšších lidských zájmů ke křesťanství a ukázáno, jak tyto nejlépe a jedině v něm zajištěny (štěstí člověka, vyšší jeho život, účastný života božího v milosti atd.) Těmito úvahami nabývá theoretická obrana křesťanství, křesťanského názoru a víry, větší živoucnosti, třebas bylo vynechati obšírný výklad o vzniku křesťanství a všem, co s tím souvisí — otázky to nyní neméně důležité než ony zásadní o jsoucnosti boží, nyní, kdy na př. materialismus (theoretický) vážnějších stoupenců ve vědě již pozbyl. Arciť nemělo-li dílo nad záměr p. spis. vzrůsti, bylo třeba se omeziti a místy mohlo se to státi ještě víc (na př. na str. 8. a j.) — Vzdělanějším čtenářům, kteří se neštítí vážnějšího přemýšlení, budiž tato částečná obrana katolického náboženství co nejlépe doporučena.

* * *

Fr. Horečka, Sebevrah. Hra o třech dějstvích s předehrou. Praha 1923. Str. 85. — V doslovu nazývá spis. své dílo „pokusem o nové drama". Novotu vidí v tom, že k reprodukci duševního života ústřední osoby použil bytostí a jevů, promítnutých z duše její na venek — tak na př. vystupují ve hře a zasahují do děje Melancholia, Nálada, Ozvěna, Básně, Satyr, Mílek atd. Než je to opravdu něco nového? Téhož způsobu používali přece již staří slavní dramatikové a věru že často mnohem obratněji, přirozeněji a také působivěji než náš mladý básník z mor. Valašska. Ani myšlenkově nepřináší jeho pokus něco nového. Vzal si za hrdinu mladého snílka, básníka, jenž sám sebe jmenuje „žalostnou organisací bolestí, nemoci a zoufalství", jest pronásledován jednak vlastními utkvělými představami, jednak zprávami o nezdarech své básnické činnosti, o zradě milenčině, o různých neštěstích a špatnostech lidských. Tyto zprávy přicházejí těsně za sebou jako v příběhu o Jobovi. V další scéně ukáží se sice všechny nepravdivými nebo se obrátí v dobro, ale zatím již zoufalý básník prchá z domova s revolverem v ruce, aby se sebevraždou vysvobodil z utrpení. Odvahy k „činu" chce si dodati vínem. A tu v jakémsi podivném snu prožívá bolesti celé lidské společnosti, poznává malichernost svého osobního utrpení a konečně i cenu a potřebu práce pro lidstvo. Přátelé nalézají jej pak vyléčeného z nespokojenosti jako dělníka při práci na silnici.

V odvěkém boji mezi pessimismem a optimismem dal tedy spis. zvítěziti životní radosti, nalezené vzdělaným člověkem v tělesné práci prostého dělníka. Je to nyní módou v literatuře, v nové poesii, v románě i v dramatě, módou konečně dobrou a zdravou. Ale jak umělého aparátu, jakých podivných a často násilně zrovna přitažených scen potřeboval spisovatel, aby vyslovil či znázornil tak prostou a starou pravdu! A „znázornil" ji tak, že sám pokládal za nutno připojiti ke své hře podrobnější — výklad.

Emil F. Míšek, Kolotoč. Humoresky a grotesky. Smíchov 1922. Str. 92. — Je to, tuším, první knížka málo dosud známého spi-

sovatele, jenž se učil patrně na Marku Twainovi a několikrát se o něm také zmiňuje. Z 12 prací této sbírky je zřejmo, že má zvláště nadání k satiře a grotesce. Rád si bere na mušku různé časové zjevy našeho společenského i literárního života, a jeho vtip nejednou dobře přilehne. Ale vedle toho je v knížce také hodně námětů vyumělkovaných a naivních vtipů, které vzbudí jen útrpný úsměv. Hledanost a umělkovanost jeví se často také ve slohu.

Jos. Hais Týnecký, Bastard. Román z českého Pošumaví. Praha 1923. Str. 368. — Spisovatel, který začal svou literární dráhu jako přispívatel katol. časopisů nejkonservativnějšího směru, vyrábí v posledních letech ve velkém po známém vzoru tlusté romány s lákavými tituly a s dráždivým, někdy až sensace chtivým obsahem, zvláště tam, kde čerpal látku ze spodin pražského života. V „Bastardu" se uchýlil sice na venkov, do českého Pošumaví někde v okolí Klatov, ale vybral si tak pochmurný příběh a vylíčil jej tak naturalisticky, že překonal asi všechno, čeho se dosud naši naturalisté odvážili. „Hrdinou" jest asi 13letý chlapec, nemanželský syn matky, která se právě provdala za chorobného domkaře, ale udržuje dále styky s mlynářem, otcem chlapcovým. Je to kluk úžasně zvrhlý, lstivý a násilný, s neobyčejně vyvinutými erotickými pudy. Spis. vysvětluje to stručně dědičností po matce a její nerozumnou opičí láskou, pak také náboženskými rozpory v jeho duši. „V přerodu myšlenkovém vyciťoval směšnost a neupřímnost t. z. katechismových příkazů, které zatemňovaly obzor jeho radostí vážnou, pochmurnou nevlídností časných i věčných trestů, jež v neútěšném pásmu modliteb a postů zakazovaly každou radost člověkovu..." Jaké to byly „radosti", zřejmo z toho, že v celém románě vidíme kluka jen slídit po milostných dobrodružstvích matky a její mladší svobodné sestry, vydírat na nich za to peníze, dopouštěti se vzteklých násilností proti otčímovi i jiným lidem, mluviti s úžasnou otrlostí a neomaleností o věcech pohlavního života, posmívati se kněžím a náboženství a na konec rdousiti nemluvně, nevlastního to bratra. Takové hrubé a chlípností prosycené je všecko ostatní prostředí v románě — na celých stranách mnohdy čtete jen nejsprostší nadávky, klení, hovory plné neomalených výrazů nebo i vlastní spisovatelovo líčení různých výstředností. Ušlechtilejším zjevem jest jen panský čeledín Novák, který však pro nevěrnost ženinu na konec se oběsí, a rozvážný starý farář — za so kaplan je líčen také jako záletník, jenž prý i při zpovědi povídá holkám takové věci, že se sochy svatých na oltáři červenají. I starému, jinak dobráckému lékaři vkládá spis. do úst tak hrubé výrazy o posledním pomazání (95), že to budí zrovna hnus.

Hledá-li J. Hais Týnecký své slávy v takovémhle naturalismu, bude dobře jeho spisům, ani umělecky nijak nevynikajícím, zdaleka se vyhnouti. *M.*

Anna Řeháková, Osud. Nakl. B. Stýblo v Praze 1923. Str. 280, K 22. Stýblovy vybrané četby sv. 39.

Děj románu toho vybíhá až ve světovou válku. Spisovatelce dobře známé pobřeží adrijské, jmenovitě území zálivu kotorského je dějištěm. Nevlídný poměr mezi vojskem rakouského mocnářství, tedy „austriaky", a chorvatským vlasteneckým obyvatelstvem, zasahuje ovšem i do života soukromého, z něhož tu vylíčena láska dvou vlastenecky odchovaných děvčat, tety a neteře, právě k takovým dvěma švarným austriakům tamější posádky. Jen že jeden z nich je rodem Němec, jenž ač jinak ušlechtilých způsobů a snad i povahy, působením otce svého přesazen do Vídně zapomene na sliby a přísahy ke snoubence a nevěrností svou ji zničí, druhý, rodilý Čech, věrný až do konce, ve válce zemře, ale zůstaví si u snoubenky i jejího potomního manžela vděčnou památku.

Spisovatelka oblíbené postavy svoje ráda idealisuje a stojíc na stanovisku jejich, v rozhovorech i vlastních výkladech ostře odsuzuje, co se nazývá austriactvím. Mnoho výkladů vplétá o domorodých obyčejích Jihoslovanů. Nad skutečnost příznivěji líčí poměr česko-chorvatský. Zmiňujíc se o skvělých vyhlídkách na sjednocení Jihoslovanů vyjadřuje ovšem také jen jejich smýšlení, zatím nemálo zklamané. Milostný poměr v obojím případě podle pravdy líčí velmi jemně a tklivě.

Po stránce jazykové by bylo třeba četných oprav.

Marie Herbertová, Láska lékařova. Román. Přel. Jan Hurdálek. Nákl. Československé akciové tiskárny v Praze 1922. Str. 179. — Lidumilný lékař, vzdělaný a svědomitý, není doma šťasten, maje manželku krásného sice zevnějšku, ale méně krásné mysli. Odcizují se sobě čím dál více, a když žena od záletníka manželem přistiženého náhodou v hádce zabita, vdovec po těžké nemoci přece dožije se ještě slunnějších dnů po boku ušlechtilé příbuzné, jíž si byl vždy vážil.

M. Herbertová po způsobu starších spisovatelů ráda vykládá a uvažuje za své postavy, často i tam, kde bychom raději je viděli a slyšeli. Přes to spisy její i ve zpovykaném Německu jsou oblíbeny pro svůj ideální směr. V tomto českém překladě jména, ba i některé údaje počeštěny, což obyčejnému čtenáři sice nevadí, ale v literárním světě již není obvyklé.

Četné chyby tiskové při četbě vadí.

H. Špolc, Slečna úřednice. Románek. 2. přepracované vydání. Praha 1922. Str. 166. — Hezké děvče z hodné rodiny dostane se za úřednici ke dráze, ale když její představení se s ní chtějí miliskovat, uteče a vezme si toho, na kterého myslívala, jako on na ni. — Povídka prostá, mužští v ní rádi moralisují, upřímně, jako ženich (!) dívčin, i neupřímně; p. spis. hubuje na protekci všelijakých bobečků, zbytečně připojuje nehodu na trati, ale přičiňuje se všemožně, aby se ideální milenci šťastně za sebe dostali. — Některou mluvnickou chybu si čtenář snadno opraví, a nahradí také leckteré zbytečné cizí slovo (na př. lékařem proponováno a j.); jako železničář nahradil p. spis. úsloví „na šikmé ploše" odbornějším: „na šikmé plošině".

Rozhled
Náboženský.

Z filosofie náboženství.

V důkazech jsoucnosti boží, jak je nynější apologetika celkem na základě pěti důkazů Tomáše Aq. (Sum. th. I q 2 a 3), arciť ne výhradně jenom na něm, rozvíjí, pohřešuje kritika mimostojících filosofů vlastního jádra náboženského, toho, co Boha činí člověku Bohem, co onoho s tímto sbližuje a co tedy činí pomysl Boha člověku osobně cenným, nepostrádatelným v souboru životních jevů, jež vůbec nazýváme náboženstvím. Podle toho by důkazy ony, i když jich s Kantovým a jiných agnosticismem zásadně nezamítáme, neplnily vlastně svého úkolu, pro nějž bývají prováděny.

V tom jest nedorozumění, které se jen proto pořád opakuje, jelikož nepovšimnuto zůstává, co se při té příležitosti v katolické theologii připojuje nebo připojovati má, totiž že důkazy ty nevedou k adaequatnímu a vyčerpávajícímu pojmu Boha — co do nekonečna vůbec nemožnému —, ale že dávají jakýsi logicky nutný předpoklad (praeambulum) vlastnímu názoru náboženskému, který záleží v (nadpřirozené) víře a lásce, tedy úkonům osobním, při nichž účasten jest cit a vůle vedle vědomí. (Zevrubně o tom pojednává tübinský prof K. Adam v Theol. Quartalschrift 1922: Der Weg der erfahrungsmäßigen Gotteserkenntnis.)

Touto stránkou vědomí o Bohu, již možno přibližně nazvati přesvědčením, zabývá se v novější době zevrubněji t. ř. fenomenologie náboženství, ubírajíc se souběžně s theologickou naukou o t. ř. pius credulitatis affectus (o náchylnosti k víře), zůstávajíc však na půdě sobě vlastní, v oblasti přirozené psychologie, ethnologie atd. Co theologie křesťanská odjakživa stanovila, že víra a nábožnost je dílem božím v člověku, jež tento se své strany může pěstovati nebo mařiti, to svými prostředky fenomenologie zjišťuje jako danou skutečnost a zkušenost — původní, bezděčnou a neodbytnou zkušenost náboženskou, zažitky božstva v lidstvu obecné, jež pozorovací věda v dějinách a v současnosti může zjišťovati a zjišťuje. Činila tak odjakživa poukazujíc na „souhlas národů“, nyní pak majíc mnohem více dané látky před sebou může zákonnost všelidského jevu tohoto také spolehlivěji rozbírati. V zásadě zjišťuje na př. u nejobyčejnějšího projevu náboženského, u modlitby, i bez předchozího přemýšlení víru v živé, osobní božstvo, víru v jeho skutečnou přítomnost a osobní s ním styk ve vzývání jeho. Je to vnímavost pro božské, která se vždy a všude jevila i jeví, vnímavost, již možno nazvati takořka pudovou.

Nic nevadí, že též atheismus je tak rozšířen. Není zajisté přírodní, a tedy ani přirozený. Všecky vytáčky jeho, že pokrokem věd a vzděláním náboženství ubývá, že vědecká osvěta sháší světla na nebi, jak se kterýsi francouzský politik vyjádřil, rozrážejí se opět o skutečnost, jež ukazuje u mnohých mužův i žen svorné spolužití nejvyšší osvěty s nejvyšší nábožností. Říká se sice o takovýchto příkladech nebo, řekněme, vzorech,

že by bylo třeba vyšetřiti zvláštní osobní podmínky, na nichž tento sklon se zakládá. Ale čím více se o těchto podmínkách dovídáme, tím více se přesvědčujeme, že tu jde o přímý hlas přirozené povahy, tak jako naopak u atheistů můžeme stopovati umělé překážky hlas ten tlumící.

Ostatně i mimojsoucí často ujišťují, že náboženství jest věcí osobního citu a povahy, tedy především ne logického usuzování, tím méně církevní uniformity. Přiznání to zatím stačí aspoň na doklad, že náboženství se v tak četných případech lidskému citu nepříčí. Nutno však jíti dále a připomněti, co též odjakživa bylo známo a právě nynější psychologií se zdůrazňuje, jak veliký vliv vykonává právě cit i vůle ve vyšším životě lidském vůbec, ani vědeckého nevyjímaje. Nuže, tento přirozený řidič nemůže býti bez zaujatosti vylučován ani tam, kde jde o nejosobnější a nejvážnější záležitost lidského nitra, které právě v náboženství chce prý býti svézákonným, svéprávným, a kdy se tolik přikazuje, říditi se přírodou.

Toto novější nazírání na přirozený sklon k náboženství jakožto daný a neodvozený jev duševný překračuje obvyklé důvody pro náboženství, jako jest na př. význam náboženství pro zušlechtění člověka a jeho mravní obrod, pro jeho vniterné upokojení a obšťastnění a pod. — důvody, které ovšem náboženství doporučovaly a jiné důvody pro ně znamenitě podporovaly, majíce pro mnohé i sílu průkaznou. Těm však, kdo žádají důvodů ze zkušenosti, tedy důvodů skutkových, nestačily, ačkoli jsou to také skutečnosti, fakta. Nyní přistupuje k nim v náboženské vědě ona zjištěná skutečnost, jíž ani empirismus nemůže stejně s oněmi důvody odmítnouti jako čistě osobní, čistě subjektivní: skutečnost zkušeností náboženských je stejně doložena a může stejně vyšetřována býti jako kterákoli skutečnost, o niž se opírá empirická duševěda, lidověda, ale také metafysika.

Positivistická vysvětlování původu náboženství (ze strachu, ze snů, z uctívání předkův atd.) pozbývají přesvědčivosti již tím, že jest jich tolik; pokračující pak bádání jich nikde neověřuje, ale všude vyvrací. Opakují se v knihách namnoze již jen, aby se zdálo, že něco vysvětlují. Zažitek náboženský jest cosi zvláštního a původního, nejeví se v něm nikterak ráz oněch předpokladů, z nichž positivismus náboženství odvozuje. Co zažitek tento praví, třeba tedy hodnotiti stejně jako výroky zažitků jiných, nenáboženských. A on praví, že člověk mimoděk, i bez schválného přemýšlení, pociťuje v sobě působení nadpodmětné skutečnosti, která jej k sobě poutá a uznání svoje přímo, bezprostředně vynucuje. Vědomí jeho bezděky mu praví, že cosi mimo něj a nad ním jest, nač se jeho představy vztahují, že to nejsou jenom city osobní, bezpředmětné. Proto k nim také odpovídá (modlitbou, obětí atd.) jako osoba k osobě, osobní člověk k osobnímu božstvu, vyslovuje tak víceméně uvědoměle soud, že toto božstvo skutečně jest. A takto provádí úkony náboženství. Jakého náboženství, na tom zatím nesejde. Osobní náboženství je to zajisté, jak zástupci smyšlenky o náboženství jako věci osobní a soukromé žádají. (Jenom nutno je hned při tom upozorniti, že náboženství tak osobního a soukromého, jak oni si je představují,

nikdy a nikde nebylo: všude, kam jsme dosud svým bádáním dohlédli, shledali jsme náboženství také jako jev společenský, chcete-li „stádní“, tedy „církevnictví“. Zajisté tedy také úkaz „demokratický“!)

Avšak zažitek ten, jakkoli často, ba obecně zjištěný, jest přece jen osobní, v citové a volní stránce daný jev nitra lidského, který skutečnou, mimopodmětnou jsoucnost božstva si prostě jako jistou klade čili, jak se říká, ponuje. Nepotřebuje a nehledá pro ni jiných důkazů, není jich třeba ani schopen: cit a vědomí této vyšší nadlidské a snad i nadsvětové skutečnosti, jíž se cítí blízkým a ji také sobě blízkou, cit a vědomí, že jest jí jaksi povznášen a v duševnu svém obohacován, mu stačí a jest mu nejlepším důkazem, že tento směr cítění a vědomí jeho je správný. Náboženská věda však jest povinna jíti dále, a pokusiti se o všeplatný důkaz, že tento směr také před kritickým rozumem každého jako správný obstojí. Odtud obvyklé důkazy jsoucnosti boží, které sice přímo k náboženství a k nábožnosti vésti nepotřebují, ale dokazují, že náboženství má pro sebe i tuto instanci, přemýšlejícího rozumu, a že bezbožectví se o rozumné důvody neopírá.

Co po tom v soustavné vědě náboženské následuje, nauka o víře, o nutnosti a věřitelnosti také jiného zjevení než jest ono přirozené, o němž tu dosud mluveno, nenáleží už sem; pokusil jsem se to, jak bylo možno, se zřetelem ke všem novějším námitkám vyložiti v II. díle Apologie křesťanství. Náboženství živé zakládá se na více prvcích, tak jako celého člověka obepíná. V dějinné podobě vystupuje ne jako výsledek pouhého přemýšlení ani jako výsledek pouhého podání: cosi k němu přináší člověk sám přirozenou vlohou, rozumovou i citovou, bez níž by se zvěstování a podávání jeho sotva ujalo. Jelikož pak za daného řádu věcí směr této vlohy jako v jiných věcech, tím snadněji v božských by přicházel na scestí, dáno zvláštní, nadpřirozené Zjevení, jehož se člověk přirozenými i nadpřirozeně zvýšenými mohutnostmi zmocňuje, živým náboženstvím je projevuje.

Tomu myšlení, které náboženskému směru odcizeno, je toto zasahování boží do života lidského smyšlenkou a bájí. Ale jak dějiny názorů náboženských učí, je to „báje“ zobecnělá, tedy psychologické a sociologické faktum stejně ověřené jako kterékoliv jiné toho druhu. A již a priori: není-li svět a člověk sám ze sebe — což by bylo absurdní mysliti —, jest-li tedy od bytosti „akosmické“, není docela nic protimyslného, že tato bytost zasahuje i dále a stále do svého tvorstva; právě opak toho byl by protimyslný.

M. Scheler, mluvě o tomto „věčném v člověku“, podotýká svým temperamentním způsobem: „Es ist ein Skandal der Theologie und Philosophie zugleich, že otázky přirozené theologie, totiž že právě to, co jest určeno přes kladné rozpory ve víře duchy spojovati, je ještě více rozlučuje nežli samy rozpory konfessijní.“ Ale kdo zná rozpory v názorech filosofie vůbec, nebude tím nikterak zaražen ani znechucen, náboženskou filosofií podle osvědčeného vodítka filosofie křesťanské obírati se dále. Jak i z těchto několika poznámek vidno, otvírají se jí i v moderním bádání psychologickém a ethnologickém pomůcky nové.

*

jv. — **Biskupské delegatury v Braniborsku a v Pomořanech.**

T. z. reformace zničila katolický život v Braniborsku a v Pomořanech skoro až do samých základů. Dlouhou dobu nebylo v oněch krajinách vůbec žádné duchovní správy katolické. Teprv od r. 1720 měl Berlin katolickou faru a dva roky na to Špandava a Postupim, od r. 1737 Stettin, od r. 1776 Stralsund a od 1789 Frankfurt n. O. R. 1821 zřízena byla v Berlině [illegible] zvaná biskupská delegatura pro Braniborsko a Pomořansko: farář berlinský zastupoval vratislavského biskupa.

Katolíků přibývá hlavně od té doby, kdy známý sociolog Ketteler byl berlínským delegátem. Až do r. 1849 měl Berlin jediný katolický chrám pro 20.000 usedlých katolíků a 5000 katolických vojínů. R. 1900 měl však s obcemi v nejbližším okolí nynější Velký Berlin 206.000 katolíků s 69 kněžími, 17 kostelů s kapličkami, čtyři vyšší katol. dívčí školy, 31 katol. škol obecných, jednu farní školu, katolickou přípravku k učitelskému ústavu (Präparandie), čtyři sirotčince a devět dětských opatroven řízených sestrami. Mimo Berlin mělo ještě čtyřicet měst a vesnic samostatnou duchovní správu, všech chrámů bylo 36, kaplí 38, katolických škol 36, šest sirotčinců a tři polepšovny pro dívky. R. 1915 bylo v celém území delegatury 88 samostatných farností, 187 chrámů a kaplí a všech duchovních 184. Počet všech katolíků v delegatuře obnášel 554.106, z nichž 445.000 připadalo na Velký Berlin. V Berlině byly čtyři vyšší katol. dívčí školy, dvě katol. přípravky pro učitelský ústav, 34 katol. škol obecných a 3 soukromé školy katol., mimo Berlin bylo 32 katol. škol, jež měly víc než 90 tříd. Z rodin čistě katolických byly všechny děti pokřtěny katolicky, ačkoli v Německu nebylo zákona jako v Rakousku, jímž katoličtí rodiče byli zavázáni dáti své dítě pokřtíti.

Pravou rakovinou jsou v oněch krajích smíšená manželství. Všech dětí, jež narodily se z manželství takových, bylo 6477, z nichž 4352 nebylo pokřtěno katolicky; tedy dvě třetiny byly ztraceny pro církev. V celém území bylo ze všech 7722, kteří zemřeli v jednom roce, pohřbeno církevně 5100. Kdo odepřel dáti se zaopatřiti na smrtelné posteli, nebyl církevně pohřben, ani když příbuzní si tak přáli a prosili. V době velikonoční vykonalo v onom území svou povinnost (zpověď a sv. přijímání) 244.388, což znamená asi dvě třetiny všech povinných. Všech civilních sňatků, kdy ženich a nevěsta byli vyznání katolického, bylo 1551, z nichž dalo se 1220 párů sezdati též v chrámě; ostatní spokojili se se sňatkem civilním, který je dosud v Prusku povinný pro všechny. Při smíšených manželstvích jsou číslice takové, které budí značnou obavu. Ve 2551 případě, kdy ženich byl katolík a nevěsta protestantka, bylo jenom 439 sňatkům církevně požehnáno, ve 2496 případech, kdy nevěsta byla katoličkou a ženich jiné víry, bylo jen 412 párů církevně sezdáno. Celkem uzavřelo 60·4% katolíků smíšené manželství! Ký div, že v Německu tak často varuje se před smíšenými manželstvími, jež natropila církvi tak mnoho škod.

R. 1920 bylo v území delegatury 548.017 katolíků, tedy o šest

tisíc méně než r. 1915. Víc než 6000 Poláků vrátilo se do své vlasti, a mimo to nechali se někteří vlažní katolíci strhnouti k apostasii.

V Berlině je 46 katolických kostelů a 59 kaplí; ostatní území má 56 chrámů a 52 kaplí. R. 1920 zemřelo 6906 katolíků, z nichž bylo 5425 církevně pohřbeno. Manželství čistě katol. párů bylo 2934, z nichž 2800 párů sezdáno církevně. Sv. přijímání bylo onoho roku 2,968.623.

Práce v delegatuře je namnoze velmi obtížná, a je zvykem kardinála Bertrama, že skoro každého zdravého kaplana posílá aspoň na několik let do onoho území. Kněží, kteří tam pracovali, mluví nezřídka velmi pochvalně o horlivosti laiků, kteří nejen příkladem, nýbrž také slovem povzbuzují liknavé k horlivosti ve víře, navštěvují katolíky, žijící v civilním nebo divokém manželství a vlídným slovem dosahují často svého účelu; mnozí takoví nedbalí katolíci dají svému sňatku požehnati v kostele a děti své, někdy již dorostlé, pokřtíti.

*

Z asijských missií.

V Palestině nyní anglické, totiž mimo Zajordání a úzký pruh na severu, připadlý francouzské Syrii, jest přes 755 tisíc obyvatel, z nich přes 589 t. mohammedánů, přes 83 t. židů a přes 73 t. křesťanů; židů se od r. 1919 přistěhovalo asi 20 tisíc, ale židovský živel má všude a ve všem přednost, i samy francouzské noviny přiznávají, že by turecká svrchovanost v tomto případě byla obyvatelstvu lepší než anglická.

V Japonsku vůdce katolíků Yamamoto stal se kontre-admirálem. Přízně pro katolíky přibývá. Katolický básník Miki dal podnět k založení universitního spolku pro studium katolictví, který spojuje nejen studenty, ale i professory různých náboženství. — K protestu budhistů proti zřízení vyslanectví u Sv. stolce přidali se i protestanté.

V anglické Indii (bez Ceylonu a území francouzských i portugalských) napočteno r. 1921 přes 318,942.000 obyvatel, z nich přes 216 mil. Hindů, přes 68 m. mohammedanů, přes 11 m. budhistů, přes 9 m. animistů, přes 4 m. křesťanů (kromě asi 300 tisíc domorodci.) Od r. 1911 přibylo křesťanův o 22·64%, nejvíce ze všech, ale protestantů přibylo 2—3krát tolik co katolíků. Vyhnání německých katolických missionářů neslo i tu své ovoce. Nyní se po něčem vracejí.

*

vč. — Náboženská statistika Kanady.

Nedávno uveřejněná statistika o sčítání lidu v Kanadě v červnu 1921 podává tato čísla vzhledem k šesti největším náboženským vyznáním v Kanadě: katolíků 3 388.663; presbyteriánů 1,408.812; methodistů 1,158.744; anglikánů 1,047.952; baptistů 421.730, luteránů 287.484. Poměr mezi počtem katolíků a počtem protestantů je v Kanadě poněkud lepší než ve Spojených státech. Dále je v Kanadě podle posledního sčítání 125.190 židů, 13.826 Christian Scientists, 11.626 budhistů a 19.956 mormonů.

Vědecký a umělecký.

Náboženská hodnota umění čtvrtohorního?

Kniha professora dějin náboženství na katolickém Institutu pařížském Th. Mainage: Les religions de la préhistoire. L'âge paléolithique, 1921, shrnuje a hodnotí, čeho se věda dopídila o duševném životě člověka čtvrtohorního. Zvláštního povšimnutí zasluhuje, co píše o jeho umění ve vztahu náboženském.

V těchto dobách velmi dávných lidský rozum neleží ladem. Jest vždy probudilý a dalek jsa toho, aby ustrnul, vykazuje velkou jemnost, opravdovou schopnost postupného přizpůsobování požadavkům života. Toto přesvědčení ještě sesílí, jakmile od studia techniky průmyslové přistoupíme k souboru obrazů, který nám odkázali naši předkové. Dovídáme se s údivem, že doba čtvrtohorní měla nejen umělce hodnotné, ale i slohy, tradice a školy umělecké. — Až dosud žádné dílo umělecké nemohlo býti přiřknuto nižšímu nebo střednímu palaeolithiku. Převaha sochařství není však tak výhradní, jak se kdysi věřilo. Rytina se objevuje pokusy více méně zdařilými. Tak na př. na břidlicové tabulce vystupuje z klikatiny spletených čar několik profilů rhinocerů. Dospíváme k přesvědčení, že umění čtvrtohorní jest hluboce naturalistické. V posledních obdobích věku sobího tíhne ku stilisaci.

R. 1880 zvěděl učený svět, že byly nalezeny na stropě jedné španělské jeskyně opravdové fresky vzešlé ze štětce palaeolithiků. Tento objev, jako mnoho jiných, byl plodem šťastné náhody. Dnes čítá se podobných jeskyní asi padesát. Nejsevernější jest jeskyně Pair-non-pair (Gironde), nejjižnější de la Pileta (60 km od Algécirasu). Mezi těmito krajními body možno rozeznávati tři hlavní skupiny: skupina východního Španělska, Pyrenejí a Périgordu. — Dříve bylo možno (r. 1880) připustiti, že nějaký podvodník byl by měl bizzarní myšlenku napáliti důvěřivost amatérovu; dnes je taková hypothesa nepřijatelná. Často jsou malby pokryty tlustými usazeninami stalagmitovými velmi starodávnými. Mezi zvířaty, kreslenými na stěnách jeskyní, mnohá náležejí druhům dnes vystěhovalým nebo úplně vyhynulým hodně dříve před dobou neolithickou. Konečně jest mezi obrazy nástěnnými a kresbami rytými na předmětech dokonalá jednota slohová.

Namítá se zachovalost maleb. Ta dána jest atmosferickými poměry jeskyní. Namítá se dále: Čtvrtohorní malíři pracující ve tmě musili si svítiti loučemi, jejichž kouř byl by zanechal stopy. Chemik Moissau dokázal, že organická uhlí vzniklá spalováním okysličují se na vzduchu a mizí dosti rychle. Stopy kouře mohly tedy zmizeti, kdežto malby provedené okrem se zachovaly. Malby a rytiny tedy zdobených jeskyní jsou vskutku z doby čtvrtohorní. Čtyři fáse podařilo se tu rozeznati. Se stanoviska malířského charakterisuje první fási jedno slovo: Jest to fáse prostých nákresů lineárních. Po ní jde druhá fáse maleb modelovaných. V třetí pracuje se v barvách hladkých a stejnoměrných.

Mohlo by se říci, že někdejší modelování na konec vniklo v celý povrch obrazu. Někdy rytina se druží k malbě a to znamená, že umělec nakreslil vyrytím několik částí obrazu dříve než natřel fresku. Čtvrtá a poslední fáse jest fáse polychromů.

II. kapitola jest věnována náboženské hodnotě umění čtvrtohorního (str. 199—240). Nejde tu o esthetickou stránku umění, kterou ostatně také možno rekonstruovati.

K rozřešení obtížné otázky po povaze a obsahu náboženství v těchto dobách vzdálených přispívá vedle hrobů pozoruhodný soubor rytých nebo malovaných obrazů, jež dávají umění čtvrtohornímu fysionomii tak zvláštní a jasně charakterisovanou. Víme, že toto umění jest uměním lovců. Když vykopávky počaly vynášeti na světlo předměty vyráběné z doby palaeolithické vznikla zvědavá otázka, k jakým účelům se mohou připínati tyto rytiny, jejichž jemnost a věrnost byla nápadna již odborníkům. Nedali si mnoho práce, aby hledali velmi daleko. Člověk čtvrtohorní byl prý opatřen pro své nejnalehavější potřeby výbornými nástroji, těšil se jistému blahobytu, který podporoval rozkvět jeho esthetických schopností. „Je li potřeba matkou průmyslu“, psal Lartet r. 1864, „možno také říci, že prázdeň snadného života rodí umění“. Výklad byl by vskutku velmi prostý, kdyby neměl proti sobě přesnější a realističtější poznání stavu lidí za věků kamenných. Se špatnou se věru potázali, kdož popisovali „snadný život“ a „prázdeň“ člověka čtvrtohorního. Předhistorický primitiv, žije ze zvířete, je stále nucen číhati na tuto kořist, na níž jeho každodenní živobytí závisí. Jediný okamžik nepozornosti a lenosti mohl by býti troglodytům osudný. Neboť kdož ví, zda včerejší či dnešní šťastná náhoda se bude zítra opětovati? Vidíme li pak, alespoň v knihách, tyto silhuetty buvolů, sobů, kanců, koní, načrtnuté rukou tak pevnou, bohatě kolorované, získané processy dosti učenými, nemůžeme se zbýti myšlenky, že by autoři těchto obrazů byli chtěli prostě okrášliti své divoké úkryty ozdobami sharmonisovanými s jejich obvyklým zaměstnáním. Obrazy tyto jsou zpravidla umístěny hluboko uvnitř jeskyní, v chodbách, které nebyly nikdy lidmi stále obývány. Při vchodu do jeskyně rozvíjí se hmotný život, zcela blízko vzduchu a slunce. Snaží-li se rytiny a malby z nejmladší doby čtvrtohorní přiblížiti se k ústí jeskyň, jsou nejstarší obrazy umístěny, ne vždy, ale pravidlem v nejvzdálenějších a nejméně přístupných částech. V Haze na př. obrazy několika koní a jednoho dravce a zvířata neurčitelného vzhledu nacházejí se na konci druhé síně, související s první skalní úžinou. V Covalanasu, jeskyni 81 m dlouhé a 6 m široké, jsou patrny malby laněk v červeném tečkování až 70 m od vchodu. V Piudalu, jeskyni dvojnásob pittoreskní, poněvadž ústí do oceanu a že skýtá návštěvníkům v pravdě féerickou hru svých velkolepých krystallisací, objevují se kresby až 150 m od vchodu, pak postupně na 255, 300 m a až na konečný kout. I zde se domnívali, že musí malovati nebo rýti na skalních stěnách, úplně oddělených od zevního světa. Zde mohli býti profány pouze vlastní příslušníci kmene. — Srovnáváme-li ona četná podivná rozložení, jež ukazují na vztah mezi kresbami a architekturou jeskyň, právem nejen

předpokládáme, nýbrž tvrdíme, že skrýval-li umělec čtvrtohorní tak pečlivě svá mistrovská díla, to proto, že je nadal zvláštním rázem.

Umělec palaeolithický skrývá svá díla v jeskyních a často v nejhlubších částech těchto jeskyní, chráněných přirozenými překážkami. Často zaujímají obrazy polohu tak sráznou, že se tážeme, jak tam mohli umělci dosáhnouti. Proč tento nadbytek opatrnosti? Obávali se snad, aby znamení nebyla poskvrněna dotyky profánními? V Loje vybrali si pro řadu šesti rytých volů plochu 6 m nad půdou, na vrcholu stalagmitové pyramidy. Velmi často jsou obrazy pečlivě ukryty pod skalními výčnělky. V Niaux jistý počet maleb nachází se v přirozených výklencích vytvořených přečnívajícími skalisky. Jest potřebí námahy, máme-li je nalézti, neboť mohou býti viděny současně jenom několika málo osobami více méně skrčenými. V Altamiře kolísá výše velkého stropu, na němž byly provedeny nádherné polychromie, pouze od jednoho do dvou metrů. V Pasieze ukrývají se kresby ve výklencích nebo v plochých zákoutích. V Hornos de la Peña jsou rovněž některé obrazy umístěny na vydutinách skalních. V Castillo pozorujeme, že mnoho malých kreseb v černě modelovaných jest pečlivě ukryto před zraky ve velmi úzkých zákoutích, kam třeba se protáhnouti, chceme-li je viděti. Připomeňme konečně v některých jeskyních trochu větší vyhloubeniny, kde se obrazy hromadí často s pravou marnotratností. V Altamiře jsou to znamení ve formě příček žebříkových, ve Font-de-Gaume jsou to buvoli černí a hnědí. V La Pileta obšírnost obrazů jest taková, že badatelé spontánně pokřtili místo jménem „svatyně". A vskutku, tato zákoutí, odbočeniny, vyhloubeniny, výklenky, dovoleno-li toto přirovnání, jsou vzhledem k celé jeskyni, čím jsou kaple, které vroubí lodi a apsidy kathedrál, vůči celku velebné budovy, v níž jsou obsaženy. Jakmile obrazy nástěnné objeví se oděny významem náboženským, musí míti týž význam rytiny na předmětech. Neboť mezi oběma těmito skupinami vyobrazení jest nápadná jednota. Rozdílu rozměrů nelze se dovolávati, měla-li by býti mezi oběma stanovena přesná mez. Tvořil-li umělec ve velkých rozměrech svá obvyklá themata na stěnách jeskyní, činil tak proto, že měl k disposici značnější plochu.

Přehlédneme-li všechny známky, které jsme nalezli, a všechny dojmy, které jsme zakusili při rychlé cestě jeskyněmi palaeolithickými, jest nám dovoleno formulovati všeobecný závěr: ve svém celku jeví se umění palaeolithické ovládáno ideami, věrami, zájmy náboženskými.

Ethnografie potvrzuje tento úsudek, zvyšuje ještě značně jeho vysokou pravděpodobnost. Rudokožci na př. přikládají význam náboženský figurálním vyobrazením na skalách. Hrají úlohu v náboženských formulích, v ritech, v ceremoniích. S podobným setkáváme se u Křováků i Eskymáků. Čarodějové či šamani Tunguzů nosí roucha ozdobená skutečným postrojem postav zvířecích vyřezávaných v kovových destičkách. Murdoch, specialista v arktické ethnologii, prohlašuje, že lze pokládati za naprosto jisté, že mnoho uměleckých děl, tesaných Eskymáky a národy zemí boreálních, není nikterak předmětem fantasie, avšak dává vážný význam, vztahující se k pojmům metafysickým a náboženským. Jsou

tedy u loveckých primitivů dnešních obrazy nástěnné nebo ryté na předmětech, které mají význam vysloveně náboženský.

Takto ethnografie potvrzuje indukce archaeologie. Umění čtvrtohorní jest zajisté plodem esthetické schopnosti. Ale jest ještě něčím více. Jest výrazem citu náboženského. A proto nebylo toto umění nikdy ponecháno individuelní libovůli. Bylo, ve vlastním slova smysle, funkcí společenskou, která měla své pověřené představitele, mistry. Kdyby vskutku kterýkoli člen palaeolithických kmenů byl si mohl zamanouti, aby zdobil dle svého osobního vkusu nebo nadání předměty své potřeby nebo skaliska jeskyní, jež mu byly útulkem, shledali bychom se s množstvím slohů do nekonečna rozrůzněných. A zatím prochází toto umění, od hranic Německa až po Pyreneje španělské týmiž obdobími, zná tytéž pochody, tytéž úpadky, všude postupuje podobně touž technikou. Abychom vysvětlili tuto stálost a jednotu tak nápadnou, je třeba připustiti, že umělecký vývoj byl podroben kontrole bdělých strážců, kteří ukládali všem vzory, jež bylo třeba si osvojiti. Zrátka, byla v této době skutečná kasta umělců. A poněvadž bylo umění v základě náboženské, nestačí říci, že bylo tehdy funkcí společenskou, i je dovoleno doložiti, že bylo také funkcí kněžskou.

Možno tedy viděti, kterak hodnoty náboženské, ethické a esthetické vyrůstají již z duševních potřeb lidí čtvrtohorních. Celkový úsudek M—ův velmi pravděpodobně odůvodněný jest, že náboženství člověka čtvrtohorního bylo původně monotheistické.

Kniha Mainageova, klidně psaná, zaslouží, aby byla čtena všemi, již se domnívají, že laciným pojetím vývojovým rozřešili otázku po vzniku a vývoji náboženství. *Dr. Jaroslav Hruban.*

*

bd. — Padání létavic 10. srpna 1923.

Německý polyhistor Alexander Humboldt, jeden z posledních mužů, kteří ovládali ještě celý obor přírodních věd, — a jeho přítel a spolucestovatel Boupland, francouzský botanik, byli na svých cestách po Jižní Americe svědky velkolepého padání létavic. Když navštívili venezuelské město „Cumana“, viděli dne 12. listopadu 1799 od druhé hodiny po půlnoci až do východu slunce takové ohromné množství létavic a povětroňů, že se jim zdálo, když tento přírodní zjev dosáhl svého vrcholu, jakoby celá obloha stála v jednom ohni. Tisíce létavic a povětroňů ozařovalo oblohu, takže nebylo možno jich ani počítati. Takový ohromný a překrásný nebeský ohňostroj jest v našich krajinách neobvyklý a neznámý, my jsme u nás skromnější, a rádi slevíme, když jenom aspoň dosti malý kousek té nebeské krásy uvidíme. Můžeme ovšem i v našich krajinách viděti létavice čili padající hvězdy, — lid ten úkaz nazývá čištění hvězd, — a to dokonce každou noc, ale obyčejně by se nám nevyplatilo čekat, až některá „spadne“, dočkali bychom se zcela jistě, ale někdy by nám bylo čekati dosti dlouho; v obyčejné noci totiž „padají hvězdy“ jakoby sporadicky, ojediněle. Avšak jsou jisté dny v roce, kdy „padají hvězdy“ dosti husto, v množství nápadném, takže bychom mohli mluviti o pěkném nebeském ohňo-

stroji. Dlužno ovšem hned poznamenati, že ten pěkný nebeský úkaz není naprosto v žádném spojení s hvězdami, se stálicemi, se slunci ohromně vzdálenými, — to, co my vidíme, jest jenom nepatrná hmota meteoritní, která v našem ovzduší na okamžik vzplane a hned zase zhasne.

Jeden z oněch dnů na létavice bohatých jest každého roku 10. srpen. V našem kalendáři připadá na tento den svátek sv. Vavřince, jáhna a mučeníka, který byl 10. srpna 258 v Římě na pozvolném ohni umučen. Když pak v noci na to bylo viděti na nebi četné létavice, římský lid začal hned o nich vyprávěti, že jsou to „ohnivé slzy sv. Vavřince", a toto pojmenování „proud Vavřincový" se udrželo posud i v knihách vědeckých. Ovšem že už před rokem 258 padalo 10. srpna hojně létavic, ale neměly zvláštního pojmenování, až byvše spiaty s mučenickou smrtí sv. Vavřince, obnovují každý rok vzpomínku na sv. mučeníka. V jiných krajinách lid také vykládá, že v noci na sv. Vavřince otevírá se nebe, a proto lze viděti tolik světel na nebi.

Hvězdáři obyčejně nazývají tyto nebeské „slzy sv. Vavřince" Perseidy, podle souhvězdí Persea. Kdybychom totiž dráhy všech létavic viditelných v noci 10. srpna každého roku prodloužili do zadu, odkud létavice přilétly, pak by se velká část těchto drah protínala na jednom místě v souhvězdí Persea; nám se pak zdá, že z tohoto místa se ony létavice rozletují na všecky strany; takové společné východisko létavic nazývá se radiant; tedy hlavní radiant proudu Vavřincového jest v souhvězdí Persea. Něco podobného, ovšem v maličkých rozměrech, viděli jsme už všichni u mistra kováře. Když kovář položí žhavé železo na kovadlinu a pak na ně uhodí kladivem, rozstřiknou se ohnivé jiskry na všechny strany; žhavé železo na kovadlině bylo by jako radiantem oněch rozstřiknutých jisker, s tím rozdílem, že jiskry se rozlítnou najednou, kdežto létavice na nebi se rozptylují z radiantu po delší dobu. Sluší ještě podotknouti, že létavice „roje Vavřincového" letí rychle, prudce, jenom se mihnou na obloze, nezanechávajíce za sebou ohonu, kdežto létavice jiných rojů letí nápadně pomalu, zůstavujíce za sebou ohon, který nějakou dobu ještě svítí. Stojí ještě za zmínku, že létavice nepadají nejhustěji v dobu, kdy by nám bylo nejmilejší, totiž večer, nýbrž až po půlnoci, a to nejčetněji mezi druhou a třetí hodinou z rána. Pozorování „roje Vavřincového" bude letos také usnadněno tím, že nebude překážeti světlo měsíční; 10. srpna bude v pátek, a v neděli, 12. srpna, bude „nový měsíc"; bude tedy už v pátek tmavá noc, ve které pozorování létavic nebude rušeno svitem měsíčním. I když jsem pravil, že většina létavic padá až po půlnoci, proto přece jich uvidíte večer tolik, že budete spokojeni. Souhvězdí „Perseus" patří k souhvězdím „obtočeným" čili circumpolárním, proto u nás nikdy nezapadá, aspoň ne celé. Když tedy 10. srpna slunce asi o půl osmé hodině večer zapadne, pak Perseus už na severovýchodě vystupuje nahoru, o půlnoci bude už na východní straně nebe; proto třeba si všímati oblohy nad sebou, pak od jihu směrem k východu. Hlavní „roj Vavřincový" dostavuje se ovšem každý rok 10. srpna; ale proto přece

lze už několik večerů před tímto dnem pozorovati množící se létavice jakoby předvoj a přední stráže hlavního roje, rovněž i několik večerů po 10. srpnu mihají se po nebi ještě různí opozdilci, kteří okrášlují naši oblohu. Vůbec lze pozorovati od polovice července až do druhé polovice srpna sesílené padání létavic. V tu dobu jsou večery dlouhé, vlažné, člověk rád užívá venku lahodného vzduchu; i když nemáte, přátelé, zájmu vědeckého, podívejte se na tento pěkný a zajímavý úkaz přírodní ze zájmu esthetického, uvidíte něco skutečně pěkného, zjev, který jest pojítkem mezi naší nepatrnou vesničkou a nekonečným vesmírem, jehož i my jsme plnoprávnými občany.

Oprava. Do předešlého čísla (červnového) vloudil se tiskový omyl. Na straně 279, v článku „Země v odsluní 6. července 1923“ v druhém odstavci shora, v šestém řádku má správně státi „... o jednu čtrnáctinu milimetru ...“ — a nikoli „... o jednu čtvrtinu ...“

*

Drobnosti a odštěpky.

U Foggie v S. Giovanni Rotondo žije kapucín P. Pius, jenž prý má dar jasnovidu. Odpovídá k nečteným zalepeným listům, poznává zřízence církevní i státní poslané jej zkoušet a pod. Lékaři žasli u něho nad vysokou teplotou těla. Pro vzniklý povyk v okolí měl se P. Pius přestěhovati jinam, ale lid nechtěl „svého světce“ pustiti. Kongregace S. Officia však prohlásila, že tu neshledává nic nadpřirozeného.

Poměr monarchie a republiky k revoluci jest zásadně různý. Monarchie se dovolává (ať si kdo o theorii „z boží milosti“ vtipkuje, jak chce) vyšší oprávněnosti, jako — podle Písma — každá zákonná moc. Republika, která si učí, že všechna moc je z lidu, čeho se chce dovolávati, když ten lid revoltuje? Většiny? Počítané či vážené? Na př. většiny 101 proti menšině 100? — Odpověď: Pošle se na „lid“ vojsko, není-liž pravda?

Kdesi byl otištěn výrok sv. Štěpána, krále uherského: Unius linguae et unius moris regnum imbecille et fragile est. Je to pravda? Srv. bývalé zvyklosti maďarské.

Jsou lidé, kteří si rádi hrají aspoň na odpůrce nějakého badatele, nemají-li jiných zásluh, jimiž by se vytasili. — Tak si kdosi postěžoval na dobyvatele komářího věhlasu.

Vychovatelský.

Škola a katolické náboženství.

Nesnesitelné řádění velké části učitelstva i školského úřednictva proti katolickému náboženství ve škole vyvolalo mimo odpor v jednotlivých případech také nový přiměřený rozklad čs episkopátu k vládě a obšírnou resoluci na sjezdě křesťanských rodičů v Olomouci, žádající konfessijní školy.

Směr zavedený v této věci do čs vlády již od začátku dává pramálo naděje, že by koaliční vláda chtěla tu něco napraviti. Vždyť od začátku se právě vyučování svěřuje — až na krátkou výjimku ministerstva úřednického — odpadlíkům a nepřátelům katolictví. Nad to i školské úřady (při školních zemských a okresních radách, inspektoráty) jsou již tak obratně obsazeny, že odtud nejenom přejnosti nějaké, ale ani právního postupu se nadíti nelze. Všechny ministerské výnosy o náboženské nestrannosti a pod. jsou jen rány do vody, určené na uchlácholení těch, již jim ještě důvěřují; ti, jichž se vlastně týkají, dělají beztrestně dál, co chtějí.

Do resoluce olomoucké dostala se tuším zásadní chyba. Žádá se tam zřizování náboženských škol. Jelikož se u nás častěji mluvívá o školských zápasech katolíků ve Francii, v Belgii a v Nizozemí, kde vedle státních, beznáboženských škol si katolíci zřizují a vydržují svoje náboženské, sestavovatelé olomoucké resoluce asi mimoděk ji složili v témže smyslu. Avšak to by bylo osudným opouštěním toho, co máme a na čem většina státních příslušníků, katolíci, bezvýhradně státi může a musí, totiž na tom, aby nynější školy, hlavně z jejich peněz vybudované, nebyly přeměňovány ve školy beznáboženské, ano protináboženské! Chtějí-li volnomyšlenkáři atd. svoje školy, ať si je zbudují sami! Je to skoro, pravím skoro, stejné, jako s katolickými kostely.

Namítne se arciť se strany svobodářských nadšenců, že „rakušácká“ škola náboženskou nebyla. Vždyť i v kterémsi kněžském listě nedávno napsáno, že žactvu bylo přikázáno třikrát do roka přistoupiti ke svátostem, konati velkonoční exercitie a pod., a co prý z toho bylo? Odpověděti možno zcela snadno: kde byl řádný katecheta a řádní zpovědníci, bylo z toho jistě mnoho, velmi mnoho! Ostatně náboženských úkonů těch nenařizovala rakušácká vláda, leda po dohodě s církví! Či snad by bylo lépe církevní přikázání vůbec zrušiti? Nepodceňujeme zajisté obtíží, které mají katecheti teď, za nastalých převratů, avšak leckde nemožno nepozorovati, že si nekteří počínají tak, jakoby svoboda žactva byla také svobodou jejich, že totiž potřebují zachovávati jen §§ a o své žactvo dále, na př. v neděli, se již nestarati. „Rakušácká“ škola čistě konfessijní arciť nebyla, ale tím méně byla beznáboženskou, jak možno viděti i z toho, že do ní nejvíce prali právě pokrokáři. Chceme-li však nyní nápravu, nesmíme se vzdávati toho, co jsme měli a máme. Sic budeme budbu daleké budoucnosti!

Z různých známek pozorovati, že revoluční tlachy o svobodě kazí i vychovatele, od nichž bychom čekali hlubší vědomosti o vycho-

vatelských zásadách a pevnější stanovisko k nim. Na př. svoboda a nucení! Jak daleko sahá v učení a vychovávání svoboda, a kde začíná, začínati musí nucení? „Nucení jest jen stupeň k pravé svobodě jakožto nucení vzdělávací, tvořivé“, jest zásadou všeliké didaktiky a paedagogiky. Člověk není tvorem osamělým: jest údem společnosti, která si jej vychovává také pro sebe. Správné vychování od začátku má směřovati k tomu, aby člověk na základě své osobitosti, individuality, včleňován byl do společnosti, do obecnosti, ale v ní nezacházel, nýbrž jen se v ní uplatňoval a jí byl prospěšen, nezapomínaje na svůj pokrok.

I náboženství má dvojí stránku: především soukromou, jakožto osobní poměr jednotlivce k Bohu, dále však také společenskou. Nepřátelé jeho dobře vědí, že podaří-li se jím podrýti a poškoditi tuto, podryta i poškozena bude také ona. Toť vlastní význam předsudku, že náboženství jest věcí (jen) soukromou, předsudku protivníky sice stále opakovaného, ale právě jimi nešetřeného, neboť nenechají náboženství na pokoji nikde a nijak. Katolictví pak po výtce jest, jak tu již vyloženo, náboženstvím také společenským: víra z poslechu, poslech pak ze (zjeveného a hlásaného) slova božího, dí apoštol. Vštípením do společnosti církevní, viditelné i neviditelné, stáváme se křesťany, od ní také nabýváme nauky i kázně, dvou to pilířů náboženského života.

„Občanská nauka“ má jednati též o náboženství, ale jen jako o jevu dějinném a společenském. Jestliže vůbec moderní vyučování povolanými vychovateli jest odsuzováno pro hypertrofii vědění — aspoň na papíře podle programů, ve skutečnosti pozorujeme na školách všeho druhu hroznou ignoranci, —, v tomto případě, co do náboženství, jest onu methodu odsouditi tím více, jelikož sice o něm učí, ale jim nevychovává — nehledě ani k tomu, že jí má názor na náboženství býti nivellisován, t. j. všechna náboženství bez výjimky býti stavěna na jeden stupeň, a tím vypěstována lhostejnost k náboženství vůbec, a jelikož k němu lhostejným býti nelze, má býti vypěstováno nepřátelství k tomu náboženství, ve kterém žijeme a které přede vším naši „svobodu poutá“!

V novinách byla kratičká zmínka, že němečtí křesťanští sociáli v NS interpellovali proti onomu projednávání náboženství v „občanské nauce“, dobře předvídajíce, kam to míří. Zmínka ta zapadla bez povšimnutí, neboť koaliční politice nemůže býti vhod a jiným stranám na tom nezáleží, ba naopak.

*

Ze studia žen.

Na brněnských vyšších a nejvyšších školách prý někteří professoři líbají žačkám (ovšem asi zas jenom některým) ruce. Západní orientace?

Vyskytují se případy učitelského sadismu vůči žačkám (zahanbováním, snižováním, špatnější klassifikací a pod.) pro neopětovanou lásku.

Žačka žebroní: Pane professore, jaké dostanu otázky při maturě? Professor: Co mi za to dá, Miminko? — Na přísnější odpověď se zamilovaný pan professor nevzmohl!

Hospodářsko-sociální.

Náš hospodářský poměr k západu.

Cestu zahr. ministra Beneše na spojenecký západ vykládali posměváčkové (a druzí to po nich vážně otiskli) ve smyslu vysoké politiky: jde prý porovnávat Paříž s Londýnem. Jiní se této příliš vysoké insinuace přece lekli a poznamenali aspoň, že to málo pravděpodobno, aby dvě politické velmoci... atd.

V pravdě byla to dosti nepříjemná cesta k mocným spojencům za příčinou obchodních smluv s Francií a Belgií a za penězi od Anglie.

Naše obchodní styky s oněmi říšemi byly od začátku dosti choulostivé. Ony dovozu od nás takořka nepotřebovaly, a my, abychom přátelství k nim osvědčili, byli nuceni od nich odbírati hlavně zboží přepychové, t. j. málo potřebné, a za to tím dražší. Jest přirozeno, že tento skromný kontingent vývozu a dovozu nějak zvláště čilých styků nevyžadoval a nevyžaduje: jim je to málo, našim financím zas až dost. Nad to jsou nespokojeni s našimi vysokými poplatky manipulačními, se sazbami celními a zvláště dovozními, jež prý u nás jsou vyšší než kdekoliv jinde.

Málem by tedy nám byla vypukla celní válka s Belgií a nastal bezesmluvný stav s Francií, s níž naše obchodní smlouva v těchto dnech měla míti konec. Proto min. zahraničí spěchal obojí možnost zažehnat nebo předejít, ač to jinak bývá úkolem vyslanců, konsulů a jim přidělených odborníků. Na štěstí jel s p. Benešem také pan „legační rada“, který se v obchodech vyzná.

Anglie pak nevražíc na převahu Francie v Evropě váhá s půjčkami do zemí Francii sloužících a tedy i k nám. Londýnské Times zle kritisovaly naše hospodaření, vytýkajíce dokonce, že náš lid k vůli valutě se již přes rok nechává natahovati na hospodářský skřipec, že od listopadu 1922 si čs vláda u bank vybrala již přes 25 milionů na běžné výdaje, a to při rozpočtovém schodku 525 millionů atd.

Ostatně přesvědčila se i Jugoslavie tak jako my, že konfiskace a sequestrace „cizího“ majetku nebudí na přátelském západě pražádného nadšení nad hospodářskou vyspělostí nových států. A v té pomoci, které západ poskytl na sanaci Rakouska, — NB židovský kapitál antisemitské vládě Seipelově! — je také trochu uznání za to, že v Rakousku ač odevšad důkladně oškubaném nebyli tak divocí v záborech.

Stran tohoto Rakouska, na něž v našich novinách čtáváme různé stížnosti, na př. co do školství, a to stížnosti jako od věřitele na dlužníka, neuškodí snad připomněti, že tato naše výpomoc neměla ráz nějakého příspěvku z lásky. Msgre Seipel hledaje za každou cenu východisko z nouze, byl odhodlán jíti do Verony s nabídkou čehosi takového jako hospodářské neb aspoň celní jednoty s Italií, tak že by vlašská Interessensphäre, jak se říká, byla sahala až sem za rakouskou

Dunaj. Proto bylo ve vlastním i jugoslavském zájmu jednati přátelsky, a to co nejrychleji.

*

Vojsko čs republiky,
smíme-li věřiti číslicím v novinách otištěným, vyžaduje nákladu 2.758,375 000 K, k čemuž dodatečně přistupuje dalších 70 mil. K. Daně vynášejí přes 2.711,372.000 K. Pro ministerstvo vyučování rozpočteno 867,895.196 K, na ostatní správu 2.731,002.028 K.

Pro příští rozpočet se ohlašují všemožné úspory.

Příčiny neúspěchů v našem obchodování se zahraničím zůstavají stále tytéž, ba poklesem měny u sousedních států ještě rostou: hlavně drahá výroba a drahá doprava a trochu také rostoucí jejich soběstačnost. Úpadků a vyrovnání hrozivě přibývá, nezaměstnanost kolísá a v krátce nemůže než opět vzrůstati.

*

Kolumbovi rytíři.

Organisace tato (Knights of Columbus), také řádem nazývaná, založená ve Spojených státech amerických 1882, má nyní přes 800 000 údů (mužů), jest rozšířena v celé severní Americe, i mezi jinými národnostmi. Jest přísně katolická (ve stanovách na př. určeno, že kdo nekoná velikonočních povinností, má býti vyloučen), má četné členy z duchovenstva; každá místní skupina (council) má duchovního rádce biskupem jmenovaného.

Úkolem jejím jest především udržovati a posilňovati katolický život a hájiti katolictví ve veřejnosti podle potřeby.

Některými podrobnostmi (stupni členstva, obřadností) připomíná svobodné zednáře (jichž ve Sp. s. jsou přes 2 milliony), a někdy také za zednářskou jest prohlašována; i to má s nimi společno, že údové se zavazují, o stanovách a celém zřízení s cizími, zvláště s nekatolíky nemluviti. Ale jinak tajnou organisací není, neboť údové vystupují společně na př. při slavnostech, smí nositi odznaky její a i spolehlivé muže třebas nejsou členy do svých schůzí připouštěti. Že si libují v obřadnictví připomínající zednářské, vysvětluje se americkou zálibou v tajemnostech, jíž Kolumbovi rytíři se přizpůsobují, aby katolické muže odvrátili od účasti ve skutečných tajných společnostech, v napodobeninách východních kultů atd. Ve kvasícím náboženském a společenském životě americkém konají platné služby náboženství katolickému neohroženým jeho vyznáváním v bohoslužbě i životě.

Politický.

Cesty do Ameriky.

Amerika rozhodla světovou válku, rozhodla také evropský mír — tento však jenom na papíře, a když vidí následky, nechce s ním nic míti. Nevyčerpané a podle obecného domnění nevyčerpatelné poklady její však lákají přátele i bývalé nepřátele k návštěvám, a ne všichni z nich tají se tím, že tam jdou žebrat . . . Mnichovský kard. Faulhaber vrátiv se odtud bez okolků prohlásil, že pro potřebné občany mají Američané pořád ještě otevřenou ruku, na stavby však a jiné podobné podniky, třebas to byly i kostely, že sami potřebují ještě mnoho.

Od nás také se tam vypravili někteří kněží, bez pochyby pozváni byvše od amerických Čechů, kteří nás po převratě až do lonska v tolikém počtě navštěvovali a vděčně byli přijímáni, ač tuze s našimi poměry spokojeni neodjížděli. I zástupci naší nové náboženské vymoženosti, t. ř. československé církve, si tam zajeli; zdali obracet na víru tamní Čechy, většinou, jak známo, víře odcizené, či snad pro peníze, kdož ví!

Nebýti manipulací s pasem a visem, snad by se veřejnost o leckteré jízdě do Ameriky ani nedověděla ani se o ni nestarala. Ale že i to může býti politicum, poučili jsme se z případu p. biskupa Vojtaššáka, případu to tak ošklivého, že stydno o něm psáti. P. biskup chtěl navštíviti Slováky v Americe, kteří co do náboženské věrnosti, jak známo, daleko předčí nad Čechy, a byli by zajisté měli velikou radost z návštěvy biskupa svého rodu. Jeho žádost o pas putovala od Pontia k Pilátovi, až konečně ministrem vnitra agrárníkem Malýpetrem zamítnuta. Když p. biskup se veřejně ozval, „odůvodnil“ M. svůj zákaz takto: p. biskup má prý doma práce dosť, a ostatně cesta jeho měla prý býti ve službách strany Hlinkovy (Pittsburská smlouva!), nikoli ve službách věci náboženské. K tomu připojil p. Malýpetr infamii, že prý zná biskupy, kteří lžou.

Noviny lidové strany se tímto případem, který snad má býti předehrou dalších podobných, jaksi tuze málo zabývaly, asi k vůli koalici; jedny dokonce otiskly jen prohlášení páně ministrovo!

*

Mír Dohody s Tureckem.

Nejvážnější politickou událostí od r. 1919 jest úmluva lausannská, jíž podstatně změněn mír sèvreský. Turecko vyhrálo válku s Řeky, podporovanými z Anglie na vzdory Francii, a odepřelo podrobiti se míru sèvreskému smluvenému po světové válce. Anglie se pak obratně přitočila k Turecku, dřívější protektor francouzský zaskočen, a po dlouhých tahanicích zvítězilo Turecko nad oběma. Ztracena sice zůstává (na jak dlouho?) Syrie, Palestina a Mesopotamie, avšak z Evropy Turecko nevytlačeno a na celém území svém stává se nyní pánem neomezeným t. ř. kapitulacemi (soudními a j. právy cizích mocí nad jejich příslušníky

v Turecku), neplatí reparací. Plavba Dardanellami uvolněna všem lodím; rozřešena tím otázka, o kterou Rusko po věky tolik bojovalo, nemohouc z Černého moře ven, a vidí se nyní právě odtud ohroženo cizím loďstvem.

Teď se potvrzuje dokonale, že světovou válku z větší části prohráli Slované, ač byli na různých frontách: Rusové, kteří ji svou mobilisací začali, a Bulhaři. O Chorvatech, Slovincích atd. rozhodne budoucnost — podle toho, co se stane z ostatních mírových smluv.

*

Francie a Německo.

Nikdo z rozumných posuzovatelů již nepochybuje, že Francie v odvetné politice svou károu zajela příliš daleko a hluboko, a žádné silácké výkony Poincaréovy huby toho nezamluví. Německo bude silně poškozeno, o tom není sporu, ale konečně nejsme již tam, kde jsme byli před sty lety, kdy se pohromy té neb oné říše omezovaly na ni, vlastně na její panstvo. Hodnoty milliardové (v jakékoli měně), jež se tu ničí, budou brzy scházeti nejenom Německu! Rozčilovati se nad německým passivním odporem jest prostě hloupost, neboť která říše, který národ by proti takovému zcela bezprávnému přepadení tak nejednal, nic lepšího by nezasloužil.

Mimo škody hospodářské pro Evropu a hrůzy nového hladomoru v postižených krajích třeba uvážiti také následky politické. Socialisté, kteří mají největší zásluhu o převrat, nechápou se kromě planého řečňování žádných prostředkův, aby přivodili mír — naopak používají pohromy této k přípravě svojí diktatury. Jak tu již podotčeno, jsou to hlavně katolické kraje, které pohromou postiženy. Domysleme si důsledky toho, a dále také toho, že dvě největší říše Evropy (Německo a Rusko) mohou se takto octnouti pod knutou bolševictví, a máme snad příčin dost, nebýti v té věci francouzštějšími, nežli jsou sami prozíravější Francouzi. Vždyť francouzská jest zásada: régner c'est prévoir!

*

Italie.

Změna politických poměrů přiměla vůdce katolické lidové strany (Popolari) kněze dona Sturzo, aby od vedení jejího odstoupil. Změna pozůstává v tom, že noví vládcové (fascisté) postavili se přátelsky ke katolickému náboženství, které přese všechno podkopné úsilí jest náboženstvím národu, a takto lidovcům odňali příčinu politického boje proti vládnoucí straně, s jejímiž některými zásadami a prostředky souhlasiti nemohou. Sturzo sám to naznačil slovy, že nechce, aby jeho osoba a stav byl záminkou, v politických bojích, jež konečně nejsou ničím nebezpečným, nepřestupují-li se v nich meze práva a slušnosti, útočiti na náboženství, k němuž se lidovci hlásí, místo na politické jejich názory a prostředky, které mohou vždy býti sporné. Odstoupiti radil mu také Vatikán, který, jak známo, právě proto si nepřál a nepřeje, aby tato strana úředně se nazývala katolickou a takto katolictví bylo vůči ostatní veřejnosti jaksi směšováno s postupem politickým. Je to

problém nejen(m italský, ale světový, ožehavý všude, kde náboženství nechce býti složkou a nástrojem politiky, palčivý tedy jedině v zemích katolických, neboť pravoslaví a protestantismus jest už docela ve službách politiky. Srv. Francii, německé Centrum, naši bývalou národní (staročeskou) stranu! S hlediska náboženského je správnější názor románský: starati se o řádné katolíky, katolická, totiž náboženství katolickému příznivá politika dostaví se pak sama sebou. Zdali však tento postup jest přiměřený časovým potřebám, kdy třeba jednati hned a stále, jest právě sporné, problematické. Jisto jest, že politické úspěchy snadno znemravňují, buď že porušují náboženskou věrnost u samých členů strany ve prospěch nedovolených kompromissů s cizími zásadami i životem, anebo že nad to do strany lákají živly nespolehlivé, bezzásadní, jdoucí jen za úspěchem. Jsou-li zásady správné, nevěrnost k nim se vždycky mstí.

Benito Mussolini, dříve nejrudší revolucionář, podle newyorského zednářského orgánu sám člen 32. stupně škotského ritu, demagog-atheista, který ještě ne tuze dávno ve schůzi milanské dával milému Pánu Bohu lhůtu pěti minut, aby svoji jsoucnost před posluchačstvem dokázal, jest nyní royalistou, zakročil proti Grand-Orientu v Římě, zavěšuje kříž do škol, ba chce jej zavěsiti i ve sněmovně. Trestí jeho programu jinak velice neurčitého jest italská moc, bezohledný nationalismus, a jelikož v tom všichni jiní státníci a všechny jiné strany se ukázaly slabými, zbývá jediný fascismus, jemuž se má všechno podříditi. R. 1914 vystoupil M. ze socialistického „Avanti“, pracoval pro válku, založil „Popolo d' Italia“ a po příměří sdružení „Fascio di Combattimento.“ Když 1919 socialisté dosáhli tolikého vítězství, ale ve veškeré správě nadělali, jako jinde, tolik neřádu, nadešla jeho doba. Audaces fortuna iuvat, jako všude v revoluci 1918, a jako před M—m Gabriela d'Annunzio.

V tomto vědomí neomezeného vlasteneckého monopolu útočil a dal útočiti na všechny ostatní strany, zvláště na nadějně se vzmáhající stranu Popolari a jejího vůdce Sturza, kterýž ovšem s násilnictvím jeho souhlasiti nemohl a jmenovitě ve stranickém návrhu volební opravy se mu opřel. Pro fascisty byla to vítaná záminka, útočiti na kněžstvo politicky činné vůbec.

Ve Vatikáně i v jiných prozíravějších kruzích pohlížejí na řádění fascismu velice nedůvěřivě. Snad, utěšují se jiní, Mussolini sám, nyní teprve 40-letý, na té dráze, kterou dosud se ubíral, přijde ještě k rozumu a násilnických pošetilostí zanechá.

Ročník XL. Číslo 8.

HLÍDKA.

K psychologii mystického nazírání.

Dr. Boh. Spáčil. (O.)

Mysticismus budhistický zdál by se na první pohled pravým opakem indského yogismu. Tento hledá spojení s „nekonečným bytím“, ideálem budhismu je rozplynutí v nic. Svět je totiž dle učení Budhova podstatně zlý, a kořenem všeho zla jest existence sama, a proto jedinou cestou, jak ujíti zlu a bolu a dojíti blaha, jest: vzdáti se vší touhy, uhasiti v sobě žízeň po existenci, zjednodušovati a omezovati stále více činnosti duševní a vejíti konečně v amorfní nesmírnost nebo absolutní nicotu (nirvana[1]). Tedy tu i tam úplný a bezpodmínečný kvietismus až k dokonalé bezmyšlenkovitosti; indské splynutí s vesmírem je podstatně stejné s nirvanou, přes to že výrazy jsou různé. Jenom že je tu ještě zevnější ohromný rozdíl od pravé mystiky, jejímž cílem je ne zničení vlastního já a přejití v nic, nýbrž pokorné poznání a uznání nekonečné Bytosti, láskyplné spojení s ní; a právě z toho prýštící zdokonalení vlastního bytí.

I mohamedanismus má svoji mystiku v t. zv. „sufismu.“[2]) Stačí však čísti jenom několik vět islamských autorů, kteří tento mysticismus popisují, abychom poznali, že ráz jeho je naprosto pantheistický. „V nejvyšším stupni [sufismu] duše zcela se utápí v božství, v duši všehomíra, která jediná skutečně existuje a naplňuje všecko.“ „Každá bytost, která se úplně zničí a odloučí od sebe, slyší v sobě zaznívati hlas: Já jsem bohem.“ Že pak zevnější prostředky, jimiž se snaží mohamedánští

[1]) P. Sinthern, Buddhismus und buddhist. Strömungen der Gegenwart. Münster 1905.
[2]) Sell, The faith of Islam. 2. vyd. London 1896.

derviši dojíti „splynutí s božstvím“, neliší se mnoho od způsobů yogismu svrchu dotčených, je všeobecně známo. Úsudek náš o tomto mysticismu tedy nemůže býti jiný než o podobných zjevech v náboženství Indů a v budhismu.

Ještě se třeba zastaviti u mystického nazírání neoplatonismu, v němž mnozí vidí stupeň ke katolické mystice.[1]) Neoplatonismus, jehož nejgeniálnějším představitelem jest Plotin († 270), jest nezdařený pokus vysvětliti původ všeho bytí, uhájiti skutečnost světa ideálního proti materialismu a objektivitu poznání proti skepticismu. Dle novoplatonismu je pramenem všeho bytí jedna nade všecko bytí a všecko poznání povznesená, neurčitá, neomezená, nekonečná prabytost (τὸ πρῶτον, τὸ ἄπειρον, výronem jejíž síly všecko bytující vychází, nejprve svět ideí (Νοῦς), pak svět hmotný. Čím více se toto odvozené bytí ode zdroje všeho bytí oddaluje, tím více pozbývá ze své bytné hodnoty a své dobroty, až se ve hmotě nehybné stane pouhou možností, zdáním, a pouhým zlem. Pro ducha lidského obklopeného a vázaného hmotou není jiné cesty k čistému poznání a blahu než vrátiti se od mnohosti k jednomu prabytujícímu, od zdání ke skutečnosti, od hmoty k duchu, zbaviti se ponenáhlu všech pout smyslnosti a hmotnosti a proniknouti nejprve ve svět ideí a pak k bezprostřednímu nazírání na samu prabytost v mysticko-ekstatickém spojení. V tomto spojení duše, uzavřevší se všemu ruchu smyslů a hmotného světa, v úplné passivitě jest uchvácena a pohroužena v nekonečné nadbytosti, s níž úplně splývá.

Je tedy neoplatonism, třeba že stojí mnohem výše než potíraný jím materialismus a skepticismus a třeba že je jasným výrazem neutuchající touhy ducha lidského po poznání Boha a štěstí v Bohu, přece jenom emanatický nebo dynamický pantheismus. V jeho „mystickém nazírání“ vedle složky pantheismu jeví se také kvietismus, a v tom ohledu stojí na stejném stupni se zjevy indskými, budhistickými, islamskými v předešlém odstavci popsanými. Liší se však od nich tím, že dle něho mystické nazírání není jenom údělem vyvolenců, jehož po dlouhé přípravě a fysické námaze docházejí, nýbrž nutným dovršením a korunou intellektuálního poznání vůbec: novoplatonický mysticismus je důsledkem novoplatonické filosofie, a v tom je nový jeho podstatný rozdíl od katolické mystiky.

Přesným vyznačením rozdílů mezi pravou mystikou a jinými podobnými zjevy vlastně už nepřímo jsou vyvráceny všechny ty

---

[1]) C. Schmidt, Plotins Stellung zum Gnosticismus u. kirchl. Christentum. Leipzig 1901.

theorie psychologii mystického nazírání vysvětlující, které stojí mimo stanovisko positivního zjevení a správné filosofie.

První klamný předpoklad všech těchto theorií totiž jest, že mysticismy všech náboženství a filosofických systémů stojí na témže stupni, a že je třeba týmže způsobem vysvětlovati. Druhý klamný předpoklad všem těmto theoriím společný jest, že mystické nazírání není a nemůže býti skutečným poznáním Boha a věcí božských: ti psychologové, kteří se přiznávají k materialismu, skepticismu, agnosticismu, mají mystické nazírání za pouhou illusi intellektuální, těm, kdož jsou pantheisty, je mystická kontemplace splynutím s neurčitou, nekonečnou prabytostí nebo s duší všehomíra.

To, co tyto soustavy mimo svoje předpoklady positivního na řešení problému uvádějí, je velmi málo, a lze to několika větami odbýti. Výklad Jamesův, dle něhož kontemplace mystiků se pouze graduálně liší od fantasií, výpary alkoholu v mozku opojeného způsobených, tu možno přejíti mlčením. Stavěti na jeden stupeň duchaplné a nadzemskou láskou dýšící výlevy hlubokého „Itinerarium mentis ad Deum“ sv. Bonaventury, „Výstupu na horu Karmelskou“ sv. Jana z Kříže, „Cesty k dokonalosti“ sv. Teresie s deliriemi opilce nemůže nikdo zdravého smyslu.

Podobně je příliš naivní prohlašovati všecky zjevy mystické za pathologické, a stačí jenom přečísti poněkud bedlivě klasické spisy právě největších našich mystiků a stopovati poněkud jejich působení a činnost na venek, aby se každý mohl přesvědčiti, že takový bohatý život duševní a taková energie nemůže míti základu v předráždění a chorobné přirozenosti. Něco jiného jest ovšem, že může býti u mystika nějaká abnormalita, která na podřízené a druhotné zjevy mystického života má jistý vliv.[1]) Ostatně prohlášením stavu mystického za abnormální problém náš není rozřešen, a nezodpověděna otázka, v čem je psychologická povaha duševního processu v tomto stavu a čím se liší od stavu normálního poznávání.

Na tuto otázku odpovídá psycholog Leuba a jeho škola tím, že poznání mystické vysvětluje aideismem. Mystik dle nich postupně omezuje obsah svého vědomí, až se ponenáhlu koncentruje na jednu jednoduchou ideu (monoideismus), odkud dalším omezováním a odlučo. váním dochází k aideismu, ku ztrátě sebevědomí, vchází v prázdnotu, v nic, které stotožňuje s naprostým Bytím. Každý vidí, že tento výklad

[1]) Srv. náš článek „Katoličtí světcové a pathol. zjevy“. Hlídka 1916.

se snad hodí na lžimysticismus indský nebo budhistický, že však tuto analysi nelze naprosto obrátiti na kontemplaci mystiků křesťanských, při které se duševní činnost, jak jsme viděli, neobyčejně stupňuje.

Zbývá ještě theorie psychologů (H. Delacroix, Hügel atd.), kteří na vysvětlenou mystiky berou útočiště k tajemnému podvědomí. Byla kdysi doba, kdy se myslelo, že „podvědomím" se vysvětlí všecko; dnes už je psychologie poněkud střízlivější. A skutečně vysvětlovati zjev nějaký uváděním ho na podvědomí, znamená místo jednoho problému vyvolávati nové; jeť podvědomí samo až posud krajem velmi málo prozkoumaným. Ovšem, slyšíme-li zmíněné psychology, byl by vznik a průběh mystického nazírání velmi jednoduchý. „V hloubi našeho vědomí bez našeho vědomí se pomalou podzemní prací vyvinují ideje mystické intuice. Nazírání mystikovo není tedy filosofickým problémem: všecko se redukuje na hru našich skrytých hnutí a podvědomých představ." „Cit passivity, který mystikové tak zdůrazňují, a přesvědčení jejich, že jsou ve spojení s vyšší, božskou mocí, jest illuse pocházející z neznalosti vniterní práce a činnosti sil podvědomí."[1]) Ale blýskavá tato theorie nemá ani té výhody, které nelze upříti systémům svrchu popsaným, že totiž vysvětlují aspoň zjevy yogismu a budhistické nirvany; o povaze pravé mystiky nám zrovna tak málo podává jako ony. Nepraví nám, proč a jak ideje mystické, ideje „podzemní prací podvědomí zpracované", vcházejí do vědomí, a to jen u některých duší, a pravidelně právě těch, které usilovnou prací vědomou veliké mravní výše a dokonalého života modlitby dospěly, neodpovídá na otázku, jak to, že dle svědectví mystiků se děje kontemplace bez vlastního usuzování a bez smyslových obrazů, když přece dle psychologie podvědomí obsahem podvědomí jsou abstrahované ideje a smyslové představy úplně na způsob ideí a obrazů ve vědomí, nevysvětluje, odkud vzniká „illuse" mystika, že Boha a božské věci s určitostí poznává, a odkud je to, že nazírání dle této psychologie pouhou náhodnou hříčkou podvědomých představ vzniklé je pramenem takového stupňování duchovního života a takového zdokonalení mravní síly.

A tak ani jedna z uvedených theorií nám psychologii mystického nazírání nevysvětluje, ano žádná z nich nemá správného pojmu o podstatě křesťanské mystiky vůbec, všecky stotožňují mystiku křesťanskou s jinými více méně podobnými zjevy

---

[1]) Olgiati, l. c. str. 391.

a předpokládají, že nazírání našich mystiků jest zrovna tak sebeklamem jako jest illusí u lžimysticismu. My ovšem, jednajíce tu o psychologické povaze mystického nazírání, předpokládáme, že patření a poznávání ve stavu mystickém není pouhý přelud, nýbrž že je objektivní, jak i mystikové sami jsou o tom pevně přesvědčeni. Ostatně nepřímým důkazem objektivnosti poznání mystického je to, že nikdy nějaký předmět nebo nějaká pravda, mystiky patřená, nestála v odporu s tím, co nám o Bohu a božských věcech podává zjevená i přirozená theologie. Řekli jsme svrchu, že problém psychologie mystického nazírání lze řešiti pouze na základě pravé filosofie, kterou je dle našeho přesvědčení filosofie aristotelo-thomistická. A můžeme nyní přidati, že problém vlastně také vzniká jen pro toho, kdo stojí na stanovisku této filosofie. Podle její nauky totiž intellektuální poznání zde na zemi děje se tím, že rozum abstrahuje svoje pojmy od věcí hmotných, a proto každý pojem je provázen smyslovým obrazem (nebo fantasmatem), a tím se také vysvětluje, že porucha orgánů smyslových nutně má v zápětí poruchu činnosti poznávací. Jak lze tedy — toť jest otázka, která se samoděk namítá — s tímto zákonem myšlení srovnati to, co o kontemplaci mystické jednomyslně vypovídají mystikové, že se děje bez usuzování, bez smyslových obrazů, že skutečně na Boha a věci božské patří a je zakoušejí? Mohl by ovšem někdo říci: Ale není snad právě tento neobyčejný způsob poznání ve stavu mystickém znamením a důkazem, že nauka křesťanské filosofie o původu a povaze poznání není správná, nebo že zákony její nejsou všeobecné? Toho řešení nelze už proto připustiti, že mnozí mystikové a mystičtí theologové, kteří tedy nejenom theorii mystiky znali, nýbrž i stav mystický zakusili, byli zároveň také energickými obhájci scholastické nauky o povaze intelektuálního poznání. Také se nám nezdá, že by se problém dal obejíti, jak někteří činí,[1]) tím, že téměř celý proces mystický kladou do konů vůle, lásky: o tomto spojení vůle s Bohem v zanícené lásce že platí všecky výrazy mystiků, to ovšem že děje se zcela bez usuzování a bez smyslových obrazů, poznání rozumové mystickou lásku předcházející že může se díti úplně podle psychologických zákonů obyčejného poznávání. Jest jistě těžko pochopitelno, jak by mohl vzniknouti kon vůle naprosto jednoduchý a bez jakéhokoliv obrazu smyslového jej provázejícího, na základě obyčejného, diskursivního a fantasmatem provázeného poznání rozumového, má-li

[1]) A. Mager, Ein Innenleben, str. 35. — Podobně Longpré, částečně Lercher.

i tu platiti všeobecná scholastická zásada „nihil est volitum, nisi praecognitum.“ A nechceme-li výrokům mystiků činiti násilí, musíme je vykládati ne o konech vůle nebo o mystické lásce, nýbrž o kontemplaci ve vlastním smyslu, o činnosti poznávací, a tuto tedy dlužno psychologicky vysvětliti.

Na patření blažené (visio beatifica) nelze naprosto mysleti. Učení scholastiků, následujících v té věci sv. Tomáše,[1]) je zcela souhlasné v tom, že blaženého patření nanejvýše snad se dostalo na krátký čas a zvláštním zázračným působením božím některým velikým osobám biblickým (Mojžíšovi, Pavlovi). Ano, zdá se nám, že třeba dále přisvědčiti autorům, kteří držíce se jasných vývodů sv. Bonaventury, mají za to, že mystikové ve své kontemplaci vůbec nepoznávají Boha samého v sobě, nýbrž pouze v jeho působení na duši.[2]) Že přes to mystikové mluví o „doteku“ Boha, „experimentálním“ poznání a dokonce „splynutí“, nesmí nás mýliti. Vždyť už poznání Boha a jeho pravdy, čerpané z pevné a rozvinuté víry, ano samo častější a hlubší uvažování velebnosti boží ve tvorstvu se jevící, může někdy dosáhnouti takové jistoty a relativní jasnosti, že v jistém smyslu mluvíváme o patření na pravdy božské; a přece veškeré takové poznávání nadpřirozeného světa je jenom nepatrným úlomkem nekonečné skutečnosti věčné pravdy a slabým stínem nezměrného světla! — Ale i při těchto dvou námi učiněných výhradách a předpokladech (že totiž kontemplace není blaženým patřením, a že mystik nepoznává Boha v sobě, nýbrž v jeho působení na duši), stále zůstává otázka: Jakým způsobem děje se toto poznávání mystické? A zdá se, že je tu vlastně jenom dvojí odpověď možná: Buďto je poznání mystické poznáním vlitým, které se děje ne pojmy abstrahovanými, nýbrž obrazy pomyslnými od Boha přímo v duši vtisknutými (species infusae), tedy zcela jako poznání pouhých duchů, andělů, anebo je poznání mystické sice velmi zjednodušený proces intellektuální, ale děje se přece úplně týmže způsobem a dle týchže zákonů, jako každé jiné poznávání, a jeho rozdíl od obyčejné činnosti intellektuální záleží pouze v tom, že u mystika Bůh mocnou milostí nadpřirozené vlohy poznávací, zvl. dary Ducha sv. moudrosti a rozumu, neobyčejně sesiluje a povznáší, tak že vnikají v pravdy, kterých by jinak přirozeně nijak nepoznali.

---

[1]) S. Th. I q 12 a 11 — II II q 180 a 5.

[2]) Olgiati, l. c, str. 210 — Podobně Longpré a Saudreau.

Obojí řešení má však svoje obtíže. Podle výkladu na druhém místě uvedeného nebylo by podstatného rozdílu mezi nazíráním získaným a vlitým, a výrazy mystiků, kteří jednomyslně tvrdí, že patří na Boha a pravdy božské bez abstrahování a smyslových obrazů neodpovídaly by přesně skutečnosti, jestliže však mohou se mystikové mýliti stran způsobu svého poznávání, není pak možno, že by vůbec celé patření bylo sebeklamem? Dále by při této theorii nebylo nijakého důvodu, proč by nemohl každý usilovnou prací k mystické kontemplaci dojíti; někteří ze stoupenců této theorie to také opravdu připouštějí, ale dle jiných to odporuje skutečnosti. — Podle výkladu prvého by poznání mystické bylo celým řádem rozdílné od obyčejného poznávání lidského, poznáním, které daleko převyšuje přirozené vlohy duše lidské. Byla by tedy mystická kontemplace předně skutečným zázrakem psychologickým, a to často trvajícím, poněvadž u mnohých mystiků byla kontemplace stavem habituálním. Zásadou zdravé filosofie však jest, neutíkati se k zázrakům, pokud možno nějaký zjev přirozeně vysvětliti. Za druhé, nejenom poznávací vlohy duše by musily býti do vyššího, nadpřirozeného stavu povýšeny, nýbrž i duše sama by po čas kontemplace musila býti povznesena k novému stavu bytí, neboť podle nauky scholastické zdá se, že poznávání abstrakcí a s fantasmaty je duši naprosto podstatné (essenciální), pokud jako údoba těla s tělem je spojena.

H. Picard naznačuje způsob,[1]) kterým by se obojí řešení dalo spojiti a obtíže s velké části odstranily. Dovozuje nejprve, dovolávaje se samého sv. Tomáše[2]) a jiných scholastiků novějších, že jistá intuice, tedy poznání přímé bez abstrahování ideí a bez pomoci smyslových obrazů, nejenom neodporuje povaze duše v těle bytující, nýbrž naopak jest jí vlastní, jest intuice vlastního „já“ sebevědomím. Ovšem touto intuicí poznáváme jistě a jasně pouze existenci svého duševního já; vzhledem k podstatě a vlastnostem duše není poznání toto leč velmi matné a mlhavé. Vedle tohoto intuitivního poznání vlastního „já“ připouští a snaží se dokázati P. ještě jinou intuici, kterou poznáváme Boha samého, ale která je ještě mnohem slabší a temnější než prvá, takže nejenom nepoznáváme určitě a jasně podstaty a vlastností božích, nýbrž ani existence boží pouze na

[1]) La saisie immédiate de Dieu dans les états mystiques. Revue d'ascétique et de Mystique, Janvier 1923, str. 37 dd.

[2]) De Verit. q 10 a 8.

základě této neurčité intuice s jistotou poznati nemůžeme. P. uvádí několik toho důkazů, mezi jiným cituje sv. Bonaventuru[1]) a poukazuje na zákon mravní a hlas svědomí v duši každého člověka se ozývající. „Uvažujíce vrozenou vlohu duše k náboženské výchově, náboženský sklon lidského svědomí a mravní závaznost všemi poznávanou, pochopíme snadno, že všecko naše poznání Boha nevychází pouze z usuzování a tradice, nýbrž že jak usuzování tak tradice navazují na neurčité tušení Boha v hloubi naší duše vznikající z úzkého styku naší duše s Bohem v ní přítomným.“ V poslední části svého pojednání pak P. dovozuje, že tento jeho názor nemá nic společného s ontologismem.

Souhlasíme, že názor jím hájený se liší podstatně od ontologismu, také připouštíme, že uvedený text sv. Bonaventury se dá v tomto smyslu vyložiti, ale připustiti skutečné přirozené, třebas jenom velmi neurčité a mlhavé nazírání na Boha v tomto životě, se nám zdá poněkud na pováženou. Ostatně k řešení problému mystického poznání, jak je P. naznačuje, není ani třeba takovéto intuice předpokládati, stačí, že je v naší duševní činnosti nějaký způsob bezprostředního poznání nebo skutečného nazírání (intuice) a tím je právě svrchu uvedené poznání vlastního „já“. Neboť jestliže skutečně takové třeba jenom neurčité nazírání v duši se děje, pak poznání bezprostřední, bez abstrahování a smyslových obrazů, nejenom není ničím, co by bylo v odporu s psychologickými zákony lidského myšlení, nýbrž tento určitý druh intuice (podávající jasně existenci, neurčitě podstatu a vlastnosti duše) je poznání duše v těle existující úplně přirozený. Příčinou pak, že touto intuicí nepoznáváme jasněji a určitěji podstatu a případky duše, není povaha nazírání sama v sobě, nýbrž okolnost, že předmět poznávaný není dostatečnou měrou intellektuálně poznávací síle předložen a že síla poznávací není dostatečně mocná. Jestliže tedy Bůh nadpřirozeným způsobem nějaký předmět (pravdu) tak našemu poznání předloží, a zároveň vlohy poznávací tak posílí, že můžeme určitě a jasně pravdu tu (předmět) poznávati, pak není obtíže, proč by nemohla duše bez abstrahování a bez smyslových obrazů, bezprostředně, ale také bez vlitých, andělských obrazů pomyslových na pravdy boží patřiti. Takové povznesení vloh poznávacích nebylo by vlastně zázračné, leč co do řečeného předložení předmětu a posílení mohutnosti, poněvadž Bůh by tu v kon uvedl jen to, co v potenci v duši už se nalézá, ale

[1]) In II Sent. a 39 q 2.

lišilo by se přece toto poznání od způsobu kontemplace získané, a zůstalo by pravdou, že vlité nazírání je pouhý dobrovolný a zcela mimořádný dar milosti boží, kterého vlastním úsilím nijak nelze dojíti.

Třeba ještě odpověděti na dvě námitky proti tomuto výkladu. První vychází ze známé scholastické zásady: Nihil est in intellectu, quod non fuerit prius in sensu. Na to odpovídá sv. Bonaventura na místě svrchu citovaném, že to platí pouze o předmětech, které duši ze smyslového světa jsou předkládány. „Ex his patet responsio ad illam quaestionem, qua quaeritur, utrum omnis cognitio sit a sensu. Et dicendum est quod non. Necessario enim oportet ponere quod anima novit . . . seipsam et quae sunt in seipsa sine adminiculo sensuum exteriorum. Unde si aliquando dicat Philosophus quod nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu, et quod omnis cognitio ortum habet a sensu, intelligendum est de illis, quae quidem habent esse in anima per similitudinem abstractam.“

Druhá námitka se opírá o zásadu: Agere sequitur esse. Jako je poznávání abstrahováním a pomocí smyslových obrazů přirozeně duši tělo informující, tak poznávání čistě intellektuální je vlastní čirým duchům, a duše musila by býti povznesena do stavu čirých duchů, aby mohla takovým způsobem poznávati. Na to lze odvětiti,[1]) že duše naše je sice nyní podstatně s tělem spojená, ale že tím nepozbývá svého bytí a své podstaty, která jest úplně jednoduchá a duchová jako u čirých duchů.

Theorií Picardem naznačenou a námi tuto rozvedenou je dán směr k pravděpodobnému vysvětlení psychologie myst. kontemplace.

---

[1]) Srov. Mager l. c. str. 38.

Resignace opata louckého Zikmunda Kohela roku 1614.

Jan Tenora. (Č. d.)

Přípis kardinálův byl dán do rukou visitátorovi, když začátkem března přišel k císařské komisi s p. z Roupova do Brna, a kardinál sám mu řekl, že uvidí, co odpoví. V prvním rozechvění a podráždění odpisoval z kláštera zábrdovského 7. března, že často vynášel výborné úsudky a moudrost kardinálovu, ale že přece ze svého úřadu a povinnosti k řádu svému žádá pro čest boží a řádu svého to, co horlivost jen do nebe hledící ukládá. Nebojí se nic, že list jeho do Říma byl poslán, protože sám ten list, než jej zaslal, předložil Bohu k nahlédnutí; jestliže je to neodpustitelná vina, ať ho dá papež upáliti, — přesně uposlechne. A pak na připomenutí o jednání s kardinálem o visitaci v Mikulově odpovídal: že sv. Bernard kdesi haní řeholníky, kteří se uchylují od poslušnosti a dozoru ordinaria loci, nic neznamená, — musil by papeže viniti, kteří již dávno řeholní řády osvobodili; výrok sv. Bernarda je míněn jinak; mluví totiž o těch řeholnících, kteří zároveň z bázně před svými řádovými představenými a před biskupy se honosí, že jsou přímo apoštolské stolici podřízeni. Ostatně že se přesvědčili, že sv. Bernard je v království českém přísným mstitelem nad těmi, kteří mnichy jeho řeholy utlačují.[1]) Dále dovolává se visitátor Boha za svědka, že se nepamatuje, že by kardinál mluvě o listech do Říma neschvaloval výjimky u visitace pro premonstráty, ježto by se dělili ode druhých. Rozuměl pravý opak, ale dokládá, že je člověk slabé paměti a rozumu. Totéž platí o odstavci listu kardinálova, kde praví, že po visitaci vyhradí si moc, to chrániti a brániti, co by sám ustanovil. Tomu snad visitátor v roztržitosti nerozuměl, neboť by jinak řekl, že kardinál tím větší břímě ukládá, jestliže zamýšlí takovým způsobem ustavičnou visitaci sobě ponechati. Neboť visitátoři nezasluhují, aby si kardinál myslil, že zavrhnou lehkomyslně, co je dobře a legitimně v řádě stanoveno; kdyby bylo od visitátorů něco vpleteno, co je proti statutům, lze se odvolati ke generálu nebo k papeži, jenž mívá tu svého nuncia. Ale zpozdilé apelace k ordinariu loci jaký mají užitek, viděti z hanebného jednání mnichů louckých, kteří pod záminkou apelace ozbrojili se k vraždění; a i kdyby byli potrestáni, zase se odvolávají udávajíce,

[1]) Narážka na klášter žďárský kardinálem potlačený.

že nepravost je chráněna. Kdyby měli řeholníci plnou svobodu odvolávati se k ordinariu loci, bylo by to na nesmírnou těžkost představených řádových a omrzel by se život, neboť některý zlovolný řeholník snadno by z nelibosti ke kázni klášterní neposlechl představeného a apeloval by k ordinariu loci a strhnul by jich více za sebou, až by byl opat všem na posměch a potom z omrzelosti nechal by je řítiti se do záhuby. A visitátor připomínal ještě kardinálovi, co rovněž sliboval, že bude tak jednati, aby do budoucna autorita řádných visitátorů řádových rozkvetla, a že nic neustanoví a nenařídí, čeho by sám visitátor neschválil a nepředepsal. Na to že visitátor doložil, je-li tomu tak, že nemá se kardinálovi překážeti, nýbrž jest spíše ho prositi, a že o tom všem podá věrnou zprávu arcibiskupovi a nejvyššímu dozorci nad řádem. Potom žádal jménem arcibiskupovým i svým, aby kardinál ustanovil komisaře do Louky. Tam nebylo proti komisi jejich žádné námitky; jen když na konec listu kardinálova bylo předčítáno, že kardinál po zprávě komisařů dále ustanoví, co se bude zdáti potřebno, že visitátor proti tomu činil námitku tuto: prosil, aby komisaři byli jen jako svědci nevinnosti premonstrátů, — po výslechu vinníkům bude od visitátora ustanoven trest podle předpisů řeholních a dle moci jemu od generála dané, a že nedoufá, že by kardinál, jenž pro tentokráte k visitaci hlavy i údů delegován jest, zařídil, aby schválen nebyl nález jurisdikce visitátorovy. Ale teď kardinál brání, aby visitátor ve svých řádových visitacích, na něž snad pomýšlí, nic neobnovoval u představených klášterův a konventů, nýbrž aby buď o všem podal zprávu, nebo zanechal to do visitace kardinálovy. Druhdy také v Zábrdovicích zabránil visitátorům úřad vykonávati, a někteří neposlušní praeláti sobě pochvalovali, že jsou zbaveni strachu před kázní Lohelovou, ale sám kardinál srozumí, kam to dospěje, až visitaci nastoupí. Příčina však toho, že kardinál brání, jest asi ta, že praelát loucký, jemuž svědomí vyčítá nesprávné vladařství, všude roztrušuje stížnosti, že visitátor usiluje, aby ho odstranil, a že visitátora u lidí pomlouvá. Ale visitátor — tu ne zcela upřímně — dí, že v pravdě nikdy toho u sebe neustanovil, neboť doufal, že bude opat činit pokání, a miloval jej pro jeho nadání; kdyby to učiniti chtěl, měl by k tomu sílu a i pomoc od kardinála, kdyby bylo třeba. P. Kašpar Questenberk, mnich premonstrátský, jedná vždy za zdravých smyslů a bez předsudku. Co konečně kardinál píše, že slyšel, že visitátor cosi nestoudného mluvil, prohlašuje za lež; ať původce takových řečí je dokáže, a visitátor ať potom všecku milost kardinálovu ztratí, ale nedokáže-li jich, ať je potrestán, budiž kdokoli;

visitátor to při spáse duše své neřekl; myslí si však, že to pronesl někdo, kdo si chce získati milost, a nestydí se s nešlechetným oním synem do tváře svého otce plvati. Na konec osvědčuje, jestliže pudí ho láska Kristova a dobré jméno upřímně mluviti pravdu, aby kardinál to přičítal ne smělosti ani zlobě, nýbrž povinnosti a chvalitebnému přání. Ujišťuje pak o své úctě a prosí o kardinálovu přízeň a lásku.[1])

Ale dopis ten neodvážil se visitátor odeslati kardinálovi hned, nýbrž až se vrátil do Prahy, poslal jej 16. března. Omlouval se, že byv prudkým dopisem kardinálovým poděšen ostýchal se jej zaslati, aby snad i tohoto listu nekáral. Ale že je psán s veškerou uctivostí, a proto dobře si to rozváživ zasílá jej, aby podle pravdy dosvědčil jeho nevinnost. Ujišťuje, že si kardinála váží a ctí; to že vždy činil a činiti bude, ať se stane cokoliv. O sv. Jiří že jest sice velmi zaneprázdněn účty klášterskými, ale že když je toho třeba, buda zavolán povinnost dobrého syna vykoná.[2])

Kardinál odložil totiž visitaci klášterů premonstrátských až na sv. Jiří. Začátek visitací kardinálových měl se učiniti v Louce, kde byl stále větší rozvrat; život tam byl nesnesitelný a vinu dávali opatovi. Zase P. Jakub Ristinger a Wolfgang Baum o půl noci bez vědomí a dovolení představených přeskočili klášterní zeď a utekli se ke kardinálovi, aby mu vyložili o klášteře i o sobě. Kardinál jednal s nimi laskavě, kázal jim vrátiti se a odložil jejich věc až na svou brzkou visitaci v klášteře. Dal jim list datovaný 14. února 1614, v němž poroučel opatu autoritou apoštolskou pod trestem exkomunikace a jiných censur podle bully In Coena Domini, aby jich žádným způsobem netrestali a neobtěžovali pro to, že se bez dovolení a souhlasu ke kardinálovi utekli, nýbrž aby jich pokojně v kázni řeholní v konventu při obvyklých úkonech ponechali.[3])

Visitátor oznamoval to 20. března nunciovi a zase si nevraživě stěžoval na kardinála, že visitaci odložil, a že má po třetí přijíti se škodou času i výloh. V klášteře louckém je všecko úplně rozvráceno, protože kardinál zakázal visitátorovi plniti úřad jeho; všecka horlivost

---

[1]) Strahovská knihovna, Kopiář Questenberkův, 1611—1614, fol. 391—395. — [2]) Tamže fol. 395. — Na komisi mezi Questenberkem a panem z Roupova učinili 6. března císařští komisaři výpověď, aby opat loucký s konventem to opatřili, aby zadržený plat 12 dvijlinků vína a po 22 mlech žita a ovsa byl panu z Roupova na hrad znojemský odveden, na budoucí pak časy začna hned léta 1614 aby tam po 1 dvijlinku vína a po 2 mlech žita a ovsa dáváno bylo. (Sbírka Bočkova v zem. arch. mor. č. 4298.) — [3]) Kroměřížský archiv, Kopiář 39, fol. 109—110.

i práce jeho jest nadarmo. Teď zase kardinál chrání mnicha vyběhlého a ještě exkomunikací hrozí tomu, kdo by vzplanul spravedlivým trestem na takové hříšné přestupníky. Visitátor, jak rozčileně praví, nedělal by si nic z celé té exkomunikace, která se protiví dekretům všech otců a koncilův, ale že toho nechá, aby si kardinál zase nestěžoval a pánovitě se nevyřítil, neboť když hněvem vzplane, žádný nemůže snésti jeho zuřivosti; teď jásá a slavně ve své všemohoucnosti si vykračuje. Ale všecko se časem mění. Jen prosil nuncia o zastání v potřebách; list kardinálův i svůj mu posílal.[1])

Jakkoli nerád, dopsati musil visitátor také kardinálu Dietrichštejnovi. Nemohl si odepříti, aby se nedotkl zákazu kardinálova všelijakých změn v klášterech, a napsal, když nemůže sám pilnými a vhodnými prostředky zkrotiti a napraviti opata, aby jeho výstupky ustaly, aby tedy kardinál jej k tomu přiměl, a stěžoval si, že se osoba jeho jako visitátora odstrkuje. Kardinál odpovídal začátkem dubna, že musí visitaci pro nedostatek zdraví a manský soud v Kroměříži ještě odložiti, ale potom že k ní přikročí a visitátoru včas oznámí. Zákaz jeho že není proti osobě visitátorově, ale nechtěl tím nic jiného, nežli z mnohých a důležitých příčin jej vystříhati, aby opat a druzí nebyli z úřadů svých složeni.[2])

Když však potom dostal kardinál psaní visitátora Questenberka poslané 16. března, na nejvýš byv uražen, vzplanul hněvem a v prvním záchvatu dal mu odepsati, že by měl dost příčin, aby mu neodpověděl, ale že má za to, aby přece zkrátka odpověděl. Není třeba, aby visitátor kardinálovi na pamět přivozoval, co spolu jednali, neboť že posud dobře si pamatuje, co tehdy řekl, a že od toho ani drobet nikdy neodstoupil, ani nemyslí ustoupiti, leda z donucení. Co se týče výroku sv. Bernarda, kardinál dobře ví, že nikdy nevyjímal ani vyjímati nechtěl opata nebo jiné mnichy od visitace biskupů, tím méně apoštolských delegátův, a že vždycky měl v největší úctě všecko, co od apoštolské stolice bylo nařízeno. Žádný biskup na Moravě nic nepřijal od jeho řádu bez souhlasu náměstka Kristova a sv. Petra, a proto nemusí se od něho ničeho podobného obávati, co opovažují se tvrditi posuzovatelé tajných soudů božích, že se v Čechách stalo. Kardinál nevidí také, proč mohl by někdo kárati, že se utekli někteří loučtí řeholníci k němu jako papežskému delegátu, ježto jich, jako žádných jiných, ve věcech nedovolených nikdy ochraňovati nechce. Ostatek že nebude

[1]) Strahovská knihovna, Kopiář Questenberkův 1611—1614, fol. 397—398. — [2]) Kroměřížský archiv, Kopiář 39, fol. 110.

kardinál budoucně s visitátorem ústně nebo písemně mnoho jednati. Ale autoritou papežovou a podle císařova příkazu jak bude možno, — než nikterak kolem sv. Jiří, — visitaci podnikne a učiní, co bude spravedlivo, a to s pomocí boží vždycky obhájí. Visitator může si dělati, co se mu bude viděti, zůstane mnichem, a kardinál tím, čím vždy jest, a neuznává za hodno odpovídati na to, co se mu nejapně předhazuje. Sebe a své skutky podrobí úsudku nejvyšších představených.[1])

Tak se přiostřil poměr mezi kardinálem a představenými řádu premonstrátského, kteří odpírali do krajnosti, ale marně. Všecko dovolávání přátel a protektorů bylo bez výsledku. Na dvoře císařském byl odmítnut visitátor,[2]) a v Římě sám arcibiskup, kde těžko mu vážili jeho osobivost, nešetrnost a neposlušnost k nařízením papežovým. Apoštolský nuncius podal o tom arcibiskupu zprávu, jenž se potom 7. května omlouval a ospravedlňoval dovolávaje se tenkráte i svědectví kardinála Dietrichštejna, proti němuž byl dříve tak příkře vystoupil, že nepřišlo mu nikdy na mysl, aby se nařízení papežovu vzpěčoval, ale že s bolestí prosil, aby něčeho proti svobodě řádové nerozhodoval, neboť se bál, aby z oné neobyčejné visitace nevznikly zmatky. Než když i po prosbách arcibiskupových je nařízení papežovo neodvolatelno, dlužno to i radostně nésti. Nejen tu, nýbrž i vždycky může mu papež trpké zkoušky ukládati. Za svou slávu by chtěl považovati, že jest podroben papeži. Neměl-li tak, jak psal, psáti papeži, jistě smýšlení jeho neopustilo cestu skromnosti a nejpoddanější ochotnosti, což by mohl i sám kardinál Dietrichštejn dosvědčiti, neboť i když opětovně s prosbami k papeži se (s visitátorem) utekli a společně v dobrém horlení prosili, aby bolestem jejich bylo spomoženo, přece po přání kardinála Dietrichštejna strahovský opat nejen svým, nýbrž i arcibiskupovým jménem a podporou, spěchal na Moravu a jak do Mikulova tak i do Brna se odebral, aby slyšel, na čem se kardinál ustanovil podle své delegované moci. Za souhlasu kardinálova, jenž byl churav a prací zavalen, se vrátil do Prahy a čeká na příhodnější dobu. Z ohledu na to prosil arcibiskup nuncia, aby list jeho papeži na lepší stránku vyložil a jej usmířil; neboť nebylo míněno, aby se proti papeži ozýval, nýbrž chtěl prositi a vyložiti příčiny a důvody svých obav, aby nebyl od představených řádových obviňován, že mlčel. Jestliže však papež na svém trvá a totéž poroučí, osvědčuje arcibiskup pokorně, že je podroben vyšší moci. A ještě druhým listem

---

[1]) Tamže fol. 122—123. — [2]) Mikulovský archiv rodinný, svaz. 342 — tak oznamoval kardinál 17. dubna svému agentu v Římě Oliveriovi.

z 9. května žádal nuncia, aby ho u papeže omluvil, že uznává, že chybil, a aby jej papeži doporučil a arcibiskupovu neporušenou věrnost dosvědčil.[1])

Také samému papeži psal 9. května, že nikterak nestavěl se na odpor takové autoritě, že uznává v papeži hlas Kristův a že ve všem jen jedno má před sebou, aby se prokázal papeži vždy poslušným synem a věrným služebníkem. Snad psal z horlivosti ne špatné otevřeněji, ale ne zpupně a vzpurně; nýbrž vzpomínaje na práce uplynulých let těžce nesl, jestliže želaný užitek protivným jednáním vezme za své. Než budiž jakkoli, vůle papežova jest mu jako slovo boží. Jen prosí, aby papež řád premonstrátský miloval.[2])

Do Říma psal arcibiskup zároveň auditoru roty Welserovi; děkoval mu za jeho přízeň a snahy, a že nechtěl odpírati, nýbrž jen své důvody přednésti; spokojuje se s neodvolatelným dekretem papežovým. Žádal pak, jestliže snad kardinálové v Římě si vykládají, že psal méně skromně, aby je obměkčil příznivějším výkladem.[3])

Kardinál Dietrichštejn vyhrál tedy nad arcibiskupem pražským i nad visitátorem premonstrátským, a dostalo se mu z Říma dostiučinění, jehož si přál.[4]) Odpůrci jeho musili se poddati a ještě odprošovati a omlouvati své přílišné horlení. Bylo to pro ně sice zahanbujícím přiznáním, ale nedalo se odčiniti. Zůstal však u nich, jak již u lidí bývá, osten proti vítězi kardinálu Dietrichštejnovi do budoucna. Na druhé straně ani kardinálu nebyl mnoho sympathickým visitátor Questenberk; odpuzovala jeho vášnivá povaha. Smýšleli tak i druzí; něco později kardinál Khlesl byl tak roztrpčen na visitátora, že žádal, aby jeroušský klášter byl visitován proboštem drkolenským, aby neviděl Kašpara.[5]) Ale horší než toto vzájemné řevnění bylo, že toto prudké utkání kardinála Dietrichštejna s arcibiskupem Lohelem veřejnost posuzovala škodolibě a s posměchem.

Kardinál Dietrichštejn ohlásil visitaci klášterů premonstrátských na červen. Dne 12. května oznamoval stručně visitátorovi, že 15. června započne visitovati v Louce, a odtud že bude pokračovati v Zábrdovicích a Hradišti; jest-li libo, aby byl při tom a nečinil překážek, nýbrž raději aby svou pomocí přispěl při visitaci a při příspěvku na alumnát; jmenovaného dne aby byl v klášteře louckém. K sobě zval si kardinál arcijáhna olomouckého.[6]) Visitátor Questenberk dostavil se včas.

Za visitace shledali v louckém klášteře život řeholní otrávený

---

[1]) Strahovská knihovna, Kopiář Questenberkův 1611—1614, fol. 403—404, 405. — [2]) Tamže fol. 404. — [3]) Tamže fol. 405. — [4]) Mikulovský archiv rodinný, svaz. 342 — list kardinálův z 17. dubna 1614 Oliveriovi. — [5]) Tamže Kop. Quest. 1614—1618, fol. 55—59. — [6]) Kroměřížský archiv, Kopiář 39, fol. 122—123, 127.

nespokojeností a nenávistí k opatovi. Neustal ve způsobu svého života ani tehdy, když již kardinál přibyl do kláštera; ještě tehdy ve své společnosti vojákův a hejtmanův oddával se pitkám a opilství; kardinála neuvítal ani v poledne ani večer. Konvent byl všecek proti opatovi a přednášel své stížnosti; kardinál si ho předvolal a káral; sám se přesvědčil, že opat nebyl dobrým vladařem, a že třeba jej odstraniti. Opat již příliš svažoval se k pádu, a sám to uznával. Viděl, že nikoho nemá za sebou, že se neudrží, a že mu nezbývá než resignovati. K resignaci byl také visitátorem bezvýhradně napomenut.

Když potom jednal kardinál s řeholníky, žádal opat, aby byl připuštěn. Vešel pak a obrátiv se pak ke kardinálovi pravil: „Vzpomene si Vaše Vysoká Knížecí Milost, jak často jsem pokorně prosil, aby mi milostivě vším způsobem pomáhala, jak bych se resignací praelátství osvobodil z těžkého břemena, jež mne tlačí, a nyní prosím V. V. K. M., jež jest přítomna autoritou papežovou, aby prosbu mou vyslyšela; zajisté nyní skládám dobrovolně samo praelátství do rukou Svatého Otce našeho a V. V. K. M. prosím, aby k resignaci této, kterou jsem učinil, jako zástupce Jeho Svatosti milostivě přivoliti a ji schváliti ráčila." Kardinál chvilku se odmlčel, uvážil a odpověděl: „Ačkoli bych si přál, aby Vaše Důstojnost byla déle s užitkem představeným tohoto kláštera, přece když tak naléhavě prosila a prosí, já resignaci od Vás svobodně učiněnou do rukou Svatého Otce našeho jako komisař Jeho Svatosti přijímám a schvaluji, ano i jménem Jeho Svatosti praelátství toto loucké zase skládám v moc p. visitátora a představených řádových, aby podle řádových privilejí postarali se kanonickou volbou o opata tomuto klášteru.[1])

Po své resignaci napomenut byl ještě bývalý opat, aby visitátora a řeholníky žádal, aby rovněž resignaci schválili; učinil tak a všecky po pořádku z poslušnosti k sobě propustil. Nechtěl čekati ani, ačkoli ho k tomu kardinál měl, na schválení resignace císařem, a vzdal se hned.[2])

Kardinál potom rozkázal, aby přítomný visitátor hned ustanovil den volby nového opata; ustanovil skutečně volbu na 23. srpna. Visitátor také, když ho byl kardinál požádal, aby někoho z konventu vyvolil, jehož by řeholníci pokládali za hodna, za administrátora kláštera ustanovil Jana Rotha.[3]) (P. d.)

[1]) Strahovská knih., Kopiář Questenberkův 1611—1614, fol. 411—412. — Že opata měl visitátor k resignaci, vyznává v důvěrném listu k proboštu drkolenskému ze 27. února 1615, — jindy ovšem se bránil nařčení, jakoby zavinil, že opat resignoval. — [2]) Tamže Kopiář Questenberkův 1614—1618, fol. 25—26. — [3]) Tamže fol. 16—19.

Posudky.

M. Jana Husa Život a učení. Díl I. Život a dílo. Napsal Václav Novotný. Část 2. (Č. d.) — O nerozlučné souvislosti Husově se starším náboženským a mravně opravným hnutím u nás jest Nov. pevně přesvědčen (viz Vychovatelské listy 1922, 87. 134—136); svědčí o tom mezi jiným I. část jeho knihy, o níž v té příčině soudí Kamil Krofta: „V souhlasu s tímto zásadním hlediskem Novotný každou, třeba zcela povšechnou a vzdálenou shodu nebo podobnost, kterou nalézá mezi Husem a jeho domácími předchůdci, třeba se týkala věcí nejen u nás, nýbrž i jinde a nejen v tehdejší době, nýbrž ve středověku vůbec běžných, prohlašuje za neklamné svědectví Husovy přímé a těsné souvislosti s předchozím domácím hnutím náboženským . . ., z něhož snaží se vyvoditi vše, co Hus činil a hlásal“ (ČČH 1920, 195). Ani II. část neustává na tyto shody upozorňovati, ale nelze s tím, co píše, všude souhlasiti. Ukáži dva příklady.

Ve vzpomenuté odpovědi na ot. Utrum in papam sit credendum? byla prý místy Husovi, jak řečeno, příkladem biblická dikce Matěje z Janova, což viděti na př. z krásného užití biblického citátu: Extollens se supra omne, quod dicitur deus, Matějovi z Janova tak běžného (47) . . . Janov přečasto opakuje slova sv. Pavla 2 Sol, 4 Extollens se etc.; od dob sv. Irenaea († kol r. 202) pominul jich sotva který theolog, jenž psal o příchodu Páně v poslední den dle 2 Sol 1—12 (přehledné dějiny výkladu 2 Sol 1—12 viz na př. Döllinger, Christentum und Kirche. Regensburg 1860, 422—452) . . . Vzletnými antithesemi líčí na př. vzdělaný kronista Ota Frisinský († kol r. 1158), kterak od Krista lišiti se bude životem i učením Antikrist: „De vita quidem constat, quia Christus de solio Patris ac superis descendens se ad redimendum genus humanum humiliavit, iste [Antichristus] de inferis ascendere nitens ac supra omne, quod dicitur aut quod colitur deus, se extollens ad decipiendos homines sublevabit“ (Chronica VIII 4. Školní vydání str. 397; k tomu J. Schmidlin, Die Eschatologie Ottos v. Freising. Zeitschr. f. kathol. Theol. 1905, 445—481) . . . Dle vzoru některých spisovatelů pozdějších Viklef ví o Antikristovi daleko více: může jím býti císař, papež i jiný člověk, protivící se nade všecky ostatní zákonu božímu; proto také právě o papeži vykládá Viklef, De potestate papae cap. 12 slova 2 Sol 2, 4 (Dr. Ant. Lenz, Soustava učení M. Jana Viklefa 212). Hlavně papeže nazývá Viklef Antikristem. Na četných místech píše tak o jednotlivých papežích, pokud prý svým učením a životem staví se Kristu na odpor; ano, ač tu a tam mluví i v pozdější době o papežství jakoby poněkud příznivěji — nicméně „dem steht jedoch gegenüber, das Wiclif so ziemlich alles dasjenige verwirft, was das Papsttum als solches nach der römisch-katholischen Lehre kennzeichnet, und dass er nicht nur in gelegentlichen Äusserungen, sondern auch auf Grund eingehender Darlegungen mit klaren Worten sagt, das

Papsttum sei überflüssig, ja sogar schädlich und müsse deshalb beseitigt werden“ ... Svou úvahu o papežství Sermones. Vol. IV, 193—195 končí Viklef významnými slovy: „Et sic totum papale officium est venenosum; deberet enim habere purum officium pastorale et tamquam miles praecipuus in acie spiritualis pugnae virtuose praecedere et posteris, ut faciant similiter, exemplare. Sic enim fecit Christus in humilitate et passione et non in saeculari dignitate vel ditatione. Et haec ratio, quare praelati versi sunt in lupos et capitaneus eorum sit diabolus vita ac opere Antichristus“ (Dr. Herm. Fürstenau, Johann von Wiclifs Lehren von der Einteilung der Kirche. Berlin 1900, 97. 105)... K silným útokům na papežství u Viklefa poznamenal J. Loserth: „Wenn man diese wuchtigen Angriffe durchsieht, wird man beobachten können, dass sie sich mit jedem Jahre verdichten und dass zum Schluss Papst und Widerchrist als identische Begriffe erscheinen. Am heftigsten sind die Angriffe in seinen kleinen Streitschriften, die er als Flugschriften in die Welt hinaussandte und die sowohl in englischer als lateinischer Sprache ihre Verbreitung gefunden haben“ (Studien zur Kirchenpol. Englands im 14. Jahrhundert II, 74; výběr těch útoků str. 76. 77 pozn. — Viz také téhož Wiclifs Sendschreiben, Flugschriften usw. 43—48).

K Milíčovi mluvil „duch“: „Jest mnoho antikristů; kdo rozvazuje a zapírá Krista, jest antikrist.“ Milíč se dohadoval, že jest jím císař Karel; ale i toho mínění se asi brzo vzdal (Dr. Frant. Loskot, Milíč z Kroměříže. Praha 1911, 72), byl však „příliš středověkým asketou a visionářem, oddaným své církvi a papeži, aby hlavu církve Kristovy, učeného a svatého papeže Urbana V byl měl za předního „člověka hřícha a syna zatracení“ (Dr. Vlast. Kybal, M. Matěj z Janova 205)... Janov opět za antikrista nepovažoval císaře, nýbrž protipapeže Klementa VII, a to zejména vlivem papežského rozkolu a apokalyptických proudů na universitě pařížské (Kybal l. c. 205. 206). Slova 2 Sol 2, 4 vztahuje Janov k protipapeži: „Extulit seipsum et ausus est extolli supra omnes ecclesiae sacerdotes, qui sunt dicti dii, sicut scriptum est: Ego dixi: dii estis (Ps. 81, 6), et in tantum super omne, quod dicitur deus, se extulit, quod etiam super summum apostolicum et verum papam, scilicet Urbanum VI ausus est se elevare“ (Kybal l. c. 108; Regulae III, 34)... V pojednání Utrum in papam etc. Hus užívá, totiž naráží také na bibl. citát Extollens se, obecně vykládaný o antikristu; praví, že ďábel v pohanských modlách sváděl pohany i židy, aby věřili v modly, které nejsou Bůh. Nyní pak vede prý křesťany na stejné scestí, totiž aby pouhého člověka ctili jako Boha a v něho věřili, neboť věříce v papeže nebo v jiného člověka, jenž není všemohoucí Bůh, v tom případě o něm věří, že jest Bůh, a tak vynášejí ho nade všecko, co slove Bůh. — Předpokládati zde spojitost s Janovem nejsme oprávněni; u Janova dosud marně hledáme myšlenky podobné.

Brzy po sv. Václavu 1414 rozloučil se Hus „z Krakovce“ s Pražany veřejným listem, „jedním, jak myslí prof. Nov. 353, z nejkrásnějších projevů toho druhu... Ač odchází mezi mnohé nepřátele a bez

glejtu (opravdu ho tenkráte neměl a nepřátelé, zdálo se, číhali již za hranicemi), doufá pevně ve vítězství dobré věci; příklad spasitelův — a Hus ho v jednu chvíli vzpomíná obratem Štítnému oblíbeným — ho v naději utvrzuje."

Že list byl zaslán z Krakovce, mělo býti doloženo; ve své edici M. J. Husi korespondence a dok. Praha 1920, 206 p. Nov. píše, že list byl psán asi v Praze. Palacký, Dějiny kn. IV. čl 4 pozn. 264 vysvětluje: „Obyčejně má se za to, že Hus loučil se s hradu Krakovce s Čechami; my však nenalezše na to nižádného starého důkazu, ze mnohých příčin domýšlíme se nyní raději, že z Prahy a ne s Krakovce vydal se na osudnou cestu svou"... Hus píše: „A jižť vypravil sem sě na cestu bez klejtu", což vydavatel doplnil poznámkou: „Byl mu [glejt] dodán teprve v Kostnici." Úplné pravdy neskýtá ani jedno z těchto míst. Píše svůj list, Hus arci psaného glejtu králova neměl, ale bezpečně věděl, že cestu do Kostnice nastupuje a koná pod ochranou glejtu, neboť hned z jara 1414 vyslal král Zikmund z Friaulska do Čech pány Jana z Chlumu a Václava z Dubé a Leštné, kteří Husa měli o ochraně a glejtu královĕ ubezpečiti. Že by Hus nebyl k tomu přistoupil, dokladu nemáme; ani dnes netřeba opraviti vypravování Frant. Palackého: „Jen to vědomo jest, že oba bratří králové, Václav i Sigmund, poručili jej [Husa] do ochrany třem pánům českým, ježto starati se měli o bezpečnost osoby jeho jak na cestě do Konstancie, tak i ve sboru samém. Přední mezi nimi byl pan Jan ze Chlumu, příjmím Kepka, z rodu slavných později hrabat Slavatův; druhý byl pan Václav z Dubé a na Leštně . . . třetí pan Jindřich ze Chlumu na Lacemboku, řečený tudíž zprosta pan Lacembok" (Dějiny XI. čl. 4). Mohli tedy průvodčí, Jan z Chlumu a Lacembok, hned po příchodu do Kostnice 4. listopadu oznámiti Janu XXIII. že M. Husa přivedli pod glejtem krále Zikmunda („qualiter M^rum^ Joan. Hus sub salvo conductu Romanorum et Hungariae regis ad Concilium Constantiense adduxissent." Fr. Palacký, Documenta 246), ačkoli psaný glejt byl Husovi teprv následujícího dne (5. listopadu) panem Václavem z Dubé dodán (363). Na to vše Hus nepamatoval; svým věrným „stručně" oznamuje: „A jižť vypravil sem sě na cestu bez klejtu." Zapomněl také prof. Nov., že r. 1896 o listu Husově poznamenal: „nelze pochybovati, že Hus v té době [kdy list svým věrným psal], nemaje sice ještě této listiny [glejtu], věděl přec, že se mu jí dostane" (Vác. Nov., Husův glejt. ČČH 1896, 18). Ani na tomto výroku netřeba dnes něco měniti.

Kde nalezl prof. Nov., že nepřátelé, zdálo se, číhali již za hranicemi, jest záhadno. Hus o tom nemluví, ale oznamuje: „A jižť vypravil sem sě na cestu bez klejtu mezi velmi veliké a mezi mnohé nepřátely, mezi nimiž najhorší jsú domácí nepřietelé jakož na svědectví poznáte a po skonánie svolánie zvíte; jichž viece mnohem bude, než jest bylo proti našemu milosrdnému Vykupiteli, i biskupóv i mistróv i kniežat světských i zákonnikóv" . . . Pisatel zde přehání; divně zní srovnání s Vykupitelem, zvláště když na začátku listu nazývá sebe „v naději

knězem a sluhou Pána J. Kr."; překvapuje zpráva, že jeho stoupenci později zvědí jména nepřátel domácích: při tom všem mlčí o nepřátelských nástrahách, jež ho prý cestou, zdálo se, čekaly!!... Daleko více poutají nás další slova Husova: „On [Spasitel] taky trpěl pro nás hřiešné, i proč bychom my netrpěli?" V obou knihách svých prof. Nov. poznamenal, že jest to „obrat oblíbený také Štítnému; srvn. na př. Knížky šestery str. 20: Když jest Syn boží trpěl tak mnoho pro ny, pročež bychom pak pro se my netrpěli", správně řečeno: obrat ten obecně křesťanský, založený na 1 Petr 2, 21, právem těší se, jak známo, oblibě všech spisovatelů křesť., kteří povzbuzovali k trpělivosti.

Na Štítného prý, píše p. Nov. 208 pozn. 1, velmi často upomínají výroky Husovy v jeho nejvýznamnějším díle českém Výklad viery, desatera božieho přikázanie atd. — Sám však zároveň upozorňuje, že věc potřebuje teprve dalšího zkoumání.

I v nové knize ukazuje na shody mezi Husem a jeho předchůdci: jak se mu práce daří, svědčí také uvedené příklady... Ještě loňského roku napsal Vác. Flajšhans: „Je známo, že bychom všichni rádi nalezli nějaké stopy, jež zanechali domácí „předchůdci" Husovi v jeho literárním působení. Je však rovněž tak známo, že všechny dosud uváděné „shody" se Štítným, Janovem atd. dohromady nerovnají se silou a rozsahem ani jediné shodě s Viklefem, jichž však máme na sta a celestránkových" (ČČH 1922, 174) — slova jsou poněkud nadsazena, ale jest v nich mnoho pravdy. (P. d.)

Dr. Frant. Krejčí, Positivní ethika jakožto mravouka na základě přirozenem. Nákladem Jana Laichtera v Praze r. 1922. Str. 567, cena 60 Kč. (O.) — Princip eudaimonismu, jehož se Kr. tak horlivě zastává, má se „chápati ve smyslu obecného blaha a sice tak, aby jednotlivec si uvědomil, že slouže blahu svých bližních zajišťuje si blaho vlastní." (112.) Toť prý nejvyšší ideál, nejvyšší zásada, z níž vše ostatní dá se vyvoditi, čeho člověk potřebuje k životu. Spor mezi egoismem a altruismem je prý tím rozřešen. Ve skutečnosti není tím egoism odstraněn, naopak zůstává dále v platnosti, neboť jedině proto, že mně to prospívá, mám bráti ohled na blaho jiných? Je to pohříchu zcela soukromé mínění Kr., píše li: „naprostý egoism není ani theoreticky vůbec myslitelný." (114.) Je snad zastanců egoismu v novější době málo? „Platz dem Egoismus" jmenuje se dílko, jež vydal Lachmann ve sbírce jinak vážné „Bibliothek für Philosophie" jako devátý svazek. Zrovna do nebe vynáší se v něm krajní egoisté Protagoras, Stirner a Nietzsche. Ze Stirnera uvádí četné citáty, mezi jinými, že egoista žádného slova tak nenávidí jako povinnost. „Co mohu sobě vynutiti, vynutím si." (65.) „Mně, egoistovi, neleží blaho této lidské společnosti na srdci, neobětuji jí ničeho, používám jí pouze; abych jí však mohl úplně použíti, proměním ji naopak ve svůj majetek a ve svého tvora, t. j. zničím ji a vytvořím na jejím místě spolek egoistů." (66.) V časopise „Ethische Kultur", jehož cílem je zbudovati mravouku bez základu náboženského, začíná Ewald Horn (r. 1894, str. 185) svůj

článek „Egoistische Moral“ slovy: „Na čem máme zbudovati mravouku? Na zjevení božím jako theologové? Na svědomí jako Fichte? na common sense jako Angličani? anebo na sobectví? činím to poslední. Ale je to ještě mravouka? Zda je to tvá mravouka, nevím, avšak mou mravoukou to jest. Jak protluku se životem, o to se mně jedná, a ne o to, jak ty kráčíš světem.“ Mravouka je dle Horna pouhým pravidlem chytrosti. Se slovy Stirnerovými „mir geht nichts über mich“ projevuje souhlas. „Egoismus je mým mravním určením“ . . . „Pyšným je svobodný na svou svobodu, a tato pýcha je jeho ctností, jeho hlavní ctností.“ (186.) „Neznám žádných povinností vůči jiným, jež nejsou zároveň povinnostmi vůči mně . . . Pryč se slovem: Du sollst! Je kořenem všeho zla . . . Jenom jednu lásku chová egoista, lásku ke své svobodě. Láska k jiným, soucit s jinými jest optickým klamem. Relativně dobrým jest vše, co podporuje mou vůli, množí mé já, relativně zlým, co brzdí a zdržuje mou vůli.“ (186, 187.)

Týž ročník „Eth. Kultur“ přinesl článek „Individualistische Moral“ od Bruno Wille-a. Jako brzdu pravého vývoje k plné svobodě označuje „velebený cit povinnosti nebo, co mně asi totéž znamená — svědomí. K volnému rozumovému lidství (Vernunftmenschentum) nevede svědomitost, nýbrž nesvědomitost. Ich meine allerdings nicht die bornierte Gewissenlosigkeit des ordinären Bösewichts, nýbrž onu vědomě vydobytou volnost od svědomí.“ (66.) Předpisy svědomí nazývá „poutem, kazajkou pro individuum, jež by chtělo své zvláštní hodnoty prosaditi. Každá autoritářská mravouka vede prý k přetvářce. „Cílem mým jest lidství, prosté mravní autority jako každé vlády, prosté mravních požadavků, povinností a otrockých (knechtisch) hnutí svědomí. . . . Jak stalo se náboženské autoritě, stane se i mravní; zmizí.“ (74.) Wille jest přesvědčen, že budeme na nynější dobu, až zmizí autoritářská moralka, pohlížeti jako na dobu barbarskou. „Každý může činiti, co chce. Kdo má tuto zásadu za povážlivou, nechápe jejího dosahu.“ (75.) Jak viděti, není egoismus theoreticky myslitelný! Ve váženém časopise „Archiv für systematische Philosophie“ 18. sv. (1912) uveřejnil Siems článek: Die ethischen Probleme unter strikter Logik. Praví se v něm, že jednotlivec může lásku k bližnímu považovati za opovržení hodnou, i když je „všeobecně platnou vědeckou větou,“ že láska tato je mravně dobrá. Vedle stanoviska vědeckého jest ještě možno stanovisko osobní. Jenom starost o vlastní blaho je prý rozumná. „Ještě žádný filosof nedovedl nám říci, jak můžeme míti prakticky platný důvod, bychom pomáhali skutečně nezištně bližnímu, nebo bychom něco činili, z čeho nemáme žádného osobního prospěchu.“

„Nesmíme zapomenouti, že jsou prameny zla, které se nedají ucpati leč násilím, passivita by jim jen prospěla k zmohutnění.“ (118.) Nejsou snad prameny tyto nutným článkem v zákonnosti vývojové. Jak mohla tato zákonnost něco zploditi, co je proti ní? Ostatně odporuje si Krejčí, když zakazuje trest a přes to mluví o násilném ucpání pramenů zla.

„Právo silnějšího odporuje sympathii, odporuje snaze po obecném

blahu." (121.) Mnozí zastanci darwinismu vyčetli ze zákonnosti vývojové, že pěstní právo je a má zůstati mravním pravidlem, nemá li lidstvo upadati. Prakticky prováděné právo silnějšího dopomohlo prý lidstvu k nynějšímu stupni mnohem vyššímu. Velikým nerozumem je prý, hlásá-li se soucit, sympathie, láska k lidství a j. I Spencer zavrhoval soucit jako brzdu. Tento anglický positivista upírá slabým právo na život a přeje si, aby zahynuli. „Je to tvrdé, avšak nutnosti musíme se podrobiti." (Schneider, Sittliche Weltordnung. Str. 203.) „Silnější ryba má právo, aby pohltila slabší, protože je silnější." (Schneider, tamtéž 173.)

Darwin vyjádřil se v jedné z posledních rozmluv s přírodozpytcem Wallacem, že je málo naděje ve zvýšení typu člověka, protože u kulturních národů je boj o existenci zmírněn, přirozený výběr násilně potlačen, vymření slabého ztíženo a zachování nejzpůsobilejšího snad úplně znemožněno. Mladodarwinisté vytýkají křesťanství, že přispívá svým soucitem, jejž káže vůči slabším, k degeneraci lidstva. Takový pokrok prý znamená úpadek. Alex Tille mluví jménem mnoha jiných, když píše: „Je to zvláštní zlý osud pro křesťanská náboženství, že skoro všechny skutky, jež doporučují jako zvláštní ctnosti, jsou před forem přírodních věd neřestmi." (Schneider 177.) Společenské ctnosti prohlásili někteří stoupenci darwinismu škodlivými pro plémě. I když nazývá soucit „nejšlechetnější částí naší přirozenosti", nesmíme zapomenouti, že někteří vyznavači nauky jeho co nejrozhodněji zamítají soucit se slabými, chorými, zmrzačenými a staví se proti mnohým lidumilným ústavům. Strauß mluví potupně o „kultu chudoby a žebroty." Sebeobětování pro bližního mnohým je vyloženým nerozumem. Materialista Dühring nazval tuto mravouku, plynoucí dle některých učenců z darwinismu „Mord ums Dasein" (Dühring, Der Ersatz der Religion durch Vollkommeneres. Str. 88.) Veškeré snahy, vyvoditi sympathické city z egoismu, jsou dle něho sofistikou!

Kdo tedy vyvodil ze zákonnosti vývojové správné mravní zásady, mladodarwinisté, kteří obhajují pěstní právo, nebo Krejčí, který hlásá a doporučuje soucit? Divná věc, že lze z tohoto vývoje vyčísti různé zásady, které se snášejí jako oheň a voda. A oba směry se dušují, že jejich věda spočívá na positivních faktech.

„Estetism, heterofilism (přátelství), altruism, eudaimonism, utilitarism, mravní intellektualism, naturalism, to všechno jest obsaženo v našem positivismu a plyne z principu obecného blaha." (127.) A čtyři strany dále praví, že i zásada stoiků spadá „úplně s naším positivistickým směrem v jedno ... I idealism Aristotelův spadá s humanitismem v jedno." (131.) Podle toho můžeme nazvati Krejčího mravní system „esthetickým, heterofilistickým, altruistickým, eudaimonistickým, utilitaristickým, mravně intellektualistickým, naturalistickým, stoickým, idealistickým positivismem! Ve skutečnosti mají se některé z těchto systemů k sobě tak přátelsky jako pes a kočka.

Náboženská autorita nestačí mravnosti a proto musí býti nahrazena jinou. Kterou? Krejčí myslí, že jí člověk „nikde nenalezne než v sobě samém ... Autoritě v nitru svém neunikne nikdy. Ta vnitřní autorita

je to, co nazýváme mravním přesvědčením, jsem to já sám se svým přesvědčením." (146.) Kolik takových přesvědčení bylo již na světě a každé mělo býti pravé! Nietzsche nazval přesvědčení „vězením ducha"! Známý paedagog Foerster píše v „Jahrbuch moderner Menschen" (1907. Str. 116.), že mluvil kdysi s člověkem, který byl oddán nepřirozeným neřestem pohlavním; celý jeho názor světový byl prý „reflexem jeho perversních pudů"; byl však přesvědčen, že odpovídá zcela jeho rozumu. To bylo jeho přesvědčení, jeho nejvyšší autorita! Ještě zajímavější bylo přesvědčení řeckého myslitele Theodora. „Moudrý člověk dopustí se příležitostně krádeže, cizoložství a krádeže v chrámě; neboť nic z toho není od přirozenosti špatným, odezíráme-li od běžných mínění, jež děkují za svůj vznik jenom účelu zastrašení nerozumných." (Diogenes Laertius, II. kniha 99. Překlad Appeltův.) V díle Carrierově „Die sittliche Weltordnung." 2. vyd. 1891. str. 25. čteme: „Dobrý je požitek, dobré opojení, dobrá láska, avšak i nenávist... dobrá je pravda, dokud působí nám slast; dobré jsou však též lež, křivá přísaha, přetvářka, lest a pochlebnictví, když nám přinášejí užitek. Dobrá jest věrnost, pokud bývá odměněna. Dobrá jest však i zrada, když cení se víc než věrnost. Dobré jest manželství, dokud nás blaží; dobré je cizoložství pro toho, jejž manželství nudí, a pro toho, jenž miluje vdanou ženu. Dobré jsou podvod, krádež, loupež a vražda, jakmile vedou k majetku a požitku. Dobrý je život, dokud je pro nás hádankou, dobrá je však i samovražda, jakmile jsme záhadu rozluštili." Toť opět přesvědčení moderního člověka, kterému je vlastní nitro nejvyšší mravní autoritou. M. J. Savage tvrdí, že je sotva nějaký zločin, který by nebyl někde povinností, a sotva nějaká povinnost, která by nebyla někde odsouzena jako zločin. Opět podobné přesvědčení, že svou přirozeností nic není špatné. Překladatel spisů Spencerových do němčiny Benjamin Vetter, projevuje své přesvědčení těmito slovy. „Vše, co se jednou jaksi rozšířilo, dokazuje již tím, že je prozatím skutečným dobrem, pravdou a správným, že ztělesňuje nejlepší přizpůsobení k právě daným podmínkám životním." („Die moderne Weltanschauung und der Mensch" 1894. Str. 30.)

Kulturní historik Hellwald praví, že Darwinova vývojová myšlenka dokázala, že mravnost, svoboda a lidská práva jsou lží, zničila všechny ideály, ukázala jejich prázdnotu a nicotnost.

Bývalý docent cyrišské university, pozdější professor na athenské vysoké škole, Abr. Eleutheropulos, projevuje své přesvědčení slovy, že z důvodů vědeckých nemůžeme žádné mravnosti přijmouti; mravnost je prý v lidovém vědomí prázdným klamem. Jenom jedinou míru práva uznává, „vůli toho, který je v boji o bytí vždy silnějším." („Das Recht des Stärkeren" 1897. XLVI.) Ještě zajímavější je přesvědčení Rudolfa Hirschberga, jež prozrazuje titul jeho díla „Das Recht zu sündigen." (1896.) Naše právo na hřích je prý nesporné, ačkoliv jest „moudré", když ho užijeme jenom v takových případech, máme-li k tomu moc. S nadšením opakuje slova Nietzscheova, že není nic zakázáno, a vše dovoleno. Jak naznačuje podtitul, má dílo přispěti k zušlechtění mrav-

ního vědomí. — Římský spisovatel doby císařské, Varro, sebral všechny možné názory o světě, které shledal u různých myslitelů, a spojením jich v různé kombinace dokázal, že tvoří základ pro 288 různých theorií o mravních zásadách. Polovzdělaný člověk, který se rozešel s náboženstvím, potřeboval by snad tolik různých přesvědčení, kolik je dnů do roka, a vždy bylo by to jeho přesvědčení, vytrysklé z jeho nitra; byl by si sám autoritou.

Proč tedy píší professoři filosofie ethická díla? Nedospěje každý sám, „zákonností vývojovou" k pravé mravnosti? Monista jeden řekl, že mravní rozumí se samo sebou. Nejvyšší autoritu má přece každý ve svém nitru. Není to vlastně vnucování svého přesvědčení jiným? Není to podobná nedůslednost jako u reformatorův šestnáctného století? V zásadě prohlašovali úplnou svobodu náboženskou. Každý měl čísti Bibli, každého měl Duch sv. osvítiti a úplnou pravdu vyjeviti. Avšak utvořil-li si někdo nauku odchylnou od reformatorů, bylo po svobodě veta. Podobně má se věc s četnými filosofy, kteří psali knihy o mravních zásadách. Do světa všude ohlašovali, že nejvyšší autoritou je si člověk sám, avšak to platilo jenom v theorii; v praxi žádali, aby byla jedině jejich mravní pravidla uznána za pravdu. Máme celou řadu různých mravouk, jež se navzájem vylučují a potírají; kam má se člověk obrátiti, když upřímně hledá pravdu? Když četní filosofové, kteří zabývali se po celý život těmito problemy, zbloudili, jak může jednotlivec při těžké práci svého povolání nabýti jistoty? Odkazovati jednotlivce na sebe, jest vyložená filosofie lehkomyslnosti; žádati však, aby podrobil se autoritě některého filosofa, znamená vymáhati na něm víru.

Sám vynálezce nadčlověka Nietzsche uznal, že autonomie vylučuje mravnost. Stačí si promysliti pojmy: autonomie — zákon (mravnost), abychom nahlédli jalovost všeho blouznění o autonomní morálce!

Poznámky prof. Krejčího o Kristu (151 a j.) jsou tak nejapné, že netřeba dále o nich mluviti: kázání na hoře jest prý kommunistické, Kristus vegetariánem (odkud to Kr. ví? což velkonoční beránek?) Stejně co praví o Juditě, Estheře a Dalile; kdo pak tuto oslavuje?

Mimo odborné vzdělání má prý člověk věděti tolik, „aby měl určitý, jasný názor o světě, aby nějak pochopoval smysl života." (200.) O kterém názoru na svět dovolí si Krejčí tvrditi, že obsahuje objektivní pravdu a hodí se pro intelligenta? Mimokřesťanský ovšem. Lidé takoví nechávají za sebe mysliti redakci protináboženského časopisu a mění svůj názor jako prádlo!

Kdo má více škol nebo úřad, který vyžaduje vyššího školského vzdělání, jest lépe placen. „I to musí odpadnouti a bude třeba žádati ode všech zaměstnanců vzdělání stejné a budou stejně placeni; dietní třídy zůstanou, ale nebude vyšších a nižších kategorií úředníků... Musí zmizeti povolání a stavy, které v dnešní společnosti založeny jsou na předpokladu nestejného vzdělání školského" (207). Stát, který by od svých zaměstnanců žádal stejné vzdělání, jak od státních tajemníků a odborových radů tak i od ministerských sluhů a vrátných ve sněmovně, udělal by se v celém světě směšným. Potupně mluví o K. „ne-

vzdělané masse věřících," kteří jsou překážkou pokroku. Neškodilo by mu drobet uvažovati naopak o těch, kteří slepě věří vůdcům nevěreckým!

Ačkoli zavrhuje souboj, přece píše (229), že „dají se mysliti okolnosti, že přijetím souboje mravním zásadám se nezadá, přes to, že souboj je nemravný." Několik řádků dále dí: „Zvláště jeví se to povinností, když soubojem možno chrániti čest osob jiných, čest národa a statků, pro něž obět života je sladká. Dulce et decorum est pro patria mori — platí i pro souboj" (229). Sprostou rvačkou se smrtícími zbraněmi — nic jiného není souboj — nelze nikdy ani cti osob jiných, ani cti národa obhájiti. Či nestává se často, že pravý viník pro větší dovednost vychází jako „vítěz"? Středověcí rytíři prý také hájili čest své dámy zbraní. Mezi soubojem a středověkým turnajem jest podstatný rozdíl; když turnaje vybočovaly z dovolených mezí, církev proti nim zakročovala. Krejčí projevuje naději, že republika a socialism učiní souboji definitivní konec. Asi tak, jako republika (a nejenom naše!) „odbourává" militarismus a jako socialismus „potírá" pračky a rvačky!

O křesťanské náboženství, jeho almužnictví, heroismus v ošetřování nemocných atd. otírá se prof. Krejčí poznámkami jsoucími na úrovni socialistických plátků. Vytýká-li, že vědomí závislosti na Bohu a pokora ničí vědomí lidské důstojnosti, mluví jen jako davy nadutých polovzdělanců, vůči nimž by mělo stačiti uvésti jenom jména tolika veleduchů zbožných i pokorných, již jistě nepostrádali vědomí lidské důstojnosti, kdyby domýšlivé davy rozumné úvaze vůbec byly přístupny. Že i věda universitní se k takovému blábolení propůjčuje, hodnotí s dostatek ji samu, ne křesťanství.

„Logika myšlení a logika dění je stejná; ten rozum, jenž řídí vývoj vůbec a vývoj socialní v něm, je týž, jehož zákony si uvědomujeme v logice, a proto musíme souditi, že socialní vývoj půjde sám sebou i bez našeho přičinění i proti našemu odporu směrem, na jehož konci je vyrovnání společenských nesrovnalostí, a odstranění osobně nezaviněné hmotné bídy." (278) Nač tedy psáti učené knihy sociologické, nač konati takové kursy, nač lámati si zbytečně hlavy úvahami o cestách k vyrovnání, když vývoj i proti vůli jednotlivců k tomu povede? Krejčí mluví o rozumu, který řídí vývoj; kdo má tento rozum? Hmota? Odkud by ho vzala?

V ethikách filosofických má místo víry rozum zaručiti pravdu (308). Škoda jen, že je v nich tolik rozumů a málo rozumu, jak viděti také z ethiky Krejčího! Tato zásadní vada se nezastře žádnými frasemi o „objektivní, všem společné, ode všech uznané základně." (225.) Ať ji tedy ukáže! Eucken aspoň se obává, že moderní ethikou hrozí morálce úplný rozklad (Grundlinien einer neuen Weltanschauung. 1909. Str. 302.), neboť ethika bez metafysického základu jest mu „ein Unding".

V zásadních směrodatných myšlenkách je tedy ethika prof. Krejčího zcela pochybena a jenom nedůsledným přebíráním z ustálené mravovědy vzmohla se také na myšlenky, jež možno přijmouti. Aby tento posudek nevzrostl nad vyměřený rozsah, upouštím již od rozboru statí o manželství, kde Kr. kolísá mezi moderní nevázaností a zdravým

citem pro vážnost manželského svazku, dále o státě v poměru k církvi, kde zalit nedomyšlenými nápady socialistickými tápe v nejistotách a rozporech. Zde také nejodporněji se vtírá žurnalistický, nevědecký ráz jeho psaní, prozrazující, že prameny jeho jsou snad nějaké pamflety; kdykoli pak zavadí o Bibli nebo patristiku (na př. o jejich kommunismu), prozrazuje úžasnou nevědomost. *Dr. J. Vrchovecký.*

* * *

Jos. Kejdana, Bez maminky. Vesnický obrázek. Praha-Smíchov 1923. Str. 133.

Není to povídka, ani „obrázek", ale spíše směs výjevů a příběhů z venkovského života někde na hranicích českého a německého živlu. Není tu nějaké ústřední postavy ani ústředního děje: spis. vypravuje úryvkovitě osudy několika generací rozvětvené rodiny, v níž se to stále žení a umírá, takže čtenář za chvíli ztrácí přehled a na konec se v té změti opravdu již ani nevyzná. Výrazněji kresleny jen postavy několika starých vyměnkářů, kteří vychovávají sirotky a jsou vzorem poctivých selských mravů. Na jiných osobách chtěl spis. ukázati zase kletbu hříchů, zvl. lakoty a necitelnosti, jež se mstí i na dětech. Se zálibou líčí skoro výlučně jen citově jímavé scény, ale právě roztříštěností děje nedosahuje zamýšleného dojmu. O nějaké psychologické zdůvodnění pak vůbec se nepokouší.

Lila Bubelová, Jarní vody. Plzeň 1923. Str. 155.

Většina drobných prós této sbírky jest asi staršího data než dříve vydané knihy spisovatelčiny „Dítě" a román „Život člověka" z loňského roku. Při četbě vzpomínáme nejednou bezděky na povídky Růž. Svobodové, když vidíme před sebou tak málo životné postavy žen, trpících jakýmsi záhadným smutkem a utíkajících se z města do lesů, kde jich pak vyhledávají umělci, nebo zase přejemnělé postavičky mladých dívek, jež začínají mučiti první záhady erotického života. Tyto jsou vlastně podnětem všech devíti prós. V některých podařilo se spisovatelce pěkně zachytiti smutek těch prvních zklamání a rozčarování, ale právě nejdelší povídka „Světla na vodách", zaujímající třetinu knihy, je příkladem strojenosti epigonek R. Svobodové: kalendářový příběh o lásce venkovského hocha a pražské slečinky, oblečený do jakéhosi moderního kabátu, opentleného citáty i z něm. básníků — ale pod ním vykukuje docela starodávná sentimentalita. Za to některé kratší prósy jeví úsilí o svérázný, často impressionisticky zbarvený styl. *M.*

Edita ze Salburgu, Královské lásky. Román. Přel. Dr. G. Žďárský. Praha. Str. 176.

Podle předmluvy politika Jos. Penížka (Münzelesa) vypisuje tento román, nevlastně tak nazvaný, něco ze styků Františka Josefa I s herečkou Schrattovou, Františkem Ferdinandem a j. Jelikož používá vymyšlených jmen, předeslán seznam jejich, ač ne všech, koho které značí. Upřímně řečeno, poučuje Penížkova předmluva o látce románu lépe než

on sám; aby se mu dostalo pikantnější chuti, než jí onen poměr ve skutečnosti měl, vpleteny zápisky o maitressách ze dvora anglického v 18. stol. Nač ale tento román vydán také česky, není čtenáři jasno, neboť ničím nevyniká. Že Salburgová nemá ráda Habsburgů, víme již z jiného románu jejího („Čeští páni", z doby pobělohorské). Že v „Královských láskách" co chvíle vystrkuje také kněžstvo mezi privilegovanými stavy (oh!), že nadává Luegrovi atd., prozrazuje s dostatek, čího ducha toto dítě jest.

Jack London, Muž vysoké hry. (Burning Daylight.) Přel. Dr. G. Žďarský. Praha 1920. Str. 352.

Jeden z amerických zlatokopů, vynikající tělem i důvtipem, který „tvořil dějiny a zeměpis" nepřístupných krajin arktických (1883), domůže se časem velikého bohatství a rozhodného vlivu v peněžnictví kalifornském. Nejsa přítelem pletek milostných věnoval všechny bohaté síly jen oněm podnikům, vyhledávaje nebezpečí a čele jim. Teprve písařka jeho si jej podmaní ušlechtilou a samostatnou povahou; ale za podmínku manželství položí, že opustí shon výdělečného světa a odstěhují se na osamělou farmu hospodařit. — Až na spoustu jmen a údajů v prvé části, méně zajímavé, a na obraty ne vždy srozumitelné, čte se román, zvláště v druhé části, zcela pěkně. — Čeština p. překladatelova není bezvadná.

V. V. Mujžel, V ruské mlze. Povídky. Přel. O. Vančura. Praha. Str. 172.

Povídkou možno nazvati vlastně jen poslední a nejdelší z pěti těchto obrázků života ruského v jakési bažinaté, málo zalidněné krajině („Na zříceninách"). Příslovný teď „hlad po půdě" jest jeho hlavním námětem: rodina žijící v chudobě přivydělává si prodejem vodky, již hodně spotřebují seminaristé často do baráku toho za svojí zábavou docházející; z města přibude k rodině na návštěvu dcera, která si v městě byla nějaké peníze způsobem zdá se ne právě počestným vydělala, tak že by bylo možno nějaký „naděl" půdy koupiti, ale zatím upozorněny úřady, co se v chatě tropí, a naděje na půdu se hroutí. Ostatní 4 črty líčí výjevy ze života rodinného, styk sedláků s pány a pod. Skrovničký děj, často víc naznačený než vyprávěný, bývá celý jakoby zarostlý náladovými popisy dějiště a rozjímavými úvahami; panuje tu i ve slohu doslovně „ruská mlha".

Rozhled
Náboženský.

Mravnost a náboženství.

Otázka to dnes, při usilovném vynášení t. ř. laické morálky, zvláště důležitá. Jedná o ní m. j. M. Pribilla v Stimmen d. Zeit (1923, seš. 9.), upozorňuje především na to, že zastanci laické, t. j. beznáboženské ethiky neujasňují si s dostatek, co mravnost vlastně jest. Tomáš Aq praví (S. Th. 1. 2. q 19 a 7 ad 3): Ad hoc, quod sit voluntas bona, requiritur, quod sit boni ratione boni, quod velit bonum et propter bonum — vůle (a jen ve vůli jest kořen mravní dobroty skutků!) jest jen tehdy dobrá, chce-li dobro jakožto dobro, k vůli dobru. Kant (v úvodě ke Grundlegung der Metaphysik der Sitten) podobně: Má-li co býti mravně dobré, nestačí, aby bylo podle mravního zákona; ale musí se díti také k vůli němu.

Předpokladem mravního chtění (a jednání) je dobrovolno, duší jeho úmysl, chtíti (a jednati) podle lidsky rozumného řádu. Kantův slavený kategorický imperativ (Handle so, daß du wollen kannst, deine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden) postrádá nejdůležitějšího určení, a to jest: jednej tak, abys rozumně mohl chtíti, aby zásada tvá stala se zákonem obecným, totiž tento obecný zákon musí již odjinud býti jako mravní zákon ověřen. Jinak nemá všeplatné závaznosti a přestává býti obecným pravidlem čili opolnou mravnosti.

Dobro vůbec jest podkladem závaznosti a povinnosti, ale není každé v každém případě závazné, povinné, leč potud, pokud nesmí nikdy býti znevažováno nebo uráženo. Mravní zákon, mravní povinnost však zavazuje naprosto. Katolická morálka tedy praví, že bez Boha nelze všeplatné závaznosti mravního zákona odůvodniti, a proto laickou ethiku shledává nedostatečnou, visící ve vzduchu. Neuznává-li jistý směr vědy všemohoucího a naprosto dokonalého Tvůrce všehomíra, tedy i lidské duše s jejím rozumem a vůlí podle obrazu jeho, cítí ovšem povinnost poohlédnouti se po jiném odůvodnění ethiky, a tuto povinnost mnohonásobnými pokusy také koná. Že bez výsledku, víme. Blud jest mnohotvárný, pravda jedna.

Není tím řečeno, že pokusy ty selhaly vesměs i v podrobnostech, jako selhaly v základě. Rozum lidský, nesa mravní zákon v sobě jakoby vetvořený, je schopen rozpoznati podle přirozeného světla sobě daného požadavky t. ř. přirozeného zákona mravního a je stanoviti, jakož je také rozpoznal a stanovil — pokud se to stalo bez vlivu náboženského zjevení, kdož pak rozsoudí! —, ale oč tu jde, o důvod závaznosti mravního zákona, o to se bez Boha pokouší marně.

O čistotu mravouky podle Boha netřeba míti strachu. Hledí-li katolík býti dobrým z lásky k Bohu, je to nejčistší, nejmravnější úkon, jaký si lze mysliti: jestiť to právě láska k (nejvyššímu, samému) dobru, především k vůli němu, že je to nekonečné dobro, a pak také, že je to dobro naše, se kterým se takto sjednocujeme a kdysi ještě

dokonaleji sjednoceni budeme, které nás takto k sobě povznáší a podle sebe přetvořuje. A že obava, tohoto dobra hříchem pozbýti, nám pomáhá v boji proti nepřátelům mravnosti v nás i kolem nás, co by v této pohnutce bylo nečistého, nemravného? Jenom žádné jansenistické pokrytectví v psychologii mravnosti!

*

m. — Mariavité v přítomnu.

O nových snahách sekty mariavitské v Polsku napsal P. Jan Urban zajímavý úvodní článek v červencovém svazku „Przegl. P.“ Přiznává, že polská veřejnost v posledních letech málo se o ni zajímala. Vědělo se, že vegetuje v Lodzi a některých menších místech, že jí ubývá stoupenců a pro katolíky že v ní není většího nebezpečí. Nikdo se nesnažil seznámiti se blíže s učením a životem sektářů, a tito také nečinili širší propagandy; zatím co četné zahraniční protest. sekty zasypaly zrovna polské kraje svými spisy a organisacemi na způsob Ymcy, mariavité jakoby byli usnuli. Teprv letos, ani ne rok po smrti „matičky“ Kozlowské nastalo v lůně sekty jakési vření; několik farností a několik kněží mariavitských vrátilo se do církve katolické a za důvod udávali podivné praktiky, zaváděné v sektě, zvl. t. zv. „mystické manželství.“ V nejnovější době pak vyšly po dlouhém mlčení dva spisy mariavitské, které dávají ponejprv nahlédnouti blíže do vniterného života sekty.

Menší spisek („Starokatolicki kościół marjawitow“) ohlašuje, že církev mariavitská v Polsku je sjednocena se starokatolickými církvemi v Holandsku, Německu, Rakousku, Švycarsku a s polskou národní církví v sev. Americe na zásadách Utrechtské unie z r. 1889, dle nichž každá z těchto církví spravuje se autonomně. Hlavní zásady víry mariav. shrnuje pak do čtyř bodů: Uznává dogmata církve katolické kromě primátu a neomylnosti papežské; biskupové a kněží mariav. jsou povinni vésti řeholní život podle I. regule sv. Františka z A.; třetí — nepobírají žádného platu od státu ani odměn za náboženské služby, žijíce výlučně z almužny; čtvrtý — liturgie koná se v jazyku národním.

Obšírný druhý spis, napsaný „arcibiskupem“ Kowalskim („Główne podstawy marjawityzmu objawione w Apokalipsie“), ukazuje však, že mariavité liší se i v mnohých jiných věcech jak od církve kat., tak i od spojených církví: jansenistů, starokatolíků a amer. hodurovců. Je to zvláště nauka o církvi, jež jest ovšem jen obnovením starých bludů, přizpůsobených snům messianistických básníků polských: Kowalski dokazuje z Apokalypse a pak z Mickiewicze, Słowackého, Krasinského, Cieszkowského, a Konopnické — všecky tyto spisovatele staví jako „orgány Ducha sv.“ do jedné řady s Biblí a círk. Otci — že církev mariav. uskutečňuje království boží na zemi a znamená tak v dějinách spásy třetí epochu, ba docela ono „třetí nebe“, které viděl sv. Pavel. V tomto mariavitském třetím nebi dosáhnou věřící obnovení prvním hříchem zkažené přirozenosti a nabudou prvotní nevinnosti se všemi ctnostmi... Z této nauky právě vzešla ona „mystická manželství“ mariavitských „otců“ se sestrami...

Ale K. ve svém blouznění dospěl ještě k roubavějším bludům. Jako prý druhé nebe synovství božího bylo pro lidi zavřeno, dokud nepřišla na svět nejsv. Maria Panna, tak i to třetí nebe eucharistické, nebe hodů manželských, nemohlo býti pro lidi otevřeno, dokud nepřišla na svět a nepřipravila se ta, kterou Bůh vyvolil a posvětil za milenku a manželku Beránkovu. Tou jest — „matička" Kozlowská, jak dokazuje z proroctví sv. Hildegardy, ze Słowackého a z Konopnické. Ona za útoku bolševiků obětovala svůj život za Polsku, pro její obět stal se onen „zázrak na Visle" (t. j. porážka bolševiků), uzavřen rižský mír atd.

To je tedy nejvážnější původní dogma mariav. sekty: časné i duchovní spasení světa skrze „matičku" Kozlowskou, milenku a choť Beránkovu. Hlavou sekty tu potvrzeno, čemu se nechtělo dříve ani věřiti, že by i lidé s theologickými diplomy mohli tak hrozně pobloudit: dobrodružka z Plocku, jejíž fantasie papež zamítl, vyvýšena tu nad P. Marii a postavena tu na roveň samému Kristu! Ba v dalším vykládá K., že „matička" po své smrti (23. srpna 1922) je přítomna spolu s Kristem v monstranci a že proto náleží se k ní modliti ne u jejího hrobu, ale při adoraci nejsv. svátosti...

Kult eucharistický — ač na druhé straně hlásají jednotu s jansenisty — prohlašují mariavité za střed nábož. života v církvi: jeví se to stálým vystavováním nejsv. svátosti, a denním přijímáním. Kat. církvi vytýká K., že jej zanedbává, neboť prý i euch. kongresy zabývaly se více politikou než nejsv. svátostí. Kněží katol. pak celým svým životem prozrazují, že v přítomnost Kristovu v hostii nevěří. Teprve pohledem na kněze mariavitské sloužící mši sv. možno nabýti této víry...

Dle názoru P. Urbana sekta mariav., kterou dva francouzští kněží šíří také ve Francii, začíná nyní novou agitaci silnějším zdůrazňováním vlastenectví. Před lety působili hlavně jen polskou mší, nyní snaží se představiti sektu jako dílo opravdu „národní", předpovídané polskými věštci a mysliteli, které staví na roveň evangelistům; je to táž methoda jako u sekty čs., která kanonisovala Husa, Komenského a Masaryka. Při tom Kowalski předpovídá, že skrze Polsku stane se celý kat. svět mariavitským, neboť kdyby Polska nevyplnila tohoto poslání, bude národ stíhán hněvem božím a stát zahyne — jako zahynulo Rakousko, poněvadž zavřelo mariavitské kostely...

*

m. — Církev ukrajinská.

V témže čísle „P. P." píše P. Urban o jiném nebezpečí, jaké hrozí dílu sjednocení církví — je to t. zv. autokefalní církev ukrajinská. Jí jest dovršen chaos nábož. života v Ukrajině, kde vedle dávné církve synodální a potom patriarchální, vedle nové „živé" církve, podporované vládou sovětskou, šíří se současně rozličné menší sekty protestantského rázu. Byla prohlášena r. 1920, nebyla však uznána patriarchou Tichonem ani se jí nedostalo „požehnání" od patriarchy cařihradského. Vůdcové její pak vypověděvše poslušnost dosavadní

círk. vládě, po šikmé ploše radikálního reformování své církve padli brzy v propast úplné anarchie. Ponechali sice tituly biskupů a metropolity, ale tito jsou jen liturgickými činovníky a předsedy příslušných rad, v nichž vlastní vládu má nižší kněžstvo a laici. Poněvadž celý episkopát zůstal věren patriarchovi a separatisté neměli ve svých řadách ani jediného biskupa, zvolili si nového metropolitu v osobě popa Vasila Lipkovského a udělili mu biskupské „svěcení" vzláděním rukou prostých duchovních a lidu. Takto „vysvěcený" metropolita vysvětil pak 20 nových biskupů, a ti začali světiti nové „národní" kněze. Za 1½ roku měla tato „hierarchie" již kolem 3.000 duchovních, kteří opanovali několik tisíc farností. Kromě toho zavedeny i jiné reformy: místo jazyka starosl. uveden do veškeré liturgie jazyk ukrajinský, pro biskupy zrušen závazek celibátu, ovdovělým kněžím dovoleno nové manželství, popům ostříhány dlouhé brady a vlasy, dovoleno nositi světský šat a p.

Sovětské úřady chovaly se s počátku k ukrajinské církvi neutrálně, již proto, že pomáhala rozbíjeti organisaci církve pravoslavné; ale později moskevská vláda začala spatřovati v tomto ruchu nebezpečí pro svůj v základě centralistický systém, a tak byl i metropolita Vasil Lipkovski stejně jako jeho soupeřové před několika měsíci uvězněn.

Národní církev ukrajinská přestala vlastně býti církví pravoslavnou a stala se odnoží protestantismu se zevnějším šatem vých. liturgie, neboť „samovysvěcením" nové hierarchie byla přervána apoštolská posloupnost biskupů; tím zanikne vážnost kněžstva a s ní vážnost eucharistie a ostatních svátostí. Těžko bude také utlumiti ducha anarchie, který povalil círk. zákony a usnesení všeobecných círk. sněmů.

Tato revoluce v ukr. církvi bude působiti zhoubně i na snahy unionistické: nejen tím, že se tak schismatičtí Ukrajinci odcizí církvi ještě více než dosud a unie s nimi se oddálí, ale že bude nebezpečně ohrožena i církev sjednocená. Zrevoltovaná „autokefalní" církev prohlašuje se za jediné národní vyznání ukrajinské; a toto zdůrazňování „národního" rázu, pak zlidovění liturgie a zdemokratisování ústavy hierarchické bude jistě silným pokušením pro radikální živly mezi sjednocenými Rusíny, kteří nejsou všude dosti uvědomělí ve svém katolicismu a často pokládají náboženství jen za prostředek svých nacionalistických snah. Toto nebezpečí je patrno zvláště z úsilné agitace prof. Ivana Ohienka, kterou vede z Polska: vydává množství brožur, v nichž propaguje myšlenky ukrajinské autokefalní církve a snaží se je uvésti v souvislost se „světovým hnutím k utvoření živé lidové národní církve" — mezi jinými také s českým husitstvím a polskými hodurovci...

P. Urban upozorňuje sjednocenou církev v Polsku, aby se u vědomí tohoto nebezpečí snažila se zvýšenou horlivostí prohloubiti kat. uvědomění mezi lidem a reformovati klerus směrem těsnějšího sjednocení se životem celé církve. Doufá zvláště, že letoší 300leté výročí mučenické smrti sv. Josafata, jež bude slaveno na podzim, sblíží církev uniatskou a latinskou v Polsku.

*

sp. — Blahořečení kard. Roberta Bellarmina a námitky proti jeho svatosti.

Beatifikační proces Roberta kard. Bellarmina T. J. započatý už téměř před 300 lety potkával se s různými obtížemi a na delší dobu byl zastaven. Překážky byly velkou většinou pouze zevnější, politické, a poněvadž nyní takových ohledů nebylo, proces za Benedikta XV znovu byl započat a r. 1920 od tohoto papeže heroický stupeň ctností u Bellarmina prohlášen. Byly však během třistaletého processu i věcné obtíže činěny, zejména ovšem od jansenistů, a námitky proti některým ctnostem Bellarminovým. V nejnovější době tyto námitky znovu opakuje a některé ještě přidává německý spisovatel Dr. Pavel Maria Baumgarten ve svém spise „Neue Kunde von alten Bibeln, mit zahlreichen Beiträgen zur Kultur- und Literaturgeschichte Roms am Ausgange des sechzenten Jahrhunderts“ Rom 1922, už po prohlášení heroických ctností blahoslavencových, ale ještě před ukončením processu vydaném. B. v tomto spise jednaje o Sixtinské Vulgatě, na níž Bellarmin měl značnou účast, široce se rozepisuje o charakteru kardinálově a na základě některých jeho dopisů a jeho Svéživotopisu, opíraje se, jak praví, o „přísně kritickou historickou methodu“ vytýká mu hlavně pět chyb: 1. že ctižádostivě toužil po kardinalátě, 2. a jako kardinál pak po papežské tiaře; 3. přílišným podporováním a protežováním svých příbuzných se prohřešil nepotismem; 4. chlubivě o sobě mluvil; 5. dopustil se nějakých lží. Knihou chtěl Baumgarten dáti kongregaci obřadů jakousi výstrahu, aby se blahořečením nepřenáhlila.

Bylo však ihned se dvou povolaných stran odpověděno. P. Petr Tacchi-Venturi T. J., známý historik italský, odpovídá knihou „Il beato Bellarmino. Esame delle nuove accuse contro la sua santità“ Roma 1923, kde všecka tvrzení Baumgartenova podrobuje důkladné kritice, a slavný dějepisec papežství Dr. Ludvík Pastor odmítá vývody Baumgartenovy malým sice, ale velmi řízným článkem, ve vídeňské „Reichspost“ uveřejněným a v „Osservatore Romano“ (čís. 137 ze 16. června 1923) v italském překladě otištěným.

Oba dva historikové nejprve zjišťují, že Baumgarten nestanovil správně, oč se v celé otázce vlastně jedná. Svatost života Bellarminova totiž nedokazuje se z několika míst jeho listů nebo ze Svéživotopisu, nýbrž jest jasně prokázána nesčetnými svědectvími jak současníků, tak pozdějších, svědectvími přísahou stvrzenými a kongregací obřadů důkladně prozkoumanými. Proti těmto svědectvím nyní lze uvésti několik zmíněných míst, která na první pohled zdají se o nějakém nedostatku nebo neopatrnosti sluhy božího svědčiti. Takové námitky se naskytují při každém beatifikačním processu; velmi často jsou to obtíže pouze zdánlivé, ale někdy se zakladají na skutečných jakýchsi nedokonalostech. Takové stíny však nemohou zatemniti bohatého světla heroických ctností, a nejsou překážkou blaho- a svatořečení; jinak by velmi mnoho processů nemohlo býti provedeno. — Dále dokazují Tacchi a Pastor Baumgartenovi, že methoda jeho je nekritická, a proto nehistorická. Nejenom že béře svědectví, která uvádí, zcela ojediněle, nehledě na nesčetná

svědectví, která pravý opak tvrdí, nýbrž ani v textech samých nedbá často kontextu, okolností, vzájemné souvislosti. I přímý rozpor mu dokazují; tak na př. „Svéživotopis“ je mu důkazem, že Ballarmin, když jej spisoval, trpěl už stařeckou zmateností (dementia senilis), a přece užívá jak Svéživotopisu, tak dopisů kardinálem v pozdější době psaných jako platných svědectví, aby dokázal na př. jeho ctižádost a pod.

Tacchi podrobným rozborem všech příslušných textů dokazuje, že ani jeden z nich skutečnou nějakou chybu Bellarminovu nedokazuje, ačkoliv, jak jsme řekli, ani to by svatosti a svatořečení nebylo na závadu. Že tím úcta jeho neutrpěla, toho svědectvím bylo blahořečení, jehož se zúčastnilo množství lidu, větší než beatifikace bl. Terezie od Ježíška, všude tak populární, a zejména slavnost přenesení ostatků blah. Roberta Bellarmina v den sv. Aloisia, která v jistém smyslu (na př. účastí 19 kardinálů při průvodu) patří k nejskvělejším manifestacím Říma, na slavnosti jinak tak bohatého.

*

vč. — Katolíci v Australii.

Z Catholic Directory pro Australasii na r. 1923 vyjímáme několik údajů. V Australii samé je devatenáct diecésí a tři apoštolské vikariáty, jež se dělí v šest církevních provincií pod arcibiskupy v Sydney, Melbourne, Hobart, Adelaide, Perth a Brisbane. Provincie novozeelandská pod arcibiskupem ve Wellingtonu má čtyři diecése. Kromě toho je jedenáct apoštolských vikariátů přímo podřízených Sv. stolci. Jsou to vlastně missionářské stanice, zaujímající celou Oceanii, a jsou věsměs v rukou missionářů Nejsv. Srdce a Maristů. V Australii je katolíků asi pětina veškerého obyvatelstva toho dílu světa; je jich 1,017.641. Na Novém Zeelandu je katolíků méně: 152.008 v celkovém obyvatelstvu 1,218.270. Počet katolíků v missiích v Oceanii jest asi 80.000 a několik tisíc katechumenů. V Australii je 1854 kostelů s 1390 kněžími řeholními a světskými, a na Novém Zeelandu je 361 kostelů s 262 kněžími. Australie má ve školách a nemocnicích 7025 řeholních sester, Nový Zeeland jich má 1351. Kromě toho je v celé Australasii 783 řeholních bratří. Australie má ve svých katolických školách 164.102 dětí, Nový Zeeland 20.718. Ty školy jsou jako ve Spojených státech úplně vydržovány katolíky, kteří kromě toho musí platiti daně na státní školy. V Australii jsou čtyři církevní semináře, vesměs v Sydney; na Novém Zeelandu je jeden, v diecési dunedinské. Australie má 204 pensionáty pro dívky a 50 ústavů pro hochy, mezi nimiž jsou Newman College na universitě melbournské a známý Riverview College v Sydney, obojí řízené jesuity. Nový Zeeland má 5 ústavů pro hochy a 21 pensionátů pro dívky. V posledních dobách se stěhují do Australasie většinou protestanté, kdežto v dřívějších letech mezi přistěhovalci počtem vynikali katolíci, většinou z Irska.

Vědecký a umělecký.

m. — Básně a čtenářstvo.

V některých listech rozpředla se znovu rozprava o dávném a častém stesku knihovníků a nakladatelů, že se nečtou — básně. Nejen jich skoro nikdo nekupuje, ale nikdo jich ani nechce si vypůjčit. Nějaký svobody milovný mudrc v „Čase“ radil sáhnouti k jakémusi násilí: každý vypůjčívatel musí si vypůjčiti ke každé zábavné knize také knihu básní... Proti tomu ozvali se sami knihovníci. Nějaký správce veřejné venkovské knihovny dokazoval, že to nebude nic platno, protože duše dnešního čtenáře není naprosto „orientována“ na četbu veršů. A uvedl doklady: Umřel Heyduk, a v knihovně půjčily se všeho všudy dva svazky jeho písní! Sovu čtou jenom studenti, Dyka málokdo. Z Machara se čte jen „Magdalena“, poněvadž má pěkný titul, Sládek a Vrchlický patří k — mrtvým. Březina se čte celkem dosti často (bylo by zajímavo, kdo mu rozumí!), Neruda poměrně málo, stejně i Čech.

Nucené přidávání jedné básnické knížky ke každému románu skončilo by asi stejně, jako v dříve už zaváděném „systému dvou knih“ přidávání knihy naučné: obyčejný čtenář přinášel to knihovníkovi prostě jako obtíž zpět — nečtené. Statistika vypůjčených svazků byla uměle vyšší, ale jiného výsledku to nemělo...

Jako lék, jímž možno naučiti dnešní lidi čísti zase básně, radilo se ve zmíněné diskussi hlavně, aby se pěstovala zase v širším měřítku umělecká recitace, jak tomu bývalo dříve, a pak aby „výklad poesie ve škole nebyl mukou pro děti a legrací pro studenty.“ Takové vysvědčení dnešní škole dává realistický „Čas“ (č. 10) a dodává: „Vždyť jsme přece poetický národ. Jsou u nás lidé, kterým „poesie“ pomohla dokonce k zemskému výborství atd. Rozumí se, že to byla stranická poesie všelijakých satirických listů, ale vidět aspoň, že i s prahloupou poesií se dá něco dělat, natož s ušlechtilou“!

*

m. — Z dopisů Zeyerových.

V „Časopise Národního Musea“ — tak změněn název bývalého „Čas. Musea král. Č.“ — začíná Dr. A. Dolenský otiskovati novou úplnou sbírku dopisů Zeyerových sochaři Jos. Maudrovi. Zabírají dobu 20 let, od r. 1880 až do smrti básníkovy, a podávají mnoho nového k jeho životu i tvorbě; dotýkají se často také literárních a uměleckých otázek, jak je přirozeno v důvěrné přátelské korrespondenci dvou umělců, i současných poměrů v Čechách. Hned z prvních dopisů ozývá se stále velká roztrpčenost proti Čechům. „Chtěl bych — píše na př. 14. prosince 1880 — aspoň na půl hodiny Dantem být a všechnu tu svou trpkou, žaluplnou ironii tomu netečnému podlízavému lidu vyplít do tváře a pak třeba žalem zemřít.“ „Miluji český národ tak, jak si ho myslím, a opovrhuji z hloubi duše téměř každým

Čechem. Bůh mi odpusť, co v tom hříšného!" Listy z Italie jsou za to plny nadšených chvalozpěvů o starých italských mistrech a chrámech.

Dopisů Maudrových Zeyerovi vydavatel neotiskuje, jen v poznámkách podává dle nich četná vysvětlení.

*

m. — Obnovené Literární listy.

Bývalé moravské „Literární listy" pokusil se obnoviti letos v Praze spisovatel F. L. Frabša, ale podle dosavadních tří čísel se zdá, že beze zdaru. Nemají dosud pevného redaktora — Em. Lešehrad byl označen jen jako „prozatímní" — ani četnějších spolupracovníků. Kritiky psal vlastně jen Jiří Karásek. Literárních zpráv přinášejí pramálo, za to dělají hodně reklamy publikacím okkultní literatury. Rubrika „Relikviář" přináší ukázky z korrespondence Bohd. Jelínka, Zeyera a Nerudy. Budou-li „L. l." pokračovati tímto směrem, nebudou míti významu ani pro literaturu ani pro čtenáře.

*

m. — Velký úspěch franc. románu.

Že konečně i ta „nemocná Evropa" touží po čistějším, radostnějším vzduchu, ukazuje nebývalý úspěch francouzského románu Louisa Hémona „Maria Chapdelaine", jemuž věnuje dosti dlouhou studii Rost. Bartocha v „Časopise pro moderní filologii a literatury" (1923, č. 3). Román, jenž vycházel jako feuilleton v deníku „Temps", vyšel r. 1921 již ve 344. vydání a dočkal se ve třech letech skoro $^3/_4$ mil. výtisků. A přece jeho románová osnova je velmi prostičká, není v něm přecitlivělosti ani dekadence ani hrubého naturalismu nebo nějaké sensace, naopak: duch, jenž jím vane, je zcela náboženský, ba přímo katolický — bylť spisovatel, jenž zemřel r. 1914 přejet vlakem v Kanadě, po svém otci, univ. professoru pařížském, rodák z Bretoňska.

Obsahem díla jest jednak vylíčení kanadského života a prostředí, jednak analysa niterného stavu, který byl u Marie Chapdelainové vyvolán smrtí jejího milence, a konečně obrat způsobený v jejím smýšlení asi o rok později smrtí její matky. Tyto dvě stežejné události jsou hybnými pákami všeho, co se odehrává v prosté a zdravé dívčí duši, nedotčené úpadkovými hodnotami civilisace. Na utváření jejího charakteru působil jednak jakýsi primitivism přírodního života s veškerou svou drsnou opravdovostí, jednak idealism křesťanské nauky náboženské, která zušlechťuje a posiluje nejen hrdinku, ale i všechny ostatní postavy žijící v bezprostředním styku s drsnou přírodou kanadskou. „Tvrdá nutnost práce, dobrá shoda manželství a poddanost zákonům přírody i církve," to jsou hlavní zásady jejich života. A spis. s oblibou a výrazně líčí, jak působí na ně mše sv. a obřady posledního pomazání, jak dojemně koná celá rodina společné večerní modlitby, jak se dovedou zapírati v plnění těžkých povinností a zvláště jak dovedou snášeti i nejtěžší rány životní. Marie v návalu prvé bo-

lesti po smrti svého milého začne sice činiti jemné výčitky Kristu a sv. Panně, ale hned se sama kárá z bezbožnosti, odevzdává se do vůle boží a v bezmezné pokoře chápe se růžence, aby modlitbou pomohla duši zemřelého. A podobně působí druhá stežejní událost, smrt její matky: Marie zamyslí se nad její minulostí, vidí v ní příklad života pevných směrnic, života plného oddanství, lásky a sebeobětování, cítí veškeren půvab této vysoké hodnoty mravní a skvělý vzor matčin stává se jí novým podnětem k následování...

Pisatel studie se domnívá, že dílo Hémonovo došlo tak velikého úspěchu hlavně ideou zdůrazněné povinnosti a opravdivosti životní, tedy ideou nabývající i v duchovním životě francouzském širšího a širšího okruhu... „Hémonův román je knihou skoro evangelické přísnosti... Je zde vysloveno přesvědčení, že jádro lidstva uchovalo v srdci jiskru božství, svítící k cestám věčných ideálů. Že stejně v jedinci se sebe nepatrnějším společenským postavením žije někdy velký ucelený člověk, jen nezpronevěří-li se svému nezkaženému svědomí a pracuje-li poctivě o přesnosti a dokonalosti svého vytčeného životního díla..."

V posledních dnech právě vyšel Hémonův román také v českém překladě. Doufejme, že mu v očích rozvážné české veřejnosti neuškodí zpráva o tom, v jakém duchu je psán.

*

hd. — Olej na moři hrozí pohromou ptákům a částečně i mořským rybám.

Asi před čtvrt stoletím konány pokusy s uklidňováním rozbouřeného moře olejem. Na rozbouřené moře vypuštěno nezrovna velké množství oleje, který se velmi rozšířil okolo lodi, utvořil na povrchu vody tenký povlak, který, i když neutišil a neuhladil úplně hladinu mořskou, tedy aspoň částečně zmírnil a ztlumil vlnobití. Od té doby nebylo déle slýchat o oněch pokusech, a také nestala se nikdy zmínka o tom, že by onen olej byl způsobil na jiné straně nějakou škodu; bylot ho přece jenom málo. Ale od několika roků objevují se v odborných časopisech zprávy a přímo nářky, že se čím dál tím více oleje pouští do moře, který působí už nápadné a velké škody zvláště mezi mořským ptactvem, a pak i mezi rybami.

Věc se má totiž takto. Už před světovou válkou začalo se užívat na obchodních i válečných lodích jako topiva místo uhlí petroleje a jiných olejů. Olej unikající z nádržek a stékající do nejnižších části lodi, a pak zhustlé zbytky oleje v nádržkách bývají vypumpovány do moře, a to se děje zvláště v pobřežních vodách a v přístavech. V přístavech, kde je velká doprava, se tímto způsobem dostane do moře ovšem velké množství špinavého oleje, který utvoří na hladině mořské mastnou vrstvu, a ta bývá prý na př. v ústí řeky Odry někdy i jeden centimetr tlustá. Touto vrstvou oleje je znemožněn vzduchu přístup k vodě, která nevyhnutelně musí pohltiti potřebné množství vzduchu, aby mohly dýchati ryby a rybičky, v této vodě žijící. Tato okolnost škodí rybičkám tím

více, poněvadž v mělkých vodách pobřežních a přístavních mají ryby své přirozené líhně, a v těch se jim odpírá nejpotřebnější živel, totiž čistá voda a zdravý vzduch. Dokonce už i hosté v mořských lázních německých začínají sobě stěžovat, že jim olej nejenom znečišťuje vodu, nýbrž i znešvařuje pobřeží.

Avšak nejvíce škodí tento olej, hladinu mořskou pokrývající, mořským ptákům. Neboť tito věčně hladoví obyvatelé moře vidí lesklou mastnotu na povrchu vody, domnívají se, že tam plove něco zahnívajícího „od masa", okolo čehož se vždycky houfně shromažďují rybky a ráčci; — i vrhají se střemhlav na tuto domnělou vítanou kořist; avšak tím vrhají se jenom do své vlastní záhuby. Neboť sotva dopadli do té zrádné mastnoty, už jsou umazáni černou, lepkavou, dehtovitou hmotou; — a když se pokoušejí očistit se, speče se jim peří v chuchvalce, a tím jest jejich osud zpečetěn. Nyní jest proražen a zničen hřející obal vzduchový, který se udržoval pod hustým peřím na těle, a který jedině umožňoval trvalý pobyt ve studené vodě. Voda a chlad mají volný přístup k holému tělu, ptáci se zachladí, onemocní a hynou. Ze všech zemí, které mají čilou rozvětvenou paroplavbu na moři, přicházejí stesky, že jsou mořští ptáci tímto způsobem hubeni, zvláště z Německa, z Holandska, Anglie, Severní Ameriky. Němečtí přátelé přírody, na př. Dr. Weigold, správce ptákozpytné stanice na Helgolandě, volají na pomoc lodní a strojní inženýry, aby se o to postarali, aby byl na lodích veškeren olej spalován, aby nebylo potřeba pumpovat ho do moře. V Holandsku by rádi zakázali lodím pouštět olej do moře v pásmu tři míle širokém od pobřeží, a chtěli by toto pásmo rozšířiti na dvacet mil. Tím se ovšem pohroma nezamezí, nýbrž jenom oddálí.

Není třeba živelních převratů a katastrof jako v pravěku, aby živočišstvo bylo hubeno; jsme sami toho svědky, jak nejenom jednotlivé druhy, ale celé třídy živočichů mizí s povrchu zemského, zanechávajíce po sobě mezeru, která už se novými druhy a třídami nevyplní, jako kdysi za pravěku.

*

hd. — Podzimní rovnodennost 1923, září 24, 3^h 4^m ráno.

V lidových pranostikách nazývá se měsíc září druhým májem. Dnové bývají v něm stejnoměrně teplí, sluneční, lahodní, počasí příjemné, tak asi jako v pravém květnu čili máji. Babky kořenářky vypravují se ještě do lesů a sbírají poslední léčivé byliny a kořínky na užívání a mazání. Teplota u porovnání se srpnem už povážlivě klesá, zvláště ráno bývá už citelné chladno. Blížící se podzim ovšem už delší dobu vrhá své stíny do předu. V kalendářích bývá už k 26. červenci poznamenáno: „Sv. Anna, chladno z rána", — a k 10. srpnu: „Sv. Vavřinec — první podzimec." — Podzim se tímto způsobem zdaleka ohlašuje, neúprosně se blíží a skutečně nastává letos 24. září ve tři hodiny a 4 minuty ráno. V tento okamžik dle našich kalendářů slunce vstoupí do znamení Váhy, vlastně do souhvězdí Panny, a tímto okamžikem začíná astronomický podzim. V tomtéž okamžiku, kdy slunce

vstupuje do znamení Váhy, zároveň prochází nebeským rovníkem, čili jinými slovy: ekliptika, totiž dráha sluneční a nebeský rovník se protínají a zároveň půlí. Při tomto přechodu slunce přes rovník má hvězdář na zřeteli jen střed kotouče slunečního. Nebeský rovník jest pro hvězdáře myšlená čára, střed kotouče slunečního jest jen bod; proto tento přechod trvá jen jediný okamžik, ve kterém totiž střed sluneční se přesmykne přes rovník. Před tímto okamžikem přechodu bylo slunce nad rovníkem, mělo severní deklinaci čili severní odklon od rovníku; místo „severní" deklinace čili odklon říká se také „positivní"; v okamžiku přechodu deklinace slunce klesne na nulu; slunce totiž, jsouc v rovníku, nemá žádné deklinace čili odklonu od rovníku. Po tomto okamžiku přechodu slunce ocitne se pod rovníkem, deklinace severní, positivní mění se v deklinaci jižní čili negativní. Slunce stěhuje se od nás ze severní polokoule na jižní polokouli, a světlo a teplo, kterými nás častovalo a oblažovalo na jaře a v létě, přenáší také na jižní polokouli, aby těmito vzácnými a neocenitelnými dary svými oblažovalo zase naše spolubratry na jižní polokouli, jejichž podzim a zima trvá asi o osm dní déle než jaro a léto.

24. září 1923, ve tři hodiny a čtyři minuty ráno dle středoevropského času je tedy slunce v rovníku, tento den je dnem podzimní rovnodennosti, na celé zeměkouli je den tak dlouhý jako noc, totiž 12 hodin; aspoň v theorii: ve skutečnosti je den o něco delší, a sice následkem refrakce čili následkem lámání a rozptylování paprsků slunečních v našem ovzduší. Můžeme říci, že tento den pohybuje se slunce v rovníku; dráha tedy, kterou slunce tento den na nebi opisuje, jest nebeský rovník. Není to sice úplné a přesné, ale pro takové skromné a beznáročné hvězdáře jako jsme my, to úplně stačí. Bylo už řečeno, že střed kotouče slunečního jest v rovníku jeden jediný okamžik, a sice ve tři hodiny a čtyři minuty ráno; den před tím, 23. září, byl střed sluneční v poledne ještě 13·7 obloukových minut nad rovníkem, to jest necelá polovička kotouče úplňkového, měl tedy ještě 13·7 obloukových minut severní, positivní deklinace čili odklonu, vzdálenosti nad rovníkem; dne 24. září v poledne měl střed sluneční už 9·7 obloukových minut jižní, negativní deklinace, byl tedy 9·7 minut pod rovníkem, to jest asi jedna třetina kotouče úplňkového; mezi tímto dvojím polednem střed sluneční překročil tedy rovník, a to bylo právě 24. září ve 3 hodiny a 4 minuty ráno. Posledního, 30. září má slunce už 2 stupně a 30 minut jižní, negativní deklinace, to jest asi pět průměrů úplňkových; o tento dosti značný kus kleslo slunce za těchto několik málo dní pod rovník; čím níže ji slunce sestupuje pod rovník, tím níže ji také vrcholí v poledne, tím kratší dobu jest nad obzorem, tím později vychází ráno a tím dříve odpoledne zapadá, tím více ubývá jeho blahodárného světla a tepla; den se krátí, a noc se dlouží; nepřívětivý a nevítaný podzim nastupuje svou vládu.

Když slunce 24. září opisuje na nebi nebeský rovník, pak stojí v nadhlavníku obyvatel, žijících na rovníku zemském, a praží kolmo na hlavy černochů „tam v té horké Africe", ve francouzském a belgickém

Kongu, v anglické Východní Africe, na ostrovech Sumatra, Borneo, který v poslední době kdosi podle novinářských zpráv kupoval pro nás jako kolonii, Celebes, v městě Quito v jiho-americkém Ecuadoru, v severní Brasilii a v ústí řeky Amazonské. —

Na severní točně svítí dnes slunce naposled. Obejde dnešního dne ještě jednou obzor kolem dokola, jakoby na rozloučenou, pak klesne pod obzor, a ukončí na severní točně půlroční den, který trval celého půl roku od 21. března až do 24. září. Při jarní rovnodennosti 21. března slunce vyhouplo se nad obzor, a pak celého půl roku až do 24. září ani nevycházelo ani nezapadalo, nýbrž neustále svítilo, podle našich poměrů bychom řekli, ve dne i v noci. Při tom kroužilo neustále kolem dokola vystupujíc ve šroubovité čáře každý den výše a výše, až dne 22. června dostoupilo největší výše, totiž 23 stupňů a 26·8 minut; to bylo při letním slunovratu. Tímto dnem dosáhl půlroční den na severní točně svého poledne, slunce počalo pak zase klesati, sestupujíc ve šroubovité křivce k obzoru a rovníku, k němuž dospěje 24. září. Tento den zapadne, klesne pod obzor, a na severní točně začne půlroční noc, která bude trvati od 24 září t. r. až do 21. března roku následujícího. Severní točna bude se pomalu odkloňovati od slunce; 22. prosince, kdy u nás nastane astronomická zima, bude na severní točně půlnoc. Tato nekonečná půlroční noc na severní točně bývá ovšem mírněna soumrakem, který několik týdnů trvá, a který bychom nyní po podzimní rovnodennosti mohli nazvati soumrakem večerním a před jarní rovnodenností zase soumrakem ranním. Ale noc je přece jenom noc.

V posledním čísle, červencovém, třeba opraviti následující: na straně 328, v šestém řádku zdola má správně státi „... k souhvězdím obtočnovým," a nikoli „obtočeným"; na straně 329 v devátém řádku shora místo: „... nepatrnou vesničkou..." má správně státi „zemičkou".

*

hd. — Percentní váha součástek lidského těla.

Dnešní chemik může nám pověděti zcela přesně, ze kterých prvků lidské tělo se skládá. Dle chemického rozboru stojí na prvém místě voda, která přispívá ku stavbě lidského těla víc nežli všechny ostatní prvky dohromady; vodu by ovšem chemik mohl rozložiti ve vodík a kyslík, aby nám mohl říci, kolik je v lidském těle vodíku a kolik kyslíku. Po vodě jest v lidském těle nejvíce uhlíku, pak čpavku, pak vápna, které staví lešení, aby se tělo lidské mohlo udržeti v přímé poloze, totiž kostru, pak sůl, fluor (kazík), který dodává zubům a kostem tvrdosti a pevnosti, pak v malých už dávkách síra, sodík (salpetr), železo, které barví krev na červeno a přivádí ze vzduchu kyslík do krve, arsen, který dodává člověku živosti, a jod, který se nachází ve žláze štítné a rozhoduje o letoře člověka.

Ale všimněme sobě, jak by asi rozebral lidské tělo anatom nebo fysiolog, kdyby lidské tělo úplně rozpitval a kladl k sobě jednotlivé části tak, jak k sobě organicky patří, tedy asi takto: nervy (ústředí nervové), kůži, vnitřnosti, krev, tuk, kosti a maso čili svaly.

Tu vyšlo by na jevo, že nejméně vydají, nejméně „padají na váhu“ ony části lidského těla, které z nás dělají vlastně člověka, totiž tvora rozumného, části, které my pokládáme za sídlo duše a nejbližší nástroje její činnosti, totiž mozek, mícha, vlákna nervová a orgány smyslové; tyto nejjemnější a nejútlejší části téměř mizí proti ostatním hrubým částem, tvoříce jenom asi 3% váhy lidského těla. Nejvíce ovšem vydají svaly neboli maso lidského těla, totiž 42%, pak připadá na kosti 18%, na tuk 17%, na krev 8%, na vnitřnosti 8%, na kůži 4%, a na nervy tedy 3%. Lidské tělo lze tedy bez přehánění přirovnati k objemné bedně, ve které ve spoustě dřevité vlny nebo balicího papíru jest ukryto několik něžných ozdůbek z porcelánu nebo z drahých kovů, nebo k národu, ve kterém jest velké množství nepatrných, malicherných lidiček a jenom mizivá část otevřených a bystrých hlav, které národ jedině před světem čestně repraesentují.

Německý monista, který o těchto věcech píše v letoším ročníku přírodovědeckého měsíčníku „Kosmos“, na konec prohlašuje s jakousi přitrpklou příchutí, že živá příroda beze vší pochyby jest zařízena na podkladě aristokratickém, to znamená, že při všelikém pokroku a vzdělanosti lidstvo nikdy nedosáhne takové výše, aby byli na světě samí mudrci a poctivci; nýbrž ohromná většina lidí vždycky budou lidé prostřední, podprostřední a malicherní, nad které bude vynikat pranepatrná částečka pravých šlechticů ducha, kteří těm ostatním budou vládnouti, zůstávajíce jim vzorem nedostižitelným. Dnes tedy není na světě žádné rovnosti, a v budoucnosti také jí asi nebude.

Vychovatelský.

O výchově vůle a vniterných podmínek mravnosti praví biolog Lindworsky S. J. v pěkném spise Willensschule (1922): Kdekoli byli chovanci nabádáni k zevnímu konání svých povinností, aniž se pečlivě pěstovaly také pohnutky jejich jednání, tam zůstalo jen málo z jejich pěkných návyků, když opustili ústav, tak že pojem ústavního vychování (Anstaltserziehung) mnohým znamená jen bezúčinný zevnější výcvik (Drill), který se velice brzy odloží.

A k životnímu výchovu v duchovních ústavech (ač nejen k tomu!) pozoruhodné pravdy zdá se mi vyslovovati M. Pribilla v článku nahoře (str. 364) uvedeném, týkající se chování lidí nábožensky smýšlejících v občanském životě. I u nevěrců nalezáme mravné smýšlení a jednání, tak že by se zdálo mravné neb aspoň slušné (gesittetes) chování i bez náboženského základu zcela dobře možným. Kdo o jsoucnosti boží pochybuje nebo ji popírá, nepůjde hned své rodiče vraždit nebo svou vlast zrazovat, peníze zpronevěřovat atd. Dá si i tak záležeti na tom, aby mužem cti, pravdomluvnosti a slušnosti byl, nejenom se jím zdál. Ba pozorujeme-li jen toto zevnější chování, můžeme se dožíti zajímavých překvapení, jak věřící nezřídka bývají zahanbováni chováním nevěrců. Mnohým z těchto jest jakási rytířskost vrozena nebo přivychována, která je činí na př. šlechetnějšími (vornehmer) a štědřejšími („kulantnějšími" říkají kupci) nežli jsou mnozí věřící křesťané. Zvláště přestupků proti zdvořilosti nepotřebujeme se u nich báti; toho jsou pro celý život uchráněni dobrým vychováním v dětství (gute Kinderstube). Obratné děti světa s uhlazenými způsoby zřetelně to dosvědčují. Aufgeschlossenes, munteres Wesen, das einer glücklichen Veranlagung entspringt, und eine stets lächelnde Miene wirken im Verkehr auch ohne religiöses Fundament oft bezaubernd auf ihre Umgebung. Dagegen ist es zuweilen nicht leicht, mit den Frommen im Lande zurechtzukommen. Gibt es doch eine Frömmigkeit, die sich in ewiger Selbstpeinigung zermürbt, die sich immerfort in Verteidigungsstellung fühlt a proti každému, kdo se jí blíží, vystrkuje jako ježek jen ostny drsného zevnějšku. Též úzkoprsostí, nespolehlivostí a málo zakrývanou nelaskavostí znepříjemňují někteří zbožní styky jiných s nimi velice. Tu věru sotva lze říci, že by dobrota a lidumilnost Ježíše Krista neporušeně (ungebrochen) se v nich obrážela.

Kdo čteš, rozuměj! Knigge a žádný jiný návod ke slušnému obcování s lidmi nenahradí katolické morálky, ale okrášlí ji a zpříjemní a mnohdy snad učiní i vábivou pro jiné. Známo pořekadlo o kapce medu a bečce octa jako vnadidle na mouchy. Nebožtík Vladimír Šťastný (vulgo Vladimírek) říkával při řeči o takových právě zmíněných ježcích a křečcích neb i neotesancích, že nemáme býti takoví bu-bu-bu, klada si při tom jak děti rozepjaté prsty na oči. Učebnice katolické morálky kladou ctnost „affabilitas" (comitas, urbanitas) mezi virtutes iustitiae adnexas! Bylo by dobře, kdyby tento § byl zdůrazňován jako velmi důležitý nejen pro školu, nýbrž i pro život!

sp. — První rok papežského ústavu východního po spojení s ústavem biblickým.

Pro vyjednávání a práce s přenesením ústavu spojené započal tentokráte školní rok poněkud později. — Přednášelo se dle programu loni oznámeného, totiž: srovnávací dogm. bohosloví (3 hod.), východní liturgie (2), círk. dějepis Východu (2), vých. církevní právo (2), orient. patrologie (v prvním běhu 2, v druhém 1), archeologie (v prvním běhu 1, v druhém 2), byzantská literatura a řeči (ruština, řečtina, syrština). V druhém běhu přistoupily k tomu přednášky ze staroslovanštiny, které ochotně převzal prof. theologické pražské fakulty Msgr. Josef Vajs, v Římě na dovolené dlící. Pro ruské běžence, jichž jest v Římě značné množství, uspořádány byly ústavem (italsky) kursy moderních řečí: angličiny a italštiny.

Řádných posluchačů bylo 11, mimořádných a hostů asi 30. — Licenciátu (po druhém roku) dosáhli 3 alumni, bakalaureátu (po prvním roku) 2. Na doktory („doctores in scientiis ad Orientem spectantibus") byli povýšeni tři, všichni tři chorvatští františkáni z Dalmácie a Bosny. Themata doktorských dissertací byla: „Controversia inter Graecos et Latinos de purgatorio in concilio Ferrariensi-Florentino", „Ivan Marković O. F. M., apostolus unionis", „S. Athanasii, s. Basilii, Didymi Coeci opera de Spiritu Sancto examinata cum speciali ad doctrinam de Spiritus Sancti processione respectu."

V předpostí a v postě bylo uspořádáno několik veřejných přednášek čili konferencí známými odborníky jako opatem Ildefonsem Schusterem O. S. B. ze sv. Pavla u Říma, arcibisk. Msgr. Szeptyckim ze Lvova, benediktinem P. Placidem Meesterem atd. Z těchto přednášek, jichž se pravidelně jeden nebo více kardinálů súčastnilo, byla zvláště velmi četně navštívena zajímavá a časová konference Msgra Szeptyckého „Le rôle des Occidenteaux dans l'oeuvre de l'union des Eglises."

Dne 6. ledna navštívil ústav bývalý sekretář kongregace pro východní církev a první správce východního ústavu kardinál Marini, dne 15. dubna nynější sekretář kongregace kardinál Tacci. Dne 12. března přijal sv. Otec presidenta ústavu P. Michaela d'Herbignyho S. J. ve zvláštní, přes hodinu trvající audienci a projevil veliký svůj zájem o ústav a jeho cíle. — Než také smutných událostí nechybělo, k nimž patří zvláště úmrtí (3./1.) tit. arcibiskupa nicejského Msgra Jul. Tiberghiena, velikého příznivce a podpůrce ústavu.

Vedle rozsáhlé a moderně zařízené knihovny ústavu biblického, jíž nyní ústav orientní spolu používá, roste ponenáhlu i vlastní knihovna ústavu: mnoho svazků odkázal zemřelý arcibiskup Tiberghien, cenné některé věci zakoupeny na Východě, kamž Pius XI schválně dva skriptory vatikánské knihovny za tím účelem poslal, mnohé časopisy přicházejí nyní výměnou za publikace ústavu.

Od května tohoto roku totiž počal ústav vydávati ve volných lhůtách periodické brožury pod jménem „Orientalia christiana". Posud vyšly čtyři svazečky: 1. Michel d'Herbigny S. J., L'unité dans le

Christ. — 2. P. Theophilus Spáčil S. J., Conceptus et doctrina de ecclesia iuxta theologiam Orientis separati. — 3. Documents inédits: „L'église orthodoxe panukrainenne.“ — 4. Prince Pierre Volkonsky a P. M. de Herbigny S. J., „Le dossier américain de l'orthodoxie panukrainenne“. V tisku je: P. Leonhardus Lemmens O. F. Min., Hierarchia latina Orientis.

Ve dnech 4.—11. března 1923 pořádal ústav výstavku obrazů znázorňujících podzemní chrámy v Malé Asii, v prázdninách svatodušních vypravili se alumni s některými professory do starobylého kláštera mnichů basiliánských Grotta Ferrata, kde si prohlédli zajímavé museum a cenné manuskripty tamější knihovny.

*

m. — Psychoanalyse ve vychovatelství.

Neodborné užívání psychoanalysy ve vychovatelství přísně odsuzuje freiburský prof. Friedländer v posledním svazku „Zeitschrift für angewandte Psychologie“ (1923, str. 81 a d.). Ukazuje na různé předchůdce této methody v minulosti — uvádí mezi nimi také sv. Augustina — načež zabývá se obšírněji tak často velebeným Freudem: uznává sice, že osvětlil lépe některé chorobné zjevy lidské povahy a že tak otevřel hlubší výhled do nevědomého světa, ale v celku posuzuje jeho výklady jako hrubě materialistické, příliš subjektivní a proto nevědecké; zvláště pak se mu nelíbí Freudovo přílišné zdůrazňování motivů pohlavních a jednostranné výklady snů; užívají-li pak laici této methody v paedagogice, obyčejně ve svém nadšení příliš schematisují a mohou se dopustiti nebezpečných nesprávností. „Die praktische Anwendung der Psychanalyse durch Nicht-Arzte ist Kurpfuscherei. Es wäre Sache der Psychanalytiker, hiergegen aufzutreten.“

*

jv. — Spolek katolických akademiků v Německu nedávno založený, má již 16.000 členů v 150 místních skupinách. Někde je zvykem, že členové přistupují společně ke Stolu Páně. Příklad takový nezůstává bez vlivu na méně vzdělané. Spolek vydává knihy ve sbírce „Katolická myšlenka.“ Poslední „Akademikerjahrbuch“ přináší cenné příspěvky několika vynikajících spisovatelů, kteří s různých hledisk osvětlují veliké otázky přítomnosti. Kirnberger pojednává o katolickém nazírání na stát; v. Hildebrandt žádá časové poučení o náboženském životě; Switalski kritisuje fenomenologické poznání Boha; André otevírá nová hlediska k důkazu účeloslovnému; Eschweiler hledá znamení přítomné doby a nachází je ve snaze po novém náboženství, které je některým spisovatelům „čistým vývojem veškerenstva k neznámému.“ Náboženství takové je „hmatem do prázdna.“ Grabmann píše o mystice něm. žen ve středověku.

Hospodářsko-socialní.

Svaz národů — hračka velmi nákladná.

Z původního stavu v r. 1920 (1 gener. tajemník, 2 podtajemníci, 11 odborných přednostů — o nezbytném podružném personálu stanovy nemluví, také jeden z chytrých kousků Dohody) „vyvinulo“ se ústředí svazu národů (sekretariát, + mezinárodní pracovna) v zástup 480 úředníků (v r. 1922) s rozpočtem 8,188.962 švyc. franků na r. 1923. Gener. tajemník má 90.000 švyc. fr. služného a 30 000 šv. fr. na repraesentaci, jeho náměstek 65.000 + 12.500 šv. fr.; kromě toho je 50.000 šv. fr. na repraesentaci spolkovou.

Ostatní úředníci jsou také podle toho placeni. Švycarský frank platil koncem června přes 3 fr. francouzské.

Světová knihovna v Ženevě zřizovaná má knihovníka s platem 34.000 šv. fr., podknihovníka s platem 15.900 šv. fr. atd.

Jedny noviny k tomu celému vyhazování peněz kousavě poznamenaly, že by bylo vysoce komické, kdyby rakouská vláda, které se svaz národů postaral o úsporného komisaře (p. Zimmermanna z Rotterdamu), v témže svazu navrhla poslati takového komisaře také do Ženevy, do téhož svazu, třebas právě z Rakouska!

*

Středisko katolických organisací.

V Římě (via Pietro Cavallini 38) zřízeno za Benedikta XV jeho podporou ústředí všech katolických organisací světa v zájmu mezinárodního dorozumění, postupující podle hesla Pia XI „Pax Christi in regno Christi!“ Nezamýšlí převzíti jejich vedení nebo dozoru nad nimi, nýbrž jen usnadniti spojení mezi nimi, poskytovati rad a pokynů ke zdárnému jejich vedení, po případě k zakládání nových. Čestným předsedou je Dr. Josef Schrembs, biskup clevelandský (Ohio), 10 kardinálů a 16 biskupů náleží k čestné radě. Účelně zařízené úřadovny vykládají přes 200 příslušných časopisů, obstarávají sbírku knih, novinových článků a výročních zpráv toho druhu, látkovým katalogem seznamují s organisacemi celého světa a připravují obsáhlou rukověť o jejich zařízení a činnosti i výsledcích podle jejich zpráv dotazníky vyžádaných.

*

Žena v politice.

V novinách byla tu a tam zpráva, že Pius XI se vyslovil pro hlasovací právo žen. Ačkoli by to jinak nebylo nic nemožného, vzhledem k dosavadní tradici by to přece překvapovalo. Skutečně také z úředních míst vatikanských prohlášeno, že nic takového sv. Otec neřekl, ano naopak, že v politických bojích se vidí nebezpečí pro jiné obory činnosti, které přirozené povaze ženské jsou přiměřenější a ženské ideály ztělesňují — tak ve vědě a umění a zvláště v karitě.

Je smutné, možno dodati, že mužové nedovedli a nedovedou politiku vésti tak, aby žena do ní zatahována býti nemusela, jak bohužel u nás i jinde se ukázalo nutným.

*

Manželské rozluky v církvi a v státech.

Francouzské soudy rozloučily r. 1913 16.335 manželství, německé 17.835, ve Spojených státech r. 1916 112 036.

Jelikož v nejnovější době římská Rota častěji nežli dříve rozloučila matrimonium ratum, non consummatum, vytýkáno jí, že také zlaxněla, zvláště vůči zámožným. Děkan Roty sestavil tedy pro papeže příslušné memorandum, dle něhož za posledních 6 let projednáváno Rotou 117 případů žádané rozluky, a jen v 69 z těch případů zaplaceny útraty stranami; v 86 případech prohlášena rozluka, z oněch 69 „placených" v 46, kdežto 39 processů provedeno zcela zadarmo, v 9 strany něčím dobrovolně přispěly. Že rozluk Rotou vyslovených proti dřívějšku přibylo, souvisí hlavně s poměry válečnými a poválečnými.

*

Židé vůdci sociální demokracie.

V úvaze „Ferdinand Lassalle, člověk, politik, filosof" snaží se Theodor Steinbüchel (Hochland 1923, srpen) na základě spisu Onckenova (3 vyd. 1920) a zanechaných dopisů, vydaných G. Mayrem (1921/2), jmenovitě nedávno nalezených dopisů Marxových k L., vystihnouti myšlenkový a osobní směr muže, který přese vše osobní vady a přehmaty tak významně zasahoval do rozvoje dělnické otázky.

Že židé Lassalle a Marx se octli v čele dělnického ruchu, nalézá St. dějinně odůvodněným. Židům udělená svoboda nesblížila jich se státem, v němž viděli jen odvěkého utlačovatele. Vyrostše v útisku, ač peněžitě již veřejné mocnosti ovládli, byli v zásadě revolucionáři proti vládnoucím řádům. Marx čerpal ze židovské otázky svoje názory o hmotném rázu vývoje dějinného jakož i zásady o výlučně společenském významu jedince: člověk je docela bytostí druhovou, tedy socialistou, ne samostatným jednotlivcem.

Ačkoli to nebyli židé pravověrní, byl i v nich živý plemenný pomysl o mesiáši, jehož říši (volnosti atd.) přes názor svůj o nutném dění a vývoji takořka prorocky slibovali a tím obecenstvo vábili.

Marx vytýkal Lassallovi, že mnoho hospodářského nepochopil. Ale pochopil ducha doby, a když r. 1862 zástupci dělnictva liberálním spolkem vysláni na výstavu londýnskou, kde poznali nejen vyspělou techniku kapitalismu, ale i záměry mezinárodního spojení dělnictva, ujala se myšlenka svépomocné organisace. Návrhy, jimiž Schulze-Delitzsch hodlal zlepšiti životní podmínky dělnictva, již nestačily, jako příliš pomalé. 23. května 1863 založen „Všeobecný německý dělnický spolek", jehož předsedou, v pravdě diktátorem se stal Lassalle. Dělníci se měli státi podnikateli, aby přebytky výtěžku připadly jim — stát jim měl dávati úvěr! Lassalle tedy původně spjal, jsa ve vleku filosofie Hegelovy, otázku dělnickou se státem (pruským), ale po jeho brzké smrti (v souboji) šel její vývoj jinou cestou, mimo-, ba protistátní, podle vůle Marxovy, leda by to byl stát socialistický.

Politický.

Celkový přehled politických poměrů v Evropě za minulý měsíc nemá tuze co nového pověděti. Tím méně co útěšného — leda to, že rozvrat a zmatek má zase měsíc za sebou, tedy, že jsme se o měsíc přiblížili ke konci; k jakému, kdož ví? Změna některých vůdčích osob (na př. ve Spoj. státech nový praesident na ostatek správního období, v Německu nová vláda trochu víc na levo posunutá) mnoho neznamená, neboť noví lidé nepodávají záruky, že budou chtíti nebo moci rozhodnými skutky přispěti k obratu. Odnaučili jsme se ve válce přeceňovati vliv jednotlivců, neuškodí poznatkem tím se říditi dále, dokud zkušeností nebudeme poučeni zas jinak. Možnáť, že takových vynikajících mužů skutečně nebylo a není, možná také, že nebylo a není těch, již by je byli objevili a na místo jim příslušné pomohli, a nevyloučena možnost, že právě schopní lidé se veřejnosti znechuceni jejím řáděním vzdalují.

Nespokojenci nových států (Jugoslavie a našeho) dovolávají se pomoci u vítězné ciziny: Radič v Londýně, Slováci ve Francii a v Americe — tak jak se to dělalo před válkou a v ní.

*

Stran politickonáboženských poměrů u nás třeba se ještě vrátiti k tomu prý neoprávněnému brekotu nad nimi. Přehorliví obhájci koalice totiž vidouce na všech stranách rozhořčení nad kulturními násilnostmi, za vhodných i nevhodných příležitostí poukazují na znamenitý postup myšlenky náboženské v národě naproti době „rakušácké“ uvádějíce na př. číselný rozmach strany, její velkolepé manifestace a pod. Pokud jde o zevnější úkazy rostoucího katolického sebevědomí a také o nesporné prohlubování náboženského života (na př. přijímání svátostí), kteréž ostatně s politickým převratem pranic nesouviselo a nesouvisí, možno se z toho všeho jen radovati. Avšak

1. smělo se dříve kdy ve škole soustavně proti katolictví tak štváti?
2. smělo se ve vojsku katolictví „osvětnou“ prací tak tupiti?
3. stalo se kdy dříve, aby vláda ve své úřední osvětné činnosti nejen dopouštěla, ale přímo nařizovala katolictví snižovati a podrývati?

Tyto tři otázky se vztahují jenom na vládní směrnice vůči katolictví, které ovšem budou rozhodovati o jeho budoucnosti; o jednotlivostech ani nemluvím, jsou jich plné noviny. Kdo by měl odvahu k otázkám těm odpověděti ano, ten by věru stál za podívanou. V pravdě není všechno omlouvání této surové skutečnosti a její krášlení ničím více a ničím méně než balamucením veřejnosti, balamucením nejenom nemravným, jelikož o sobě nepravdivým, ale i nebezpečným, jelikož je s to, aby přátele uspávalo, nepřátele ještě k surovějším náporům dráždilo.

Již jinde jsem se zmínil, že ten, kdo takto falšuje dějiny nedávné a nynější, nesmí si stěžovati, když se nám falšují dějiny 15.—18. století.

Za jednou bych již také upozornil, kterak neprávem se protivníkům vyčítá, že zneužívají výroků p. praesidentových na př. o Římu (že

musí býti souzen a odsouzen), o právech katolíků atd. O tomto zde psáno hned, když počal kolovati novinami, že obnáší logický rozpor: práva jsou nebo nejsou; jsou-li, jest povinností pořádné vlády je prováděti a hájiti, nikoli nechati jich teprve dobývati, neboť to znamená vyvolávati a živiti ve státě sváry a různice.

Byly-li však ony a jim podobné výroky proneseny, nevím, jakým by bylo zneužíváním dovolávati se jich. Nejsou nám ovšem příjemny, ale což naplat! Nedávno zde upozorněno, že v Německu teď po převratě vydán jakýsi výbor z dřívějších spisů p. praesidentových sestavený jeho tajemníkem Š. a do němčiny přeložený pražským židovským professorem F. Tam se opakuje v podstatě všechno, co M. proti našemu náboženství dříve napsal, i třeba s tím počítati. „Serenissimus" býval a z části dosud jest oblíbeným terčem revolucionářů: nutno tedy také se vyrovnati s výroky a počiny státních náčelníků, které jsou méně „humoristické" — aspoň pro nás.

V tomto dvojím počínání vidím balamucení obecenstva. Kdo to chce nazývati jinak, třebas koaliční nebo protirakušáckou politikou, habeat sibi! Prof. Pekař, autorita u nás nyní právem uznávaná, upozornil v posledním svazku ČČH jednoho spisovatele, že kritický dějepis naší politické minulosti ani teď, na výsluní svobody, nebude obsahovati samých panegyriků na český národ a jeho počínání!

O tom boji za práva, totiž za jejich uznání a šetření, který nám vnucen, bylo by také třeba všelijaké předsudky rozptýliti. Církev dává se nám rozličnými slovy modliti za mír a pokoj, na př. ut (Ecclesia) tranquilla devotione laetetur. Bylo by pošetilým optimismem domnívati se, že náboženský život politickými boji získává. Stalo se pohříchu nutným zlem je podstupovati a nabývati tak přiměřené moci a vlivu, ale nikoli k vůli moci, nýbrž aby práva byla uhájena a zabezpečena. V žádném boji žádná strana nevyhrává docela, ani vítězná ne. Tím méně strana zájmů duchovních v boji se surovým násilím. Když jí však opověděn, jak se stalo u nás — jistě ne z důvodů státnických, ale ze stranických neb osobních choutek, a jenom na škodu státu —, nutno jej, jak řečeno, bojovati, ale nezapomínati, že ne všechny zbraně jsou nám dovoleny, a že pouhý zevnější úspěch není u nás celým vítězstvím.

*

Španělsko.

Nová válka s Marokkem, podporovaným z Francie, obrací mimo zprávy o místních vzpourách (v Barceloně a jinde), revolucionáři obratně do světa pouštěné, znovu pozornost ke Španělsku.

Stařičký kardinál Juan Soldevilla zavražděn ne tak pro své vůdcovství v katolickém tisku a ruchu dělnickém, jako spíše proto, že jménem biskupstva a lidu, dokud nenastoupil svého místa primas toledský, ohradil se proti vládnímu návrhu na změnu ústavy (§ 11), jímž katolické náboženství mělo přestati býti náboženstvím státním. Po nedávném slavnostním zasvěcení španělské říše Srdci Páně tato politická vražda překvapila, zvláště tam, kde není známo, že politikové jako Romanones, Santiago Alba (nyní ministr zahraničí), M. Alvárez, Lerroux

jsou zednáři, a že od r. 1876 s krátkou přestávkou za ministerstva Maurova (1919) panuje ve Španělích zvyk, aby liberální vlády se střídaly s konservativními: král podle toho pověří nějakého politika té či oné strany sestavením vlády, ten pak vládne téměř absolutně, dá do 2. sněmovny (t. ř. kongresu) zvoliti lidi, jaké chce. Jest-li to muž konservativní, narazí záhy na úklady liberální, které jej donutí odstoupiti. Liberál je svými straníky všemožně podporován, vydává jménem královým třebas i bez jeho souhlasu a podpisu o své ujmě nařízení, která u katolické většiny budí rozhořčení, aniž ovšem revolucionářům stačí. Konstituční monarchií Španělsko v pravdě není. Protivníci království je takto stále podrývají.

*

Nationalismus.

Ve slavnostním čísle na památku červnového, v pravdě velkolepého sjezdu rakouských katolíků vypravuje víd. Reichspost, jak římští fascisté a nationáli na oslavu vlašskofrancouzského bratrství — které jinak často prožívá těžké zkoušky — uspořádali ve ville Medici náležející Francouzům slavnostní schůzi a pozvali si na ni také jednoho stařičkého francouzského kardinála již dlouho v Římě bydlícího (snad míněn známý učenec, jesuita Billot?). Po četných, ovšem silno vlasteneckých řečech povstal i on k promluvě, již si byl vymínil, a řekl: Jako kardinál musel bych předešlým řečníkům vytknouti přes 40 církví odsouzených haeresí, jichž se dopustili v nekřesťanském, opravdu pohanském přepínání svého nationalismu. Jako Francouz musel bych mluviti ještě ostřeji, neboť všichni ti, kteří tu jménem Francie hlásali nenávist, v mých očích Francouzi nejsou: Francie byla vždycky ve svých velkých dobách vlastí velikomyslnosti, zemí mužů s velkým a smělým srdcem, kteří poraženému protivníku podali rytířsky ruku; Francie stala se proto velikou, že vždycky rychle odpouštěla a zapomínala.

Shromáždění mlčky kardinála propustilo k východu, jen jeden francouzský general v lóži neustával tleskati. Ostatně napsal i vlašský politik Nitti, že v mírových poradách všecko Francii uhýbalo jako hlasatelce demokracie, vzešlé z revoluce občanské. Vítězství a co následovalo, ji o to kouzlo připravilo. Teď pohlížejí na ni všechny demokracie světa s nedůvěrou, některé s nenávistí.

Pařížské „Lettres“ rozeslaly o nationalismu dotazník. Odpovědi se celkem shodují v tom, že „vlastenectví“ se dělá nejvyšším zákonem i na ujmu práva — špatně rozuměné a vykládané heslo: Salus rei publicae suprema lex atd.

Belgická „Revue catholique des Idées et des Faits“ nazývá nationalismus bludem, který co nejdříve bude (znova) odsouzen.

Je totiž vlastenectví a „vlastenectví“. Toto si z vlasti dělá fetiše, jak jemu jest výnosný.

Ročník XL. Číslo 9.

HLÍDKA.

Přehled novější literatury Cyrillo-methodějské.

JOSEF VAŠICA.

Sv. Cyrill a Methoděj odrážejí se světle na šerém pozadí slovanského dávnověku, a třebas ještě nerozeznáváme dosti zřetelně všech rysů jejich velebných hlav, třebas leckterá stránka jejich činnosti, mnohá podrobnost jejich života posud uniká našemu postřehu, přece veliký a jedinečný význam obou těchto smělých dobyvatelů duchovních hodnot jest novými svědectvími stále víc dotvrzován. Jsouce stejně učení jako svatí, odkojivše se subtilní vědou byzantských klášterů, neváhali opustiti luzné břehy Marmary, aby šli mezi moravské a pannonské Slovany a stali se jejich učiteli. Bylo to právě v té pohnuté době, kdy zasažením patriarchy Fotia otevřen boj proti římskému papeži. Slovanští apoštolé, ačkoli byli rodem Řekové a příslušníci byzantské církve, přiklonili se rozhodně na stranu Říma, jakožto nejvyššího prestolu církve. Tato okolnost dodává jim zvláštní důležitosti a poutá k nim zájem nejen dějepisců, nýbrž i theologů jak východních, tak západních. Odtud si vysvětlíme neobyčejný rozmach literatury cyrillo-methodějské, která narůstá, abych užil obrazu Assemaniova, jako lavina do nesmírných rozměrů.

Letos je tomu sto let, co „patriarcha slavistiky“ Josef Dobrovský vydal své epochální dílko „Cyrill und Method, die Slawen Apostel. Ein historisch-kritischer Versuch“ (Abhandl. der k. böhm. Gesell. d. Wissen. 1823), v němž se po prvé pokusil kriticky nastíniti obraz jejich osobnosti i jejich díla. Spis Dobrovského si i dnes zaslouží pozorného přečtení. Valná část těch 24 thesí, které jsou obsahem této studie

vzácně hutné, vyznívá neurčitě, nad každou takřka stránkou života sv. bratří váhá a rozpakuje se skeptický duch osvíceného abbé, nemá-li to, co dnes již pokládáme za zjištěný fakt, zařaditi do říše bájí a zbožných výmyslů. Tímto pojednáním, jež psal sedmdesátiletý Dobrovský na sklonku svého života, zasvěceného studiu nejstarších dějin slovanských, můžeme nejlépe změřiti úspěch kombinovaného úsilí mnoha učenců, kteří kráčejíce v šlépějích tohoto mistra, obírali se dějinami Cyrillomethodějskými: jejich trud nebyl bez výsledku. Sv. Cyrill a Methoděj jsou nám dnes mnohem důvěrněji známi, jejich mnohostranná činnost osvětlena novými nálezy, jejich památka očištěna od dávných han a vyrvána navždy zapomenutí. Sv. Cyrill a Methoděj v druhém tisíciletí po své smrti stali se všem Slovanům symbolem náboženského i národního obrodu.

Chtěl jsem alespoň touto stručnou zmínkou uctíti genia Dobrovského, bez jehož soustavných a nabádavých prací bychom sotva byli již dospěli dnešního potěšitelného stavu v cyrillomethodějské otázce. V následujících řádcích rád bych upozornil na několik nejnovějších publikací, týkajících se slovanských apoštolů ať přímo či nepřímo, pokud mně jsou známy a pokud mně byly přístupny.

I.

Přehledně vylíčil život sv. Cyrilla a Methoděje, jakož i osudy jejich učeníků V. Jagić v srbském pravoslavném sborníku Brastvo ve dvou statích: a) Konstantin (Ćiril) i Metodije osnivači slovenske crkve i književnosti (roč. XVI, 27. kniha Društva sv. Savy v Bělehradě, 1921, str. 1—17) b) Izagnanici (vyhnanci) iz Moravske posle smrti Metodijeve. Širenje slovenske crkve i knjige među Južnim Slovenima (tamt. roč. XVII, 29. kn. Društva sv. Savy, 1923, str. 19—36). Studie tyto, látkou neobyčejně bohaté, shrnují vše, čeho se dopracovala slovanská filologie o sv. Cyrillu a Methoději a jejich díle, ve svém klidném a věcném výkladě. Kdo zná Jagićův hlavní spis o otázkách cyrillomethodějských, jeho klassickou Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache (2. vyd. 1913), shledá tu jen skrovné změny. Většinou trvá Jagić při svých názorech, jak je vyslovil před desíti lety, ovšem zde jsou jen povšechně formulovány (na př. že Konstantin-Cyrill nebyl před svou smrtí v Římě vysvěcen na biskupa, že bulla papeže Hadriana II, kterou uvádí legenda Methodějova v 8. kap., jest authentická a pod.). Na jednom místě Jagić (r. XVI, str. 11) se obrací proti výkladu Brücknerovu, jehož však nejmenuje; běží tu o interpretaci

začátečních slov v 9. kap. života Methodějova: „Po tom pak starý nepřítel, nenávidějící dobro a protivník pravdy, pozdvihl proti němu [Methoději] srdce nepřítele moravského krále se všemi biskupy.“ Brückner (Die Wahrheit über die Slavenapostel, Tübingen 1913, str. 70—73) dobře upozornil, že legenda přesně rozlišuje vždy césar = byzantský císař, kral = německý císař nebo král a knędz = moravské kníže a že tedy znění legendy na tomto místě je porušeno interpolací ruského čtenáře, jenž přidal k slovu „krále“ [= německý král Ludvík] slova: nepřítele moravského. Jagić sice připouští, že „král“ není obvyklá titulatura pro moravského knížete, nicméně myslí, že na soudě nad Methodějem, který se počíná líčiti uvedenými slovy, Svatopluk přece byl přítomen. Neboť jak prý by mohl tam Ludvík mluviti o Methoději: „Netrapte mého Methoděje,“ když Methoděj mu byl cizí a nesympathický. Co se týče dalších slov: se všemi biskupy, soudí Jagić, že není třeba jich vztahovati na „moravského krále“, nýbrž na „nepřítele moravského krále“, to jest na Ludvíka, jehož biskupi soudili sv. Methoděje, a Svatopluk mohl prý býti přítomen soudu snad i proti své vůli; bylť úplně v moci Karlmannově, jemuž asi záleželo na tom, aby přítomností Svatoplukovou soud nabyl nestranného vzezření. Stejně s výhradou zmiňuje se Jagić ke konci (str. 16) o podobném výkladě Brücknerově (l. c. p. 94), který zmínku legendy o setkání Methodějově s „králem uherským“ z týchž důvodů vykládá o německém králi (Karlu III Tlustém). Nepokládal-li Jagić dříve (Entstehungsgeschichte, str. 50) za nemožno, že se arcibiskup Methoděj z německého vězení vrátil ke Kocelovi do Pannonie, pozdržev se tam jen kratinko, nezmiňuje se tentokrát o takové možnosti a dává mu odejíti hned na Moravu (str. 11).

V druhé své stati líčí nám Jagić osudy učeníků Methodějových, jmenovitě biskupa Klimenta, opíraje se tu o vzácný spis N. L. Tunického (Sv. Kliment, episkop slov. 1913, Sergiev Posad), o kterém byl Jagić sám ve svém Archivu (1914, str. 577—585) obšírně a s uznáním referoval. Pozoru zasluhují slova, jimiž Jagić upírá Klimentu příslušnost bulharskou: „Není úplně správno, ač se snadno chápe, proč právě za našich dnů[1]) se Kliment velebí jako spisovatel jedině bulharský; jen tolik jest jisto, že své učitelské poslání a později hodnost biskupskou přijal, došed na jih, z rukou bulharských vladařů Borisa a Symeona. Avšak na začátku 9. století, nemluvě o dřívějších časech, ethnická struktura bulharské říše ještě ani v mezích specielně bulharských ne-

[1]) Jagić tu naráží na ožehavou otázku makedonskou, Eridino jablko mezi Bulhary a Srby.

tvořila jednoty, tím méně s Makedonií, v níž se Kliment nejvíce pohyboval. Tam žilo slovanské plémě, nesmíšené s pravými neslovanskými Bulhary, v jeho mluvě převládala církevní slovanština Cyrilla a Methoděje, kterou i Kliment — podle mého mínění — pokládal za svůj jazyk od dětství. Proto i literární jazyk jeho děl, kterého ani on ani jeho vrstevníci nenazývali bulharským, byl čistě staroslověnský. Až jednou budou vydány všechny texty Symeonovy doby, tehdy teprve bude možno postihnouti věrný obraz Klimentovy jazykové individuality a dokázati, že mezi ním a Janem Exarchou byl přec jen značný rozdíl v užívání církevního jazyka, neboť tam i onde byl základ jinačí" (str. 32). Mistrně je na dalších stránkách načrtnuta Jagićem, který upozorňuje na neukončenost bádání o spisech Klimentových, literární podobizna tohoto plodného spisovatele, z níž uvedu aspoň několik nejvýznačnějších vět: „U Klimenta nešlo o to, jako u jeho mladších vrstevníků symeonského kruhu, na př. u Jana Exarchy, aby se nová slovanská literatura obohatila překlady učených bohovědných děl z řeckého jazyka, jak si toho sám Symeon tolik přál a v tom směru svým příkladem předcházel. Klimentův cíl byl jiný, mnohem skromnější, a může se snad říci i praktičtější, shodnější s nejnaléhavějšími potřebami. Kliment rozuměl svému úkolu tak, že napíše jazykem lehko srozumitelným a prostinkým způsobem výkladu co největší počet krátkých a přiměřených poučení pro svůj slovanský lid, kde by mu ukázal příběhy ze života Spasitelova, úryvky z jeho nauk, příklady ze života Bohorodičky a jiných světců ... Jeho výklady jsou opravdu plny krásných připomínek a rad lidu nedávno pokřtěnému, který se ještě nezhostil svých pohanských zvyklostí. Zvolil-li si formu pochvalné řeči, panegyriku, bylo ovšem třeba povýšiti hlasu, povypůjčiti si něco byzantské retoriky, navléci květnatou fraseologii; nicméně i tu se pozoruje snaha, aby nezašel tuze daleko v suchopar prázdných řečí, ale osladil dikci dramatickou živostí, figurou otázky a odpovědi, epickým vyprávěním vhodných příkladů z evangelií neb apoštolských listů. Tak dovedl svému výkladu dáti věcný obsah. Tato veliká cena Klimentovy slohové schopnosti není ještě dosti na světlo vynesena. Ve zmíněných osobitostech Klimentovy literární práce dlužno hledati příčinu jeho velké a dlouho trvající popularity ...[a] (str. 32—33).

Do rámce této druhé studie jsou pojaty také děje slovanské liturgie v Čechách a u katolických Chrvatů (kap. 4—6); Jagić tu (str. 24) celkem přiznává slovanské bohoslužbě v Čechách, kde se udržovala souvisle až do konce 11. století, větší význam, připouštěje, že Vratislav II

žádal papeže Řehoře VII za všeobecné dovolení (općenitu dozvolu) slovanské církevní organisace pro svou říši, větší než v Entstehungsgeschichte (str. 108), kde slovanská liturgie v Čechách byla mu jen „útlou květinkou pokojovou, jež musela utrpěti každým ostřejším zavanutím."

Obě statě, pozoruhodné svým obsahem, vynikají i svěží formou a jsou výmluvným svědectvím, kterak stařičký badatel, ač ve svých 85 letech žil v dosti tísnivých poměrech ve Vídni, přece si uchoval bystrost svého duchovního zraku a nepouštěje péra z ruky, s neuhasle vřelým zájmem sledoval vše, co se týká slovanských apoštolů. († 5 srpna 1923).

Sem za tyto stati Jagićovy možno vřaditi i dva spisy A. Theodorova-Balana, které jsou mně známy posud jen z recense prof. Pastrnka v Slavii (roč. I, str. 133—137). Prvý z nich (Sveti Kliment Ochridski, Sofija 1919, str. 117) jest řeč na pamět Klimentova tisíciletého úmrtí († 916), čtená v slavné schůzi bulharské akademie 27. července 1916; podává vlastně jen životopisné údaje s hojným apparátem poznámkovým, kde je sneseno mnoho údajů bibliografických. Pastrnek tu však pohřešuje (136) přehledný soupis četných „slov" Klimentových, jakož i ostatních jeho děl, také se tu nepodávají výsledky, k nimž posavadní kritický rozbor literárního odkazu Klimentova dospěl. Druhý spis A. Theodorova-Balana (Kiril i Metodi I. Sofija 1920, str. 178) vyšel v universitní knihovně pomůcek „Pomagala" pro studenty a obsahuje otisk obou t. zv. pannonských legend a dvou pochvalných slov, rovněž doprovozený poznámkami, z nichž ale zejména poznámky mluvnické, jak vysvítá z příkladů Pastrnkem podaných, nejsou vždy správné.

Dobrý populární spisek Žitje sv. Kirilla i Methodija (Užhorod, Prosvěta, 1923, str. 39) s tendencí proti schismatickému hnutí mezi uniatskými Rusíny sepsal križevacký biskup dr. Dionisij Njaradi, apoštolský administrator prešovské diecése. Čerpá ze spolehlivých pramenů a staví svaté apoštoly slovanské rusínskému lidu v Podkarpatí a východním Slovensku před oči jakožto učitele pravé víry a osvěty, jakož i zastance církevní jednoty. Nakonec doporoučí Apoštolát sv. Cyrilla a Methoděje na Velehradě podávaje výňatek z jeho stanov.

II.

Ke konečnému rozřešení mnohých záhad z dějin cyrillomethodějských potřebujeme spolehlivých monografií o všem, co jakkoli souvisí s dobou a působením těch světců. Stačí, vzpomeneme-li služeb, jaké

prokázal studiu otázky té kardinál Hergenröther svým dílem o Fotiovi. Proto jistě každý s radostí uvítá knihu, kterou vydal berlinský universitní professor Ernst Perels: Papst Nicolaus I und Anastasius Bibliothecarius. Ein Beitrag zur Geschichte des Papsttums im neunten Jahrhundert. (Berlin, Weidmann, 1920, XII + 327). E. Perels, vydavatel korrespondence papeže Mikuláše I v Monumenta Germaniae historica (sv. VI, 1912), vykreslil nám na základě authentických pramenů, jejichž jest výborným znalcem, pevnými liniemi obraz velikého papeže s celým pozadím pohnutých dob, vytýkaje především jednotnost linie jeho církevní politiky, a v druhé části svého spisu odpověděl si na otázku, zda vedení papežské politiky a papežské korrespondence, která jest nejvzácnějším pramenem pro dějiny Mikulášovy, měl ve svých rukou sám papež, či zda tu rozhodovaly vlivné osobnosti jeho okolí, jmenovitě nejznámější z nich Anastasius bibliothekář. Právě tato druhá část, jednající obšírně o Anastasiovi, od něhož se nám zachovaly vzácné zprávy o sv. Cyrillovi v obšírném listě jeho velletrijskému biskupu Gauderichovi, v listě Karlu Lysému z r. 875 a v předmluvě k IV. sněmu cařihradskému r. 869, přináší celou řadu nových výkladů a názorů. O poznání záhadné a dobrodružné osobnosti Anastasiovy velkých zásluh si dobyl francouzský jesuita A. Lapôtre (De Anastasio bibliothecario sedis apostolicae, Parisiis 1885), jehož mínění bylo většinou od historiků bez kritiky přijímáno. Protestant E. Perels proti některým ukvapeným soudům Lapôtrovým, který přecenil vliv Anastasiův a z Mikuláše učinil bezvýznamnou loutku, hájí na četných místech samostatnost a mohutné ideové rozpětí Mikulášova pontifikátu, vybudovaného velkolepě na ryzím základě mravním a náboženském. „Na Mikuláše I nikdy nepadá osobní poskvrna, ani se strany jeho nepřátel; nemohou mu vyčísti nic, leda ctižádost a panovačnost“ (str. 305). A přece za nejtěžších bojů, které mu nepopřávaly oddechu po celou dobu, co zasedal na stolci Petrově (858—867), dovedl svou státnicky prozíravou politikou osvoboditi papežskou moc od nadvlády císařské a rozšířiti její obor, jako nikdo před ním. Neubráníme se vzrušení, čtouce o sporu papežově s metropolitou Janem Ravennským, o neúchylném stanovisku v sňatkové záležitosti Lothara II, o sporech s franckými biskupy, s Hinkmarem Remešským, a jest zásluhou Perelsovou, že tyto vzdálené a spletité boje vylíčil, přes skoupost pramenů a vlastní úzkostlivou kritičnost, neobyčejně názorně a živě. Nemohu než jen povšechně poukázati na bohatost údajů, jichž nasbíral Perels o původu, mládí, vzdělání a postupu Mikuláše I, jejž ostatně církev katolická ctí jako světce.

Zejména zdůrazňuje, že jeho otec Theodorus, o němž se praví, že byl „liberalium amator artium“, se postaral o přiměřenou výchovu svého syna. Perels myslí (str. 296), že Mikuláš si v mládí osvojil i jakousi základní znalost řeckého jazyka, což jej později uschopnilo vybojovati s Řeky boj za celé století nejtěžší.

Právě toto vypsání sporů s Byzancí jest pro nás vzhledem k otázce cyrillomethodějské z první části Perelsova spisu nejdůležitější. Na str. 28—44 vylíčeny jsou události, jež zavinily roztržku Fotiovu, od svržení patriarchy Ignatia do sesazení Fotia na synodě římské (863). Neustálým přihlížením ke korrespondenci mohl Perels, jako všude jinde, dodati osobnostem i dějům individuálního zabarvení a tím i věci jinak známé nově předvésti. Ze všeho je Perelsovi zjevno, že v této první etapě sporu „papežský primát, jehož se Fotios ve svém vlastním zájmu byl dovolával a jejž byl uznával, Mikulášem nejen byl uhájen, nýbrž při tomto řešení byzantského sporu v míře netušené prakticky zdůrazněn a uplatněn“ (str. 44). Další průběh rozepře s Byzancí za Mikuláše podává se na str. 151—169, je to předposlední stať prvního dílu, po níž následuje již jen povšechná charakteristika významu Mikulášova a jeho pontifikátu. Fotios přešel ze sporu o oprávněnost svého patriarchátu v otevřený boj proti římské církvi, a Mikuláš, poznav dosah, kam až míří takto zostřený spor, byl odhodlán nejen záležitost Fotiovu přivésti k žádoucímu konci, nýbrž hájiti se vší rozhodností též prvenství římské proti osobivosti východu.

Pod tímto zorným úhlem byla vedena papežská politika od r. 865 do jeho smrti. Poučuje nás o tom názorně odpověď Mikulášova na list císaře Michala III, jež je spolu nejvýznačnějším projevem tohoto velikého papeže a budila vždy podiv obratností své formy a mohutností výrazu; o její vážnosti svědčí již ta okolnost, že Gratianův dekret převzal odtamtud 24 míst a také jiní kanonisté jí hojně používali. Perels však upozorňuje, že její cena byla poněkud přepínána, hledala-li se v ní tehdejší theorie papežská, poněvadž se tu skoro přehlédlo, že celé partie, zvláště ty, jimiž se povšechně stanoví poměr státu a církve, byly převzaty bez udání pramene z výroků Gelasia I a jsou tudíž o čtyři století starší. Totéž stanovisko zdůrazňoval papež i v listech nástupci Michala III Basiliovi a zase tu operoval citáty z Felixa III a Gelasia I, z dob tak zvaného Akaciova schismatu. Již z toho vidno, že nelze Mikuláše I označovati za původce středověké ideje papežské (str. 176, pozn. 1). Mikuláš byl víc mužem činu než theoretikem.

Ale na východě odpor jen vzrůstal. Také úspěch, který sklidila

na čas papežská politika mezi Bulhary, jen prohloubila propast mezi Byzancí a Římem. Perels vidí v tom, že papež Mikuláš I si všiml tehdy též úspěšné činnosti řeckých missionářů na Moravě, Konstantina a Methoděje, přirozený důsledek jeho snah, učiniti Řím hlavou a učitelem všech křesťanských církví. Proto je povolal do Říma, aby vyslechl jejich zprávu o nově založené církvi moravské a vyžádal si počet z jejich dotavadního působení. Solunští bratří podřídili se vyzvání papežovu bez odporu, patrně i rádi, ježto jejich činnost se potkávala s překážkami. Avšak přišedše do Říma nezastihli již Mikuláše I na živu (str. 163—4). Papež se nedověděl už ani o tom, že Fotios, který zatím odloživ všecek ostych a vzav si za záminku rozdíly naukové a disciplinární, soustavně popuzoval Řeky proti západní církvi, jej na synodě v létě konané sesadil a dal do klatby, dobře však vycítil, kam Fotios svými útoky míří a ještě tři týdny před svou smrtí vyzýval francké duchovenstvo, aby celou mocí svého literárního a theologického vzdělání bránilo nezadatelných práv stolce Petrova proti útokům byzantským. Zatím změna na trůně císařském přivodila i pád Fotiův. (P. d.)

Resignace opata louckého Zikmunda Kohela roku 1614.

JAN TENORA. (Č. d.)

Při resignaci byl zároveň upraven budoucí způsob života odstoupléhо opata. Stal se farářem v Šatově; vyhradil si a byla mu tam přiznána infula a jiné odznaky opatské, byl mu dán kalich a ponechána paramenta, o kterých pravil, že mu byla darována od jistého biskupa uherského. Jemu náležely příjmy farní v Šatově a do začátku byl mu dán nějaký dobytek do hospodářství; také slíbeno, že na vystavění fary v Šatově se mu do žní dříví doveze.[1])

Co jediné při resignaci Kohelově visitátora mrzelo, bylo, že opat, jenž byl od řádu zahrnut tolika dobrodiními a poctami, jenž s takovou štědrostí a otcovskou láskou od dětství až k dospělosti byl veden, při své resignaci ani slovem se nezmínil o řádu a představených řádových, když přece na věrného premonstráta slušelo, aby si vzpomněl na ty, od nichž byl vychován, ve studiích živen a na stupně důstojenství povyšován.[2])

Bylo po visitaci v Louce, a kardinál s visitátorem odjeli do Zábrdovic. Potom se však rozležela resignace bývalému opatovi. Stěžoval si, že stal se obětí visitátora Questenberka, resignace jeho že byla vynucena. Nebyl bez přátel ani u dvora císaře Matyáše, který tehdy byl v Linci. Na ně se obrátil, aby působili v jeho prospěch, aby opatem zůstal; teď mělo mu posloužiti, že císař posud neschválil jeho resignace. Bránil se výčitkám, že nadělal dluhů; nebyly prý pro pro něho, nýbrž pro dobro kláštera. Doma v klášteře počínal si jako dříve; na řeholníky a poddané byl ještě hrubším.

Konvent loucký, jenž těmto snahám bývalého opata co nejvíce odpíral, psal v červenci kardinálovi, jak Zikmund Kohel vyvádí, a čeho se znovu opovažuje. Kardinál byl již na cestě ke dvoru císařskému do Lince, a nemohl tehdy těm nesnázím a obtížím odpomoci; jen je 27. července napomenul, aby všecka protivenství zatím snášeli, dokud se všecka ta záležitost císaři nepřednese a vhodnější prostředek se nenajde. Zatím že píše P. Zikmundovi a poručí, aby ustal, aby poslední jeho věci nebyly horší prvních. Toto napomenutí také učinil a

[1]) Kroměřížský archiv, Kopiář 39, fol. 159—160. — [2]) Strahovská knihovna, Kopiář Questenberkův 1611—1614, fol. 411—412.

vystříhal Kohela od jeho obyčejův i od nelidskosti proti řeholníkům i poddaným.[1])

Proti tomu, že se konvent loucký dovolával kardinála, nebyl teď ani visitátor Questenberk ani pražský arcibiskup. Ano brzy dokonce sami a velkým důrazem dovolávali se autority kardinálovy, aby bylo pevně zachováno, co na jeho visitaci v Louce bylo zařízeno; byla to zrovna ironie, že se teď chápali a drželi toho, proti čemu se tak úporně byli bránili. Mezi stranami dříve rozvaděnými nastalo sblížení. S visitátorem smířil se kardinál hned za visitace, a když 28. června psal arcibiskupovi, že skončil již visitaci premonstrátů ve své diecési, chválil při tom bedlivé přičinění a radu visitátorovu.[2]) A zase visitátor byl s kardinálem za visitace úplně spokojen: činil zajisté tak, jak slíbil, a představení řádoví sami mu vydávali svědectví, že činil ještě více, než si přáli, aby svoboda řádu byla zachována. Sám arcibiskup Lohel, jemuž visitátor podal zprávu, 9. srpna omlouvaje se, že se s ním napřed poněkud utkal, a že tím vším byl vinen opat Kohel, děkoval kardinálovi, že se všecek toho ujal a se přičinil, aby privileje řádu premonstrátského byly neporušeny. S výsledkem visitace byl spokojen a žádal, aby kardinál dále premonstráty miloval, a aby bránil, kde potřeba, to, co u ní bylo ustanoveno, aby protivným snažením nebylo to v pochybnost uvozováno.[3])

Zmínka tato týká se snah, aby resignace opata Kohela nebyla u císařského dvora vzata na vědomí, a opat aby dále zůstal opatem. Tomu se však zase opřel energický visitátor Questenberk. Hned psal do Lince kardinálovi a stěžoval si na nezaslouženou nepřízeň některých hodnostářů, kteří mu přičítali, že musil Kohel resignovati, a že sám visitátor si osobuje všecko panování nad klášterem. Kardinál odepisoval mu 5. srpna již zase přátelsky a děkoval mu za jeho starost o život kardinálův — roznesla se totiž zpráva, že 29. června zemřel — i o jeho dobrou pověst, kterou jedna žena pomlouvala. Ale u volby loucké poukazoval na mnohé obtíže, které se u dvora vyskytují. Císař nechce nikterak schváliti resignace opatovy, a již již prý se posílá list, jímž se zakazuje volba, dokud se o ní císař nerozhodne. Radil tedy aby visi-

---

[1]) Kroměřížský archiv, Kopiář 39, fol. 130, 131. — [2]) Tamže fol. 128. — Údaje v Annales monasterii Zabrdovicensis (Sb. ruk. 296 v mor. zemském archivě na fol. 193): »Anno... 1614... card. a Dietrichstein, episcopus Olomucensis, visitavit authoritate pontificia duo monasteria ordinis nostri, Lucense 27. Aprilis, nostrum Zabrdovicense 19. Junii, quamvis fuerit praesens R. D. visitator multa tamen in praeiudicium sacro Ordini in his visitationibus cesserunt« — jsou nesprávné. — [3]) Strahovská knihovna, Kopiář Questenberkův 1611—1614, fol. 408—409.

tátor počkal na ten list a z Prahy neodcházel; co bude o loucké volbě jistého, oznámí kardinál visitátorovi. A skutečně již 18. srpna posílal kardinál převoru a konventu louckému císařský list, že se volba odkládá až do dalšího rozhodnutí císařova, a zakazoval jim volbu vykonati, ježto by byla neplatna.[1])

Zatím visitátor opětně žádal kardinála, aby se přičinil, aby se v Louce mohla konati v určený den svobodná volba. Než kardinál 19. srpna také jemu oznamoval, že když se všemožně staral, aby se potvrdilo, co navzájem ve prospěch kláštera ujednali, dostal císařský list, aby volbu poodložil až do dalšího císařova rozhodnutí. Bude poslechnouti rozkazu tohoto, a proto ať neopomine napomenouti řeholníky v Louce, aby klášter nenesl škody ve věcech duchovních a světských, a aby se mezi mnichy něco nového nezačalo.[2])

Proti odkladu volby a proti zamýšlené restituci Kohelově opět hledal visitátor pomocníky; hleděl to zameziti všemožně, protože měl to za zhoubu kláštera i všeho mravního života. Dokládaje, že je nevinen na resignaci opatově, jemuž prý nebyl nepřítelem, dovolával se 26. srpna pomoci a přispění nejvyššího kancléře Zdenka z Lobkovic, aby již zůstalo při té resignaci, která byla schválena jménem papežovým.[3]) Rovněž žádal papežského nuncia o zastání: kdyby zase Zikmund byl opatem, bylo by to na potupu papeže, na posměch představených řádových a na zmatek veškeré řeholní kázně. A také přímo psal tehdy kardinálu Dietrichštejnovi, aby hájil to, co autoritou papežovou bylo zavřeno a schváleno; ti, kteří se přičiňují o opatovu restituci, zajisté se mýlí v něm. Až kardinál zpraví císařskou radu, jak se to všecko stalo, zajisté ustanou.[4])

Co bývalý opat měl v Linci svou stranu, doma v Louce nechtěli o něm slyšeti. V klášteře byly různice a rozbroje; zase byly odtud posílány žaloby a stížnosti, visitátoru i arcibiskupovi, a řeholníci sami ještě jinde chtěli hledati pomoci. Aby aspoň trochu klid byl zachován, napomínal visitátor 22. srpna konvent, aby se drželi, jak se na řeholníky sluší, a své povinnosti plnili, — neboť nepříznivci je tupí. Bývalého opata aby neroztrpčovali, protože má své zastance. Také arcibiskup jim psal 27. srpna odpověď, a chválil jejich věrnost a pilnost a sliboval, že učiní vše, co bude možno, aby bylo klášteru louckému i veškerému řádu premonstrátskému uchováno právo celé a nezkrácené; teď očekává,

[1]) Kroměřížský archiv, Kopiář 39, fol. 131, 134. — [2]) Tamže fol. 133—134. — [3]) Strahovská knihovna, Kopiář Questenberkův 1611—1614, fol. 411—412. — [4]) Tamže, Kopiář Quest. 1614—1618, fol. 3—4.

co se z Lince odpoví, kde všecko vyložil; jen aby se dobře chovali, nikam neodcházeli a administrátorovi všecko přenechali.

Než v klášteře nebyli ani s administrátorem dobře spokojeni. Také na něho hleděli křivě a nedělali si z něho nic, — neuznávali ho za svého představeného. Měl tam, kde každý si osoboval úplnou volnost, těžké postavení a autorita visitátorova, jíž se ohrazoval, byla na posměch. Na jeho stížnosti psal mu visitátor 27. srpna, aby se v pomluvách utěšoval svědectvím dobrého svědomí a aby byl usilovně pečlivý o prospěch kláštera. Věřitele klášterní aby uchlácholil, a aby byl velmi toho bedliv, aby mu všichni dávali dobré svědectví, a aby mírností a vážností překonal ty, kteří na něho řevní. Při tom ať je šetrný a všem ať ukazuje dobrou cestu; listů visitátorových ať nenechává na posměch a na svou potupu veřejně předčítati u oběda, jinak že visitátor zakročí.[1])

Otázka, nebude-li zase Zikmund Kohel opatem, stávala se pořád hrozivější a zadrhlejší. Také arcibiskupu pražskému byl doručen list císařův, v němž stálo, že císař z jistých a důležitých příčin zatím volbu zakazuje, ježto není žádné tak těžké příčiny, aby P. Zikmund, který za mnohých příležitostí dobré služby podle milostivé vůle císařovy vykonával, i když mu bylo dovoleno resignovati, měl býti odstraněn, zvláště když se nabízí jasně dokázati, že klášterní dluhy staly se na prospěch a výhodu kláštera. Proto že je radno, aby visitátor Questenberk zase P. Zikmunda do jeho důstojnosti vrátil a uvedl, zvláště když Questenberk vlastně nemůže nijak zasahovati u kláštera louckého, vždyť ještě nedosáhl ani potvrzení na opatství ani listiny na visitátorství.

Byla to pravda a použili toho jako vydatné zbraně přátelé Kohelovi a odpůrci Questenberkovi. Kohel přestával býti obžalovaným, a za to Questenberk byl zároveň obžalovaným i odsuzovaným. Tak přesunovalo se další jednání, — neběželoť již tak o Kohela, nýbrž o Questenberka. Visitátor musil se podejmouti dvojí obrany, — aby zůstala v platnosti resignace Kohelova, a aby sám visitátor se obránil.

Zase psal visitátor 31. srpna kardinálovi o listě zaslaném pražskému arcibiskupu. Uváděl, že opata neodstranil a ani by se toho neodvážil z obavy, že by se on pak dovolával pomoci druhých, s nimiž byl tak důvěrný, vždyť neresignoval na opatství ani řádu ani představeným, nýbrž papeži. Visitátor v té věci nevykonával svého úřadu, nýbrž přejal tu moc zástupce papežův kardinál. Co se Questenberka samého týče, pravda, že nemá posud od císaře potvrzení na opatství ani listiny na visitátorství, ale císař mu poručil, aby se dostavil na

[1]) Tamže fol. 5—6.

visitaci, až bude kardinálem zpraven; proto není posud potvrzen, že nemůže sehnati peněz za to — (chtěli tehdy od něho třikrát tolik, než druhdy za potvrzení Lohelovo). Nad klášterem nechce panovati, ale chce, aby řád premonstrátský přede všemi se skvěl, z toho důvodu a z poslušnosti vystupuje na veřejnost. Proto je mu líto, že by mělo býti zvráceno, co se zařídilo ve prospěch církve i řádu, ale doufá, že se kardinál věrně toho zastane. S P. Zikmundem není to tak, jak někteří praví. O dluzích, které učinil, je známo, jak málo by dokázal, že se staly na prospěch kláštera, vždyť ho sám kardinál u visitace zastal při hodování. Co do velikého rozumu jeho, o němž z Lince píší, jaký je rozum jeho, když za výčitek svědomí hrá? Klášter je v největším nebezpečí od věřitelů, a P. Zikmund neunesl by toho břemena, jak ze zkušeností ví. Že by se polepšil, malá jest ukázka, jak poznati z listu konventu a administratora z Louky; nikdo nepřemluví řeholníků, aby ho za svého představeného přijali, a nikdy k tomu visitátor nepřivolí. Ale visitátora se to netýká, nýbrž vlastně kardinála, a proto ho s důvěrou prosí, aby se postaral maje teď k tomu vhodnou příležitost u dvora, aby císař schválil všecko, co se v Louce stalo, a aby žádný druhý nebyl zvolen za opata, než ten, jehož by visitátor podle legitimního způsobu schválil. Kardinál jako pravý a nepochybný komisař papežský ať nedopustí, aby autorita papežova byla na posměch, ať jako biskup netrpí, aby převrácení opanovali, a proto visitátor doufá, že splní, co slíbil, aby nebyli opět bouřemi zmítáni, a aby nezhynula všecka řeholní kázeň. Všecka touha visitátorova směřuje k rozmnožení pravé radosti kardinálovy, a proto za tohoto odkladu volby že očekává milostivý jeho přípis, že obtíže jsou překonány a že na věrnou zprávu císař a rádcové jeho jsou spokojeni, a ponechávají opatu strahovskému jako pravému visitátoru volbu provésti, neboť zajisté kardinál nepřivolí, aby cizí komisaři byli k tomu určeni.

Potom opět 4. září přál si pomoci kardinálovy, aby, jak sliboval, žádný nestal se opatem, než ten, jehož by po kanonické volbě visitátor jako vhodného schválil, a že zajisté kardinál nepřipustí, aby bylo na pohanu apoštolské stolice a posměch řádu zrušeno, co bylo autoritou papežovou uzavřeno. Volby a nového opata je potřeba, aby bylo legitimně spomoženo klášteru, ježto věřitelé nemírně naléhají. Současně psal i apoštolskému nunciovi, že nikdy nemůže P. Zikmund býti opět opatem, a dovolával se jeho pomoci jako papežova vyslance, a nejvyššímu kancléři, že se nikdy P. Zikmund nepolepší, pročež aby císaři vyložil, že nezbytna byla resignace opatova v Louce, aby odvolal zákaz nové

volby a visitátorům dovolil jednati pro řádovou svobodu a čest. Také se obracel o pomoc na sekretáře Michnu.[1])

Visitátor chtěl asi, aby se stal louckým opatem tehdejší administrátor kláštera Roth. Ale náladu u císařského dvora proti němu objasňuje odpověď kardinálova visitátoru ze 6. září: visitátor ať je přesvědčen, že neméně je kardinálovi na starosti, aby bylo také císařem potvrzeno, co bylo apoštolskou autoritou ustanoveno. Ale těžko je proti ostnu se vzpírati, když císař odložil urovnání té rozepře. Kdyby se císaři předložila osoba vhodná a nade všecky námitky povznesená, urychlilo by se snad rozhodnutí, ale s nynějším administratorem nic se nepořídí. Vytýkají se mu poskvrny života, když byl na faře, a že prý jimi zase se provinil: kardinál sice tomu nevěří, protože nic takového při přísné visitaci nepřišlo na jevo, — ale jsou přece, kteří věří a bojí se, aby buda praelátem za větší volnosti klášter z jednoho zla do druhého horšího nepadl, a proto za to mají, aby P. Zikmund, jenž slibuje vážně polepšení, byl zase dosazen. Kardinál doufá, že bez vědomí visitátorova nic nebude uzavřeno; sám vykonal svědomitě, co mohl: bude-li něco jiného ustanoveno, nebude s jeho souhlasem. Jediná je cesta, aby se záležitost uspíšila, aby se vhodná osoba a ve vší ctnosti osvědčená císaři navrhla; má-li ji visitátor, ať kardinálovi oznámí.[2])

Pravdivost kardinálovy relace potvrzoval začátkem září v Praze sekretář Michna. Nezastal sice ani arcibiskupa ani Questenberka, ale vykládal u dvora arcibiskupova, co se u císaře zamýšlí v záležitosti loucké. Protože prý se ví, že v konventu louckém není nikoho, kdo by mohl býti náhradou za odstraněného opata, chtěl císař, aby P. Zikmund zase byl opatem. Nestane-li se tak od řádu, že císař dá opatství komukoli z těch, kteří se mu odjinud doporučují, a že řeholníci budou donuceni přijmouti ho, i kdyby odpírali.

Visitátoru přidávalo to starostí. Utěšoval jej sice nejvyšší kancléř a dodával naděje, že loucká rozepře vezme dobrý konec, ale na druhé straně stále bylo tolik obav, které se neumenšovaly, nýbrž ještě rostly. Jak věci stály, bylo viděti, že opět nebude v konventu louckém svobodné volby. Visitátor ozval se proti tvrzení, jakoby žádný v klášteře nebyl vhodný za opata, bránil administrátora, že nepravdivy jsou pomluvy na něho, a trval také na tom, že ho nikdo nedonutí, aby sesazeného opata zase dosadil. Ale odkud to nepřátelství u dvora teď proti visitátoru a jeho snahám? Podezíravý visitátor viděl v tom již ruku kardinála Dietrichštejna nepřátelskou sobě, jenž prý tajně i zjevně

[1]) Tamže fol. 9—14. — [2]) Kroměřížský archiv, Kopiář 39, fol. 136.

pracoval, aby P. Zikmund tak provinilý byl restituován na potupu a snížení visitátorovo, neboť o to jediné prý kardinál usiluje. Všecka hořkost a trpkost proti kardinálovi zaujala zase visitátora. Jak o něm soudil, prozradil něco později, 27. února 1615, v důvěrném listě k proboštu drkolenskému; — kardinála nazýval světem v malém (microcosmos), jenž chce, aby se jménu jeho všude klaněli.[1])

Těžko říci, co je pravdy na tvrzení, že kardinál na dvoře císařském pracoval pro opata Kohela. Jen Questenberk o tom zpravuje, — zpráva jeho je tedy stranická; od kardinála není známek toho, oč působil. Ale již další zmínka visitátorova v listě k proboštovi, že byla zklamána naděje kanovníků kostelů kathedrálních, zdá se mluviti proti tvrzení, že by kardinál pracoval pro Kohela, — pracoval by zajisté spíše pro své kanovníky, aby někdo z nich byl do Louky dosazen za opata, což v tehdejší době bylo možné i stávalo se. Také by kardinál působením pro Kohela zadal tomu, co jako delegát papežský v Louce zařídil, a nad čím chtěl i v budoucnu ochrannou ruku držeti, — ani z tohoto důvodu nepodobá se, že by kardinál, jenž na veřejné mínění o sobě tolik dbal, tak brzy změniti chtěl to, při čemž takovou autoritou spolupůsobil.

Než buď, jak buď, u visitátora Questenberka zůstala již zaujatost proti kardinálovi. V listě k nejvyššímu kancléři ze 16. září vytýkal, že kardinál dělá opak toho, co slíbil. Bezdůvodně prý pomlouvá administrátora a snaží se řeholníkům namluviti, že visitátor, — „onen pražský Kašpar“, — jemuž císař odňal všecku moc visitovati, chtěl by býti administrátorem jejich opatů. Visitátor se proti tomu ohražoval a prosil kancléře o zastání, aby svoboda jejich zvláště za této příležitosti nebyla umenšena. Jménem papežovým bylo všecko vykonáno, ať se podle toho stane, a ať je konventu dovoleno přikročiti k legitimní kanonické volbě.

Za vhodno pokládal také visitator přece získati kardinála Dietrichštejna, třebas byl proti němu roztrpčen; za tím účelem chtěl použíti slabé stránky jeho, ctižádosti. Psal mu rovněž 16. září a prosil ho, aby netrpěl, aby P. Zikmund byl zase opatem a visitátor byl zase přecházen. Po resignaci Kohelově sám kardinál se vyslovil, že za kanonické volby jen ten bude opatem, jejž visitátor podle nejlepšího svědomí za hodna prohlásí. Tento výrok byl visitátorovi kotvou v úzkostech. Ví sám a s ním celý svět, jaký vliv má kardinál u císaře a zajisté slovo jeho nevyzní na prázdno. Celému světu je známa jeho láska k rozkvětu náboženství, a proto v potřebách premonstrátských kéž podá pomocné ruky a nedopustí, aby takovou autoritou sesazený také na pohanu kar-

[1]) Strahovská knihovna, Kopiář Questenberkův 1614—1618, fol. 55—59.

dinálovu zase tam vpadl. Jestliže kardinál to nechá, co jest očekávati? Je zajisté s podivením, že kdosi chce tak mocně P. Zikmunda restituovati: ani za visitace nemohl se dva dni zdržeti, aby byl střízlivý; v hospodářství za něho byl sám zmatek a zadlužování, lehkomyslně zanedbával všecko. U něho nepomohlo tolikeré napomínání, a takový má býti povyšován? Nespraví se u něho nic, ani kdyby se mu předepsalo, jak má hospodařiti. V duchovních věcech u něho je všecko uschlé a zemdlené. Řeholníci ho nenávidějí, nebojí se ho; odmítali ho, a teď nepodrobí se mu, když byli zproštěni jeho poslušnosti. Byli-li by k tomu mocí donucení, ubohý byl by klášter. Visitátor pak projevuje podivení, že nynější administrátor kláštera byl tak těžce u kardinála a na dvoře císařském pomluven; visitátor neslyšel nikdy na něho nic, z čeho se pomlouvá, — ale pomluv je teď plno. Na dřívější vyzvání kardinálovo, aby visitátor vybral někoho z konventu louckého, jejž by všichni uznali za hodna opatství, odpovídal prosbou, aby kardinál žádal, aby jim byla dovolena svobodná volba; visitátor zaručuje, ať už je zvolen administrátor nebo kdokoli jiný, že úřadu svému učiní zadost. Visitátor úplně důvěřuje, že kardinál tak učiní, jak byl milostivě slíbil.[1])

Neznaje oddechu ve svém horlení a snažení proti bývalému opatu, psal visitátor nejvyššímu kancléři ještě druhý list, aby nikterak nedopouštěl, aby Kohel opět byl opatem, neboť tím by byla všecka autorita představených řádových zlomena. V jeho odstranění viděli visitátoři jediný prostředek, aby bylo klášteru spomoženo. I kdyby mu bylo předepsáno, jak si má počínati, u něho je všecko marno, a nikdy se mu řeholníci v klášteře nepodrobí. A potom když by se všecko zřítilo, kdo pomůže? Co se týče administrátora, křivdí se mu; když jej pomlouvá pán z Roupova, činí to snad proto, že je mu líto, že nemá užitku toho, jako měl za opata Kohela. Proti dosazení tohoto zase za opata visitátor nejrozhodněji protestuje a prosí v této řádové potřebě za zastání, aby nebylo prohlášeno dobro za zlo a zlo za dobro. Kromě kancléře dožadoval se také pomoci apoštolského nuncia, jemuž měl bratr visitátorův sekretář dvorské říšské rady všecko obšírněji vyložiti. A protože za „silného pomocníka“ pokládal také Michnu, psal mu rovněž o přispění a sliboval vděčnost budoucího opata.[2]) (O. p.)

Str. 346 řádek 9. zdola místo ukládá má býti si ukládá; str. 348 řádek 4. a 3. zdola místo dvijlinků a dvijlinku má býti drejlinků a drejlinku.

---

[1]) Tamže fol. 15—19. — [2]) Tamže fol. 19—21.

Posudky.

M. Jana Husa Život a učení. Díl I. Život a dílo. Napsal Václav Novotný. Část 2. (O.) — Veliké obtíže způsobil sobě u přečetných svých nepřátel pap. Jan XXII svým názorem o patření na Boha v nebi; vzniklý spor byl 29. ledna 1336 hned za jeho nástupce Benedikta XII rozřešen bullou Benedictus Deus, v níž se jasně a úplně vyslovuje učení sv. církve, že duše svatých v nebi „etiam ante resumptionem suorum corporum et judicium generale post ascensionem Salvatoris Domini nostri Jesu Christi in caelum ... vident divinam essentiam visione intuitiva et etiam faciali, nulla mediante creatura in ratione objecti visi se habente, sed divina essentia immediate se nude, clare et aperte eis ostendente" (Denzinger l. c. č. 530). Nepřátelé Janovi, jmenovitě schismatikové mezi minority, v jejich čele Vil. Ockham, neumlkli, dorážejíce netoliko na papeže — „heretika" Jana XXII, ale dokonce i na jeho nástupce, Benedikta XII. „Was gegen Johann und seine Sonderlehre wie gegen Benedikt ins Feld zu führen war, haben ihre Münchener Gegner [schismatičtí minorité] unermüdlich wiederholt, um es den Zeitgenossen einzuprägen, dass beide der Häresie verfallen seien. Freilich mußte die Wirkungskraft dieser Offensive allmählich unter ihrer Monotonie leiden. Zudem ließen die kirchenpolitischen Ereignisse der nächsten Jahre das Interesse an der dogmatischen Frage zurücktreten" (Georg Hoffmann, Der Streit über die selige Schau Gottes. Leipzig 1917, 148). Ale nezapomnělo se ani na pap. Jana ani na jeho nesprávné učení. Zmiňuje se o něm také známý kancléř university Pařížské Jan Gerson, „doctor christianissimus"; v jeho kázání in festo Paschae (snad z r. 1391) připomíná se falsitas doctrinae papae Joannis XX [?], quae damnata fuit cum sono buccinarum ... per theologos Parisienses" (Du Pin, Joan. Gerson. Opera. III. 1706 str. 1205; Hoffmann l. c. 173. Odsouzení pařížskou universitou Hoffmann l. c. 50—59; Hefele, Conciliengesch. VI, 2. vyd., 600—602).

Tu s velikým překvapením čteme, co Hus připojil v kázání o Všech svatých ke slovům Páně Mt 5, 8. Proto prý nemoudře, dí, táží se jistí lidé, zda bude některý duch lidský na Boha patřiti před posledním soudem. Papež, praví se, se svými stoupenci drží zápornou odpověď, již mnozí mají dle uvedeného výroku za nesprávnou, neboť se podobá pravdě, že Matka Páně, sv. Pavel a ostatní svatí nebudou v očistci až do posledního soudu, poněvadž zbavení patření na Boha zdá se býti jedním z největších trestů pro ty, jimž na onom světě třeba očisty. Jest tudíž pravděpodobno, že všichni duchové od těla odloučení nesetrvají v očistci po stejnou dobu, totiž až do dne posledního soudu; Kristus zajisté přislíbil kajícímu lotru, že dnes bude s ním v ráji, čímž dlužno rozuměti nebeský ráj v radosti. Kterým potom důvodem možno popříti, že blažení duchové budou před posledním soudem v nebi Boha viděti? Ovšem bude toto patření na Boha v nebi ode dne posledního

soudu sesíleno. Kdyby toho patření do soudného dne nebylo, byly by duše daleko světější až do onoho dne v očistci trýzněny, čímž by zanikly papežské odpustky „a poena et a culpa“ a kanonisace svatých: „Unde quidam hic inprudenter mussitant, si aliquis humanus spiritus clare videbit Deum ante diem judicii? Et dicitur papam cum suis complicibus tenere partem negativam, et ex hoc (Mt 5, 8) capiunt multi topicum, quod sit falsum, cum sit verisimile, quod mater Christi et Paulus et sancti ceteri non sint in purgatorio usque ad diem judicii, cum carentia visionis divinae videtur esse una de poenis maximis, quas habebunt homines expurgandi. Ideo verisimile est, quod non omnes spiritus separati a corpore habebunt aequalem moram in purgatorio, sc. ad diem judicii inclusive, cum Christus promisit latroni, quod erit secum hodie in paradiso, quod oportet intelligi de paradiso caelesti in gaudiis. Quae ergo evidentia negandi, quod spiritus beati videbunt ante diem judicii Deum clare in patria, licet tunc fuerit haec visio roborata. Spiritus ergo translati de lymbo penetrarunt caelum cum Christo, quia plene fuerunt stantes in purgatorio, quod aliter animae sanctiores in spe plus languerent usque ad judicium pro beatitudine et sic usque ad illud forent illae animae plus in purgatorio cruciatae et perirent papales indulgentiae de absolutione a poena et a culpa et canonisationes ecclesiae sanctorum, quas [?] orat ecclesia tamquam in beatitudine.“ Vác. Flajšhans, Spisy M. Jana Husi. Č. 7. 8. Sermones de Sanctis. V Praze 1907, 219. 220.

K citovanému výroku z kázání Husova poznamenávám: Sbírka Sermones de Sanctis oplývá velikým počtem výpisků z Viklefa, vydavatel str. XXX, XXXI píše: „Že byl [Husovi] opět pramenem také Viklef, jako v ostatních spisích Husových, rozumí se samo sebou a ukazují ostatně i zřetelné a výslovné citáty. Ale Viklef má lví podíl i tam, kde není citován“ a uvádí tři ukázky. Na mnohé jiné výňatky z Viklefa upozornil J. Loserth, Zur pastoralen Tätigkeit des Huss. Mitteilungen des Instituts f. österr. Geschichtsforschung 1908, 672—679. Prof. Nov. 196 v pozn. dokonce píše: „Nepochybuji, jako do některých sbírek kázání Husových přešla omylem nebo úmyslně celá kázání Wyclifova, že také naopak do sbírek kázání Wyclifových přešla zase kázání Husova“ — do sbírky Sermones de Sanctis skutečně přešlo z Viklefa na př. celé kázání o Nanebevzetí P. M. str. 17—21 (Wyclif, Sermones IV, 387—392); Loserth k němu poznamenal: „Hus hat ein einziges Wort beigefügt: das Schlußwort Amen!“ . . Určiti provenienci citovaného textu Unde quidam sem nenáleží; stačí fakt, že jej nalézáme ve sbírce kázání Husových, a to v řeči z doby, kdy Hus již byl zahájil boj proti odpustkům „a culpa et poena.“ K textu správně poznamenal lipský historik Dr. Albert Hauck: „Huss berührt Sermo de sanct. 45, 4 S. 219 die Streitfrage der Visio Dei. Er scheint nicht gewußt zu haben, dass sie durch Benedikt XII entschieden war, Bulle Benedictus Deus v. 24. Febr.[1]) 1336. Denn er macht dem da-

[1]) Má býti 29. ledna 1336.

maligen Papst[1]) den Vorwurf, er leugne, dass die Heiligen Gott schauen. In diesem Zusammenhang kommt er auf die päpstlichen Ablässe zu reden, indem er bemerkt, nehme man an, dass die Seelen bis zum jüngsten Gericht im Purgatorium gequält würden, perirent papales indulgentiae . ." (Studien zu Joh. Huss 42 pozn. 3).

Ano, dlužno říci — svou námitkou o vyvolených božích v očistci, o odpustcích a kanonisaci autor textu prozrazuje, že sporu o patření na Boha nerozuměl. Mylný názor pap. Jana XXII nejúplněji shrnuje minorita Mikuláš v tato slova: „Merces sanctorum ante Christi adventum erat sinus Abrahae. Post adventum vero Christi et ejus passionem et ascensionem in caelo merces sanctorum est et erit usque ad diem judicii, esse sub altari Dei, quia animae justorum usque ad diem judicii erunt sub altari, id est sub protectione et consolatione humanitatis Christi. Sed postquam Christus venerit ad judicium, erunt super altare, i. e. super Christi humanitate, quia post diem judicii videbunt . . non solum humanitatem Christi, sed etiam eius divinitatem, ut in se est. Videbunt enim Patrem et Filium et Spiritum sanctum". (Hefele, Conciliengesch. VI², 599. 600.[2]) Netrpělo tedy tím názorem učení o očistci ani o odpustcích, nebyla jím dotčena kanonisace svatých: proto nenacházíme, pokud mi známo, u žádného z odpůrců papežových podobné námitky, jako v kázání Husově; tím méně připadl na ni nejpřednější mezi nepřáteli papežovými, schismatický minorita Vilém Ockham (Dr. Carl Werner, Gesch. der apol. und polem. Literatur der christl. Theol. III. Regensburg 1889, 522—530; Hoffmann l. c. 116—148). Ostatně Hauck l. c. omlouvá Husa: „Ich glaube nun freilich nicht, daß Huss seinen Satz ernsthaft meinte; er wird ihn ironisch gedacht haben" — ovšem, ironie přece jenom zvláštního druhu.

Jest příznačné, jak informuje prof. Nov. své čtenáře o textu Unde quidam, bez poznámky píše: „v den Všech svatých, dotýkaje se sporné otázky vidění Boha, míní [Hus], ‚že duše Kristem vysvobozené vešly s ním do nebe, poněvadž by jinak duše spravedlivých byly více trápeny v očistci a zahynuly by papežské odpustky o rozhřešení z viny i trestu a kanonisace církevní'" (63). — K tomu poznámky netřeba.

Osudny byly následky papežského rozkolu, vzniklého v září 1378. Neutěšené poměry v církvi „se svojí úplnou nejistotou a se svými denně nabízenými doklady o nutnosti hledati pravou církev jinde, než mezi svářícími se obediencemi", M. Husa — vypravuje prof. Nov. 175 — nutily „téměř přijímati augustinské pojetí církve v podání Wyclifově jako neviditelné společnosti předurčených, jejíž jedinou hlavou jest Kristus" . . . „Plně rozvinutý Augustinsko-Wyclifský pojem církve, který v té době jistě nebyl výhradním majetkem Husovým", nalezl Nov. I. 400 také v Husově kázání o církvi, otištěném u Dra Sedláka, Hus 116*—126* (viz k tomu str. 181—182). Hus opravdu reprodukuje

---

[1]) Hus píše prostě »Et dicitur papam [?] cum suis complicibus«.

[2]) Něm. překlad Hoffmann l. c 10; omylem vynechal ve 2. větě slova »in caelo«. S Hoffmannem nelze na mnohých místech souhlasiti; na př. poměr názoru Jana XXII k vyznání víry Klementa IV (Denzinger l. c. č. 465) str. 170—171 není správně vylíčen.

v něm Viklefovy myšlenky o církvi; podobně celkem přijal i predestinační nauku Viklefovu, „poněvadž v podstatě kryla se s tím, co znal z Augustina“ (I. 209). Ano, ve zprávě, již v Kostnici podal 5. června 1415 přátelům o prvním slyšení, vyslovuje obavu, že mu nebude na sněmu připuštěn názor Augustinův o církvi, o predestinaci a špatných praelátech: „Aestimo, quod non admittent michi sententiam sancti Augustini de ecclesia et de praedestinatis membris et praescitis et de malis praelatis“ (Vác. Nov. M. J. Husi koresp. a dok. 262).

O této a jiných naukách Viklefových a Husových ostatně promluvím ještě zevrubněji ve zprávě o II. díle spisu Novotného-Kybalova (Husovo učení), který zatím z části vydán. Častěji bude ovšem při tom nutno vratiti se k dílu I. (prof. Novotného), o jehož 2. části tu dosud jednáno. Ke konci této úvahy upřímné díky vzdávám sl. redakci naší Hlídky, že jim ve svém časopise laskavě poskytla tolik místa. Vím, neujde za to výtce, že uveřejňuje nekonečné recense: proto chci rozsah její odůvodniti.

Úvahy ty jsou věnovány knize známého historika, který svou vynikající znalost památek a dějin Husových dokázal četnými publikacemi. Kniha jeho jest částí velikého díla „M Jan Hus. Život a učení. Napsal Václav Novotný a Vlastimil Kybal“, kteréž dílo bylo vyznamenáno první cenou v soutěži, vypsané I. a III. třídou České Akademie k pětistému výročí Husova upálení na vědecký, ale také potřebám vzdělaného obecenstva vůbec vyhovující spis o Husovi. Ve spise měly býti život i působení M. Jana Husi „zevrubně a nestranně vylíčeny způsobem tak dokonalým, jak toho dopouštějí vydané dosud prameny a stav nynějšího vědeckého bádání domácího i cizího“; zároveň mělo se přihlížeti „jak ke stránce dějepisné a literárně historické u M. Jana Husi, tak také k výkladu názorů theol gických a filosofických“.. O tuto práci opravdu ideální a nesnadnou rozdělili se slovutní historikové Novotný a Kybal (ČČH 1920. 191): ve dvou prvých částech vypsal Nov. Husův život a působení; v díle nyní vycházejícím podává Kybal soustavný výklad jeho učení. Celé dílo bylo, opakuji, odměněno první cenou naší Akademie. Již tato okolnost vysvětlí rozsáhlost úvah, napsaných o jedné části díla tak poctěného.

V práci, jejímž autorem ve vzpomenutém vyznamenaném díle je prof. Nov., nacházíme přečetná místa, s nimiž se stanoviska vědeckého nelze souhlasiti. I druhá její část, které jsou mé úvahy věnovány, je přeplněna prudkými, nevěcnými útoky na církev za dob Husových; autor opětně napadá její učení; zastance církve, Husovy protivníky, takřka šmahem odsuzuje, Hus však se svými stoupenci vystupuje u něho ve světle nejkrásnějším: obral jsem si za úkol ukázati strannickost, neoprávněnost líčení prof. N—ého a pečoval jsem o to, abych svá tvrzení náležitě doložil, čehož u N—ého často pohřešujeme. To vše vymáhalo podrobnějších, obsáhlejších úvah, zvláště když jsem shledal, že tvrzení našeho spis. nejsou všude a ve všem původní. I v dějinách M. Jana Husi vytvořila se u nás mohutná tradice: mnohé these nabyly tu

„občanského práva"; jsou sice bez vědeckého podkladu, nicméně setkáváme se s nimi u různých historiků za každým krokem; nevyjímám v té příčině ani knihy našeho spisovatele. Sestavil jsem tyto these vždy na příslušných místech a snažil se oceniti jejich hodnotu.

U některých otázek, jmenovitě naukových, bylo se rozepsati obšírněji na základě pramenů cizích, jelikož u nás se strany katolické dosud málo projednávány, a tedy nebylo nač se odvolati, jakž bych jinak raději byl učinil.

Do své práce pojal jsem několik výroků ze studie zvěčnělého professora círk. dějin v Lipsku, dra Alberta Haucka „Studien zu Johann Huss". Spisek znám od května 1918; znám recensi spisku z péra prof. Novotného ČMM 1919/20 str. 333—346. Škoda, recense lpí více méně na povrchu; kritik svých výtek někde dosti neodůvodňuje. Jeho pozornosti ušla Hauckova malá znalost učení katolického; za to vytýká jemu mezi jiným přílišný německý nacionalismus, nepamatuje, že ani české recensi, má li býti věcná, není na okrasu na př. závěrečná věta: „Ba věru Hauck by jistě ani dnes neváhal Husa upáliti, jenže by mu se svého nacionálního stanoviska ještě muka přimnožil. Jeho „Studien" nejsou studiemi, je to nenávistný projev zuřivce, kterého chystané a v tu chvíli (1916) snad očekávané vyhubení všeho neněmeckého učinilo nepříčetným".. Vl. Kybal, Učení M. Jana Husa str. 5 nazývá Hauckovu studii „prací tendenční a neuvěřitelně povrchní": nechci rozhodnouti, pokud sahá zde vliv vzpomenuté recense, na niž Kybal odkazuje.. Obhájcem Hauckovým sebe nečiním: nicméně nelze popříti, že Hauck v poznámkách pečlivě udává, na čem své výroky založil; ovšem, sám doznává (str. 5, pozn. 2), že některých knih z nové literatury o hnutí husitském nemohl se dopátrati. Kromě toho stanovisko jeho vůči katolické církvi kryje se tu a tam se stanoviskem M. Jana Husi: z těch důvodů neváhal jsem po dobrém uvážení předložiti čtenáři také některé výroky Hauckovy.

Zda-li a pokud dosáhly mé úvahy svého cíle, soud o tom ponechávám pozornému čtenáři. *Dr. Ant. Kubíček.*

Některé omyly a doplňky.

Hlídka 1922 str. 24 řádek 4. shora místo „(† 28. září 141 v Bratislavě)" má býti „(† 28. září 1411 v Bratislavě)".

str. 31 řád. 5. zdola místo „nehrozí žádného pronásledování" čti „nehrozí žádné pronásledování".

str. 69 řád. 10. zdola místo „tradice církevní" čti „tradice církevní na východě"

str. 73 řád. 7. shora místo „na Viklefa píše, nemá" má býti „na Viklefa, píše, nemá"

str. 112 řád. 5. shora místo „což myslím, státi se mělo" čti „což, myslím, státi se nemělo".

str. 115 řád. 6. zdola místo „als die eine und unverfälschte Wiclifie" čti „als die reine und unverfälschte Wiclifie".

str. 161 řád. 13. shora místo „přehnané a zkroucené (310), chronologie v oněch" čti „přehnané a zkroucené (310). A důvody těchto výroků — chronologie v oněch"

str. 161 řád. 2. zdola místo „Kallistus (1360—1363)" má býti „Kallistus (1350—1363).

str. 164 řád. 17., 18. zdola místo „V dekretě žaluje Hus s ostatními, praví se“ čti „V dekretě, žaluje Hus s ostatními appellanty, praví se“.

str. 307 řád. 4. shora místo „celý jinak, poněvadž by jinak“ čti „celý, poněvadž by jinak“.

str. 312 řád. 19. shora místo „o někom se strany Husovy“ čti „o někom ze strany Husovy“.

str. 312 řád. 22., 23. shora místo „jmenoval Pater sanctissimus“ čti „jmenoval papeže Pater sanctissimus“.

str. 312 řád. 8. zdola místo „Antikristem byl M. Matěji“ doplň „A dále — antikristem byl M. Matěji“.

str. 313 řád. 17. zdola místo „kázání bojovných, příkrých působí“ čti „kázání bojovných, příkrých přijemnějším dojmem působí“.

str. 359 řád. 10. shora místo „straně Husově o věcech“ čti „straně Husově ve věcech“.

str. 405 řád. 6. zdola místo „Jeho pojednání z r. 1908“ čti „Jeho pojednání od r. 1908“. V poslední době vydal Dr. M. Paulus souborné dílo Geschichte des Ablasses vom Ursprung bis zur Mitte des 14. Jahrhundertes Paderborn. I. Band 1922. II. Band 1923.

str. 496 řád. 20. shora místo „Angeli Coraris“ čti „Angeli Corarii“.

str. 497 řád. 13., 14. shora místo „ad Nostrae declarationis.. Nostrorum arbitrium“ má býti „ad Vestrae declarationis.. Vestrorum arbitrium“.

str. 500 k pozn. 2 budiž přidáno: 16 podmínek lásky, za nichž prý dovoleno válčiti, vypsal Hus, Výklad hl. 46 z Viklefa, De fide catholica. Studie a texty I, 220—223. Podobně dovolují smírné články pražské z r. 1428 nebo 1429 „zahubení vinných“, „jedné když by náramná núze a potřeba toho byla a Zákon Nový toho dopúštěl a skrze moci zřiezené potvrzoval to, však ještě aby z velikého slitovánie a s povahami šestnácti kusóv lásky, kteréž kladl sv. Pavel k Korintóm, bylo zachováno...“ Aug. Neumann, Z dějin bohoslužeb v době husitské. Hradec Králové 1922 str. V. Vzpomenuté „kusy lásky“ 1 Kor 13, 4—7.

Hlídka 1923 str. 19 řád. 15. zdola místo „udělil Jan XIII“ čti „udělil Jan XXIII.“

str. 19 řád. 3. zdola místo „Kathol. Theol. 1912, 91)“ čti „Kathol. Theol 1912, 94 pozn. 4)“.

str. 20 řád. 2. shora místo „Pax Christi (168a)“ má býti „Pax Christi (189a).

str. 65 k 1. odstavci: Postup při zpovědi, ve které se zároveň udílely hlásané odpustky, jasně ukazuje instrukce, již pap. legát, známý kard. Branda Placentinský, 5. června 1421 vydal pro kazatele kříže „contra Wickleuistas et Hussitas“. Po vyznání hříchů měl zpovědník kajicníku uděliti přede vším absoluci a sententiis: „Haec est absolutio a sententiis, quae omnino praecedat. Modus autem absolvendi dictos confitentes erit iste: Dominus noster Jesus Christus, pro salute generis humani crucifixus, te dignetur absolvere et ego auctoritate eiusdem Domini nostri Jesu Christi et beatorum Petri et Pauli, apostolorum, et sanctissimi in Christo Patris et domini nostri Martini papae V ac ipsius domini legati, qua fungor, absolvo te ab omnibus et singulis excommunicationis maioris et minoris, suspensionis et interdicti sententiis et poenis, si quibus ligatus es et necesse fuerit. In nomine Patris etc.

Následovalo svátostné rozhřešení. Absolutio a peccatis, quae est sacramentalis et sequi debet: Item eadem auctoritate absolvo te ab omnibus et singulis peccatis tuis, de quibus mihi confessus es vel libenter velles confiteri, si memoriae tuae occurrerent praesentialiter, et restituo te communioni fidelium et sanctae matris ecclesiae sacramentis. In nomine Patris... Udělení odpustků. Applicatio indulgentiarum pro suscipiente crucem: Item tibi, (qui) signum sanctae crucis pro expugnatione dictorum Wicleuistarum et Hussitarum et aliorum haereticorum ad divini nominis gloriam et honorem, ecclesiae sacrosanctae reverentiam, orthodoxae et katholicae fidei defensionem ac christifidelium pacem et salutem procurandam, humiliter et devote suscepisti,.. auctoritate praedicta plenam tuorum peccaminum, de quibus corde contritus et ore confessus es, veniam et indulgentiam impartior ac in retributione justorum salutis aeternae polliceor augmentum. In nomine..

Následuje Indulgentia promittentibus secundum facultatem.. Indulgentia pro contribuentibus longe citra suam facultatem ... Fr. Palacký, Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges I Band. Prag 1873, 113—115 Viz k tomu J. Loserth, Abt Ludolf von Sagan Tractatus de longaevo schismate II, cap 65 66. 67. AÖG 60, 536—539.

str. 118 v pozn. 4. má býti Vychovatelské Listy 1923, 115—116.

str. 119 řád. 15. zdola místo „(viz zde str. 455)“ má býti „(Hlídka 1922, 455)“.

str. 263 řád. 6. zdola místo „at agitur“ čti „et regitur“.

* * *

Sebrané spisy Frant. Vlad. Heka. Sv. II. Výbor z Hekových prací prosaických. Vydal Jan Jakubec. Novočeská knihovna č. VII. Nákl. české akademie věd a umění. V Praze 1923. Str. 267.

Druhý svazek spisů Hekových doplňuje pěkně obraz tohoto zajímavého českého kupce a buditele, jenž měl až do pozdního stáří dosti času i chuti zapisovati stále své myšlenky, aforismy i výpisky z četby, třebas na obálky obchodních dopisů a na malé papírové odstřižky. Tuto literární pozůstalost pietně dochovanou potomky Hekovými dostal vydavatel prof. Jan Jakubec teprve po vydání I. svazku spisů; pro tento II. svazek vybral z ní hlavně některé verše a aforismy, jež pokládá za nejcennější výtvory ducha Hekova, v ostatním pak otiskl výbor neb i jen úryvky různých vzdělávacích úvah a časopiseckých článků, nejen českých, ale i německých. Vedle námětů s tendencí vlasteneckou a vedle více méně podařených satir jeví se nám v nich zvláště Hekova náklonnost k náboženskému rozjímání. Jako v jiných prácích tak ani zde nemožno ovšem u Heka hledati původnosti. A tak celá pečlivě vydaná literární žeň zůstane asi jen pramenem pro literární dějepisce — dnešního čtenáře upoutají snad toliko sbírky aforismů a průpovědí. Dle úvodu vydavatelova vyjde ještě třetí svazek, jenž obsáhne autobiografii Hekovu, nalezenou v jeho lit. pozůstalosti, a pak rozbor jeho prací.

Božena Benešová, Tiché dívky. Dvě povídky mladosti. Praha 1923. Str. 148.

Při četbě těchto dvou povídek nemohl jsem dlouho uvěřiti, že by je psala opravdu autorka „nedobytých vítězství“, připadaly mně tak nezvykle krotké a staromodní, že jsem často vzpomínal na Vl. Pittnerovou. Záhadu vysvětluje poznámka, jež se skromně krčí na konci povídek: Psáno 1900 a 1907. Jsou to tedy nepochybně prvotiny B. Benešové, jež teprve nyní vytáhla z psacího stolku. Literárního významu nemají, nanejvýš, že ukazují, u koho se učila a jak vyspěla do první své povídkové knihy, vydané r. 1911. Najdou se ovšem i v postavách těchto dvou „tichých dívek“ některé kladné rysy, jež jsou charakteristické pro tak mnohé hrdinky pozdější belletristické tvorby Benešové: věrnost v lásce, odhodlanost k životu i za nejtrudnějších podmínek a konečně obětavá láska k dětem. Děj obou povídek dojme snad ženské čtenářky, ale jinak je zcela prostý a komposičně neumělý: v první už

po několika stránkách čtenář snadno prohlédne celou zápletku a ve druhé by mu byla jistě milejší jadrná plastika a životnost povídek Vl. Pittnerové, kterou tak silně připomíná i oblíbené její prostředí: tkalcovské městečko v šedesátých letech minulého století, kdy se začíná boj mezi stavem a strojem a kdy mladíci ještě kytarou hledí dobýti srdcí svých milých.

Jos. Müldner, Zločin doktora Modrana. Román živlů a hrůz roku 1999. Praha 1923. Str. 296.

Spis. praví v doslovu k svému fantastickému románu, že vznikl na podkladě vědeckém a že je výrazem odporu proti úpadu idealismu, proti politické ziskuchtivosti a zištnému politikaření. Bylo by ovšem věcí odborníka zjistiti, pokud četné učené rozklady spisovatelovy a zprávy o různých velkolepých vynálezech technických mají opravdu vědecký podklad, ale jinak nutno uznati, že po tolika cizích uznaných dílech nalezl si český spis. původní, dosud nevyužitý námět: líčí návrat doby ledové a jeho účinky na lidský život i na všechny poměry ve střední Evropě, zvláště pak v českých zemích. Vykreslil tu opravdu živý, mnohdy až dramaticky úchvatný obraz hrůz, jaké by vyvolala tato velká živelní proměna, i duševních muk, jaké by protrpělo dnešní lidstvo, zpohodlnělé moderním způsobem života a utonulé v sobectví i materialismu, kdyby vidělo blížiti se neodvratnou zkázu v přívalu obrovských ledovců i šílených uprchlíků ze severu.

Pohled na tento rozvrat lidstva pohne také hrdinu knihy doktora Modrana k hroznému činu. Dal se už dříve v zápas s přírodou, aby odstranil příčiny podnebného ochlazování a odvrátil ledovou katastrofu: použil k tomu svého neobyčejného vynálezu, jakéhosi radiového vyssavače, který však obratem ruky může také povražditi miliony životů ve vesmíru. K tomuto zoufalému kroku odhodlá se vynálezce v poslední chvíli, aby zachránil svou milou i všechny, kdož utekli zavčas na jih, aby nebyli zachváceni šílenstvím a morem. Sám při tom hyne s nadějí, že z jeho zločinu zrodí se nové lidstvo...

V obraze živelních hrůz a lidského zoufalství nebylo ovšem ani možno pominouti také náboženských prvků. V celku je to však nejslabší stránka této práce, ač právě v takových chvílích propukl by jistě náboženský cit nejsilněji. Některé poznámky, jež spis. tu a onde připojil (na př. na str. 69), nesvědčí také, že by měl jasný pojem o podstatě a smyslu náboženství, zvl. křesťanského. Nesouvisí to snad nějak s věnováním knihy: „Památce svého předka Petra Myldnera z Mylhausů, directora českého z let 1618—1620 a místokancléře krále Fridricha Falckého“? *M.*

Rozhled

Náboženský.

Náboženství a církevnictví.

Pokud novější směry filosofické vtiskují svůj ráz i rozpravám o náboženství, právě nyní, za obecného rozvratu, nadmíru četným, jest přirozeno, že se tyto nesou duchem po přednosti subjektivistickým. Ten se třebas nejeví vždy ve smyslu strohé poučky, že člověk stvořil božstvo a ne naopak. Ale vydává-li se náboženství za čistě osobní záležitost jednoho každého člověka, jest na snadě, že vědecká rozprava pak, ana se neobírá jednotlivým člověkem zvlášť, nýbrž lidstvem a náboženstvím v soustavě, není onoho hlediska tuze vzdálena, ať jest historická či pragmatická či fenomenologická či jak se ostatní možná pojetí tohoto předmětu ještě jmenují. Historická na př. ať sebe věrněji vypravuje události podle pramenů, holduje-li železnému evolutionismu, pak také podle něho vykládá, a kde neumí vyložiti, tam — podle známého výroku — ostatek podloží; jí pak každé náboženství jest jen článkem vývoje, a relativně tedy s ostatními rovnocenným, stejně oprávněným. Pragmatická je měří podle významu pro život, měřítkem tedy velice se zamlouvajícím, ale také velice libovolným, nejistým, podobně jako jsou jimi měřítka citová, esthetická atd. Předsudek, že náboženství jest v kořeni i v rozvětvení cosi irrationalního, vede k tolikému rozbíhání a tříštění názorů o něm, jež nenechá myslící duše v ničem spočinouti a konečně ji připravuje o náboženství vůbec. Zcela neprávem říká se tomu bloudění a blouznění mystika. Ta zajisté, pokud máme na mysli mystiku katolickou, jakkoli se v horování rozlétá a v citech hýří, nepostrádá pevné kostry rozumové, ale jen ji vyzdobuje a pestrou květenou z ní vypučelou obaluje.

Bylo zde již častěji vytčeno, jak nesnadno jest našemu náboženství na této základně se dorozuměti i s odpůrci o věci vážně smýšlejícími, kteří by pořád jen hledali a proto odsuzují nás, kteří poukazujeme na pravdu již dávno nalezenou a na ní přestáváme jsouce přesvědčeni, že tu nejde o problem vědecký, nýbrž o dané pravidlo životní, uložené v ústavě spásy. Otázkou, jak v tomto směru porozuměti katolictví, obírá se stručně essenský Dr. Böhm (v Theol. u. Gl. 1923, seš. 2), vycházeje ze zásady, že prvotní jest idea, logos, jehož následuje život, ethos. „V dějinném vývoji jest hybnou silou idea, která osobností bývá pojata a prováděna a takto vytváří dějinný život.“ „Náboženství svou podstatou jest cosi docela neosobního.“ Předpokládajíc nějakou nejvyšší bytost — nadzemské božstvo, jakkoli myšlené — poměr poznávajícího podmětu k uctívanému předmětu jest o sobě nadosobní, objektivní, leč by kdo sám sebe měl za božstvo. „Slunce jest pramenem světla, i když je člověk slepý!“

Katolictví jest podstatně nadpřirozené, předmětem činnosti nadpřirozena je (také) příroda, stejně objektivní jako nadpříroda. Každému myslícímu člověku jeví se příroda božím tvorem, čímsi mimobožským.

Katolictví je takto náboženstvím objektivním a obecným; neobrací se jen k jednotlivému člověku, nýbrž objímá obecnost, a vzpírá se proto každému pojetí pouze individualistickému, jelikož pravda, kterou chová, jest božská a proto nadosobní. Harnackovo slovo a něm, že jest complexio oppositorum, týká se toliko jeho zjevů v životě, jenž je tak mnohotvárný jako jsou údové církve, různých schopností, různých sklonů, různých povolání. W. Köhler napsal prý Heilerovi (spisovateli velikého díla o katolicismu), arciť se stanoviska nekatolického: Am Katholizismus lernt man nie aus!

V dalším článku ukazuje freib. prof. Krebs, jak náboženská obnova, nyní, po zhroucení tolika model, mnohými usilovněji hledaná, katolictvím nejsprávněji může býti zprostředkována jen pomocí církve. Theoreticky a vědecky jest možno v apologetice postupovati ke Kristu a k jeho církvi obvyklým způsobem, od Písma SZ a NZ k tradici atd. Prakticky však a ve skutečném průběhu úkonů, v nichž náboženské přesvědčení se ustaluje, stojí v popředí církev, i není pro opravdový nadpřirozený život náboženský v našem smyslu ani správno ani účelno, žádati po každém, aby napřed zkoumal „zákon a proroky", sobě podle nich vytvořil obraz Kristův a pak zkoumal, shoduje-li se s ním učení církve. Naopak tato svými dějinami, svou působností a ostatními znaky osvědčuje sebe sama jakožto ústav spásy Kristem založený a nařízený, a jí tedy dospíváme ke Kristu, „původci a dokonateli víry." Tak také, třebas různými cestami, ve skutečnosti k němu docházejí konvertité, jako naopak se od něho odvracejí ti, kteří zapomínajíce na celkový onen obraz církve, podle osobního sklonu si libují ve výtkách nedokonalostí jednotlivě v jejích údech a dějinách se vyskytujících; opačná to cesta od cesty konvertitů, cesta odpadlíků, aspoň dosti častá.

K tomuto domněle kritickému hledání církve ve všem vyhovující budiž dovoleno uvésti doslovně, co tak případně a těžko přeložitelně píše Friedr. Muckermann (cit. z Wochenschrift 43): „Sehen Sie, ich bin nun einmal ideal veranlagt . . All diese Menschelei in der Kirche liegt mir nicht. Was soll ich machen? Abwarten. Überkonfessionell . . . Also klettern wir auf irgendeinen Apfelbaum. Und halten wir dort Ausschau nach dem ‚pastor angelicus'. Einmal muß er doch kommen. Und nun beginnt ein sehnsuchtsvolles Girren, daß man davon wirklich ergriffen werden müßte, könnte man es nur ernst nehmen. Kann man das?

Diese Leute verlegen sich aufs Warten . . . Worauf warten sie denn? Nun auf die Kirche Christi . . . Also ist die wahre Kirche noch nicht da. Also ist sie auch noch nicht dagewesen . . . Es ist Gelatin über den dicksten Unglauben. Possierlich genug, daß es von so aufdringlich frommen Leuten serviert wird . . . Wenn es keine Kirche gibt in unseren Tagen, die die wahre ist, dann wird es niemals eine geben . . .

Es wird demnach Friedrich Heiler noch lange in seiner Baumkrone sitzen müssen, und Friedrich Wilhelm Foerster ewig fortfahren, sein Prozessionslied von der wahren Kirche zu singen, wobei er die arme Prozession ohne Unterlaß um den Altar herumführt, ohne die geringste Aussicht, je wirklich zu ihm hinzuzukommen. Und der tiefere

Grund für diese seltsame Manier? Nun es liegt wohl im Temperament. Wasserscheu. Angst vor Straßen, auf denen am Ende auch einmal eine Pfütze droht. Und dann, man hält doch auf sich. Man hat Distanzgefühl. Odi profanum vulgus. Für die Masse genügt's ja, aber der Weise wartet . . . Noch immer waren philosophische Irrtümer Deckmäntel für Schwächen im Temperament, und die Trennung von Religion und Sittlichkeit ist sicher von einem erfunden, dem das sehr zu statten kam."

*

vč. — Theologické kursy v Anglii.

V Cambridge pořádá P. Cuthbert Lattey S. J. a místní přípravný výbor, jehož předsedou je katolický farář v Cambridge, Rev. J. Bernard Marshall, ode tří let každý rok o prázdninách vědecký theologický kurs. Po prvé, r. 1921, byl biblický; r. 1922 byla předmětem Nejsv. Svátost; letos r. 1923 bylo to ve dnech 7.—10. srpna (hned po národním katolickém sjezdu v Birminghamu) papežství. Účastníků bylo letos 175: kněží, řeholnic, ale daleko víc než těchto obojích bylo vzdělaných laiků, mužů a žen, svědectví to o zájmu, který mají katolíci angličtí, roztroušeni mezi protestanty, o vědecké probírání theologických pravd popíraných protestanty. I několik protestantů bylo přítomno, protestantské universitní kolleje pak s velikou ochotou a za poplatek téměř minimální (skoro jen výlohy za čištění a pod.) poskytují místnosti k přednáškám. Zvláštnost byla, že přednášela i dáma: pí. Strongová, místoředitelka britské umělecké akademie v Římě, měla dva večery přednášku se světelnými obrazy o „papežích a umění", tak zajímavou a věcnou, že na všeobecnou žádost musila slíbiti, že i na příštím kursu uspořádá něco podobného o thematě, které bude vybráno.

Jiných přednášek bylo ještě devět: papežství v Písmě sv., u sv. Otců a na prvních sněmech církevních; papežství v raném středověku; západní schisma a konciliární hnutí; reformace a protireformace; právní vztahy mezi Anglií a Římem ve středověku; vatikánský koncil; působnost papežství v přítomnosti. Po přednáškách byla diskuse, jíž se také laikové čile zúčastnili; poslední den večer společenský, na němž diskutováno a podány návrhy thematu pro příští kurs a se všech stran radostně konstatován zdar sjezdu — i finanční (přebytek 10 liber na příští rok), kdežto loni se skončilo schodkem. Jak po dřívějších dvou tak budou i po tomto kursu přednášky vydány souborně tiskem.

Přednášeli nejlepší katoličtí angličtí odborníci; jen na přednášku o východním schismatu, pro kterou po nedávné smrti Rev. Adriana Fortescue katolíci angličtí zatím ještě nemají opravdového znalce, byl povolán P. Michael d'Herbigny S. J., ředitel papežského orientálního ústavu v Římě. Obsah jeho důkladné přednášky byl tento: I. Nynější stav nesjednocených církví (velmi dobrá stať statistická a popisná). II. Hlavní příčina rozkolu cařihradského a dalšího štěpení v autokefalní národní církve: byla to politika nebo, přesněji řečeno, národnostní partikularismus. Úporné nepřátelství východní církve proti západu má v nynější době vpravdě za příčinu ne dogmatické otázky, nýbrž něco

daleko nepřístupnějšího: všeobecnou mentalitu. „Vzhledem k nějakému bodu v nauce by snad modlitba a studium dovedly k dohodě; ale abychom probudili lásku ve zraněných srdcích, k tomu musí jen Prozřetelnost boží učiniti div, div tím větší, čím užší byl přetržený svazek. Jak smířiti s matkou dceru, která se na ni stala žárlivou?“ Ale víme, že Bůh chce, aby „všichni byli jedno“; naše povinnost je modliti se a pracovati k tomu cíli a tak si počínati, abychom při snaze o odstranění starých třenic nezpůsobili nových. III. Vážnost zla. „Jedna církev, jedna víra“ — tomu, jak vidno, nesjednocená církev východní již nerozumí. Zakládá si na nationalismu, který dělí hierarchie církevní a staví je proti sobě jako štáby armád. Její politika je politika spojenectví a dohod... Vliv protestantismu na východě není od včerejška; ale teprv od nedávna veřejně vítězí[1]... Především v živení antipathie vůči Římu má protestantské hnutí největší úspěch... Ale největší zlo pocházelo v Rusku ze situace samého kléru... jehož synové si až do poslední čtvrti XIX. stol. nemohli a nesměli zvoliti jiné povolání než duchovní, jímž mnozí z nich samých, tak jako veliká část veřejnosti, pohrdali; s příjmy naprosto nedostatečnými pro ně a pro rodinu; nesmírná většina z nich bez víry a bez horlivosti. Jen s bolestí odkrývám tyto rány a ukazuji je. Mnohem raději bych myslil na dobré, které ještě je v ruském lidu a jeho kněžích, a mluvil o něm. Mnozí slavjanofilové viděli jen toto pozůstalé dobro a nic jiného, zavírajíce úplně oči vůči nesmírnosti zla, které jako láva ze sopky nemohlo než provaliti se a ničiti vše.“

V závěru přednášky se P. d'Herbigny vrátil k protestantskému vlivu anglickému na nesjednoceném východě a skončil těmito slovy: „Je-li mi dovoleno osobní přiznání, řeknu, že po dvacetiletém pozorování je mé přesvědčení, že Prozřetelnost vede k pozvolnému návratu všechny, kdo zůstávají skutečně a positivně křesťany, ať jsou to anglikáni nebo pravoslavní, a to vzájemným působením, tím, že Anglie překonává východní předsudek proti západu a východ odráží a vykořeňuje protestantské herese Anglie. Tak ani nevědouce, vzájemnou akcí a reakcí, jsou přitahováni k ovčinci náměstka Kristova.“

V diskusi řekl P. d'Herbigny, že věří v corporate reunion (návrat po skupinách, kterým se však musí dáti nové kněžstvo); za těmi skupinami teprv že půjde nesjednocená hierarchie v Rusku. — Byl jsem přítomen (a měl již před přednáškou rukopis P. d'Herbigny v rukou); po diskusi, jež následovala po jeho výkladu, jsem podal krátký referát o církevní a církevně-politické situaci v Československu a co lze od nás doufati pro unii. Referát byl, jak jsem po ostatek kursu viděl, vyslechnut s velkým zájmem a opravil mnoho nesprávných mínění. Podobně tomu bylo s přednáškou na katol. sjezdu v Birminghamu. Člověk vidí, jak maličko cizina ví o katolickém životě u nás.

*

---

[1]) Povážlivé úspěchy anglikanismu líčí podrobně Adhémar d'Alès v Revue Apologétique ze dne 1. a 15. července 1923.

Náboženská budoucnost Ruska.

Hr. Alex Soltykoff (pravosl.) opravuje v článcích mnich. Hochlandu (1920, 1923) některé mylné názory, rozšířené o náboženské stránce ruského života. Uznávaje, že jest velmi nesnadno správně si zobraziti ruské poměry vůbec, vyslovuje se dosti pochybovačně o brzkém pokroku náboženské myšlenky na Rusi, a to nejen pro nynější zmatky, které zasáhly a pronikají celé ruské těleso, ale hlavně pro nedostatek podmínek jiných, hlouběji položených.

Především překvapuje, že Solt. potírá zobecnělý předsudek o hluboké religiosnosti ruského lidu, „legendu" prý, kterou šířili slavjanofilové, kterou však poslední desítiletí dostatečně vyvrátila; v pravdě prý „právě areligiosní (ne li antireligiosní) ráz ruské lidové duše, který podstatně zúžoval čistě náboženské vlivy na ni, zvyšoval význam státních živlů v životě ruské církve."

Přeceňuje prý se postavení cara v ruské bohoslužbě: v mešní přímluvné modlitbě, která má dokázati, že car je střediskem liturgie (a kterou S. doslovně uvádí), jmenováni údové carské rodiny sice na prvém místě, ale hned po nich nejsv. vládnoucí synod, místní biskup, přítomní věrci a všichni pravověrní křesťané. Že církev tu byla státní (tak jako stát byl církevní), nebylo dílem toho neb onoho panovníka nebo prokuratora, nýbrž jiných četných činitelů. Vl. Solovjev poukázal na to, že všichni světci ruské církve byli knížata nebo mniši. Jelikož pak tito za starého Ruska taktéž téměř výlučně byli z aristokratie, jeví ruská církev až do konce 18. stol. převážně ráz aristokratický, ne lidový. Teprve když (v 19. stol.) se začala demokratisovati, a to vlivem změn politickosocialních, vyvstávali tu a tam, hlavně v okolí čelných středisk hlasatelé nábožnosti i z lidu, a ti — podle S. — zavdali slavjanofilům záminku k oné legendě. Právě v té době však, kdy této aristokratické kultury ubývalo, ubývalo také očividně příslušné religiosity v lidu, která mylně pokládána za religositu pravou.

Raskol starověrců (proti reformám Petra Vel.), týkající se vlastně jen nějakých otázek obřadních, uváděný však na doklad lidové religiosity, nevznikl po přednosti z pohnutek náboženských, ale z politickosocialních, z odporu proti novým evropským řádům a proti otroctví, třebas mezi lidem jen pravoslavně-nábožensky odchovaným se pohyboval na půdě církevnické. Odpor ten, jak jej ostatně s příslušnými obměnami můžeme sledovati u sektářství vůbec, ulpíval na zděděných starých zvycích obřadních, v jádru však znamenal radikalismus ve věcech státních a společenských vůbec, jenž nenalezaje jiného přiměřeného výrazu mimo svou obvyklou úroveň, ukazoval se v sektách, totiž v zabarvení náboženském. „V náklonnosti ruské duše k passivitě, k nehybnosti, ke lhostejnosti a k tupému, od křesťanského velice rozdílnému trpění, vůbec v náklonnosti k primitivnímu a jednoduchému (co jest jednodušší než odhoditi zbraně a nekonati své povinnosti?), nalezaly sekty vždy pevnou půdu. V ruské duši hluboce zakořeněný sklon ‚neodporovati' a ‚nejednati' zajišťuje jim výsledek. Všechny tyto sekty jsou proniknuty nejradikalnějším nihilismem, a právě ten jim získává srdce. Avšak nihilismus

nejen že není náboženský, nýbrž každému náboženství přímo se příčí.“ Odtud tedy nemožno čekati obnovy náboženské.

S. mluví při tom o „polární struktuře“ ruské duše, která přes veškeren pacifismus a veškeru nerozhodnost může se stejně také státi militaristickou a výbojnou. Jako sektařství a revoluce se vzmohla jen proti rozvrácené, slabě státní správě, tak možno se nadíti, že pořádek ve státě, dovede-li jej pevná ruka zavésti, vykoná také zdárné dílo v obnově náboženské.

(Zde zdá se býti jakýsi rozpor nebo mezera ve vývodech S. Po našem názoru totiž naopak obnova všeho řádu může vzejíti z náboženské obnovy duše; jelikož pak, podle S., ruská duše jest vlastně areligiosní, těžko nahlédnouti, jak by pouhým právním řádem mohla v ní býti opravdová, ne pouze ona orthodoxní religiosita probuzena.)

Docela správně se S. obrací proti povrchnímu názoru, pohříchu zobecnělému, který z náboženských projevů za nynější bídy, hladu a pohrom všeho druhu soudí o rozmachu nábožnosti. Je pravda, že náboženství může a má býti útočištěm člověka i v bědách časných, avšak není-li tu více, je to příliš málo. A i zde, praví S., naproti tomuto útěku k náboženství možno zaznamenati tolik soptění a řádění proti náboženství, že opět nelze sdíleti oné důvěřivosti, že nynější rozvrat sám sebou povede k Bohu. „Neštěstí může lidi vésti k Bohu, zajisté; ale nemůže jich od něho též oddáliti?“, dí S. zcela správně, a dějiny takých rozvratů mu dávají za pravdu.

Ze všeho vysvítá, jak velice potřebuje „svatá Rus“ pomoci v pravdě náboženské. Naděje však západu proniknouti tam nejsou zatím právě růžové, ani pro katolictví ani pro protestantismus. Ale nejsou zas ani marné. Katolictví, které v západních krajích Ruska před 200 let tak utěšeně se rozvíjelo, je s to, aby odtud působilo na kraje střední a východní (kde je skoro neznámo), bude-li míti dosti schopných lidí, kteří by ruské duši rozuměli a podle toho s ní zacházeli.

O úkolu Polsky v tomto missijním díle byla tu již častěji řeč. Soltykov jej — s hlediska politického i vůbec kulturního — posuzuje dosti důvěřivě, jelikož oba státy na této straně budou na sebe vespolek odkázány. Předpokládá se ovšem, že nebudou rozhodovati zájmy politické ani národnostní; čehož arciť posud očekávati nelze.

Naděje německých protestantů nejsou podle S. toliké, jak oni sami se domnívají, ačkoliv ani jim neupírá možnosti z dosavadní polohy, zvláště z Baltika, šířiti se dále na východ.

Nezmiňuje se S. o stycích liberalní theologie ruské s protestantskou, jež by zde spolupůsobila; snad jejího vlivu tuze necení. Nemluví ani o unijních snahách maloruských, které za pravidelných poměrů by byly nejslibnější, již pro příbuzenství jazykové; leč by i zde se uplatňovalo známé pravidlo, že nejmenší odchylky působívají největší roztržky? Při nedávné, pro polskou vládu nepříliš čestné události s arcibiskupem Šeptyckým, mužem v pravdě apoštolským, který ubíraje se do své (lvovské) diecese byl vládou dopraven do Poznaně, bylo

v českých novinách s málo roztomilou naivností poznamenáno, že missijní a unijní dílo místo Ukrajinců provedou — Čechové! Kdo by se tu trpce neusmál!

*

Z hinduismu.

Spis o náboženských názorech hinduismu, vydaný vyznavačem tohoto, obeznámeným jen povrchně s křesťanstvím, přeložil a s vysvětlivkami vydal missionář Josef Abs, za války z Indie vypuzený (Indiens Religion. Der Sanatana-Dharma. Eine Darstellung des Hinduismus. Nákl. Kurt Schröder, Bonn. u. Leipzig 1923. Zákl. cena 7 M). Ref. A. Väth v Kathol. Miss., sám dobrý znalec hinduismu, píše o něm: Spisovatel, typický Hindu, předvádí ve známém indském sebepřeceňování hinduismus jako dovršení všech náboženství, an obsahuje všechno, co se jinde nalezá jen po kouscích... Jeví se tu indský duch, jenž hýří in Spitzfindigkeiten a v hříčkách s čísly a libuje si v schematisování a v analysování až do posledních drobnohledných složek. Jistě obsahuje hinduismus mnoho cenného, ale jest ještě více zarostlý (überwuchert) živly nechutnými a neztravitelnými. Není to vůbec jednotná náboženská stavba, ale směs (Nebeneinander u. Durcheinander) názorů přerůzných. Spis. se snaží věci nejrozpornější, zlomky nejdisparatnější, celou mateninu (Wirrwarr) hinduismu uvésti v soustavu, nemilé vysvětliti symbolicky, a podává tak umělou konstrukci... Co nás u zbožného Inda nejsympathičtěji dojímá, jest, jak nízko cení hmotno, jak vážně nazírá na otázky o duši a o božském, a jak snažně svým způsobem usiluje uvolniti se (Losschälung) od pozemského a spojiti se s božským, jak on si je představuje. To především povzbuzuje nás nezoufati nad jeho obrácením, ačkoliv jinak blouznilství (Träumereien) i zmatek v indské nauce a v umělůstkách jeho yogy sblížení s harmonickou a přesnou naukou křesťanskou značně překáží.

*

pk. — Úcty sv. Jana Nep. u dolnorakouských Čechů v pol. XVIII. stol. dotýká se zápis v domácím protokolu konventu břevnovského v Broumově. K r. 1756, kdy generální opat a visitátor česko-moravské kongregace benediktinské, Bedřich Grundmann, meškal ve Vídni, aby panovnici představil nově zvoleného probošta kláštera rajhradského a moravského zemského praeláta, Bonaventuru Pitera, řádový sekretář v diariu poznamenal: „7. Junii celebravit natio Bohemica in vicino loco zu Mödling festum s. Joannis Nepomuceni, und haben die böhmischen Herren Hofräthe Rev. D. Abbatem [Grundmanna] pro pontificatione eingeladen, quapropter praehabita facultate ab episcopo suffraganeo et vicario generali Viennensi in praedicto loco solemnitatem s. Joannis pontificaliter egit et deinde cum dominis conciliariis signanter mit denen Herren von Turba, von Franckenpisch aliisque copiosis hospitibus ibidem large accommodatus fuit“.

Vzpomínka na turecké nebezpečí.

12. t. m. vzpomínala Vídeň a mohl vzpomínati celý západ na r. 1683, kdy zachráněna jeho vzdělanost; ve Vídni by se Turci zajisté nebyli zastavili, třebas Francouzi byli jejich spojenci — proti papeži a Habsburgům, a Brandenburg odpíral Vídni pomoci, jelikož prý jeho zájmy jsou ve — Slezsku.

Jan III Sobieski v nejhorší chvíli přichvátal na pomoc. V onen den ráno o 5. hod. ministroval Marku d' Aviano při mši sv. v polozbořené kapli na Kahlenbergu, večer kol 7. hod. vniknuv do tábora tureckého jel do augustinského kostela zanotit Te Deum!

Tyto dny vzpomínali jsme sv. Václava. Jak zde již dříve poznamenáno, pokládalo se kdysi za nutné, očistiti jeho památku od příhany bigotnosti, jež na něm podle legend lpěla nebo lpí, a ukázáno, že toho není třeba. U Sobieského, krále již v plném lesku panovníků 17. stol. (na rozdíl od prostého kmenového knížete 10. století!), osobně vysoce vzdělaného, bylo by též možno mluviti o bigotnosti, ale jen tomu, kdo pro upřímné náboženské vědomí a cítění nemá smyslu. Vímeť odjinud s dostatek, že mnoho ve světě vysoce postavených osobností nepokládalo za pósu, náboženské přesvědčení a nadšení své projeviti úkony v očích všednosti domněle ponižujícími.

*

pk. — Obrazoborectví na Valašsku 1777.

Jak ředitel panství vizovického, Josef Ant. Prokeš dne 30. čce 1777 krajskému úřadu uh.-hradišťskému písemně sdělil, („species facti" mezi papíry v pozůstalosti broumovského opata Štěpána Rautenstraucha), odpadlíci ve Vizovicích pokusili se v noci shoditi s mostu do řeky sochu sv. Jana Nep. Když se jim to však nepovedlo, pomazali aspoň tvář světcovu bahnem, aby takto znešvařena byla na posměch luteránům. V poli na kusy rozbili kamenný posvěcený kříž, jinde se dřeva strhli na plechu malovaný krucifix a na Kalvarii nad městem roztříštili veliké množství kamenných figur, představujících křížovou cestu.

m. — O nejnovějším románě v Polsku přináší delší článek „Przegląd Powszechny“ (1923, č. 6). Nevidí v tomto tak oblíbeném oboru literárním nějakého rozvoje, ale spíše úpadek. Kdežto poesie stala se u nejmladších básníků úrodnou půdou pro všelijaké experimenty, román jen vegetuje. Co se nyní vydává a čte, jsou většinou práce starších oblíbených spisovatelů. Tak nakladatelství „Lector“, jež šíří skoro výlučně literaturu sensační, vzalo na sebe úkol vydati všechna díla zemřelé Gabr. Zapolské, spisovatelky jistě velmi talentované, ale utonulé v naturalismu a bez pevného světového názoru. Sebrané její spisy obsáhnou více než 100 svazků! Také dosti naturalistické, ale přece jen jemnější a umělecky významnější jest životní dílo Wlad. Reymonta, jež začalo vycházeti souborně u Gebethnera a Wolffa. Reymont není nyní nejmodnějším spisovatelem, ale autor článku soudí, že se mladí k němu vrátí a nejmladší pokolení že bude ještě dlouho z něho čerpati.

Z ostatních spisovatelů předcházejícího období píše stále stejné své exotismy Wacl. Sieroszewski. Spisovatelka Rygier-Nałkowska v románě „Miłośc Teresy Hennert“ sáhla k časovému motivu ze života svobodné Polsky. Zvláště zajímavé jest posmrtné vydání tří románů polsko-německého spisovatele a dramatika Tad. Rittnera: „Duchy w mieście“, „Między nocą a brzaskiem“ a „Zamknięte drzwi“. První dva jsou založeny na námětech ze sociální revoluce, třetí pak je smutným obrazem předválečného člověka, jenž v těžkém životě nedočkal se splnění žádné své touhy. Všude nalézá před sebou jen zamčené dvéře. Hladovýma očima hledí na hostinu života, k níž nikdy není připuštěn. Člověk zůstává po celý život vlastně dítětem a hodnoty životní, měníce formu, nepřestávají býti cínovými vojáčky k dětské hře... Melancholická kniha jasní se teprve ke konci vysloveným přesvědčením, že věčnost nahradí, co odepřel život: ve chvíli smrti teprve se otevírají zamčené dvéře...

Nejnovější lit. směry dosud nevydávají skoro románů. Telegrafický styl, úmyslná úryvkovitost, krátké myšlenky, prchavé city — všechno to není základem pro román, jenž vyžaduje dlouhého dechu. Tak ztroskotaly pokusy Jaroslava Iwaszkiewicze „Zenobia Palmura“, „Jack, Isy i Sasza“ a nejnovější „Hilary syn buchaltera“. Jest v nich mnoho erotomanie, mnoho kinematografických scen, jež leckdy připomínají Altenberga, ale schází úplně jednotící myšlenka a psychologické pojetí. Podobně nezdařil se román jiného literárního futuristy Ant. Słonimského „Teatr w więzieniu“.

Za to vzbudil živější rozruch román Julia Kaden-Bandrowského „Generał Barcz“. Je psán realisticky, barvitým, dramaticky živým slohem, ale na veřejnost působí hlavně tím, že rozbíjí bezohledně legendu o polských vůdcích poslední války a ukazuje jejich příliš lidské slabosti, zvláště pak válečnou zkaženost žen.

V nejnovějším čísle „P. P.“ odsuzuje kritik Eug. Jelonek celým článkem román Ign. Dąbrowského „Matki“, který dříve jiný kritik v témže časopise vítal velmi sympathicky. Zaznamenáváme to, tak jako jsme zaznamenali první kritiku (Hlídka 1923, 132), aby snad ten, kdo by chtěl dílo překládati, nebyl zklamán.

*

m. — Z katolické chorvatské a slovinské literatury. V „Čas. Nár. Musea“ píše Jos. Páta uznale o nové knize chorvatského lit. historika a kritika Ant. Petraviće, kterou vydal nedávno nákladem splitské Hrvatske knjižare; je to už čtvrtý svazek jeho studií a portrétů: „Čtvrte studije i portreti“. A Petravić jest katolickým knězem a obírá se ve svých literárních prácích se zálibou látkami náboženskými, jakož i spisovateli, kteří patří do jeho oboru. Také nová kniha přináší hojně zajímavých příspěvků tohoto druhu. Jedná o Dantovi v chorvatské literatuře, o jeho vlivu a překladech z něho; dále srovnává Iv. Mažuraniće s Alphonsem de Lamartiné, vypravuje o lit. začátcích Kranjčeviće a činí paralelu mezi Kranjčevićovým „Mojsijem“ a „Moïsem“ Alfreda de Vigny, podává lit. portrét srbského básníka Svetislava Stefanoviće, pokouší se o charakteristiku nové jihoslovanské poesie, a to jak srbské, tak chorvatské i slovinské, podrobuje pak dosti obsažnému rozboru dílo slovinského povídkáře Ksavera Meška: jest to posud nejdůkladnější, i ideový rozbor díla Meškova. Dále jsou tu studie o povídkáři J. Carićovi, o jugoslavských anthologiích a konečně rozbor díla chorvatského posud nejlepšího — podle Petraviće — selského povídkáře Dinka Šimunoviće.

Petravićova kniha — praví Páta — má v sobě mnoho podnětů k novým studiím a zasluhuje plné pozornosti. Vyniká šířkou i hloubkou podání a neobyčejnými vědomostmi z domácí i cizí literatury. Tím také předčí knihu slovinského liter. historika Izidora Cankara, jenž ve svých „Návštěvách“ („Obiski“, Lublaň 1920) podal stručné charakteristiky jednotlivých slovinských spisovatelů a umělců, jež navštívil v letech 1910—11. Jinak ovšem pro doplnění lit. historických studií o slovinské literatuře jsou Cankarovy práce, vyzdobené zdařilými uměleckými portréty, velmi cenné.

*

vč. — Katolický tisk ve Spojených státech. V Meierově Catholic Press Directory (Průvodce katolickým tiskem ve Spojených Státech) praví spisovatel v úvodě, že měl ve svém seznamu původně kolem 300 periodických publikací, ale že byly seškrtány na 251, jednak od Katolického tiskového sdružení, jednak od diecésních kancléřů, takže zůstaly v něm jen uznaně katolické publikace.

Zeměpisně připadá z katolického periodického tisku na New York 44 publikací, Illinois 36, Ohio 22, Pensylvania 22, Wisconsin 20, Missouri 19, District of Columbia 11, Indiana 8 atd.

Jazykově se dělí těch 251 publikací takto: anglických 185; německých 30; polských 17; českých 12; italských 6; litevské 4; slovinské 4; francouzské 2; ukrajinské 2; španělská 1; maďarská 1. Několik dvoujazyčných je uvedeno dvakrát.

Deníků jest 8 (polské 4; anglický 1; německý 1; český 1; litevský 1); třikrát za týden vycházejí 2 (1 slovinský a 1 ukrajinský); dvakrát za týden 5 (1 anglický, 1 německý, 3 české); týdeníků je 100; čtrnáctideníků 9; měsíčníků 99; dvouměsíčníků 8; čtvrtletníků 22; jednou za půl roku vycházejí 4; jednou za rok 1; jednou za dvě léta 1; u 3 není udáno, jak často vycházejí.

Co do výše nákladu praví sestavovatel Průvodce, že uhrný počet kolujících výtisků těchto publikací je 6,379.677. V to však je zahrnuto jen asi 200 publikací, jejichž náklad je v Průvodci uveden. Shledáme, že průměrný náklad časopisů, které tento údaj podávají, je u deníků 14.803; u časopisů vycházejících třikrát za týden 5.250; u těch, které dvakrát za týden, 15.898; u týdeníků 20.348; u čtrnáctideníků 24.840; u měsíčníků 44.289; u dvouměsíčníků 41.833; u čtvrtletníků 48.044; u těch, které vycházejí dvakrát za rok, 1.750; u ročenek 11.500; u těch, které vycházejí jednou za dvě léta, 3.000; u těch, jejichž periodicita není udána, 1.550. Přidáme-li k tomu průměrné náklady časopisů, které svého nákladu neuvádějí, zvýší se celkové číslo asi o 1,600.000, takže úhrný počet všech předplácených výtisků bude velmi blízko 8,000.000.

To je na první pohled velmi potěšitelné číslo pro 20,103.761 katolíků ve Spoj. Státech; ale při hlubší úvaze vycházejí na jevo přece stíny. Předplatitelů deníků je příliš málo a poměrně příliš mnoho připadá na měsíčníky a čtvrtletníky. Deníky mají 118.429; časopisy třikrát za týden vycházející 10.500; dvakrát za týden vycházející 79.491; týdeníky 2,014.476; čtrnáctideníky 172.886; měsíčníky 4,251.788; dvouměsíčníky 209.167; čtvrtletníky 1,056.982; dvakrát za rok 7.500; ročenky mají 11.500; publikace ob rok vycházející 3.000. Vidno tedy, že přes 4,000.000 časopisů přicházejí k předplatitelům jen jednou za měsíc, a další 1.000.000 jen čtyřikrát za rok, kdežto denních hostů je jen něco přes 100.000. A z toho 100.000 připadá jen 14.889 na jediný katolický deník v anglickém jazyce ve Spoj. státech (The Daily American Tribune v Dubuque, Iowa).

Ježto průměrné roční předplatné na všecky časopisy je přibližně 1.75 dol., vydává 20,000 000 katolíků ve Spoj. státech na katolické periodické publikace o nemnoho méně než 14,000.000 dol., což je ročně 0.70 dol. na osobu nebo 3 dol. na rodinu. Více než polovice toho obnosu je vydána na měsíčníky, asi 4,000.000 dol. na týdeníky, více než 1,000.000 dol. na čtvrtletníky a méně než 1,000.000 dol. na listy vycházející denně nebo třikrát nebo dvakrát za týden. A z tohoto posledního obnosu jen méně než 90 000 dol. na jediný deník v anglickém jazyce.

Doba vzniku uvedena u 224. V desítiletí počínajícím r. 1821 vznikly 3; 1831 1; 1841 2; 1851 2; 1861 12; 1871 16; 1881 27; 1891 50; 1901 37; 1911 57; 1921 17.

Bude snad ještě zajímati, že z 99 měsíčníků je 45 vydáváno příslušníky různých řádů; nejčetněji jsou zastoupeni jesuité, Společnost Slova Božího, františkáni, benediktini.

*

hd. — Popelavé světlo na měsíčku.

Když ubývající měsíček byl v poslední čtvrti, pak jej vidíme na ranním, východním nebi před východem slunce, jak každým dnem přibližuje se z pravé, západní strany ke slunci o 13 a půl obloukového stupně, — to jest asi o 27 průměrů úplňkových; — srpek měsíční, každým dnem se úžící, jest obrácen svou osvětlenou, vypouklou částí ke slunci, kdežto rohy jsou od slunce odvráceny k pravé, západní straně. Když přihlédneme pozorně blíže, uvidíme zcela jistě celý měsíční kotouč, a sice na levo srpek, ve světle slunečním jasně zářící, a na pravo ostatek kotouče měsíčného, doplněného na úplný kruh, a tento pravý doplněk kotouče měsíčného, který není jako srpek ozářen přímo světlem slunečním, jeví se nám v jakémsi matném, tlumeném, zelenkavě šedém světle, kterému my říkáme popelavé světlo. Němci to nazývají „das aschgraue Licht", a Francouzové la lumière cendrée. Tento zjev lze pozorovati na ubývajícím měsíčku po poslední čtvrti ráno, asi tři nebo čtyři dni po poslední čtvrti, nebo tolikéž dní před novým měsícem, pokud se totiž měsíček nepřiblížil příliš ke slunci, v jehož paprscích pak ovšem zmizí úplně.

Tentýž zjev „popelavého světla" lze pozorovati, řekl bych pohodlněji, na večerním nebi na západní straně, když měsíček po „novoluní" blíží se k první čtvrti. V tomto případě jest jasně ozářená část úzkého srpku svou vypouklou stranou zase obrácena ke slunci na pravé straně, kdežto rohy jsou obráceny k východní, levé straně. Uzounký srpek přibývajícího měsíce objeví se na západním, večerním nebi dva dni po „novém měsíci"; třetí nebo čtvrtý den po „novém měsíci" už postřehneme celý kotouč měsíční a to na pravé straně jasný srpek, každým dnem se šířící, a na levé straně neozářenou část kotouče měsíčného, doplňující srpek na úplný kruh a prozrazující se zase oním matným, tlumeným, zelenkavě šedým světlem, — ejhle! zase ono „popelavé světlo", které tedy při každé lunaci nebo při každém oběhu měsíce okolo země, nebo řekněme každý měsíc lze pozorovati dvakráte.

Odkud pochází toto popelavé světlo? —

Už hvězdáři ve starém věku pozorovali tento úkaz na měsíčku, lámali sobě hlavy, jaká by mohla býti jeho příčina, avšak nedopátrali se jí. Teprve veliký malíř Leonardo da Vinci, jenž byl v jedné osobě výborným malířem, sochařem, stavitelem, hudebníkem, mathematikem a hvězdářem, poznal pravou příčinu a tvrdil docela správně, že jest to vlastně světlo sluneční, které přichází k nám oklikami a my je dostáváme takovým způsobem „z třetí ruky". A sice takto: Světlo sluneční dopadá na zemi, země část tohoto světla pohlcuje, a ostatek odráží do prostoru světového; část tohoto světla, od země odraženého, dopadá na měsíček, na jehož tmavé části se nám jeví jako „popelavé

světlo", a jsouc odraženo od povrchu měsíčného, vrací se na zemi a padá do našeho oka, takže je to vlastně světlo sluneční, které takto přijímáme oklikou; proto se nazývá toto „popelavé světlo" také světlem „sekundárním", druhotným.

Můžeme také přesně udati, které části zeměkoule odrazem světla slunečního způsobují toto popelavé světlo na měsíčku, a také můžeme dokázati, proč jest ono jasnější a zřetelnější na ubývajícím měsíčku po poslední čtvrti a před novým měsícem, tedy na ranním, východním nebi, kdežto po novém měsíci a před první čtvrtí na přibývajícím měsíci, tedy na večerním, západním nebi, jest méně jasné a výrazné. Příčina je tato. Když vidíme na západním nebi večer přibývající měsíček, pak jest u nás noc, a za to jest jasný den nad Atlantickým Oceanem mezi Evropou a Amerikou, a pak nad Amerikou, tedy nad západní polokouli, která jest z větší části pokryta mořem. Mořská voda mnoho slunečního světla pohlcuje a málo odráží, proto ho také málo na přibývající měsíček dopadne, a odtud jest večer popelavé světlo na měsíčku méně jasné a výrazné. Za to ráno, před východem slunce, když ubývající měsíček jest na východním nebi, jest jasný den nad ohromnou pevninou Asie a Afriky, která mnohem štědřeji a vydatněji odráží a vrhá světlo sluneční na měsíček, a proto je toto popelavé světlo na ubývajícím měsíčku na východním nebi ráno před východem slunce mnohem jasnější a zřetelnější než večer na měsíčku přibývajícím.

Měsíček, osvětlující naše noci, jest pro nás světlonošem nenahraditelným, jelikož koná svoji povinnost s naprostou pravidelností lépe než nejlepší a nejsvědomitější ponocný. Proto patří také se svým stříbrným, kouzelným a magickým svitem nevyhnutelně do každé básnické a románové zbrojnice vedle jasmínové vůně a tlukotu slavíčího. Kdo sám ještě neplýtval tímto jeho magickým světlem v samourobených básních, povídkách a románech, může se o tom přesvědčiti téměř v každé básnické sbírce nebo v knize, ve které jest řeč o srdečních chorobách a pod. důležitostech. Avšak my, totiž naše země, mu toto jeho dobrodiní ještě mnohem bohatěji splácíme, svítíce jemu asi třináctkráte silněji a jasněji než on nám. Neboť kdyby byli na měsíčku obyvatelé, viděli by naši zemi více než třináctkráte větší než my vidíme měsíček v úplňku. Majíce anebo chtíce po domácku a srozumitelně vyjádřiti velikost měsíčka, říkáme, že jest velký asi jako pecen chleba nebo pořádný hanácký vdolek; — odborník by se nám ovšem vysmál a řekl by, že jeho průměr má asi půl stupně neboli 30 obloukových minut; — naše země, jsouc pozorována z měsíčku, byla by asi třináctkráte větší, tedy řekněme asi jako pořádné velké zadní kolo u voza; proto tedy jsou noci na měsíčku asi třináctkráte jasnější než naše noci při úplňku, ovšem jenom tenkráte, když mu naše země září celou svojí osvětlenou polovicí, což je tenkráte, když my máme „nový měsíc". —

Nyní tedy ještě: Kdy lze v nejbližší době pozorovati toto „popelavé" světlo na měsíci? — Velmi brzy, totiž na začátku října 1923. „Nový měsíc" jest 10. října 1923, ve středu, poslední čtvrť jest 3. října, ve středu; a tedy hodně jasné popelavé světlo na ubývajícím měsíci

na ranním, východním nebi před východem slunce bylo by lze pozorovati asi 5., 6., 7. a 8. října, čili v pátek, sobotu, neděli a pondělí. Pak měsíček úplně zmizí v paprscích slunečních, 10. října jest „nový měsíc“, neviditelný, měsíc přejde při tom z pravé strany slunce na levou, a dva dni na to, tedy asi 12. října, v pátek, objeví se na levé straně slunce uzounký srpek přibývajícího měsíce; 13., 14., 15. října, tedy v sobotu, neděli a pondělí, bylo by zase lze pozorovati popelavé světlo na měsíci, ovšem méně jasné a zřetelné než na měsíci ubývajícím. Úkaz tento lze pozorovati, jak už řečeno, pouhým okem; jakýkoli, i malý dalekohled nám značně přiblíží měsíček, a zvýší požitek. Kdyby snad bylo tentokráte počasí nepříznivé, pak lze pozorovati tento úkaz při každé lunaci, tedy každý měsíc, a to několik málo dní před anebo po novém měsíci, když měsíček není příliš blízko u slunce.

*

vč. — Podpis Krištofa Kolumba

byl vždy hádankou a mnoho dohadů bylo podáno na vysvětlení písmen, která se v něm vyskytují.

Mgr. Manuel Lago y Gonzalez, biskup tuyský v provincii Galicii ve Španělsku, podal nedávno španělské historické akademii nový výklad, uznávaný za důmyslný i zajímavý a asi správný.

Podpis Kolumbův, jak se nám jeví na četných listinách, je psán takto:

— S —
— S — A — S —
X M Y
— Xpo — ferens

Kromě toho popsal Kolumbus sám svůj podpis zevrubně, když nařídil, aby jeho syn Diego, „až se ujme dědictví po mně, psal můj podpis, jak já ho užívám, totiž X pod S, a M s A nad ním, nad kterýmž je zase S, po čemž řecké I (Y) s S nad ním.“ (Ve Španělsku se až do dneška Y nazývá řeckým I.)

Tyto zkratky začátečními písmeny musí býti čteny v pořádku takto daném od Kolumba samého. Pročež, ježto XS je zkratka jména Kristova, MAS zkratka slova Marias, a značka YS může zcela dobře pocházeti ze zkráceného Yios, bylo by to rozvedeno: Christos Marias Yios (Kristus Mariin Syn).

Kolumbus zajisté znal význam svého jména Krištof, nositel Krista, neboť si je přeložil do latiny a někdy se podepisoval Xpo ferens. Mimo to byl veliký ctitel Panny Marie, ve které viděl prvního Christofora. Měl za to, že se mu dostalo poslání, aby donesl zvěst o Kristu do Indie. Je tedy zcela možné, že shrnul všecky tyto myšlenky a dal jim výraz ve svém podpise.

Námitka proti tomuto výkladu — a biskup tuyský ji sám předkládá — je, že Kolumbus snad neznal významu řeckých písmen. Ale poněvadž konal cesty po Středozemním moři, zdá se zcela pravděpodobno, že jej znal.

Vychovatelský.

m. — Staroklassické jazyky na polském gymnasiu. Jako u nás tak i v Polsku byl v prvních revolučních letech podniknut útok proti humanitnímu vzdělání čili lépe proti všeobecně výchovnému rázu střední školy. Ministerstvo kultu a veřejné osvěty, jež tehdy i v Polsku stálo více méně pod vlivem socialistů, provedlo přes četné protesty „reformu“ školství tak, že střední škole dán ráz utilitární, odborný. Dnes však jeví se už všude silná reakce a nespokojenost s tímto stavem a vlastní školský program se potkává se stále bezohlednější kritikou.

Výrazem této nespokojenosti jest anketa, kterou uspořádal vážný paedagogický čtvrtletník „Muzeum“. Z desíti účastníků-professorů 9 vyslovilo se proti dnešní soustavě školní a pro gymnasium klassické. — Mezi nimi zvláště vyniká článek známého filosofa prof. W. Lutosławského z Vilna. Ukazuje, že cílem střední školy není nabýti největšího množství positivních vědomostí, nýbrž takové vzdělání ducha, aby byl schopen k dalším universitním studiím a k životu. Pro člověka jest úplně lhostejno, doví-li se člověk v 15. či ve 40. roce života, že kyselina solná rozpouští mramor, nebo uslyší o tisíci podobných fakt, ale není proň nijak lhostejno, naučí-li se před 20. rokem logicky mysliti, správně se vyjadřovati atd. Těchto výsledků nedá se nikdy, podle názoru prof. L., dosáhnouti uspokojující měrou při dnešní soustavě školní. Odvolávaje se na své i cizí zkušenosti tvrdí, že k universitním studiím v odborech přírodních jsou nejlépe připraveni odchovanci škol klassicko-humanistických a nikoli reálních. Proto se prohlašuje pro gymnasium klassické s latinou a se dvěma novověkými jazyky (franc. a angl.), ovšem kromě jazyka mateřského; dále žádá, aby se rozšířilo vyučování v oboru dějepisném a zeměpisném a zvláště v macešsky dnes odbývaných naukách filosofických: v logice, psychologii, ethice i metafysice. Druhým úkolem střední školy má býti výchova člověka, vytvoření silné vůle a charakteru. Základem, o nějž musí se tento výchov opírati, jest náboženství. Pokud se týká způsobu náb. vyučování, nesouhlasí prof. L. s učením „suchého katechismu“ v nižších třídách, ale radí začíti s ním teprve od 14. roku. Celé dřívější náb. vyučování má spočívati na bibl. dějepravě, aby mládež dobře znala život P. Ježíše a apoštolů.

Také ostatní účastníci ankety z řad professorů práv, lit. historie, mediciny, mathematiky a psychologie prohlašují svorně, že střední škola jen tehdy připravuje náležitě ke studiím universitním všech těchto odborů, když rozvíjí v začátcích rozum a vůli, když vychovává charaktery. A to dovede dle nich nejlépe gymnasium klassické. „Bez latiny a řečtiny lépe vůbec nezačínati,“ praví lapidárně prof. psychologie W. Witwicki z Varšavy, když píše o přípravě kandidáta filosofie, jenž se chce věnovati specielně studiu psychologie.

Zajímavo, že jediným, jenž zastává opačný názor, je právě původce ankety — redaktor „Muzea“, prof. L. Bykowski.

r. — I v jiných zemích, v Anglii, Americe, Francii, vítězí v boji o staroklassické jazyky nejvážnějšími zástupci vědy přízeň pro ně. Užasná ledabylost v nazírání na vědeckou práci, a pak přeceňování jak moderní mnohopsavosti pro denní potřebu, tak zvláště přeceňování „praktických“ vědomostí (švyc. prof. Beck to jmenuje Commis-Voyageur-Fächer, na př. Wirtschaftsgeographie, Scheck- u. Wechselverkehr, „das Wissenswerteste [!] aus der Wirtschaftslehre atd.) přivádí nepřátelům staroklassických jazyků nejvíce stoupenců. Čímž ale nehodláme schvalovati v každém případě rozsahu a způsobu, jak se jazykům těm vyučuje, ani všech důvodů, jimiž se hájí. Jmenovitě se význam řeckého básnictví ve studiu gymnasijním přeceňuje. Ne proto, že by neznamenalo nejvyšší dosud dosažený vrchol slovesného umění, ale proto, že k jeho osvojení je třeba daleko hlubší průpravy, než jí nynější gymnasium může poskytnouti, a kdyby jí i poskytovalo (jako gymnasium až asi do let osmdesátých m. stol.), studenti gymnasijní nejsou s to, aby z četby té přiměřený prospěch měli, tak že práce vynaložená na př. na řecká nářečí (Homer), na studium tragických sborů atd. jest většinou vyplýtvaná. Něco jiného jest, když se nejeden slavný spisovatel nového věku v pozdějších letech k těmto skvostům poesie v originále vracel a snad ještě vrací, jak čítáváme v životopisech.

V popředí mezi zastanci staroklassických jazyků stojí všude učenci a spisovatelé katoličtí. Třebas je v tom trochu obvyklý u nich konservatismus, trochu také — ač méně — péče o znalost úřední řeči církevní (latiny) atd., zásadně nejsou oni ve společnosti právě špatné, jak zmíněno, opírající se o věcné důvody ne právě slabé. Že však právě jen oni, tedy našinci, by se museli tak vášnivě jazyků těch ve škole střední zastávati, kdyby se pokroku zalíbilo, je odtud odstraniti, nezdá se mi odůvodněno. Posměšný předpoklad protivníků, že by v tom případě úřední latina byla nemožná, jest prostě dětinský. Scholastická a církevní latina je tak jednoduchá a snadná, že by se úbytek průpravy středoškolské bez velikých obtíží nahradil, a spíše by jím utrpělo celkové, zvláště formální vzdělání než „klerikalismus“!

Pro zajímavost budiž ještě poznamenáno, že na mezinárodním policejním sjezdě ve Vídni t. měs. navrhoval Dr. Dreßler latinu za dorozumívací mezinárodní řeč policie. Návrh většinou zamítnut.

*

Tento policejní sjezd měl prý za účel 1. ideový, proniknouti názorem, že zločinec jest nepřítelem lidské společnosti a že tedy bez ohledu k zemi jeho původu a k zemi spáchaného zločinu nemá se mu nikde dostávati šetření, tím méně útočiště; 2 realní, aby se státy spojily proti němu k působivým prostředkům. Policejní attachés při každém vyslanectví navrhoval Srb (!) Bankovič. Weinberger dovozoval, že trpíme hypertrofií sexuality (des Sexuallebens), tedy že třeba i umění v tomto směru omezovati!

rt. — Z českého školství.

Na obecných a občanských školách po prázdninách nově zavedeny ruční práce a občanská nauka. Marné byly úporné boje politické, má-li to býti občanská nauka či laická morálka, marně stanoveno, že v občanské nauce má se zvláště pečlivě šetřiti náboženské svobody a cítění žactva. Jak provádějí se u nás zákonitá nařízení, vysvítá nejlépe z výroku inspektora učiněného letos k učitelům při rozmluvě o novém předmětě: „Tam můžete říci všechno.“

V nejbližší době má býti zavedena občanská nauka i na střední školy a náboženství při tom zase omezeno. Pánové spěchají, nechtějí čekati ani na chystanou reformu střední školy, protože jsou možny brzké volby.

Prudké rozhovory o uveřejněném ministerském návrhu na reformu střední a občanské školy o prázdninách skoro umlkly, přípravné práce však pokročily. Při poradním sboru pro reformu školství byla ministerstvem zřízena pracovní komise, která má především vypracovati učebnou osnovu zreformované střední školy. Mají prý býti zachovány stežejní zásady návrhu ministerského, ale podkladem prací stanou prý se i návrhy odborných organisací. Nový návrh podán významnými skupinami „Jednotou čes. filologů“ a „Jednotou čes. mathematiků.“ Navrhuje se, aby 8třídní střední škola měla nižší oddělení společné, vyšší rozdělené na větev humanitní a větev reálnou. Pro zřízení větve stačí prý 5 (!) žáků. Pro žáky, kteří nejdou na vysokou školu, končí studium po absolvování třídy sedmé, a to bez maturity. Třída osmá ve 2 větvích by byla jakousi přípravkou pro studium na vysoké škole a přístupna po přijímací zkoušce před zvláštní komisí, tedy po maturitě. Vysvědčení z osmé třídy opravňuje ke vstupu na školu vysokou. Učitelé by se pro svůj úkol připravili po sedmé třídě studiem na dvouleté akademii paedagogické. Na nižším oddělení má býti nejvýš 26, na vyšším 28 hodin týdně. Mravní, tělesná výchova a ruční práce mají tvořiti zvláštní samostatné větve práce školské.

Zdá se, že posledním návrhem má býti náboženství obratným („taktním“) způsobem postaveno vůbec mimo rámec školský.

Proti vyloučení náboženství z příští vyšší střední školy podalo ministerstvu protest do konce června na 400 německých katol. organisací.

r. — Zástupci jejich byli 28. srpna u ministra osvěty vyslovit odpor proti projednávání náboženství v oné famosní „občanské nauce“, ze známých příčin. Min. podotknul, že obč. nauka jest usnesením koaličním, a že ostatně jest přísně zakázáno, nějaké nábož. vyznání urážeti. Ke zmínce o škole konfessijní emfaticky prohlásil, to že dříve zanikne republika, než by náboženská škola, toto prý neštěstí pro národ, byla zavedena, a když podotčeno, že za daných poměrů nezbude katolíkům nic jiného, řekl: Pánové, to pak bude věcí boje. Odpověď: „Přijímáme tento boj s plnou rozvahou, a budoucnost rozhodne, kde jest mýlka a kde pravda.“

Ovšem, byli to jenom Němci, kteří k zástupci koaliční vlády takto mluvili.

V Brně zřízena 3 nebo 4 katechetská místa pro nižší školy t. z. Čechoslováků (asi půlčtvrtasta žáků). Jednomu z těch „katechetů“ (co bude celý rok katechisovati, když celý jejich katechismus obnáší několik stran jalového povídání, ví ďas!), který chodí do tří škol, připočítávají se za tyto, ovšem nedaleké pochůzky 4 hodiny týdně.

A pak prý naše slavná vláda nepečuje o náboženství!

*

vč. — „Jo-chi Dai-gaku“, katolická universita v Japonsku.

R. 1905 byl Msgr. O'Connell, arcibiskup bostonský a nyní kardinál, poslán od Pia X do Japonska a vrátil se odtamtud s plánem založiti v Tokiu něco jako katolickou universitu a svěřiti ji jesuitům. R. 1909 se odebrali tři PP. do Tokia, aby připravovali půdu: Američan, Němec, Francouz; k nim se brzy přidružil Japonec. Tento mezinárodní ráz nepominul ani později, když německý živel začal nabývati převahy, ba ještě se zvětšil, ježto kromě Němců jsou tam nyní dva Španělé, jeden Švycar, jeden Rakušan, jeden Američan a jeden Belgičan.

Zakládání bylo nesnadné. Jesuitům se dostalo od francouzského missijního kněžstva, kněží pařížského semináře pro missie v cizině a Marianitů, všemožné podpory. Pomineme toho, co se týká koupě pozemku, která byla obtížná (jak obyčejně v Japonsku pro cizince). Zvláště bylo nutno míti na zřeteli požadavky vlády ve věcech vyučovacích. Ta si předně vyhrazuje virtuální monopol vzhledem ke všemu, co je přípravou na úřední kariéry. Dále je v Tokiu kromě obrovské university císařské ještě několik universit soukromých, dokonale vybavených a zařízených a na něž v některých případech docházejí tisíce studentů. Tedy hrozná soutěž: proto také jeden z missionářů činných v Japonsku tehdy říkal, že jesuité jdou vstříc jistému nezdaru. Konečně bylo třeba autorisace. Zda však bude dána jesuitům, kteří zůstávali od dob velikých pronásledování v XVII. stol. v obrazivosti lidu strašákem? Tak houževnatě se udržují pomluvy.

Ale tou dobou přišel do Tokia slavný P. Bernard Vaughan S. J. Měl konference a na úředních místech přijat s velikými poctami. Osobní přítel Edvarda VII! Uznání, kterého se dostalo jemu, snad poněkud přispělo i jeho spolubratřím. Ti měli pro sebe ještě i tu příznivou okolnost, že právě tehdy byl ministrem vyučování bývalý president svobodné university, tedy muž málo nakloněný tomu, aby v otázce vyučovací nadržoval něčemu, co se podobalo státním monopolům. Podepřel žádost. Výsledek byl, že jesuitům bylo povoleno otevříti trojí kursy: cizích jazyků a literatur, filosofie, obchodních věd. Dvouleté kursy přípravné (yo-ka) měly vésti k tříletým kursům vyšším neboli universitním (hon-ka). Podle domácího japonského zvyku si učiliště dalo jméno; bylo to napřed „Jo-chi Gaku-in“, „Collegium sapientiae“, po autorisaci pozměněné v „Jo-chi Dai-gaku“, „Universitas sapientiae“.

Jméno je mnohem více podle japonské mody než si sami jesuité myslili. Úmysl jejich byl nalézti jméno, které by uvádělo na mysl „Sedem Sapientiae“ P. Marii. Teprv až se označení „Jo-chi“ úplně ujalo a bylo daleko široko známé, došlo se k poznání, že všichni, kdo je slyší po prvé, mají za to, že jest jim činiti s ústavem budhistickým.

Podle záměru missionářů mělo všecko směřovati k „moudrosti“ (chi), filosofii. Poněvadž němečtí filosofové víc než kteříkoliv jiní popletli Japoncům hlavy, nebyla to snad špatná myšlenka, aby hlavně katoličtí Němci podávali lék. Ale vědělo se také, že k získání posluchačstva je třeba něčeho positivnějšího; odtud ostatní kursy, o kterých se předvídalo, že budou nejhojněji navštěvovány. Z jazyků bylo vyučováno anglickému a německému. Nemělť se Marianitům vzíti jejich takořka monopol vyučování frančině, a ostatně bylo dobře bojovati skutky proti praktickému ztotožnování protestantismu se vším, co bylo německé nebo anglické, ztotožnování to, jež bylo na nemalou škodu katolicismu, který si musí všude chrániti svůj ráz universální.

Byla otázka, kolik bude žáků. Vládní povolení bylo z března 1913 a kursy měly začíti v dubnu. Ježto zůstavalo tak málo času, měli jesuité za to, že šest žáků bude pro počátek dosti. Zapsalo se jich nějakých dvacet a dvanáct jich chodilo pravidelně do přednášek. K Japoncům se přidružilo několik Číňanů. Posluchačů přibývalo rok co rok. Na počátku škol. roku 1919—1920 bylo přes 80 přihlášek. Byl učiněn výběr a ponechali si jich 40. Povšimnutí zasluhuje, že mezi žáky byl také syn superintendenta nade všemi soukromými universitami. (Když šlo o autorisaci, byl jedním z nejprudších protivníků. Netřeba vykládati, jak velice se jeho smýšlení změnilo.) Na jaře 1920 bylo, bez zvláštní reklamy, třikrát tolik kandidátů, než mohlo býti přijato. (Školní rok počíná v dubnu.) Loni bylo posluchačů mezi 160 a 170, pravidelně jich docházelo 140. Letos jich dochází pravidelně 150—160. Přihlásilo se 90 kandidátů, z nichž bylo vybráno 60. Je to počet bezvýznamný? Odpověděti mohou, kdo jsou v Japonsku samém. Zde učiňme srovnání. Paedagogická činnost Marianitů v Japonsku je značná. Jejich „Hvězda Jitřní“ (Gyô-sei) v Tokiu má sama 120 žáků. A byla otevřena r. 1888 s 8 dětmi. O šest let později jich měli 120, z nichž pouze 43 bylo Japonců; ostatek byli Evropané nebo Eurasiaté. R. 1902 byl celkový počet 369. To byl výsledek 14leté činnosti. Nové učiliště dostoupilo v 8 letech čísla 170, a to již nejde o vyučování nižší nebo střední, nýbrž o vysokoškolské. Ostatně v tamějších okolnostech, jako vůbec, jakost žáků, kteří vstupují a kteří odcházejí, zasluhuje větší pozornosti a má větší význam než jejich počet.

Činnost jesuitů se neomezuje na jejich školu, jako ostatně ani ne činnost Marianitů. Z oněch jich několik vyučuje na vysokých školách v městě: tak P. Heck (ředitel) měl kurs francouzské literatury na císařské universitě. P. Josef Dahlmann S. J. tam má kurs klassické filologie a staré řečtiny; P. Pockstaller má kurs německé literatury v Keyo (soukr. univers.).

Přes název není, anebo ještě není, „Jo-chi Dai-gaku“ universitou,

nýbrž pouhou vyšší školou, požívající obyčejných výhod přiznávaných ústavům tohoto druhu, na př. odkladu vojenské služby z ohledu na studie. Bude jednou na stupni universitním? To je prozatím otázkou peněžní. R. 1918 rozhodlo „Mombušô“ neboli ministerstvo vyučování, že každá soukromá universita musí složiti ve státní bance zálohu aspoň 1,000.000 yenů. (Je to samo v sobě zařízení moudré, aby se zamezilo vznikání universit, které nemohou leč úpadkem skončiti.) Nestane-li se to, pozbude škola práva na jméno „Dai-gaku“, nebude již moci udělovati akademických stupňů a přijde o svá universitní privilegia. (Zatím „Mombušo“ přimhuřuje vzhledem k „Jo-chi Dai gaku“ oči.) Před tím byla jen čtyři učiliště uznána za hodna podržeti si universitní titul: universita „Vaseda“ hraběte Okumy (Okuma zemřel počátkem r. 1922 a dostalo se mu pohřebních poct téměř knížecích); „Keyo-Gijiku“ materialistického professora Fukusava Yukichi; „Meiji-dai-gaku“, škola práv a literatury (pojmenovaná podle zemřelého císaře Muts'-h'to, známějšího názvem Meiji, jménem to své éry); a „Jo-chi Dai-gaku“

Nezbývá než sehnati obrovský obnos. Kardinál prefekt Propagandy (kard. van Rossum), který se velice zajímá o podnik, přislíbil 40.000 fr. Sbíralo se v Americe, neboť jen z Ameriky bylo lze něco doufati, ale sbírka dala výsledek velice hubený, jak se mohlo očekávati po válce, když celý svět žebral v Americe. Nad to mají američtí katolíci své vlastní ústavy a nemají právě velice živých sympathií pro Japonce. Zatím se škola snaží, co nejlépe může, aby vyhovovala přáním Sv. Otce. Počet přihlášek svědčí o čestném úspěchu. Ti, kdo mají diplomy z ní, dostávají snadno místa ve státní správě anebo ve velkých obchodních domech. Nějakých 20 studentů je katolíků; počítají-li se katechumeni, je jich mezi 20 a 30. Nejčastěji jsou nám posíláni jinými missionáři biskupy. Ti bydlí sami pro sebe na pozemku university. Jak kdysi napsal Mr. Bellesfort, duše, ve kterých se křesťanská ušlechtilost snoubí s japonskou zdvořilostí, jsou celek vzácný a roztomilý.

Na škole došlo také k několika obrácením. Tu je na místě zmíniti se o zajímavé změně v chování universitní mládeže vzhledem k náboženským otázkám. Ne nadarmo dávají Marianité po více než 30 let vyučování a příklad stům a stům mladých lidí. Školský svět to nemohl nepocítiti. A tak lze pozorovati, že se něco ve smýšlení změnilo. Katolicismu přibylo vážnosti. Vzbuzuje napřed zvědavost. Je pravda, že často se po ukojení zvědavosti nepostoupí dále. Ale někdy je výsledek lepší. V touze po poučení se arci někteří obracejí k protestantům a zhusta se nechají poděsiti strašákem „papežství“. Různé sekty protestantské mají více přívrženců než katolíci, poněvadž vládnou většími prostředky. Nejsme ještě tak silní, že bychom mohli proti nim bojovati s úspěchem. Zevnějšek a peníze imponují.

Pravoslavní si před svou pohromou stáli v řádu čistě náboženském lépe. Jejich církve byly dobře organisovány. Ruská kathedrála ve čtvrti „Kanda“ jest opravdu velkolepá.

Aby se upravovaly cesty a navádělo k reflexi, přednáší se na „Jo-chi Dai-gaku“ ethika a přirozené právo. Mladí Japonci, i pohané,

se tak učí rozumovým základům pravé mravnosti. Sám rektor školy se podjal těchto přednášek a koná je japonsky. Kromě toho má, jednou za týden, kurs náboženství katechumenům.

*

Ze židovského školství v Palestině.

Požidovštění Palestiny mají, jak známo, obstarati hlavně zionisté, orthodoxní židé; zliberalisovaným se mezi křesťany vede příliš dobře, aby šli do země, kde není koho vykořisťovati — dávají tedy raději peníze na to jiným.

Zionistické školy, které chtějí vedle židovské zbožnosti a věrnosti k zákonu pěstovati také vědu a s vymoženostmi jejími seznamovati, narazily na odpor židovské dozorčí rady, jež má bdíti nad židovskou výukou a výchovou. Vrchní rabbi Sonnenfeld jejím jménem vydal napomenutí, vystříhati se nejen moderních škol, zahrádek a kursů, ale i těch zionistických (strany „misrachi"), které se sice vydávají za orthodoxní, ale jsou pod vlivem školství novodobého vůbec.

Co si anglická správa počne s tímto úředním židovským puritanismem, který tyto školy jmenuje líhněmi pekla a čertovými stokami, na to možno býti zvědavým.

V anglických novinách ostatně se ozvaly hlasy, aby Anglie Palestiny vůbec nechala, ne sice z této příčiny, nýbrž pro nové válečné zápletky (s panarabismem?); ale zdá se, že i tato příčina rozmíšek a vůbec nezdar filosemitské politiky začíná v Anglii rozlaďovati.

Hospodářsko-socialní.

Platy katechetům obecných škol nevyplaceny od června 1922, tedy už hezky přes rok. Výpočty svých hodin, potvrzené správami škol (které jim jistě nepřidaly), podali již dávno, ale úřady je prý pořád přepočítávají a znova dávají potvrzovati. Ale: Což není nikoho, kdo by této byrokratické zvůli zatal žílu?

*

pk. — Z poddanských řádů klášterských.

V artykulích a poddanských řádech, platných na klášterském panství rajhradském za probošta Celestina Arleta (1666—1683), položeno jest před služební přísahu úřad nastupujících obecních funkcionářů a vrchnostenských zřízenců poučení o přísaze vůbec: „Poněvadž závazek a přísahu Pánu Bohu všemohoucímu, všech věcí tajných i zjevných Spasiteli, činiti máte, tehdy abyste na to pamatovali, že tři prstové, kteréž zdvihnouti máte, vyznamenávají velebnou a důstojnou Trojici svatou, jako: skrze palec rozumí se Bůh Otec, skrze druhý prst, totiž ukazující, rozumí se Bůh Syn a skrze třetí rozumí se Bůh Duch svatý. Ostatní pak dva prstové dolů sehnutí, jako první prst podle malíku vyznamenává drahou duši Kristovu v těle člověka. Druhý prst, v počtu pátý, malík, vyznamenává život člověka, kterýž daleko menší jest nežli duše, a tak celá ruka vyzdvižená vzhůru vyznamenává Boha, stvořitele všech věcí, nebeských i zemských. Protož každý křivě přísahající člověk činí závazek, takto se zaklíná a říká: jestliže já dnes křivě a falešně přísahati budu, dej Trojice svatá, abych odloučen a vyvržen byl od společnosti a obcování všech svatých božích a přišel na věčné zatracení a zlořečení podle duše i těla.“

*

Tamtéž nalezáme předpis na uvarování požárů, jejž tuto jako příspěvek k dějinám požárních řádů v našich zemích v době předjosefinské otiskujeme. „Co se dotýče světla aneb ohně, s takovým šetrně zacházejte, bez lucerny ven z domu do marštal a chlívův nechoďte, tak aby se žádnému žádná škoda nestala, načež ouřadní osoby bedlivý pozor míti budou. Ten pak, u kterého by — čehož Bože uchovej — oheň vyšel, vedle uznání učiněné škody buď na těle, vězení neb penězích, ze všeho práv býti, ano i vrchnosti obzvláštní velikou pokutu složiti musí. K vejstraze pak takového nadepsaného zlého nařizuje se, aby sobě jeden každý v svým příbytku ne z proutkův, jakož až posavad neopatrnej obyčej býval, ale z cihel, k tomu ne nízký, ale vysoký komín zaopatřiti hleděl. Na to při jedné každé obci háky a žebříky aby se bezelstně vynacházely, taková vůle milostivé vrchnosti vaší naplniti se má. — Pastevcům žádného uhlí sebou na pastvu bráti nedopustíte; kdož by se pak toho dopustil a čeládka jeho na poli někde s uhlím postižena byla, tehdy 10 sáhů dříví z pokuty udělati povinen bude.“

Politický.

Obecní volby

se sice prohlašují za ne-politicum, ale v našem (Meissnerově) volebním řádě hodně zpolitisovány, jak vidno již odtud, že hlavní kandidátní listiny sestaveny a podány podle stran politických; vedle nich ovšem podle místních poměrů podány také jiné (živnostnické, obchodnické, majetníků domů a j.), ve Zlíně dokonce svou zvláštní podala „volební skupina zaměstnanců v Baťových závodech“ (na obuv).

Nejpříznivěji dopadly volby pro stranu lidovou, přes odpor všech jiných stran (namnoze zásluhou protikatolického řádění učitelského); v Praze však po nedávných silných projevech novinářských (Dr. Durych o pomníku Husově a pod.) očekáváno daleko víc. Špatně pochodily obě strany socialistické; komunisté sice postoupili, ale ne o tolik, kolik oni i jiní předpovídali.

Na Slovensku a v Přikarpatské Rusi vykonáván vlivnými činiteli vládními ohromný nátlak proti ľudovcům, kteří však přes to na Slovensku čestně obstáli, ano proti r. 1919, kdy poměry stran ještě nebyly vyhraněny, postoupili do popředí, jelikož nyní teprve v četných obcích jako strana jsou zastoupeni, namnoze i převahou. Důležito bude pro ně, aby se co nejusilovněji přičinili, prací hospodářskou a osvětnou zavésti v obcích pořádek; podaří-li se jim to, může posl. Hlinka s oprávněným pohrdáním patřiti na všechny ty infamie, jimiž od českého „pokroku“ zasypán. Smutné však jest, že v českém tisku se tato česká kopie bývalého maďarského beťárství důrazněji neodsuzuje.

*

Poválečné státní převraty soumrakem parlamentarismu a jeho demokratie?

Lloyd George ob čas uveřejňuje, jako jiní státníci, kteří evropský mír zpackali, svoje názory, jak by ve světě mohlo a mělo býti. Tak také sleduje vládní převraty ve státech (v Španělsku, Bulharsku, Italii — až do zbolševisování Rusi). Má za to, že ve všech se projevil odpor proti dosavadnímu parlamentarismu, jenž vystupoval a vystupuje pod názvem demokratismu, a právě proto, že demokratismu tolik povoluje, stává se neplodným; ve Španělsku na př. vypukla revoluce proti chabé správě, sotva tam zavedeno všeobecné hlasovací právo. Bolševictví, fascismus a jak se ty nové strany ještě jmenují, znamenají prý jen živelný odpor proti parlamentnímu a demokratickému marasmu. Vzorek takového silného jedince nakreslil prý Carlyle v Cromwellovi (v 1. pol. 17. stol.), který když mu toho mluvení ve sněmovně bylo už přes příliš, zavolal si na ni kumpanii mušketýrů a řekl jí: Tomu vašemu žvanění udělám už konec! (Parlament, angl. parliament [od středolat. parliamentum] je skutečně = hovorna, tedy podle Cromwella žv . . .).

Mussolini také si zahrál mutatis mutandis na Cromwella, nebo — římštěji vyjádřeno — na Caesara (který kdysi se senátem také dost neuctivě naložil); ponechal sice „lidu“ (t. j. poslancům) ius murmurandi, ale jen s mírou!

Ve státech tedy se pociťuje nedostatek a potřeba pevné řídící ruky naproti neschopné, namnoze korrumpované a vůdčích počinů neschopné demokratii, t. j. ruky silného jedince, jenž by napravil, co mnohohlavá a bezradná massa pokazila.

To vše se našeho NS ovšem netýká!

*

Dvojí ultimatum.

„Řízné“ ultimatum Mussoliniho Řecku za to, že za ohraničovací pochůzky mezi Albanií a Řeckem zavražděni — dosud neznámo, kým — tři členové italské komise (generál, major a poručík), vybavilo mimoděk vzpomínku na rakouské ultimatum Srbsku 1914 pro zavraždění následníka trůnu. Mussolini žádal po Řecku, aby vrahy do 5 dnů vypátralo, odsoudilo a popravilo, a hned obsadil svým vojskem Korfu, vyhrazuje si ještě opatření další. Kdyby mu nějaká cizí moc do té věci chtěla mluviti, že ze Svazu národů vystoupí. A Evropa jenom nesměle chlácholila, až se Řecko zcela podvolilo.

Rakouské ultimatum — sestavil prý je „na vyšší rozkaz“ (t. j. Berchtoldův) vysl. v. Musulin — opírající se o určité údaje bylo ve slovech také řízné, ale skutky nechaly na sebe čekati. V Bělehradě byl sice poplach, ale když rakouské vojsko nepřicházelo, dunajské monitory na Bělehrad nestřílely (jelikož byly kdesi za Budapeští!), ustoupil přípravám na válku, se začátku, jak víme, Srbsku příznivou. A Evropa mobilisovala proti zasílateli ultimata.

Kterýsi něm. deník při této srovnávající vzpomínce poznamenal, že by dnes mapa Evropy poněkud jinak vypadala, kdyby Rakousko bylo tehda jednalo tak, jako Italie teď. Možná dost!

Ročník XL. Číslo 10.

HLÍDKA.

Přehled novější literatury Cyrillo-methodějské.

JOSEF VAŠICA. (Č. d.)

Ještě zajímavější než prvý díl spisu Perelsova, z něhož jsem uvedl několik míst, jest pro nás díl druhý (od str. 181 do konce), kde nás Perels podrobně seznamuje s Anastasiem bibliothekářem.

Anastasius, který se narodil asi v letech 810—812, býval pokládán synem biskupa ortského Arsenia (srv. na př. Pastrnek, Dějiny slov. apošt. Cyr. a Meth., str. 88, pozn. 82), což však Perels z dobrých důvodů popírá a stanoví jejich příbuzenský poměr podle listu Anastasiova Adonovi z Vienne (Migne, Patr. lat. CXXIX, 742: Pendet autem anima eius [Hadriani II papae] ex anima avunculi mei, vestri vero [confratris? Arsenii] v ten smysl, že Arsenius byl strýcem Anastasiovým. Arsenius je znám také ze staroslov. legendy o Konstantinovi, kde se jmenuje spolu s Anastasiem mezi assistencí při slavné liturgii slovanské, sloužené nad hrobem sv. Pavla. Oba z nařízení papežova zúčastnili se uvítání slovanských apoštolů a církevních slavností svou podporou a pomocí. Arsenius, biskup z Orte, zastával hodnost apocrisiaria sedis apostolicae (nebo Romanae), a to snad již za Lva IV, pravděpodobněji však až za Mikuláše I (str. 225). Apocrisiarii (responsales) nazývali se dříve zástupci papežovi v Cařihradě a Ravenně, byli to tedy nejdůležitější zahraniční zplnomocněnci Kurie, a v tom smyslu se užívalo toho slova až asi do VIII. stol. pro osoby, které byly pověřeny určitou, po většině trvalou legací. Avšak u Arsenia víme s jistotou, že tento titul nesouvisel s jeho vyslanectvím, nýbrž že se jím vyjadřovala nějaká

určitá a stálá hodnost při dvoře papežském (str. 221 n.) Za Mikuláše I moc Arseniova vzrostla také tím, že se stal důvěrníkem císaře Ludvíka II a císařovny Angilbergy. Bylo mu r. 865 svěřeno důležité poselství ke králům franckým, v němž projevil sice nevšední diplomatickou schopnost, ale též nepěkné stránky své povahy, nespolehlivost, lakotu a úplatnost. Jeho neryzí a necírkevní smýšlení vyvolalo u Mikuláše I za posledních let oprávněnou nedůvěru, takže dřívější styky ochladly, a sám Anastasius ve zmíněném již listě Adonovi z Vienne, po smrti Mikulášově, stěžuje si na tuto neblahou změnu ve smýšlení strýcově a prosí Adona, aby naň působil k nápravě. Arsenius se však již nezměnil. Dovedl si sice osedlati stařičkého nástupce Mikulášova Hadriana II, ale brzy jej co nejhruběji oklamal a urazil, účastniv se nepochybně zločinu, který spáchal jeho syn Eleutherius tím, že unesl zasnoubenou již dceru papežovu. (Hadrian II byl před tím, nežli vstoupil do duchovního stavu, ženat). Proto hned poté opustil Řím a odešel k císaři do Beneventu, kde náhle zemřel. Podle soudobých letopisů byl v tom spatřován zjevný trest boží (str. 228).

Anastasiovy osudy byly neméně pestré a pohnuté. V mládí osvojil si nejen důkladnou znalost řeckého jazyka, nýbrž také dějin, literatury a vůbec národní řecké osobitosti a povahy. V Římě bylo tehdy hojně řeckých klášterů a chrámů, v nichž za bojů obrazoboreckých pronásledovaní mnichové nalezli útulek, a nebylo tedy těžko najíti učitele (str. 191 d.[1]). Anastasius měl již za sebou pilné studium církevně-historické literatury, když od papeže Lva IV, patrně v r. 847 (nejpozději 848) přijal svěcení na kněze-kardinála de S. Marcello v Římě a hned začal hráti úlohu v kuriální politice a římských stranách. Ještě však r. 848 bez vědomí papežova opustil svůj titulární kostel a odešel z Říma, zdržuje se v následujících pěti letech na různých místech, nejvíce v diecési akvilejské, pod ochranou císaře Ludvíka II, jehož byl horlivým stoupencem spolu se svým strýcem Arseniem. Byl exkommunikován, a ježto se nedostavil k soudu papežovu, zbaven kněžství a dán do klatby. Příčina, proč utekl z Říma a proč byl papežem pronásledován, byla podle Perelsa asi ta, že Leo IV byv zvolen stranou městskou proti vůli císařově, spatřoval v něm svého soupeře. Hleděl si jej napřed získati pro sebe, ale vida, že se mu to nedaří, chtěl možná zabrániti, aby se nestal jeho nástupcem. Po smrti Lva IV (17/7 855) přispíšila si strana městská a zvolila papežem bez průtahu, aby předešla císařské, Benedikta III. V Orte však, sídle Arseniově, byl v srpnu způsobem

[1]) V poznámce 4. na str. 192 uvádí Perels literaturu o rozšíření řečtiny na západě za středověku, o čemž posavad není monografie.

nekanonickým, za podpory císařovy, zvolen protipapežem Anastasius, který jako nikdy v životě, ani v této chvíli se neukázal politikem. Místo aby získal své protivníky, znechutil si svým násilnickým postupem, v němž se nehrozil poskvrniti posvátnost chrámu sv. Petra, i své stoupence, a sami císařští vyslanci po třech dnech uznali Benedikta III, vymohše toliko svým straníkům, biskupům Radoaldovi, Arseniovi a také Anastasiovi, milost. Anastasius připuštěn do společenství laiků, a jak se zdá z některých jeho výroků, sám později nahlédl, že se k papežství nehodil. Zřekl se svých ctižádostivých plánů, vstoupil pravděpodobně ještě za života Benedikta III do kláštera a věnoval se tu svým překladům z řečtiny. Totožnost Anastasia bibliothekáře s protipapežem Anastasiem, kterou po prvé dokázal Hergenröther (Photius II, 230—240), je ztvrzena od Perelsa novým důkazem, a celá otázka přehledně probrána na konci ve zvláštním exkursu (str. 317—322).

Mikuláš I, na jehož zvolení mohl snad míti nějaký vliv i Arsenius, přijal Anastasia úplně na milost a znaje jeho schopnosti jazykové, rozhodl se jich užíti ve sporech s východany. Ustanovil jej — jak a kdy, nevíme — opatem kláštera Panny Marie v Trastevere, ale bez kardinálského titulu, jenž byl jinak s tím kostelem, tituli Calixti, sloučen. Do služeb Kurie přijal jej v zimě r. 861—862.

Určiti jeho postavení u dvora papežského a způsob i míru jeho spolupráce za Mikuláše I pokouší se Perels kritickým rozborem Mikulášovy korrespondence v II. kapitole druhého dílu (str. 242—316). Je to nejcennější část celé knihy. Podle toho se stal Anastasius sekretářem, „tajemníkem“ papežovým v původním slova smyslu, neboť činnost jeho byla před širší veřejností úmyslně tajena a zamlčována, aby snad jeho dřívější špatná pověst nebyla někomu kamenem úrazu. Úřad knihovníka u Kurie však tehdy zastával (v letech 862 až snad 866) biskup Megistus z Ostie. Zemřel-li Megistus již r. 862 nebo 863, zdá se, že po něm Anastasius převzal neofficielně tento důležitý a vlivný úřad; nasvědčuje tomu ta okolnost, že byl výtečně obeznámen se stavem papežského archivu a papežské, s ním související knihovny. Takováto tajná působnost, o níž však přece tu a tam proskočily řídké a nejisté zprávy, byla možna jen při tehdejší neobyčejně volné organisaci papežské kanceláře, a později nedá se mysliti. Úkolem Anastasiovým bylo, aby jako dictator byl papeži pomocníkem při sestavování kuriální korrespondence. Svou obsáhlou znalostí řecké literatury uplatnil se jmenovitě v otázkách týkajících se východní církve, ale i v jiných oborech lze zjistiti stopy jeho ducha. V některých delších listech možno

stopovati společnou práci obou, Mikuláše i Anastasia, a s pravděpodobností odlišiti i jejich diktáty. Anastasiovi příslušejí hlavně vědecké partie polemik a důkazů. Nicméně vedl si Mikuláš I svou korrespondenci sám osobně, dávaje si předkládati vše, co přicházelo nebo bylo odsíláno. Až snad v posledních měsících života papežova, kdy síly jeho vypovídaly, popřál svému důvěrníku větší volnosti. Anastasius ani nebyl schopen, aby udával směr papežské politice, jak se někdy myslilo, neboť mu k tomu chyběla mravní opravdovost a politický smysl. Právě listy Mikulášovy, pozorujeme li je jako celek, jsou výmluvnými doklady politiky velkých rysů a mají všechny jednotnou pečet vynikajícího politika a vyhraněné osobnosti. Jsou dílem Mikulášovým, a Perels plně přijímá slova, jež o nich napsal životopisec Mikulášův (podle Perelsa sám Anastasius) v Liber pontificalis: „Kdo chce poznati svaté snahy Mikulášovy, najde je nad světlo jasněji v jeho listech“ (str. 316).

Jaké byly další osudy Anastasiovy po smrti Mikuláše I, popisuje nám Perels na str. 231—241. Za Hadriana II byl jmenován, brzy po jeho nastolení, officielně knihovníkem římské církve a náležel k nejvlivnějším osobnostem dvora papežského. Za příchodu sv. Cyrilla a Methoděje do Říma měl vynikající účast, spolu s Arseniem, při jejich uvítání i při slavnostech, jež se potom konaly; Anastasius hodil se právě pro svou znalost řečtiny nejlépe k tomu, aby jednal se solunskými bratry (str. 232). Po ostudě s Eleutheriem Anastasius byl odsouzen a dřívější tresty církevní proti němu obnoveny (12/10 868). Utek z Říma žil u dvora Ludvíka II, uče jeho dceru Irmingardu. Asi v létě r. 869 dosáhl opět milosti papežovy a svého dřívějšího postavení u Kurie, což si sotva lze jinak vysvětliti, než že dokázal svou nevinu při zločinu Arseniově; snad pomohla také přímluva císařova. Brzy potom se vypravil ještě s dvěma posly císařovými do Cařihradu, aby zprostředkoval sňatek syna Basiliova s Irmingardou, maje také již mandát od papeže pro nastávající synodu. Ze sňatku sice nebylo nic, ale za to šťastněji skončilo jeho poslání církevní. Zastihl ještě, dospěv do Cařihradu, desáté a poslední zasedání VIII. sněmu (28/2 870). Není pochyby o tom, že se Anastasius v byzantských kruzích uplatnil způsobem vynikajícím, ač nemůžeme určitěji říci, v čem koncil se skončil rozhodným morálním výsledkem, ano vítězstvím pro papežství, ale šťastného konce patriarchálního sporu nelze přičísti na vrub diplomatickému zákroku Anastasiovu, nýbrž nanejvýš jeho dřívější horečné činnosti v tom boji. Převahu zjednaly Římu především vytrvalost papeže Mikuláše I a změna na trůně cařihradském. Podobně nelze naobrat viniti Anastasia, že účinek

VIII. koncilu trval jen krátce; hluboce církevní a politické protivy, nikoliv osobní viny tu přivodily rozhodnutí (str. 237).

Anastasiovou zásluhou se nám také zachovala akta této VIII. synody. Dal si totiž pro sebe opsati úplný exemplář synodních akt, aby později z něho pořídil překlad. Authentický svazek akt, jejž nesli papežští vyslanci, zahynul na zpáteční cestě v loupežném přepadení, náhodou nebo úmyslně, takže přišli do Říma s prázdnou. Anastasius však, aby mohl podati zprávu císaři Ludvíkovi o svém poslání, vrátil se jinou cestou a mohl tedy Hadrianovi odevzdati svůj exemplář, jejž potom přeložil. Tím ovšem, jak se upozorňuje v poznámce (2. str. 238), authenticita těchto akt není ověřena, v celku však přece dlužno je pokládati za spolehlivé.

Své vlivné postavení udržel si Anastasius i za Jana VIII a na četných listinách z papežské kanceláře možno té doby čísti jeho jméno. Tehdy se již asi úplně očistil a ospravedlnil. Na sklonku svého života vešel v písemný styk s Fotiem, který r. 878 opět se stal patriarchou. Snad to byly spíše společné literární zájmy, které je sblížily, než pohnutky politické. Ostatně jest nejisto, zastihla-li odpověď Fotiova na nezachovaný list Anastasiův slavného bibliothekáře ještě na živu. Poslední bezpečná zmínka děje se o něm v jedné listině Jana VIII z 29/5 877. Poněvadž v listině téhož papeže z 29/3 879 již vystupuje jako knihovník Svatého stolce biskup Zacharias z Anagni, lze se domnívati, že Anastasius byl již mrtev. Možno-li dohad Lapôtrův míti za správný, že psal Fotiovi list v dubnu 878, zemřel buď ještě r. 878 nebo počátkem r. 879. Poslední léta zaměstnával se většinou překládáním, jak svědčí skrovné zbytky jeho korrespondence; valná část jeho překladů (akta VII. oekum. sněmu, Chronographia tripartita podle Nikefora, Georgia Synkella Theofana) povstala právě v sedmdesátých letech. Význam Anastasiův, který povahově není zrovna sympathický, ač je to osobnost svérázná, tkví v jeho nevšedním vzdělání historickém, církevně právním a především jazykovém, jež mu zajistilo tak čelné místo u Kurie papežské, a v jeho činnosti literární, kdežto politické nadání a politický význam ustupují do pozadí.

Tím jsem stručně naznačil obsah cenného spisu Perelsova a nepotřebuji ani podotýkati, že k methodicky správnému postupu druží se i ladná vnější forma, ač papír nepřízní času je chatrnější, nežli jsme zvykli u Weidmanna, že tu možno najíti kromě informativního úvodu (str. I—IX) přehled literatury a podrobný ukazatel. Je to zkrátka dílo,

jaké se neobjevuje denně na literárním trhu, ovoce mnoholetých a svědomitých studií.

E. Perels je přísně věcný a nestranný. Toho nelze říci o jiném protestantském historiku, Hans von Schubertovi, který ve svém rozsáhlém díle (Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter, I. und II. Halbband, Tübingen, Mohr-Siebeck 1921, XXIV+888 stran in 8°) pojednává (§ 33, str. 501 n.) o počátcích missie v severní a východní Evropě a mezi Slovany, při čemž věnuje také samostatnou stať (str. 518—524) slovanským apoštolům, arci apoštolům u něho jen v uvozovkách, a hned z počátku zdůrazňuje proloženým tiskem naprosté fiasko jejich moravsko-pannonské misse. Schubert je znám již svou přednáškou v akademii věd v Heidelberce 26/2 1916 (Die sogenannten Slavenapostel Constantin und Methodius. Ein grundlegendes Kapitel aus den Beziehungen Deutschlands zum Südosten. Heidelberg, C. Winter 1916, str. 32). Chtěl prý jí vrhnouti na zápas Německa ve světové válce o prestiž na Balkaně světlo z IX. století! Je zatížena německou válečnou psychosou a obraz slovanských apoštolů je tu zkreslen. V přítomném spise vede si Schubert poněkud opatrněji. Největší jejich čin vidí ve vynalezení slovanského písma a v překladu Bible; Konstantin, jemuž při tom náleží vůdčí úloha, stal se tak „slovanským Ulfilou“ (str. 519). Vedle svých dějinně-politických zřetelů řídí se Schubert hlavně Brücknerem (liturgie slovanská konala se v obřadě západním, list papeže Hadriana II jest podvržen, vrchol působnosti Methodějovy klade se do let 873—879, význam povolení slovanské bohoslužby v r. 880 oslaben) a běží mu všude především o „světodalné rozpětí německého živlu.“ Proto netají svého uspokojení, že smrtí Methodějovou „nebezpečí řecko-slovanské národní církve u bran bavorských bylo zažehnáno“ (523) anebo že „německo-bavorský vliv“, který ztotožňuje s římským a západním, „byl aspoň po Bělehrad i církevně zachován“ (524). Na jednom místě (pozn. 2 na str. 523) odvolává výraz Verschlagenheit, kterého užil v přednášce (str. 23) o sv. Methoději, tvrdě, že se vyrovnal prohnaností Wichingovi. Jinak dobře vyložil otázku pramennou jakož i životní děje slovanských apoštolů před příchodem na Moravu, místy též leckterou okolnost nově osvětlil, takže těchto několik stran, do nichž vměstnal celou moravsko-pannonskou episodu, zasluhuje povšimnutí. (O. p.)

Resignace opata louckého Zikmunda Kohela roku 1614.

JAN TENORA. (O.)

O záležitosti loucké nebylo rozhodnuto nic ani začátkem listopadu. Ještě se pomýšlelo, aby zůstal Zikmund Kohel opatem, ale aby byli přidáni dozorci nad ním, ale také se již navrhovalo, aby se jmenovala osoba, proti níž by nebylo námitky, znalá zemského jazyka a zákonův, a ta že by se při volbě postulovala. Pořád také v nemilosti na císařském dvoře trval visitátor Questenberk, a nikterak nechtěli, aby při volbě v Louce byl přítomen. Tento stav a tento požadavek oznamoval arcibiskupu pražskému nejvyšší kancléř. Arcibiskup vroucně mu děkoval 3. listopadu, že jediný ujal se všecek milosrdenstvím hnut polomrtvého řádu premonstrátského, když ho kněz i levita pominuli. Hájil visitátora, že nemá žádné viny na resignaci Kohelově; na visitaci byl volán rozkazem císařovým a mlčky byl při tom, co se od Kohela dobrovolně autoritou papežovou ustanovilo. Jestliže císař přes to přese všecko poroučí, aby Kohel byl zase dosazen, co arcibiskup udělá? — k Bohu oči své obrátí. Aby se před volbou jmenovala osoba úplně vhodná a řeči a zákonů znalá, je tvrdé a těžké a proti svobodě volby, — netřeba potom při volbě vzývati Ducha sv. Na požadavek, aby visitátor nebyl při volbě, arcibiskup však přistupoval; o to se arcibiskup postará, a visitátor rád to ponechá opatu zábrdovskému. Když pak nejv. kancléř žádá za odpověď, odpovídá arcibiskup, že všecko přenechává apoštolskému nunciu Placidovi, jenž jest u dvora, a že strpí, cokoli rozhodne. Zatím že bude v úzkosti očekávati zprávu kancléřovu o tom, co bylo ujednáno.

Opis tohoto svého psaní ke kancléřovi posílal arcibiskup nunciovi podotýkaje, že je jist, že nuncius nedopustí ani nejmenšího na úkor řeholníkům.[1])

Působením nejvyššího kancléře a nuncia klonila se přece znenáhla záležitost loucká ku prospěchu představených řádových, jimž ponechán návrh, kdo by mohl býti v Louce opatem. Tak překonalo se nebezpečí, že bude někdo císařem do Louky za opata prostě dosazen, neboť mluvilo se skutečně o některém z kanovníkův olomouckých. Arcibiskup pražský byl dotazován na vhodné osoby; měl jmenovati dva nebo tři, z nichž

[1]) Strahovská knihovna, Kopiář Questenberkův 1614—1618, fol. 23—27.

by si řeholníci loučtí opata zvolili nebo postulovali. Arcibiskup zaujal k tomu toto stanovisko: Nebyl pro to, aby ze tří osob císařem navržených musili v Louce jednoho zvoliti, protože byla by tím porušena svoboda volby, která byla autoritou papežovou při resignaci Kohelově ponechána řádu a jeho představeným. Nezdálo se mu ani, že by bylo tak zjevno, že by byli řeholníci loučtí tak nezpůsobilí: jsou i mezi nimi vzdělaní i české řeči mocní, a třebas by snad jim v některé stránce chybělo a nejsou ve všem dokonalí, kdo ví, zdali by nepřevážili druhých nadanějších. Opatem ať je však jen premonstrát. Nelíbí-li se loučtí řeholníci a legitimní dědici, má řád premonstrátský vhodné muže také v jiných klášterech moravských a českých. Hned jmenuje zábrdovského převora, Čecha, P. Jakuba Adamidu, znalého obojího jazyka, muže vzdělaného, jehož doporučují i mravy i s opatrností apojená zbožnost. Není hany u probošta drkolenského v Rakousích P. Krišpina, Moravana z Olomouce, který dobře prospíval ve vědách a jazyka českého prostředně jest mocen, kterýž nedostatek snadno by doplnil zvykem a cvikem; již skoro sedm let jest samostatný a bezúhonný a s pochvalou se účastní veřejných záležitostí. Rovněž i P. Kašpar Malý (Parvus), druhdy převor v Teplé, nyní po několik let farář v Chotěšově a osvědčený zpovědník jeptišek, jenž vystudoval u Jesuitů, česky i německy zběžně mluví, jest dospělého věku, vážný, a nikomu nezavdal nejmenší příčiny k pomluvám. A jest ještě více takových, ale arcibiskup zajisté správně z každé země jmenuje jednoho. Z nich by mohl býti někdo postulován. Řeholníkům louckým ať se dá plná svoboda zvoliti si někoho z kteréhokoli kláštera, a arcibiskup chtěl se o to přičiniti, aby při volbě postulovali někoho ze jmenovaných. Za tím účelem chtěl jednati s řeholníky louckými; mínil jim všecko vyložiti a udati zřetelně důvody toho, co jako laskavý otec od nich žádá, a nepochyboval, že se jeho žádosti přizpůsobí.[1])

V ten smysl odpovídal 18. listopadu nejvyššímu kancléři zároveň žádaje, aby měl několik dní strpení do další zprávy. Ale naděje, které upínal arcibiskup k louckému klášteru, byly předčasny. Jak administrator Roth, tak i konvent stáli na tom, aby byla jim dopřána svobodná volba z vlastního konventu. Proto dovolávali se arcibiskupa. V odpovědi z 25. listopadu ujišťoval je arcibiskup, že jedná s nimi upřímně jako otec, a že byli by převládli odpůrci, kdyby ho nebylo. Jak věci stojí, oznámí jim ústně visitátor, který přijde na Moravu, protože se všecko

---

[1]) Tamže fol. 29—31.

nemůže napsati, ačkoli se všecko děje na jejich prospěch. Ale protože se visitátor nemůže tak dlouho zdržeti, aby 29. listopadu dostavil se do Jihlavy administrator a s ním tři nebo čtyři z konventu, kteří by měli plnou moc konventu, aby mohli jednati a dojednati to, co je prospěšno a spolu nutno. A druhým listem po třech dnech ubezpečoval, že by chtěl, bylo-li by možno, učiniti úplně po jejich přání, ale bude-li nezbytno, že doufá, že řeholníci učiní podle jeho rady, a že nebudou zklamáni; k tomu, co arcibiskup od nich žádá, radí také nejlepší přátelé.[1])

Nastávalo nejdůležitější jednání, jak ukončiti záležitost louckou. Arcibiskup obrátil se zase na spolupůsobení kardinála Dietrichštejna; k němu vypravil opata zábrdovského, aby ho požádal, aby se přičiňoval pokud jen může, ve smyslu arcibiskupově. Visitátora Questenberka poslati k němu nemohl; pořád ještě se tvrdilo, že není vlastně ani opatem ani visitátorem, a roznášelo se, že je mu ode dvora císařského zakázáno zasahovati do řádových záležitostí na Moravě, a že nesmí ani do země choditi.

Do Jihlavy přibyl visitátor jenom jako na zapřenou. Tam přibyli za ním vyslaní řeholníci z Louky, ale marně bylo s nimi jednáno. Visitátor předložil jim, že z konventu louckého žádný nemůže býti volen za opata, že je tedy nezbytno, aby z jiného kláštera opata postulovali, a oznámil jim hned osoby vhodné. Loučtí však tvrdošíjně odpírali říkajíce, že privileje se znásilňují a že oni odmítají se jako neužiteční, ač je jich tolik.

Když nemohlo nijak býti dosaženo shody, použil arcibiskup statut řeholních, která dávala řádovým představeným právo, aby v případě nezbytí sami učinili, jak uznají za potřebno. Již nezastával, že by mezi louckými řeholníky mohly býti vhodné osoby za opata, ale sám potvrzoval, že v Louce není nikoho, kdo by za opata dostačoval: buď neznají česky nebo neumějí latinsky mluviti, což oboje že je se škodou jak pro hospodářství, tak pro řeholní kázeň. Někteří česky mluví, ale jsou pohříchu nevázanějšího života a nevzdělaní, druzí trochu v učení prospívali, ale byli by všem na posměch, kdyby v zemi ve veřejném životě měli působiti. Když tedy v Louce nemají vhodných osob, rozhodoval arcibiskup, že oznámí se jim osoby, z nichž by postulovali. Budou-li se vzpěčovati, určí se jim jedna osoba, kterou budou nuceni beze zdráhání přijmouti. Tento postup oznamoval arcibiskup 9. prosince nunciovi

[1]) Tamže fol. 31—33.

dodávaje žádost, aby císař aspoň pro tenkráte odvolal zápověď volby; přikládal také ustanovení statut řádových, že arcibiskup tak jednati může, a ještě prosil, aby nuncius loucké řeholníky napomenul, aby se zachovali podle vůle arcibiskupovy a nedopustili se něčeho, proč by musil zakročiti císař.[1])

Rovněž nejvyššímu kancléři oznamoval arcibiskup negativní výsledek jednání v Jihlavě a žádal o působení, aby císař uvolnil zákaz volby; arcibiskup že se přičiní, aby některý hodnější ze jmenovaných stal se opatem, a že jen takového schválí, jehož bude doporučovati znalost jazyků, vzdělání a osvědčená zbožnost. Doufal, že císař tak učiní, protože zajisté bude zvolen takový, jemuž nebude hany. A ještě si přál arcibiskup, aby nejvyšší kancléř Loucké vážně napomenul, aby neodporovali arcibiskupovi, aby nepodlehli většímu nebezpečí a nemusili přijmouti vnuceného opata.[2])

Ale přes to přese všecko protahovala se ještě dále záležitost loucká. Vzrušeně po svém způsobu ujímal se jí a při tom sama sebe zase visitátor Questenberk prose 16. ledna 1615 nejvyššího kancléře opět o přispění. Stěžoval si, že se mu bez příčiny upírá, aby se jmenoval visitátorem neb opatem, a že nepravost našla ochranu, ačkoli resignaci opata Kohela sám papež schválil a prohlásil. Zapřísahal nejvyššího kancléře, aby se zastal té věci, aby již opat v klášteře byl. Není-li sám visitátor hoden, aby ruce přiložil, žije přece arcibiskup, a na Moravě zastoupí ho již někdo, a jistě představení dají souhlas jen k volbě toho, jehož uzná panovník, a jenž bude míti vzdělání i rozšafnost. Nechť jen dopřeje se jejich řádu svoboda. Ať neomezuje jejich svobody ani kardinál Dietrichštejn jako ordinarius loci, jenž po resignaci Kohelově výslovně se vyjádřil, že již úřad svůj vykonal a že mu již nezbývá nic činiti. Dali již vhodné opaty do Zábrdovic a Hradiště, dají i do Louky.[3])

Také arcibiskup netrpělivě a nedočkavě očekával zprávu od nejvyššího kancléře, že záležitost loucká vezme již konec; měl starosti, aby byla vyřízena čestně a se svobodou řádu. Odklady působily všude jen neklid a nespokojenost. Zejména také v louckém klášteře; nechtěli tam nijak přistoupiti na rozhodnutí představených a stále ještě pokoušeli se obhájiti vlastní neztenčenou svobodu při volbě.[4]) Proti vůli před-

---

[1]) Tamže fol. 33—34. — [2]) Tamže fol. 34—35. — [3]) Tamže fol. 38—39. Kardinál Dietrichštejn chtěl býti při volbě opata v Louce. — [4]) Visitátor však jim vyčítal, že tak činí proto, že se bojí omezení uvolněné svobody, a že by byli donuceni budoucně zůstávati v konventu.

stavených vypravili za tím cílem své vyslance ke dvoru císařskému a domáhali se opětně i u arcibiskupa svého práva. Vypisovali mu, jak je v klášteře, jak věřitelé naléhají, žádali o zmocnění, aby mohli přikročiti ke kanonické volbě a prosili i za P. Matěje. Arcibiskup jim odepisoval 5. února. Zakazoval se, že jakož činil, tak i vždy bude činiti, co bude k jejich prospěchu a slávě, — kéž by však i oni byli vděčnými syny! Klášteru prokázal v té sporné věci nejednu službu u císaře i jeho dvora. Vytýkal však, že by řeholníkům svědčilo více starati se o pokoj kláštera, než marně se škodou výloh i času proti rozkazu představených v hluku dvorském blouditi. Arcibiskup sám očekává list císařův, kterým zákaz volby odvolá; nebude-li na ujmu svobody řádové, učiní podle svého úřadu, co všichni dobří schválí, — jinak bude prošen opět císař, aby dále svobodu chránil. Napomínal, aby zatím řeholníci doma zůstávali a nikam nechodili leda na zvláštní rozkaz. Projevoval s nimi soustrast, že věřitelé naléhají a veliká břemena klášter tíží, ale dodával, že je to trest za hřích, že pohrdli svými řádovými visitátory a ohlíželi se potupně po cizí pomoci. Rozhodoval pak, že o P. Matějovi není radno zatím něco stanoviti; až budou míti opata, že bude arcibiskup pomýšleti také na milosrdenství pro něho; zatím ať osvědčuje mírnost, uctivost, zbožnost, střízlivost a ostatní řeholní ctnosti, aby špatné skutky napravil lepšími činy.[1])

Než co arcibiskup tento list posílal, bylo již císařem o volbě rozhodnuto. Již s datem 20. ledna 1615 oznamoval císař Matyáš kardinálu Dietrichštejnovi, že maje zprávu o nynějším způsobu kláštera louckého uznává za slušné a potřebné, aby zase opatem opatřen byl. Pročež že budou moci ve jménu P. Boha všemohoucího bratří téhož kláštera, jak řád a regule jejich ukazuje, k volení přistoupiti, a osobu hodnou, kteráž by netoliko klášteru, ale i císaři a stavu prelátskému v markrabství moravském k platnosti býti mohla, za opata obrati, tak aby i císař ho potomně potvrditi žádného rozmýšlení neměl. Kardinál měl to konventu louckému uvésti v známost a se přičiniti, aby se dle tohoto psaní císařského zachovali; císař že píše o tom také arcibiskupu pražskému.[2])

Ale tento list císařský byl dosti pozdě vypraven. V klášteře louckém nevěděli o něm ještě 12. února. Tehdy totiž žádali kardinála o sečkání dluhu, kterým klášter byl ještě za opata Kohela povinen, a psali také

[1]) Strahovská knihovna, Kopiář Questenberkův 1614—1618, fol. 43—44. — [2]) Mikulovský Historický archiv, svaz. 158, original český.

znepokojeně o bývalém opatu, že sám vykládá a že také od jiných se roztrušuje, že zase bude opatem. Kardinál s odpovědí nespěchal; odepisoval jim teprve 12. března, že musejí dluh splatiti, protože nutně peněz potřebuje na zaplacení statku chropyňského, a že všecky výklady a pověsti o Kohelovi nejsou pravdivy, ježto císař dovolil volbu opata, a vyzýval je, ježto je nutno s nimi mluviti, aby se co nejspíše k němu na Mikulov dostavili.[1])

Arcibiskup pražský dostal list císařský také až asi v polovici února zároveň s přípisem nejvyššího kancléře, jenž prostředkoval mezi visitátorem a kardinálem Dietrichštejnem, který chtěl býti při volbě opata v Louce. Arcibiskup odpovídal 18. února, že visitátor bude kardinálovi prokazovati všemožnou uctivost, nebude-li chtíti jen něco na úkor řádu. Ale nynější požadavek kardinálův nemá příkladu: biskupové nikdy při volbách praelátů premonstrátských neměli účasti; je to přímo na odpor statutům řádovým. A když byl kancléři poděkoval za všecky dosavadní služby a prosil i o další zastání, přednesl ještě žádost o radu, myslí-li, že visitátor, o němž se před několika týdny rozneslo, že je mu císařem zakázáno na Moravě kláštery visitovati, může bezpečně jíti, a nebylo-li by obtíží při potvrzení nového opata z toho důvodu, že by visitátor volbě předsedal.[2])

Arcibiskup spolu s visitátorem shodli se již koho postulovati; rozhodli se pro P. Kašpara Ludvíka Stodského, faráře chotěšovského. Ale ještě bylo dosti nejisto, jak bude při volbě. Byly otázky: bude předsedati visitátor?, nepostaví se řeholníci v Louce na odpor postulaci?

Cestu visitátorovi zase urovnával nejvyšší kancléř a dosáhl, že visitátor byl přijat na milost; účast nebyla mu bráněna a jeho pravomoc nebyla omezována. Nejvyšší kancléř radil také, jak by si bylo počínati, začež mu arcibiskup 3. března děkoval a sliboval, že pokud jen možno ve všem se podle jeho rady zachovají.[3])

Větší však starosti byly, jak bude v samém klášteře. Stále byl tam odpor proti návrhům arcibiskupovým, a zase mu v té věci psali. Než arcibiskup se také připravoval na to, jak odporu čeliti. Psal 3. března kardinálu Dietrichštejnovi, že k němu vypraví vyslance řádové, a ti že ho poprosí, kdyby bylo potřeba, aby svou autoritou přispěl.[4]) Kardinál odpovídal zdvořile 20. března a zakazoval se, že s radostí prokáže mu všemožné služby, jimiž by se mu zavděčil. Bude-li žádán

---

[1]) Kroměřížský archiv, Kopiář 39, fol. 147. — [2]) Strahovská knihovna, Kopiář Questenberkův 1614—1618, fol. 52—53. — [3]) Tamže fol. 67. — [4]) Tamže fol. 65.

k volbě loucké o nějakou pomoc nebo přičinění, že rád všecko učiní, a že velmi moudře arcibiskup soudí, že má býti opatem znalý a zkušený muž, jenž by tam obojí správu (duchovní i světskou) zavedl a dal do pořádku, nebo jinak hrozí klášteru očividná zkáza.[1])

Za šťastnou volbu nařizoval visitátor modlitby v moravských klášterech premonstrátských, zvláště v Louce. Tam dopsal také ještě arcibiskup, že není teď třeba jim na jejich list odpovídati, když jim všecko obšírněji vyloží řádoví vyslanci k volbě ustanovení po svém příchodu. Zatím aby si oblíbili mírnost a střízlivost, aby osvědčili zbožnost a aby prosili Boha o pomoc; zatím také ať se P. Matěj mírně chová. Oznamoval také, že dostal od císaře a jiných hodnostářův ode dvora listy, jimiž císař projevuje svou vůli.[2])

K volbě volal visitátor opaty ze Zábrdovic a Hradiště a probošta drkolenského. Před volbou, když visitátor Questenberk ubíral se na Moravu, poslán byl od arcibiskupa napřed ke kardinálu Dietrichštejnovi, aby poslechl jeho mínění o volbě i o jiných potřebách; měl znova prositi, kdyby bylo třeba, aby vhodně pomohl. Konventu louckému zaslal pak arcibiskup poručení, aby řádové praeláty příchozí k volbě slušně přijali a by poslechli všech jejich rozhodnutí tohoto času nutných; znajíť vůli arcibiskupovu a rozkaz císařův.[3])

Tak bylo všecko připraveno k volbě v Louce ustanovené na 30. března 1615. A volba — vlastně postulace — dopadla, jak arcibiskup i visitátor zařídili a jak byla i vůle císařova. Řeholníci pod nátlakem z donucení a nezbytnosti uposlechli. Postulován byl farář chotěšovský z kláštera tepelského Kašpar Ludvík Stodský; jak visitátor dí, hodnost na sebe vloženou přijal z poslušnosti. Že však při volbě někteří přece těžko se přizpůsobili, viděti z trestů, jimiž potrestal visitátor podněcovatele odboje. P. Matěj z Louky byl poslán do Hradiště, a měl tam býti držen v přísném vězení, aby se nedostal ven a nezačal zas nových bouří. P. Maximilian byl dán do Jerouše.

Šťastný výsledek volby oznamoval visitátor apoštolskému nunciovi a děkoval za všecko přispění; při té příležitosti vzdával také chválu nejvyššímu kancléři, že při veškerém jednání měl zřetel, aby se nestalo ani nejmenšího na ujmu řádu premonstrátského.[4])

Začátkem května ubíral se nový opat na Moravu. Visitátor pomáhal uváděti jej do jeho úřadu. Posílal jej ke kardinálu Dietrichštej-

[1]) Kroměřížský archiv, Kopiář 39, fol. 146. — [2]) Strahovská knihovna, Kopiář Questenberkův 1614–1618, fol. 66. — [3]) Tamže fol. 69—70. — [4]) Tamže fol. 74—76.

novi, aby si vyžádal od něho pomoci za prvních velikých obtíží. Při tom visitátor děkoval sníženě za všecka dobrodiní sobě prokázaná a osvědčoval se býti služebníkem a poslušným kaplanem kardinálovým, — přízeň kardinálova zase zdála se mu býti prospěšnou. Nezapomínal však ani tehdy na to, co se mu vidělo prospěšným pro řád; žádal, aby uprázdněné řeholní fary obsadil kardinál svými kněžími, aby řeholníkům nebyly příčinou neužitečných myšlenek a mnohonásobných roztržitostí,[1]) — ale chtěl to jistě zvláště z té příčiny, aby řádoví řeholníci na farách nepodléhali jurisdikci a visitacím biskupovým.

Nový opat měl v klášteře těžké postavení; život mu roztrpčoval zejména bývalý opat. Byl sice z kláštera na faře v Šatově, ale trpkým mu bylo, že již není opatem. Do poslední chvíle věřil a vykládal, že bude zase opatem. Když byly jeho naděje zklámány, dělal všecko novému opatu na vzdory. S sebou si vzal z kláštera bez povolení představených za zpovědníka jednoho řeholníka, prý nevzdělaného a málokdy střízlivého, a proti novému opatu stále brojil a nic mu u něho nebylo vhod. Svou infulou a opatskými odznaky se honosil, jakoby ukazoval, že mu po novém opatu nic není. Nový opat konečně pozbyv trpělivosti důtklivě žádal Zikmunda Kohela, aby vrátil infulu a jiné opatské odznaky i kalich, a odepřel mu toho užívati; rovněž žádal o vrácení parament, která si Kohel vzal, protože mu byla darována, a domáhal se i kalichu, který Kohel dal do kostela domamilského. Žádost tato nového opata byla ovšem neoprávněna, — nevěděl dobře o tom, co bylo při resignaci ustanoveno. Toto bylo zase vítanou příležitostí Kohelovi, aby si vedl stížnost u kardinála do nového opata i řádu, že se jedná proti výslovným podmínkám resignace, a dožadoval se i jiných věcí; stěžoval si, že jeho služebníci byli propuštěni a že jim nebylo zaplaceno, že se mu nedostalo dříví, a že se mu nedává od kláštera potřeb k lepšímu vyživení; také prosil, aby mu kardinál potvrdil, že bude míti faru na vždy. Kardinál sdělil stížnosti Kohelovy s visitátorem a novým opatem a oznamoval pak 11. července 1615 Kohelovi, na čem se usnesli. Infula a jiné odznaky opatské i kalich a darovaná paramenta mu zůstanou, o kalich domamilský ať si nepřipouští starostí. Dosavadní jeho zpovědník, jehož si sám vybral, musí však zpátky do kláštera, ale dá se mu jiný, kterého nikoli Kohel sám, nýbrž i představení řádoví uznají za vhodna. Že se mu posud nedovezlo dříví na vystavění fary, tím není vinen nový opat, který sotva dva měsíce spravuje klášter, ale doveze

[1]) Tamže fol. 75.

se mu brzy. O propuštění čeledi Kohelovy tvrdil nový opat, že odešla nebo odepřela sloužiti, protože někteří z nich nezastávali dobře svého úřadu a druzí neměli účtů v pořádku, ale ustanoví se den všem, kteří mají požadovati nějaký plat, a tam může opat své námitky proti některým pronésti a svědky dokázati, a dva nebo tři dožádaní mužové rozhodnou, zdali a kolik se má komu zaplatiti. Co však žádal Kohel od kláštera potravin na přilepšenou, o tom nebylo při resignaci nic vyhrazeno a představení zadluženého kláštera musejí býti proto omluveni, že tohoto času takovému přilepšení odpírají, pročež aby se spokojil se slušnými příjmy farními a šetřil. Kardinál také nemůže mu dáti potvrzení na stálé držení fary, dokud nebude míti jisté naděje, že bude počestného života a mravů; zatím že mu posílá investituru. Napomínal ho pak, aby byl živ v řeholním pokoji a bázni boží, a bude-li své povinnosti pilně plniti, že nedopustí, aby mu kdo v pokojném držení fary překážel nebo neslušně mu činil obtíže. A dodával, aby odložil všecku nevraživost a nepřátelství a všecko, z čeho jsou sváry, a jen si sám hleděl pokoje, aby jeho protivníci neměli žádné příčiny zle o něm mluviti; potom že mu kardinál vždycky své ochrany na jeho prospěch poskytne.[1])

Ale napomínání toto bylo málo platno; příliš hluboko utkvělo u Kohela tísnivé vědomí, že již není opatem. Byl padlá veličina, a snad se mu to dávalo dosti na jevo; tomu svému ponížení se vzpíral, hledal zapomenutí ve společnosti a ještě více se proti novému opatu zatvrzoval. Visitátor zase v září 1615 o tom oznamoval kardinálovi,[2]) že se zahazuje a činí mnohé věci na potupu opatovu; žádal proto, aby ho přísně napomenul. Než ani později (v březnu 1616) neustávaly na něho stížnosti, že dělá, jakoby byl ještě opatem, a že se vměšuje do věcí, které mu již byly zakázány.[3]) Za bývalého opata přimlouval se však u kardinála v létě 1616 opat z Kotvíka (Göttweig), kardinál odpovídal 22. srpna, že se ho vždy zastával a dovolával se k tomu svědectví Michnova.[4])

---

[1]) Kroměřížský archiv, Kopiář 39, fol. 159—160. — [2]) Poměr mezi kardinálem a visitátorem byl tehdy dobrý; Questenberk nepřestával kardinála ujišťovati, jak si ho váží a jak mu vždy ve všem chce sloužiti, — a kardinál neváhal ho vroucně doporučovati: 1. září 1616 přimlouval se za něho u krále polského, ježto chtěl visitovati v Polsku. Jeho zbožnost a opatrnost že přiměly kardinála, aby jeho zbožné snahy v úřadě doporučil králi tím více, čím jistěji poznal, že nepracoval nadarmo o to, aby řeholní kázeň téměř pokleslá v klášterech diecese olomoucké zase byla obnovena a opět se zaskvěla; prosil tedy krále, aby mu poskytl pomoc přízně své. (Tamže fol. 218.) — [3]) Strahovská knihovna, Kopiář Questenberkův 1614—1618, fol. 80, 106—107. — [4]) Kroměřížský arcibiskupský archiv, Monastica.

Konec všemu škorpení a sočení, nepokoji a neklidu učinila smrt Zikmunda Kohela; 18. března 1617 byl již mrtev.

* * *

Opatství Zikmunda Kohela není utěšeným obrazem církevních dějin moravských. Život jeho a život v klášteře, jemuž byl v čele, nebyl zřízeným životem řeholním; byl na pohoršení katolíkův a na škodolibou radost a posměch nekatolíkův. A kdyby se aspoň špatný ten dojem bylo mezil jen na klášter a jeho okolí! Ale zvířil se odtud zápas, který zabíral vždy větší kruhy — na velikou mravní i politickou škodu katolíků. Boj o výsady a svobody řádu premonstrátského a boj o jurisdikci kardinála Dietrichštejna stal se také nevraživým bojem osobním se všemi špatnými stránkami každého boje, při čemž bývá zle zasažen nejen poražený, nýbrž i vítěz. Zápasilo se o autoritu, a autorita se zároveň na obou stranách lámala. Dovolávali se svobody a v jařmo upadali. Bylo tehdy tak třeba semknouti se ve svorném šiku, když bylo všude okolo tolik nepřátel, a zatím se vlastní řady rozrážely. Bylo třeba vzájemné pomoci, a zatím se úmyslně přivádělo oslabení. Kolik úsilí a energie se vyplýtvalo, kolik času i nákladu se promrhalo, — a výsledek? Vzájemné rozladění a odcizení, a u přátel osočování a hanobení musilo s sebou přinésti znehodnocení jak osob zápasících tak věci, o kterou se bojovalo. Sami sebe podráželi a druhým proti sobě dávali zbraň, — pro osoby trpěly pak zásady. Pro stranické zájmy nedbali a nerozuměli zájmu celku. Ve velice vážných dobách ukázaly osoby v čele postavené, že nemají pravého porozumění pro veliký úkol sobě přikázaný.

Posudky.

Z dějin bohoslužeb v době husitské. Dle archivních pramenů podává P. Augustin Neumann O. S. A. Nákladem Tiskového Družstva v Hradci Králové. Str. 298 a XII kromě obsahu a ukazatele. — V části všeobecné tohoto velmi cenného spisu (13—218) nalézáme především několik zpráv o službách božích v předhusitské době jakož i o příčinách jejich úpadku (str. 13—25). Husitstvím byla bohoslužba v nejedné věci změněna. Myšlenkový podklad mnohých těch změn tkví ve spisech M. Matěje z Janova. Dále postoupil radikální M. Jakoubek ze Stříbra, při čemž nesmíme pominouti činnosti stoupence valdenství v Praze, M. Mikuláše z Drážďan (str. 38—58). Četných husitů Jakoubek svým radikalismem nezískal: mírnější strana pražská lišila se i bohoslužbou od radikálních Táboritů, kteří se proti pražským mistrům stále dovolávali Jakoubka. Dějiny kultu obou stran po stránce ideové až po dobu poděbradskou líčí spis str. 58—218; spolu prohlédá také ke službám božím na straně katolické. Zvláštní část knihy, značně kratší (str. 219—298), je věnována popisu některých významnějších posv. úkonů, posv. místům a liturgickým předmětům v době husitské.

Knihou osvědčil spisovatel svou nevšední sběratelskou horlivost; přemnohé zprávy čerpal z památek rukopisných. Pozornost čtenářovu svými zprávami velmi upoutá; čtenář v nich pozoruje neblahé ovoce husitství na poli liturgickém.

„Znemravnělému“ duchovenstvu katolickému Hus záhy vypověděl ostrý boj, který s úspěchem se neminul. R. 1414 na jaře vyčítá Husovi s jeho stoupenci M. Štěpán Páleč: Svými řečmi, ano, spíše pomluvami vydali jste v posměch důstojnost kněžskou, takže židé požívají větší svobody a úcty než kněží. (Antihus str. 82. 83). Z nich byli někteří, píše Páleč l. c. 153. 154, zraněni, jiní potopeni, jiní opět zmrzačeni, zabiti, oloupeni, z vlastních kostelů vypuzeni; jiní pak žijí dosud ve vyhnanství. Mocně dotírá na Husa M. Ondřej z Brodu: „quis aliis persecutionem procurat, quis spoliat, quis in faciem caedit, quis vituperat, quis monasteria vel ecclesias depraedatur? Nonne vos et discipuli vestri? Ecce, vestrates intrudunt se ad beneficia aliorum et, ut dicitur, vos estis horum instructor et procurator“ (Fr. Palacký, Documenta Mag. J. Hus 520. 521). Neumann zase připomíná pronásledování kněžstva na Moravě (str. 70—73. 140. 141). Na několika místech užívá zpráv ze zajímavé listiny o faře Kelečské z r. 1429 (ČMM 1912, 397—402); pisatel praví výslovně: „Kdož byl knězem, hůře se jemu děje nežli zlému člověku.“ V kraji kelečském tenkráte kněz Prokop „již víc než od sedmi let tajně svátostmi křesťanuom“ posluhoval (143).

Ano, katolický klerus byl v Čechách i na Moravě netušenou měrou zeslaben: jak vypadala „reforma“, husitismem uskutečněná, o tom obsahuje kniha Neumannova několik výmluvných dokladů, na př.

str. 103 úryvek z káravého listu, jejž r. 1417 Václavu Korandovi napsal důvěrný přítel Husův, známý M. Křištan z Prachatic. Přidávám i další slova Křištanova: „Mihi etenim constat, quanta audivi quantaque scio, quae quotidie fiunt per nostros, quod non solum inimicos veritatis ad captandum veritatem [non] alliciunt, sed quod amicos fortissimos nobis et promotores veritatis repellunt“ (Palacký l. c. 635; datování Jar. Goll, Chelčický a Jednota v XV. stol. Praha 1916, 297 pozn. 2)... V padesátých letech opět podkomoří Vaněk z Valečova doznává, že husité nejsou ani na té výši, na jaké za dob Husových byla církev katolická: jejich kněze jmenuje „pravými svatokupci a žoldnéři“ (Neumann 210. 211). Jiné doklady str. 212. 220.

Na poli liturgickém vybíjela se „reforma“ také bezohledným ničením liturgických předmětů, pustošením kostelů a ostatních budov církevních — viz str. 66—90. 243. 251. 276—278. Při tom však mnozí husité obohacovali nejen sebe, nýbrž i židy. Z toho zajisté důvodu přednesena již r. 1419 na sjezdu v Praze žádost, aby půjčování peněz od židů na základ nebylo dovoleno jiným způsobem, než aby základ ten prve byl ukázán osobám pod přísahou k tomu ustanoveným, čímž měla býti učiněna přítrž krádežím a loupežím, neboť židé základem brali věci kradené i uloupené (str. 88). V Klatovech bylo na sjezdu kněží a obcí táborských r. 1424 o sv. Martině „velikomyslně“ prohlášeno, že Táborité kostelů neboří, nýbrž ničí jenom „svatokupecké peleše“. Nedlouho potom byly na věži kostela v Prachaticích vyráběny falešné peníze, a to dokonce z návodu — kněží táborských, a přece bratří kostela nezbořili (str. 113. 243. 244).

Husitství nalezlo i tu „vědeckého“ obránce v knize Dra Zd. Nejedlého, Dějiny husitského zpěvu za válek husitských (Praha 1913). Jak užaslému světu v ní se namlouvá, husitství prý nebylo „hnutím neuměleckým neb i protiuměleckým,“ neboť „obrazoborectví dělo se vědomě, z náboženských důvodů“ (16). Ano, prý „ani umělecky není bilance husitské destruktivnosti tak hrozná, jak bychom snad mohli souditi podle uvedených suchých faktů. Je totiž jisto, že velká část uměleckých děl byla tehdy zničena i vinou strany druhé, především jich zašantročením do ciziny neb do soukromého majetku“ (12). Toto nedůstojné eskamoterství po zásluze odbyl hned r. 1914 prof. Dr. Jan Sedlák dlouhým a věcným posudkem v Hlídce 1914 (viz str. 455—458). Důležité části z práce Sedlákovy převzal Neumann do své knihy a připojil nové doklady (280—286).

Dnes i ve školních čítankách mládeži se předříkává, jak nesnášelivi byli katolíci, jinověrce pálili, zabíjeli atd.: ale kolik katolíků, jmenovitě kolik kněží a osob řeholních, bylo v husitské době povražděno, téměř pomíjí se mlčením! Stále opakuje se povídačka o Koniáši. Ale kterak husité v našich vlastech řádili, o tom v čítankách málo, velmi málo nebo nic! V boji proti tomu zkreslování historické pravdy prokáže nová kniha Neumannova znamenité služby. Doporoučím ji hlavně těm, kdož ve spolcích pracují při výchově našeho dorostu. Spolu však upozorňuji na některé mezery.

Jmenuji především lidovou duchovní píseň. P. spis. str. 63, 69 správně upozorňuje, že se i k šíření názorů husitských mezi lidem hojně užívalo vhodných písní: tu bylo zároveň vhodno na pravou míru uvésti tvrzení, že církev byla prý nepřítelkyní lidové duchovní písně. Známot, jak šíří se o tom posledně Václ. Novotný, M. Jan Hus. Život a dílo I 230—239. Prý „zaslepeným fanatikům mrtvé litery formálních předpisů a neústupným zastancům universalismu církevnického, jehož tendenci jakákoli jiná než trpná účast lidu na bohoslužbě vždy se příčila, stačilo již poznání, že účelnější a soustavnější zavádění lidového zpěvu do kostela setkává se s oblibou, aby v nich vzbudilo obavy před porušením uniformity“ (234). Dle nařízení synody sv. Vítské 1408 mělo s kazatelen býti oznámeno, že se v kostelích zapovídají všechny nové písně mimo zpěvy „Bůh všemohoucí“, „Hospodine pomiluj ny“, „Jezu Kriste, štědrý kněže“, „Svatý náš Václave“: „Item mandat dominus Archiepiscopus, quod plebani et ecclesiarum rectores in praedicationibus nuntient prohibitas esse novas cantinelas omnes propter „Buoh všemohúcí“, „Hospodine pomiluj ny“, „Jezu Christe, štiedrý kniezie“, „Svatý náš Václave.“ Alias contra [?] cantantes et cantare permittentes per remedia juris punientur“ (Höfler, Concilia Pragensia 52). Je to, tvrdí Novotný 235, „absolutní zápověď lidového zpěvu, jenž nemá býti trpěn nikde, kostely v to počítajíc. V zásadě byl hierarchii lidový zpěv, nesmiřitelný s duchem tehdejšího církevnického formalismu, stejně nemilý, ať zněl v podobě staré či nové“ (235). Čtenář žasne, co vše nalezl prof. Nov. ve stručném nařízení! Pravdě by se byl, myslím, přiblížil, kdyby byl prostě chtěl doznati, že synoda svým zákazem čelí novým písním, t. písním, jež byli husité ve prospěch svých názorů nově sestavili aneb ze starých upravili. Hus na př. podržel první slohu vzpomenuté písně „Jezu Kriste, štědrý kněže“; ostatek však přepracoval, což „asi právě mělo umožniti, aby i změněná píseň mohla jakožto „stará“ býti zpívána“ (238). Přepracovaná píseň byla později zakázána (viz také Kar. Konrád, Dějiny posv. zpěvu staročeského. I. Praha 1881, 76—78. 135). Ostatně uznávám — mínění Novotného je v té věci ustáleno, arciť neprávem: „Církev, o tom bylo by marno se příti, ve svém universalismu lidové písni nepřála a jí přímo bránila“ (230). Že arcib. Zbyněk udělil na synodě o sv. Lukáši 1405 odpustky 40 dní na zpěvy „Hospodine“ a „Svatý Václave“, Nov. nadobro zapomněl.

Aby nevzniklo nedorozumění, měl Neumann 214 něco vynechati. Mluví tam o pap. legátu Fantinu de Valle, který r. 1462 krále Jiřího mezi jiným „žádal za odstranění českého zpěvu, který jest Církvi k hanbě a papeži na potupu. Patrně se jednalo o písně obsahově závadné“: větu „Patrně se jednalo atd.“ považuji za zbytečnou; svou žádost legát, jakož patrno z věty předchozí, náležitě odůvodnil.

Ve svých „Knížkách šesterých o obecných věcech křesť.“ (vydal K. J. Erben) píše Tomáš ze Štítného: „žej' tak duostojný stav kněžský, ustavenoj' jemu, aby zvláště Boha chválil v určené hodiny a modlil se za lid obecný, a oběť vzdával Bohu vzácnú

a učil lid boží vóli" (228). Neumann však nečiní ve své knize žádné zmínky o círk. hodinkách nebo breviáři. Jsem přesvědčen, že by byl i v té příčině nalezl nejednu zprávu, charakterisující život tehdejšího duchovenstva. Připomínám, s jakým porozuměním vykládá Štítný o veliké povinnosti duchovenstva modlitbou breviáře posvěcovati určené k tomu hodiny denní a dodává: „Hléda], neniež-li to duostojný stav, jenž má tak celý den zvésti v boží chvále? neb leč by velmi pilná potřeba přišla toho, tak by mohl kněz hodiny pěti dřéve neb poslé, než v jich hodiny ustavené. Pravie práva: „Hodina bez hodiny nenie hodina" (229) . . Hus zajisté horlivě se modlil breviář. Vykládá, proč kněží říkají apošt. vyznání víry v primě i kompletáři (Super IV libros Sent. ed. Flajšhans 452; Vlast. Kybal, M. Jan Hus. Život a učení 64. 65). Jeho viatik (breviář) byl jemu knihou nad jiné milou; odkázal jej v Kostnici svému žáku M. Martinovi z Volyně, jenž však knihy neobdržel. Viatik vyžádal si na sněmu sám falckrabí Ludvík a daroval jej klášteru Ingelheimskému (Novotný, M. Jana Husi koresp. a dok. 328. 329. 247). Také za tehdejších dob setkáváme se s názory odchylnými. Neznámý jinak stoupenec Janovův, kněz Jakub, byl o sv. Lukáši 1389 na synodě v Praze souzen také pro tento článek: „Místo kanonických hodin mi stačí studovati a kázati." Jakub odvolal a vyznal: „Dico et teneo, quod non sufficiat studere et praedicare presbytero pro horis canonicis" (Höfler l. c. 39; Palacký, Documenta 701. 702). R. 1421 žádala husitská synoda v Praze, aby „každý kněz, který má místo a čas hodný, k hodinám modlitebným [ad horas canonicas] byl zavázán, leč by přemyšlováním [meditatione] nebo pilným učením v zákoně božím neb čím užitečnějším beze lsti [inevitabiliter] byl zaneprázdněn. Pak-li by kdo z prázdnosti a nedbanlivosti a nadarmo čas ztrávil, proklatý buď" (Fontes rerum bohemicarum V, 504). Článek ten čteme také v Chronicon Taboritarum spolu s názorem kněží táboritských, kteří zavrhovali „nimiam multitudinem psalmorum omni die explendam et multitudinem in orando," ale schvalovali, „si sacerdotes, non existentes magis arduis praepediti, legerent bibliam secundum distinctionem historicam ab antiquo distinctam, modum orandi, quem Christus limitat, imitando" (Höfler, Geschichtschr. der husit. Bewegung i. Böhmen. II, 722. 723).

Velmi málo čteme u Neumanna o předůležitém činiteli v dějinách husitství, o hlásání slova božího. Neumann na př. se nezmiňuje, jak bylo slovo boží v době před vystoupením Husovým „omezováno", a přece prý bývaly české činnosti kazatelské, ovšem jen směru reformního, již od konců Milíčových kladeny úřadem arcibiskupským překážky v cestu; činnost ta bývala omezována, ano přímo zakazována . . . „Omezování činnosti kazatelské ve dvacetiletí po smrti Milíčově vzbudilo hnutí, které svou neodolatelnou živelností vynutilo si založení kaple Betlemské" (Novotný, M. Jan Hus. I, 44—46. 394). Neumann se závažných těchto výroků nedotýká; ovšem původce jejich, prof. Novotný, neuznal za dobré pověděti, kde zachované památky dosvědčují, že založení Betlema v Praze bylo vynuceno, anebo kterak byla v řečené

době činnost kazatelská omezována a zakazována. Prameny mluví zřejmě: V aktech Pražské synody z r. 1371 čl. 12 se praví, že nikdo nemá sobě osvojovati kazatelství leč duchovní k tomu zřízený; nemají kázati duchovní, kteří nejsou v duchovní správě ustanoveni, ani laikové „quantumcunque literati," když nedosáhli licence od arcibiskupa nebo od jeho vikářů (Höfler l. c. 15)... Na synodě 16. června 1374 obdrželi kazatelé moc po kázání udíleti posluchačům odpustky 40 dnů; těchto odpustků nabyl také kazatel, který posluchače povzbudil, aby se modlili „pro salute Imperatoris." Dále bylo prohlášeno: Jsou někteří, kterým z úřední povinnosti ani z výsady nenáleží kázati, kteří však si úřad kazatelský osobují proti Řím 10, 15. Jak nebezpečno bylo jejich kázání lidem prostým, svědčí nejen Písmo, ale i zkušenost Aby tedy srdce prostých nebyla v budoucnosti takovými kazateli urážena: stanoví se, by napotom nikdo se neopovážil kázati, leč by obdržel dovolení od arcibiskupa nebo jeho vikářů. Kdo se bez toho dovolení odváží kázati, bude jemu po předchozím kanonickém napomenutí vstup do chrámu zapovězen; plebán pak, který to připustil, zaplatí po každé 15 grošů pokuty (Höfler l. c. 17. 18). Synoda z r. 1384 plebánům opět zapovídá připustiti na kazatelnu takové, kdož nevykáží se zvláštním dovolením od arcibiskupa nebo jeho administrátorů in spiritualibus (Höfler l. c. 32). Podobnou zápověď vydala synoda také r. 1406 (Höfler l. c. 55). Ty doklady tedy mluví trochu jinak než prof. Novotný! (O. p.)

* * *

V. Svatohor, Idyla starého pána. Žďár na Mor. 1923. Str. 88. — Svatý ďábel. Praha 1923. Str. 95.

Veškera dosavadní literární činnost p. spis. má ráz hluboce náboženský. Viděli jsme to v dramatické básni „Mysterium nebe, země a pekla", v pašijové hře „Krásné milování" i v básnické visi o konci světa „Oheň Eliášův". Třebas látkově zdají se býti tyto práce tak odlehlé, přece každá jest ozvěnou současného duchovního proudění v lidstvu, které zvláště za války a po válce tolik zajímají otázky o původu zla ve světě, o budoucích osudech církve, o posledních dnech lidstva atd. V obou nejnovějších prácích opustil již sice spis. velkorysé vidiny minulosti a budoucnosti a sestoupil do vírů dnešního života, ale zůstal tím, čím byl spíše: básnicky cítícím a hloubavě uvážujícím knězem učitelem, který s velikým porozuměním pro moderní duši dovede vynášeti z bohatých pokladů víry božské pravdy, odívati je novým rouchem a vtělovati je v postavy životně kreslené a psychologicky dobře pojaté.

Takovou je v první knize professor-učenec, polyhistor, jeden z oněch starších učitelských typů našich gymnasií. Po převratu odchází na pensi do svého rodného kraje a pocítiv brzy prázdnotu života, začne uvažovati, jest-li vůbec možno lidstvu nebo modernímu jednotlivci vrátiti se k ráji vlastního nevinného dětství, jak o tom snil. Přijde na stopu pravdy, když se ujme vychovávání dětí stávkujících proto, že učitel vyhodil kříže ze školy; ale plné světlo vzejde mu teprve o vánocích,

když před půlnoční zpívá s dětmi koledy: pozná, že v křesťanství dávno byla vtělena jeho idea — Bůh člověkem, člověk dítětem. A pro jednotlivce i pro svět není jiné záchrany než návrat k synovství božímu. Tak sestoupil starý učenec ke svému dětství a tím také ke své nedlouhé ovšem už pozemské blaženosti.

Vedle náboženských, nijak však vtíravě podávaných úvah vložil p. spis. do příběhu i mnoho osobních asi dojmů a vzpomínek z dětství, a to činí jeho knihu jaksi důvěrně milou.

Hojně osobních dojmů je také v druhé knize, jejímž podkladem jest líčení české pouti k poslednímu světovému eucharistickému sjezdu v Římě. P. spis. jeví se tu zase jako opravdový básník, jako zanícený pozorovatel a milovník přírodních i uměleckých krás a historických památek, ale při tom také jako zkušený moderní apologeta katolicismu. Využil k tomu zvláště hovorů s lékařem, jenž se na cestě nějak připojil k poutníkům. V něm zosobnil typ průměrného českého intelligenta: je to skeptik, plný „vědeckých“ a zvláště historických předsudků proti katolické církvi; tyto mu také brání oddati se čistému požitku z tolikerých mocných dojmů po cestě Italií a zvláště ve věčném městě. Poddává se teprve na konec, když v Colosseu a při euch. průvodu objevil se mu Řím v plném světle své velikosti a krásy. Možná ovšem, až se vrátí domů, až dojmy vyprchají, že bude dále se svým prostředím nadávati na „Řím“. Toť právě český satan, jenž tak rád si nastavuje masku lepší zbožnosti a vyšší dokonalosti, aby ve jménu husitské očisty a českobratrské nebo československé prý ryzosti bojoval proti církvi obecné. Svatý ďábel . . . Takového ovšem nepřesvědčí ani duchaplné úvahy spisovatelovy, ale vzdělanější vážný čtenář přečte si je s nemalým požitkem i ziskem.

Jan Karník, Červená a bílá. Básně 1919-1923. Nové Město na Mor. 1923. Str. 61.

V letech popřevratových, kdy starší básníci umlkli nebo se hleděli rychle přizpůsobiti novým poměrům a novým směrům, měl J. Karník vedle V. Dyka skoro jediný u nás odvahu udeřiti také v nemoderní lyru vlasteneckou. Jeho verše, jichž výbor přináší tato sbírka, leží ovšem daleko od někdejšího planého vlasteneckého vzdýchání, jež právě znechutilo každému tento druh poesie. Mluví z nich především hořká bolest muže, jenž vidí svůj národ, zmámený troškou svobody a lákaný nesvědomitými svůdci, hnáti se za bludičkami cizích hesel a cizích podvratných cílů. Je mu líto zvláště bratrovražedných bojů, v nichž nejen umírá posvátná věrnost a láska k vlasti, ale probouzejí se i nízké zvířecí pudy. „Zvlčilé Svobodě přes noc pazoury narostly dravčí.“ Po stescích a varovných výstrahách, po bolestných výkřicích a žalobách volá v modlitbách o pomoc k sv. Václavu a strážným duchům české země, aby za chvíli znovu břitkou satirou šlehal prodejné, zrádné a ziskuchtivé duše a zvláště „sršatce řvavé“.

Tato satirická nota ozvala se někdy už také v dřívějších sbírkách básníkových, ale v poslední pochopitelně hodně zesílila. A po tvrdých

někdy i protáhlých verších žalob a stesků zní nám skoro nejzvučněji a nejpřirozeněji. Tak na př. „Zpěv o šesti čertech“, kde Svatohorova moderního „českého satana“ zachycuje básník zase s jiné stránky, jak si navléká masku minister. úředníka, žurnalisty, vojáka atd.

Jiný satan, drazí páni,
zakuklil se k nepoznání.
Vrchol vtipu ďábelského:
zvolil masku — Komenského!
Zaveď ihned za své éry
do výchovy nové směry.
Předně mládež poučí:
vlast a národ, kteří dosud
chovali ji v náručí,
výminkářů stihne osud . . . atd.

A ještě jedna báseň zaslouží zvláštní pozornosti, jak svou jemnou formou, tak i originelním námětem: ballada o duši porodní báby, jež je souzena Bohem, že ničila klíčící dětské životy, a marně potom se pokouší svou vinu usmířiti.

Marně jsem líčka spanilá
v kolébce před zrak kouzlila,
marně jsem v duše zášeří
dýchala něhu mateří . . .
Jak mrtvá města v prokletí
svět bude záhy bez dětí!

Frant. Čech, Žofka má známost. Žďár na Mor. 1923. Str. 128. — I ty, synu můj? Román. Praha 1923. Str. 288.

První povídka jest novou variací na starý motiv. Dcera zámožného pražského kupce, který ze svých dětí chce míti zase jen obchodníky, seznámí se na plese s mladým lékařem, moravským Slovákem. Otec ovšem brání sňatku, ale když se přesvědčí o šlechetnosti lékařově a když se zklame také ve svých obchodních plánech v rodině, rád konečně svolí.

Postavy všech těchto v jádru dobrých lidí jsou kresleny pevnou rukou zkušeného povídkáře, příběh sám vypravován je živě, místy protkán i mírným humorem, takže bude jistě s oblibou čten.

Také druhá rozměrnější práce svědčí znovu, že p. spis. nejraději zobrazuje tichý, skoro idyllický život dobrých lidí. Myslivci a mlynáři, učitelé a učitelky, sedláci a dělníci — všichni se svými drobnými radostmi i starostmi kupí se kolem ústřední postavy tohoto obrazu: kolem ideálního, zbožného a dobročinného faráře v malé moravské vesnici. Mladý farář má u sebe svou bývalou bytnou a jejího muže s malou osiřelou vnučkou. Je příliš hrdý, než aby se hájil proti ojediněle vyslovovanému podezření, že toto děvčátko jest jeho dítětem. Klesá teprve tehdy, když sezná, že podezření uvěřil i jeho odchovanec Jeník, kterého dal studovat, aby i podle přání matčina stal se knězem. Podezření a

také láska k dorůstající dívce z fary zachvěje na čas úmyslem Jeníkovým, ale když sezná pravdu, když uzří svůj ideál ztělesněný ve faráři zase čistý, jde s radostí na kněžství.

Tento prostý příběh, doplňovaný stále četnými vedlejšími osudy súčastněných osob, vypravuje p. spis. svým známým, nejednou tklivým způsobem, snaže se při tom zvláště vyzdvihnouti všestrannou pastorální činnost svého ideálního hrdiny. Tam, kde jde o vylíčení duševních přelomů, neděje se to bez psychologických skoků, třebas jinde p. spis. zná dosti dobře kněžský život, a také studentské poměry v Brně vykreslil asi z vlastních vzpomínek. *M.*

Francis Jammes, Kniha o svatém Josefu. Přel. Dr. Josef Krlín. Upravil V. H. Brunner. Nákl. Družstva přátel Studia v Praze 1923. Str. 136.

Básník, ctitel sv. Josefa, probírá se ve vzpomínkách na lidi šťastné i ubohé, nejvíce na tyto, líčí návštěvy u takových, provázen sv. Josefem, jenž duchovním výkladem soucitu vytváří hlubší názor na význam oněch jevů ve všedním životě. Soucit s lidskou bídou přináší s sebou také dosti sentimentality, ale jinak jest v rozjímání básníkově mnoho zdravého a přiléhavého, co by působilo ještě hlubším dojmem, kdyby všude bylo vyjádřeno prostěji. V začátečních statích totiž se potkáváme s nejednou větou, která sice zní duchaplně, ale neříká, co si při ní mysliti; na př. „Není ve mně nic tvého. A proto tě miluji“ a j.

Obtížný překlad pořízen jistě s pílí, ale nevím, není-li místy nejasností vinen také on. Z nevhodných českých výrazů namátkou buďte uvedeny na př.: pracovala na jakémsi koberci; věřil jsem v podvodnou přetvářku (snad: tušil, byl přesvědčen n. pod.); v otci, skvělém a lehkomyslném; jest třeba, abyste se šli ihned podívati (m. musíte n. pod.); přenešen; vedle zlozvuků: jenž ční, jest zřejmo a pod. čteme jinde: je-li to.

J. Smrček, Zrazené srdce. Na rozcestí. Dva romány. Nákl. Československé akciové tiskárny v Praze 1923. Str. 247, 10 K.

Zrazené srdce. Zamilovali se na plese, ona však po delší známosti z nějakých známek usoudila, že on jí opravdově nemiluje. Chystají sice svatbu, na kterou však ona se docela nic netěší, poddávajíc se více jeho naléhání, jež také se zdá pocházeti více z citu jakéhosi závazku a snad i uražené domýšlivosti o vlastním nároku; před ohláškami se rozejdou. Stísněné srdce její najde náhradu v druhu odmítnutého nápadníka, dlouholetém, ale dotud nepovšimnutém ctiteli.

V druhém, delším románě mladá, živá paní z venkova cítí se v městě vedle vážného, v úřadě mnoho zaměstnaného manžela, ačkoli jsou si upřímně oddáni, zkracována v právech na společenské zábavy, i naslouchá ráda lichocení známého světáckého malíře, až jí jeho útok otevře oči, a ona kajícně se vrátí k manželu, jenž nad její právě doslechnutou lehkomyslností div si nezoufal.

Oba milostné příběhy jsou, jak vidno, zcela všední, ale jsou pěkně

ze života vypravovány, bez obvyklých kluzkostí, ale také bez povrchního, nechápavého posuzování, s upřímným soucitem pro hnutí duševní i s mravní zásadností.

Horatio Alger, Vytrvalostí k úspěchu. (Lukáš Walton). Přel. Dr. Gust. Žďárský. Str. 207. — Týž, Prací a odvahou k cíli. Přel. B. Z. Nekovařík. Str. 186. Praha 1923.

Obě povídky líčí, jak chudobný hoch šťastnou náhodou najde přejné lidi, kteří se ho ujmou, jak si jejich přízeň poctivostí a přičinlivostí a tím i svou budoucnost zajišťuje. V starší české povídce, zvláště kněžské a učitelské, jsme se s takovými postavami také setkávali; ale pro „tendenčnost“ nebyly a nejsou takové povídky u nás ve velké vážnosti. V americkém a anglickém písemnictví ta tendenčnost tolik neuráží. Arciť baví tu více dobrodružné příběhy, jež v našich poměrech by vypadaly pravdě nepodobnými.

Obojí překlad je plynný, prvý však jest jazykově celkem správnější (p. překl. nerozlišuje na př. pronajmouti a najmouti); v druhém píše se napořád: z něj; všecko se „získává“ (na př. místo), ano opakuje se hrozná vazba: rád se jej (místa!) vzdávám; jeden a půl hodiny atd.

Rozhled

Náboženský.

Mravnost podle náboženství a bez něho.

V zásadních rozpravách o těchto věcech vyhraňuje se čím dál určitěji dvojí a jen dvojí hledisko: náboženské a — nikoli beznáboženské, ale přímo — protináboženské. Toto zajisté, ač dovolává se Kanta, pokročilo již daleko přes něj, an Kant Boha vždy uznával i vyznával a jen v theoretickém založení ethiky (Grundlegung zur Metaph. d. Sitten) pro lidstvo, kde mění a chtění (Sollen u. Wollen) není jako v božské vůli samo sebou se zákonem dáno, chtěl stanoviti své autonomní imperativy, t. j. formule vyjadřující poměr objektivního zákona k nedokonalé vůli, a to bez ideje (poznatku) božího.

Málokdo z těch, již se Kanta (u nás) dovolávají, jest si asi vědom, k jakému rigorismu by v důsledcích vedla ethika Kantova, která zná dobro jen jako povinnost a zákon; proto jest mu každá pohnutka jednání, mimo závazný zákon, heteronomní, i na př. naše známá pohnutka lásky k Bohu nebo k bližnímu. Jinak sám uznával, že samotná filosofie (bez náboženství) se tu, v založení ethiky, „spatřuje na povážlivém (mißlich) stanovisku, jež má býti pevné, ačkoliv ani na nebi ani na zemi na ničem není zavěšeno aniž něčím podepřeno.“ Což Renan pověděl jinými slovy řka, že ani nevědouce, děkujeme mnohdy jen zavrženým formulím zděděné víry za zbytky své ctnosti, a novověký radikál A. Drews známým výrokem, že naše moderní mravnost visí (schwebt) ve vzduchu.

Je pravda, že otázka tato, pokud mravní zákon a tedy mravnost a morálka souvisí s náboženstvím, není otázkou snadnou. Filosofie křesťanská, venkoncem nábožensky „orientovaná“, dlouho neměla podnětu takto se jí zabývati. Stežejná pravda, že Bůh jest původcem všeho, tedy i přírodního a mravního řádu, stačila jí také na theoretické zdůvodnění, že zákony mravní jsou — přímo či nepřímo — od Boha a že závaznost jejich v jeho naprosto dokonalé vůli — jakožto pravzoru i ideálu — je založena. A jako v jiných věcech, tak i v této se namítající otázka, jest-li tím důvodem závaznosti jeho vůle v tom smyslu, jako mluvíme o vůli páně naproti služebníku, která často bývá libovůlí a projevem pouhé moci, což v asketice mnohdy nemírně se zdůrazňuje, vysvětlována tak, že tato nejsvětější vůle jen projevuje nejdokonalejší rozum, t. j. že naprostá svatost neboli mravnost se tu setkává s naprostou pravdou v jedné bytosti.

I nynější vědecké příručky katolické mravovědy celkem málo se touto otázkou obírají, aspoň méně, než by měly; odkazovati na filosofickou ethiku (kam?) nestačí.

V jesuitském časopise Stimmen d. Zeit (i jemu prý hrozí zanik, objem již omezen!) několik statí různých spisovatelů jí věnováno, které

opravdu stojí za studium, i když (jinak při nedostatku pojmů v náboženských rozpravách nyní oblíbený) Wortschwall se tu a tam i v nich nemile vtírá; jsou to práce Pribillovy, Przywarovy, v. Dunina-Borkowského, tedy jmen slovanských. Bystrý analytik M. Pribilla v rozpravě s Aug. Messerem snaží se proniknouti k jádru otázky, samostatně i s ohledem na námitky Messerovy, jenž následuje namnoze Kanta, aspoň s hlediska čisté (m. užité) ethiky hájí t. z. beznáboženskou čili nezávislou morálku.

Prib. praví, že poznání mravního dobra a mravní závaznosti nezávisí nutně (pojmově) na poznání jsoucnosti boží. Ale toť něco jiného než výrok: mravní řád nezávisí na jsoucnosti boží, čehož ani Kant nevyslovil.

Messer praví (s mnohými jinými), že „dobro“ a „závazné“ je totéž, a že opravdu mravní jednání je to, které se děje pouze k vůli dobru, jež se jeví jako hodnota sama v sobě (timologicky), bez ohledu na ontologii.

Pr. odpovídá: závaznost předpokládá dobro, ale toto není vždy závazné (leda snad pro mravní názor, mohli bychom dodati). Hodnota a platnost předpokládá, že může býti skutečnou, nemá li býti pouhou fikcí, a tedy poukazuje k hodnotě naprosté, k Bohu. Není-li ani fysický řád bez Boha myslitelný, tím méně mravní: závaznost tohoto, t. j. povinného přechodu od uznání ke skutku jest sice bez vědomí jsoucnosti boží myslitelna, ale ve skutečnosti, zvláště v obtížných případech bez jiné pohnutky se neosvědčuje. Člověka, jenž by konal povinnost a nic jiného než povinnost pro samu povinnost, nazývá Paulsen „die hölzernste Gliederpuppe“. Člověk i po mravní stránce jeví cosi nehotového (Werdehaftes, Werdecharakter), k dovršení spějícího; tento stálý přechod od mění ke skutku poukazuje na skutečnou bytost, v níž oboje jest jedno, na Boha jako skutečný ideál dobra.

Tento mravní řád rozumné bytosti jakoby vetvořený teprve vlastně zavazuje, předně k uznání, ve mnohých případech (ne ve všech!) ke skutkům; v tom jest jeho imperativnost jako zákona. Heraklit pravil, že všechny lidské zákony se živí z božského, a tím vyslovil pravdu, v dějinách lidstva více méně jasně uznávanou.

Katolická mravouka z velké části se shoduje s filosofickou; stačí na př. srovnati aretologii našich učebnic s Aristotelovou Ethikou Nikomachovou. Zevrubnější rozbor by dále mohl ukázati, kterak nadpřirozený živel do ní zasahuje a k ní přispívá. Kromě jistých kladných povinností, po př. ctností jí nerozšiřuje, ale lépe ji vysvětluje, vyšší hlediska vytyčuje, a co hlavního, sesiluje mravní pohnutky a mohutnosti, vše povznášeje a posvěcuje.

Nemáme proč odmítati přirozenou čili laickou morálku vůbec, neboť ona jest, jak právě řečeno, značnou součástkou náboženské, a z ní se přiživuje. Ale odmítnouti nutno její pouze „laické“, t. j. atheistické odůvodnění, jelikož nejde k vlastnímu prameni mravnosti, ano jej vylučuje, a nad to vleče s sebou mnohdy přítěž neoprávněných vymyšlenin, jež do mravního zákoníka nepatří.

Společenská upřímnost a skromnost.

Pod tímto nadpisem pojednává v. Dunin-Borkowski ve jmenovaných Stimmen d. Zeit (1923, seš. 10) o dvou stežejných ctnostech, ale ve smyslu od obvyklého poněkud odchylném. „Upřímnost a skromnost v posuzování společnosti, ku které člověk náleží: hodnotíš její přednosti a vady podle pravdy, podle věčného měřítka; nevyvyšuješ pyšně (man pocht nicht stolz auf) jejich předností a výsledků, mluvíš o ní rozumně (besonnen) a skromně... Dějiny učí, že nehody a neshody, které lidskou společnost a církev drásaly, valnou měrou pocházely z neupřímnosti a pýchy světských i duchovních společností... Chvála a obrana ‚za každou cenu' víc a víc ustupuje úctě k projevu pravdy."

Spis. uvádí tyto ctnosti ve styk se dvěma myšlenkovými proudy nynějška, filosofickým a náboženským, jimž ony mají čeliti, k nimž totiž mají učiti zaujmouti správné stanovisko. Je to neoprávněný anthropocentrismus, ontologické zbožnění člověka v idealistických filosofiích, což nyní ve zdůrazňování špatně pochopeného vývoje a pokroku člověka opět počíná hlavy másti: božstvo prý v člověku a jenom v člověku, nikoli také vedle něho, tím méně pak nad ním; člověk stupněm vývoje k božstvu, možná již nejvyšším, a projevem světového ducha.

Je to známá spekulace, polo mystická, polo mythická, již těžko důsledně domysliti, neboť se pod touto prací rozplývá v niveč.

Opravdovost a upřímnost v nazíráni náboženském však bez skromnosti často vodívá k niterným rozporům. Že mi něco ve zděděném náboženství zůstává nejasným, tajemným, anebo že se mi něco v jeho dějinách a současnosti nezamlouvá, nemá mi hned býti důvodem odpadu od něho, jakoby bylo neupřímností k sobě, zůstati v něm přes ony pochyby a pohoršení. „Příliš vyvinuté sebevědomí" osobní, nejčastěji spojené s nedostatečným vzděláním neb aspoň s nedostatečnou rozvahou, že nic dokonalého pod sluncem — ani já sám se svým věděním, tím méně svou mravností! — je hlavně to, co mnohým dává klopýtati přes obtíže víry náboženské. Starý výrok, že všeho měřítkem člověk, má dobrý, ale i špatný význam, tím špatnější v těch případech, kdy o věcech tolikého dosahu, jako jest náboženská, svým měřítkem soudí člověk vzděláním nebo mravností neb obojím k věčnému soudu nepovolaný. Dokladů máme právě nyní dosť, při čemž nesmí nás oslňovati „vzdělání" v běžném smyslu nějakého odbornictví nebo dokonce ve smyslu „intelligence" od sklepníka neb commis voyageur nahoru! A i vědci, kdyby byli sebou méně zaujati a vědecky srovnávati chtěli, byli by v požadavcích na božské sice náboženství, ale v lidstvu prožívané kladených skromnější, a za to přísnější v autokritice.

Netřeba proto úsudku, že nemůže býti dobrá společnost, jejíž údové, zvláště čelní, jsou špatní, netřeba tohoto úsudku obětovati nějakému mlhavému pojmu o společném a společenském ideálu, který prý zůstává špatností těch údů nedotčen. Toto je sice možno, ačkoli při zobecnělém úpadku jejich málo věrojatno: jen třeba se stříci neskromného posuzovačství, jež rádo zpovšechňuje. Jinak ale zase je společen-

ství a společenstvo, sestouplé skutečně na základě idealním pro členstvo čímsi tak cenným, že uvaluje na sebe velikou odpovědnost, kdo by je pro nějaké, třebas i dosti četné stíny v něm se vyskytující z osobních, byť i sebe idealnějších pohnutek tříštil. A platí-li to, v zájmu klidného i pomocného soužití lidí na sebe vespolek odkázaných, pro svazky lidské vůbec, tím více to platí pro svazek náboženský, jenž utvářen nejenom přirozeným pudem spolčovacím, nýbrž samým jeho Tvůrcem.

*

jh. — Luther a augustinismus.

Že reformace, ať husitská či lutherská znamená životní hlad, proti němuž katolicismus představuje ubohou reakci, slýcháme denně. Ale málo kdo je si vědom toho, jakých je třeba vykonati v logice krkolomných kousků, aby these byla ubájena.

Katolíku se vyčítá, že přenáší lidské vlastnosti na Boha, že nenáležitě jej personifikuje. Ale tu nikterak se nepromítá podstata druhu (lidského), nýbrž děje se process perfektionisace (zdokonalení), s nímž se setkáváme též v mathematice (Pfordten).

Vytváří-li však nekatolík svého Boha i celý svůj poměr k němu výhradně podle sebe, je to svrchovaný pokrok a vymoženost mravní a kulturní vůbec; a přece, jak týž Pfordten připomíná, co jest apriorní, neskytá právě žádného poznání, neboť čistá mathematika i čistá logika na př. jsou anthropomorfní a neposkytují nám žádných průhledů ve jsoucno a tajemnou podstatu světa.

To jest pouze jeden příklad za mnohé, možná, že není daleka chvíle, kdy věda sama ukáže jasně na nedostatečnost individualistického principu, kdy nadpřirozené stanovisko, které pojí se k životu přirozenému, ale zároveň nekonečně jej převyšuje, bude pokrokem věd tak naznačeno, že bude již tím skvěle obhájeno.

A se stanoviska nadpřirozeného, které nám je směrodatné, reformace jako celek nejen neznamená nic nového, nýbrž naopak znamená, již svou stežejní zásadou, popření nadpřirozeného rázu náboženství křesťanského. Jest-li vznik křesťanství takový, že nižádným způsobem nelze ho vyložiti přirozenou cestou vývoje, pak vznik reformace chápe se zcela jasně jako čistě lidský reaktiv v oblasti náboženské, ovšem proti současným poměrům, třebaže výsledkům proudů a příprav staletých.

O tom velmi důkladně nás poučuje rozbor, který abbé Paquiera učinil v únorovém shromáždění Filosofické společnosti sv. Tomáše Aq v Paříži. (Revue de philosophie XXIII. 2., březen-duben 1923.)

Ve filosofii Luther jest nominalistou. Ve filosofii a v theologii reaguje prudce proti thomismu. Od r. 1505—15 četl nepochybně několik theologů neb učitelů duchovního života, kteří pro svou závislost na velkém učiteli byli zváni augustinskými. Z XI. a XII. století znal dva theology velmi vyslovené tendence augustinské, Huga de Sancto Victore a Petra Lombarda, a dva jiné spisovatele, kteří, aniž náleželi

plně škole augustinské, přece jí patřili po jedné stránce: sv. Anselma a sv. Bernarda.

Hugo praví: Ospravedlněný zůstává oslem, ale pro jeho víru Bůh jej pokládá za koně. Ježíš Kristus doplňuje, čeho nedovedeme učiniti. — A Lombardus: Není možno míti dokonalé spravedlivosti: žádostivost vplíží se do každého našeho dobrého skutku; jsme tedy zároveň spravedliví i hříšníci. Zákon byl zrušen Evangeliem. Víra nás ospravedlňuje.

Některé z těchto thesí jsou formálně vyjádřeny, jiné jsou velmi daleky toho, aby byly vykládány ve smyslu Lutherově. Agostino Favaroni, † v Pratu 1443 nebo 1445, dává tušiti ve svých dílech idee a zvláště terminologii Lutherovu. Na tomto světě člověk nedovede dosáhnouti dokonalého ospravedlnění. Zákon není pro dobré, nýbrž pro zlé. Naše spravedlivost nespočívá v „habitus" v nás vlitých, avšak Bůh jest naše formální ospravedlnění.

Pro theorii radikální zkaženosti člověka a nedostatečného vniterního ospravedlnění, pro renaissanci a zdůraznění augustinismu XII. století byla Italie XV. století půdou úplně připravenou. Tehdejší Vlach jest naprosto zkažen: je rozkošnický, tvrdý a podlý. Renaissance vyšla ze optimismu, z idee, že člověk je dobrý a že může snadno nalézti v sobě samém, čím se ušlechtile říditi. Avšak, „kdo chce dělati anděla, udělá hovádko." Skončila v korrupci, v krutosti a posléze v pessimismu, který připravoval pessimismus Lutherův. Proti této korrupci, proti této krutosti zdá se že není léku. Na této idei nezhojitelné dekadence Machiavelli a politikové vybudují společenskou theorii: bylo třeba vládnouti člověku, aniž se myslilo na to učiniti jej dobrým. Proč v téže době nebyli by se theologové italští zmocnili též ideje, aby vybudovali náboženskou theorii o vztazích člověka k Bohu? A oni připnou tuto theorii k sv. Augustinovi, jehož theorie o prvotním pádu má sklon k pessimismu.

Obě tyto stránky theorie, stránku společenskou a náboženskou, shledáváme u Luthera. Jeho názory o světské moci jsou názory Machiavelliho; jest nemožno, jest nebezpečno vládnouti dle Evangelia. Avšak jsa Germán, snivý, musil napřed okusiti více ještě theorie náboženské; přepne ji; učinil z zní theorii ospravedlnění věrou beze skutků.

R. 1511 Luther přišel do Říma. On, mnich sedmadvacetiletý, žil tehdy v témže klášteře s mladým, sedmnáctiletým mnichem italským Seripandem, budoucí kacíř s budoucím generálem augustiniánů. Jest vysoce pravděpodobno, že oba čerpali své ideje z jednoho pramene. Luther vytvořil si zvláštní a nebezpečné mínění, které nemohlo nevydati všech svých plodů: skončilo divokým popřením lidské svobody a theorií ospravedlnění věrou beze skutků.

Sledujeme-li tyto tkáně dějinné, dovedeme zajisté pochopiti čin Lutherův. A nad změnami podmíněnými dějinnými okolnostmi vznáší se nauka nezměněná, k níž se stále vrací lidstvo, i když mnohdy jen proto, aby ji potíralo.

Nikterak netřeba se nám lekati a ukrčovati, neboť názor zbudo-

vaný na katolicismu zahrnuje nejdokonaleji totalitu všeho světového dění: třeba jen přesně věděti, co jest božského v našem poznání a nedotknutelného a co jest čistě lidského a měnitelného. Za těchto předpokladů může naše intensivní spolupráce o všech oborech vědních skončili jen velkým triumfem katolické pravdy.

*

m. — Český lékař a „svatí lékaři."

Docent Dr. Duchoslav Panýrek je sice již z dřívějších svých spisů a článků znám svou protikatolickou zavilostí, ale přes to jsem nečekal, že by se jí nechal svésti k takovým popleteným ubohostem, jaké nahromadil v článku „Svatí lékaři", otištěném v orgánu českých spisovatelů ve „Zvonu" (1. a 2. číslo). Píše o svatých, kteří léčili choroby, nebo k nimž se nemocní utíkali o přímluvu. Možno právem pochybovati, jsou-li všechny jím uvedené údaje správné; ale i kdyby byly, neoprávňují nikdy k takovým cynickým, posměšným poznámkám, jakými je provází — zcela ve slohu volnomyšlenkářských novinářů — český lékař. Nepřekvapí konečně, že ve všem vidí jen pověru, „temno středověku" atd., ale jest jistě charakteristické pro úroveň „vědy" vysokoškolského docenta, že si plete na př. církevní žehnání v kostele se zažehnáváním chorob, jaké provádějí nejen na „zapadlém venkově," ale i v městech různé baby, a že proto volá na kněze i státní zákon! Neboť prý na př. udělováním Blažejského požehnání „promeškává se čas a způsobují se zdraví ohrožující průtahy. . ." „V pokroku doby, zvláště až zákony budou nejen vydávány, ale i prováděny, bez ohledu na osoby a strany, k nimž patří, ovšem sestoupí s jasné oblohy, ozářené sluncem vědy, i tyto poslední chmury těch, kteří baží po moci a statcích se štítem Boha, kteří napáchali v jeho jménu tolik zla, od sv. inkvisice až po ujařmování celých národů. . . Také některé úspěchy léčebné přičítali jesuité světcům, aby jim to naháněla peníze do kapes. . ."

Tato ukázka universitní vědy a spisovatelské duchaplnosti jistě stačí.

Vědecký a umělecký.

fk. — Protireformace a český národní obrod.

Prof. Hanuš vyzván výborem české musejní společnosti, aby napsal slavnostní spis ke stoleté památce založení Musea, vydal jeho první svazek, jenž jest jaksi úvodem k thematu vlastnímu. Prof. Pekař posoudil v 3.—4. sešitě roč. 28. ČČH toto dílo Hanušovo a přičinil k posudku několik poznámek, jež opravují dosavadní názor na probuzení národní. Prof. Pekař tvrdí, že pro naše literární vědecké obrození má větší význam domácí tradice než uvolnění duchů zvané osvícenstvím. Nositeli pak tradice té byli katolíci, zvláště katolická šlechta.

Masaryk, Denis, Vlček, Jakubec a j. byli toho názoru, že protireformace 17. století české vědomí v českých rodinách přetrhla a že obrození české pak musilo navázati opět na reformaci. Uvolnění duchů vniklé ze západu k nám prý působilo i na duchy české a dalo podnět k českému národnímu obrodu. Prof. Pekař však naproti tomu dovozuje, že o nějakém navazování na reformaci v obrození českém nemůže býti ani řeči. „Vše vychází ze společnosti stvořené protireformací a navazuje na její práci a její českou filosofii; Karel IV je stále největším zjevem českých dějin, o „neblahých“ husitech se jednak ví úžasně málo, jednak pak cítí, že je nejrozumnější o nich nemluviti.“ Připouští sice, že protireformace měla s počátku ráz protičeský, „k čemuž přispěl i nedostatek českých katolických kněží a mnichů v prvé a druhé generaci; náhradu musila opatřiti cizina. Ale nesmíme zapomenouti, že od počátku byla tu ne nepatrná katolická a při tom dobře česká část národa, vedená katolickou šlechtou, která měla správu země pevně v rukou až do r. 1748. V letech 60. 17. stol. pak pozorujeme, jak český národní živel v protireformační společnosti nabývá rozhodné převahy; protireformační společnost se česky nacionalisuje: Balbín, Pešina, Sobek a jejich družina, založení Dědictví svatováclavského, agitace pro svatost Jana Nepomuckého, velkolepá propaganda Balbínova, vědecká, národně politická i společenská (ve šlechtě) pro uhájení a utvrzení českého ducha jsou toho s dostatek známými doklady.“ Onen protičeský ráz protireformace na počátku trval tedy velmi krátce. Brzy společnost protireformační se česky nacionalisuje a protireformační češství tvoří, jak dále praví Pekař, „mocnou vrstvu kněžské intelligence, která čím dál tím rozhodněji naplňuje se národně českým vědomím.“ „Mám fakt tento,“ prohlašuje prof. Pekař, „za zvlášť významný: jako luteranismus poněmčoval, tak protireformace, která z počátku tak hrozné rány zasadila našemu národně kulturnímu vývoji, vytvořila novou společnost, která byla národně tak silná, že cizí živly stravovala, počeštovala.“ A tato tradice česká, české cítění v rodinách, český duch, hlavně u šlechty a duchovenstva to byl, co způsobilo národní obrod, nikoliv osvícenství a navazání na tradici reformační.

O těchto názorech Pekařových zmiňuje se i A. N. (Arne Novák)

v „Lid. nov." (15. února t. r.) Poznamenává, že Pekařovy myšlenky „účtují bezohledně s názory i předsudky dějepisného liberalismu a hlavně odstraňují pohodlnou, ale nepravdivou antitésu: češství — protireformace." Prof. Pekař jde opravdu bezohledně a důsledně za pravdou. „Co prof. Pekař nyní dovozuje," píše Novák, „bylo napověděno namnoze již v jeho Bílé hoře, v oněch skvělých odstavcích, které Pekař věnoval vlastenecké reakci protireformační, ztělesněné především Balbínem a Pešinou a kde obraz české protireformace, u nás zobecnělý (namnoze působením politické agitace proticírkevní), byl úplně přehodnocen, také jeho vědecké i populární stati o Vavákovi nesly se již tímto směrem." Novák nemyslí sice, že výklad Pekařův vystihuje svou zjednodušující formulí celý složitý proces obrozenský 18. věku, ale přece je přesvědčen, že správně ukazuje k nejdůležitější jeho složce. Právem volá Novák: „Dějiny národního obrození českého musí býti napsány znovu."

Je dobře, že opravují se názory, jež se tak hodily k agitaci proti katolické církvi. Bude třeba ještě i v jiných historických věcech mnohých oprav. V neprospěch církve katolické jistě nebudou!

*

m. — Polská anthologie české lyriky.

Moderní polský básník Witold Bunikiewicz, jenž už dlouhý čas se zabývá českou literaturou, navštěvuje Prahu a udržuje přátelské styky s českými spisovateli, vydal ve Varšavě (s datem 1924) výběr svých překladů pod názvem „Współczesna liryka czeska." V pěkně vypravené knize je zastoupeno 28 básníků od Fr. Kvapila a Mužíka až k Ot. Fischerovi, Petru Křičkovi a Rud. Medkovi. Nejvíce ukázek je z Machara a Jiř. Karáska, A. Sovy a O. Březiny. Z katol. básníků je zastoupen jen X. Dvořák. Anthologii je předeslán věcný úvod o celkovém rázu novodobé české lyriky, jejž napsal Čech prof. B. Vydra.

Český, v Polsku nyní žijící spisovatel V. Dresler, jenž podává v „Cestě" obšírnou zprávu o této anthologii, tvrdí na konci, že není správna u nás zhusta z neznalosti věci šířená domněnka, jako by naše písemnictví bylo až dosud v Polsku macešsky odbýváno. Podrobnou bibliografií ukazuje, co bylo v Polsku o české literatuře psáno a co z ní bylo přeloženo. Nejzajímavějším asi a u nás snad docela neznámým dokladem je spisek Jana Kossakowského, vydaný ve Varšavě před 125 lety a nadepsaný: „Krátký přehled soudobé literatury české." Podává v stručné zhuštěné formě retrospektivní obraz českého písemnictví z konce 18. století.

Jest ovšem jisto, že ani první soustavně pořízený výbor překladů Bunikiewiczových nevyrovná se obsáhlé české anthologii z moderní polské poesie, kterou nedávno vydal Fr. Kvapil a opatřil i stručnými charakteristikami a životopisnými údaji jednotlivých básníků. Toho v polském výboru není.

*

Oprava kalendáře v řecké církvi.

V květnu a červnu t. r. konal pověstný cařihradský patriarcha Meletios IV, stvůra Angličanů a venizelistů (brzy potom sesazený), všeorthodoxní sněm. Na něm konečně uzákoněna oprava kalendáře, ze strachu však před Římem ne podle západu, nýbrž podle bělehradského prof. Melankoviče tak, že přestupné roky budou ty, jejichžto (tisícovky a) stovky děleny devíti vykáží zbytek 2 nebo 6 (2000, 2400, 2900. 3300 atd.) Patriarcha sám ještě s dvěma stoupenci, z nichž jeden už kolísal, se opravě všemožně vzpíral, ale Rumuni a Srbové nepopustili. Letos tedy následoval po 1. říjnu hned 14., a až do r. 2800 obojí kalendář, tento opravený a náš, půjde souběžně.

Kdy náš bude upraven ve smyslu nových návrhů, na př. aby velkonoce připadaly na pevnou neděli v roce a měsíci, není známo.

*

hd. — Irradiace na měsíčku.

Jest nevděčno, ukazovati neodborníkům hvězdy stálice důkladným dalekohledem hvězdářským. Jest obecná zkušenost hvězdářů na hvězdárnách, i soukromých majitelů větších dalekohledů, že nezkušení diváci bývají pohledem na hvězdičky silno zklamáni, když se na ně dívají velkým dalekohledem. Každý divák přece ví, že dalekohled hvězdářský silno zvětšuje, proto očekává zcela jistě, že uvidí v dalekohledě hvězdu mnohem větší než pouhým okem; a proto si nemůže ve své hlavě srovnati, jak jest možno, že ji dalekohledem nevidí větší, nýbrž hodně menší než pouhým okem. Bývá potřeba dosti dlouhého výkladu o ohromné vzdálenosti hvězdiček, o zařízení lidského oka a o účincích dalekohledu, aby obyčejný divák pochopil, že je to úplně v pořádku, když vidí v dalekohledě hvězdičku-stálici nikoli větší, nýbrž hodně menší než pouhým okem; a odborník, ať už hvězdář nebo jenom majitel dalekohledu, není tímto zklamáním divákovým překvapen, ba naopak jest už připraven na jeho rozpačitý úsměv a téměř všeobecnou a stereotypní odpověď: „No víte, ale já vidím tu hvězdu pouhým okem lépe než Vaším dalekohledení!“ —

A divák má skutečně pravdu. On vidí totiž pouhým okem hvězdu mnohem větší než v dalekohledu, a proto tvrdí, že ji vidí lépe. Příčinou tohoto divného úkazu, který jest vlastně optickým klamem neboli zrakovým přeludem, je tak zvaná irradiace, totiž optický zjev, který působí, že vidíme ostře osvětlené plochy na temném pozadí nápadně větší nežli stejně velké temné plochy na pozadí světlém. Učitel ve fysikální hodině — v optice — o pravdivosti tohoto úkazu přesvědčuje žáky velmi jednoduše tím způsobem, že jim ukáže dvě stejně velké plochy, snad na papíře nalepené, a to jednu bílou a druhou černou; žáci sami pouhým pohledem na obě plochy rozhodnou, že plocha bílá se zdá býti hodně větší než plocha černá.

Důvod tohoto úkazu tkví ve fysiologické stavbě našeho oka. Ostré světlo totiž, dopadající na sítnici našeho oka, nedráždí jenom ony části sítnice, na které dopadá přímo, nýbrž působí i na části sousední, účinek

světla rozšiřuje se i na okolí, a následek je, že my pak vidíme předmět světlo vysílající větším, než ve skutečnosti jest.

Hvězdáři se tímto zjevem zabývali a shledali, že zdravé oko vidí průměr oběžnice Jupitera téměř sedmkrát, a průměr Venuše až dvanáctkrát větší, než by se tyto průměry jevily bez irradiace. Hvězdy první velikosti, tedy hvězdy nejjasnější, jako ku př. Vega v souhvězdí Lyry, sklánějící se už k západu, Capella v souhvězdí Vozky, vystupující jiskřivě na východě, jeví se v dobrém dalekohledu jako jasný bod bez rozměrů, jejich průměr nedosahuje ani jedné obloukové sekundy, kdežto pouhým okem se nám jeví jako kotoučky, mající v průměru tři až čtyři obloukové minuty; tedy rozměry dosti veliké. K posouzení, koliká jest oblouková minuta a sekunda na nebeské báni, vzpomeňme sobě, že průměr měsíce v úplňku jest asi půl stupně neboli třicet obloukových minut čili tisíc osm set obloukových sekund.

Tuto irradiaci můžeme pohodlně a zcela názorně pozorovati na měsíčku. Na stránce 420 minulého čísla „Hlídky" byla řeč o „popelavém světle na měsíčku", které lze pozorovati při každé lunaci, tedy každý měsíc dvakrát, a to mezi poslední čtvrtí a novým měsícem na ranní východní obloze, a mezi novým měsícem a první čtvrtí na večerní západní obloze. Až budeme pozorovati toto popelavé světlo na měsíčku, přihlédněme poněkud blíž aneb ostřeji, a postřehneme zcela jistě, že jasný srpek měsíční přesahuje ostatní popelavou část měsíce, čili bude se nám zdáti, že jasný srpek patří k většímu kruhu než ostatní popelavá část měsíce.

O tomto úkazu irradiace lze se také přesvědčiti při zatmění slunce nebo měsíce; jasně zářící část slunce nebo měsíce zdá se nám totiž hodně zvětšena proti části už zatmělé; ovšem že tento úkaz jest hodně řídký.

I v obecném životě jsme svědky tohoto zjevu irradiace. Jestliže tělesa jasná se nám zdají větší a zvláště širší nežli stejně velká tělesa tmavá, pak jest přirozeno, že lidé v černých aneb aspoň tmavých šatech nám připadají užší a tenší, tedy štíhlejší nežli v šatech bílých aneb aspoň světlých.

*

hd. — Padání létavic 1923, listopad 13-14.

V letoším ročníku Hlídky (str. 327) je zpráva, že německý polyhistor Alexander Humboldt viděl 12. listopadu 1799 v jižní Americe velkolepé padání létavic. Dověděl se také, že podobný velkolepý úkaz stal se i roku 1766. Když pak se tentýž zjev opakoval i roku 1833, povšimli sobě hvězdáři té nápadné okolnosti, že se tento velkolepý a krásný zjev přírodní dostavuje vždy asi po 33 letech. I stopovali tento zjev do minulosti, sestavili všechny údaje, jichž se mohli dopíditi, — nejstarší údaj byl z roku 902 po Kr., — a pak troufali sobě předpověděti tento zjev pro rok 1866. A nemýlili se; 13. a 14. listopadu 1866 dostavil se úkaz v nenadálé kráse a velkoleposti, která převyšovala veškero očekávání; létavice padaly tak hustě, že nebylo možná jich čítat! Padaly totiž tak hustě jako ohnivý déšť. Avšak rok 1899, ve

kterém dle dotavadních zkušeností bylo zase očekáváno tušené padání létavic, hvězdáře zklamal; i rok 1900 byl hubený a chudý na létavice v listopadu, až rok 1901, 14. a 15 listopadu, přinesl vydatné sice ale nikterak nápadné padání létavic v jižních krajinách severní Ameriky.

Na základě svých pozorování, zkušeností a výpočtů prohlašují hvězdářové o létavicích listopadových toto: Každý rok uprostřed listopadu padá mnohem více létavic než obyčejně, a to od 10. do 17. listopadu. Země v tuto dobu potkává na své dráze okolo slunce roj létavic, který rovněž obíhá v dráze ellipsovité okolo slunce. Dráha tohoto roje létavic shoduje se nápadně s dráhou Tempelovy vlasatice z roku 1866, jejíž značka jest 1866-I, poněvadž ji hvězdář Tempel roku 1866 jako první vlasatici tohoto roku objevil. Je tedy jakási souvislost mezi zmíněnou vlasaticí a těmito létavicemi, které můžeme pokládati za odpadky nebo střepiny oné vlasatice.

Létavice nejsou rozděleny stejnoměrně podle celé dráhy, ve které obíhají okolo slunce, nýbrž na jistém místě, které zaujímá asi patnáctý díl této dráhy, jsou zhuštěny jakoby v mračno, a s tímto mračnem se potkává naše země vždy za 33 roků, a odtud ono velkolepé a nápadné padání létavic uprostřed listopadu vždy asi za 33 roků. Poslední mělo nastati r. 1899, ale následkem poruch, způsobených velkými oběžnicemi, dostavilo se až v roce 1901; příští tento nebeský ohňostroj by se měl dostaviti okolo r. 1933, tedy za deset let. Kdo dočká, ten uvidí. Tyto létavice listopadové mají název „Leonidy“, poněvadž se zdá, jakoby vycházely ze souhvězdí Velkého Lva.

*

hd. — Otylost, tělesná váha a vyhlídky na dlouhý život.

Známy jsou četné rady a výstrahy co do přílišné tučnosti, po př. odtučňování. Nevím, zdali naše společnosti pro životní pojišťování přihlížejí také k tělesné váze pojištěnce, ale v Americe sobě této okolnosti zcela jistě všímají. Četl jsem totiž kdesi zprávu o zkušenostech, kterých tam nabyla Metropolitan-Společnost pro životní pojišťování v New Yorku. Čím prý více tělesná váha člověka přesahuje normální, pravidelnou váhu, jemu příslušnou, tím jest větší nebezpečí, že ten člověk nedosáhne vysokého věku. Co do stanovení této normální, pravidelné váhy, každému příslušné, jest v lidu zakořeněno toto pravidlo: Každý člověk má vážiti normálně a pravidelně tolik kilogramů, kolik centimetrů obnáší jeho tělesná výška nad metr. Podle tohoto pravidla by člověk, vysoký 165 cm, měl normálně vážiti 65 kg, člověk vysoký 180 cm by měl vážiti 80 kg atd.; pravidlo nebude zajisté přesné na milimetr a na gram, ale alespoň okrouhle a zhruba. Avšak v mladistvém věku jistý „přívažek“ nebo „převažek“ nad normální váhu není nikterak nebezpečný, ba spíše užitečný; neboť člověk v tom věku ještě roste, vyvíjí se, studuje nebo pracuje rukama tělesně při rolnictví nebo při jiných živnostech; ústrojí tělesné mnoho spotřebuje a proto třeba zase mnoho dosazovat

a nahrazovat; jistá „záloha“ nemůže tedy škoditi; takoví mladí lidé „zajezení“ jsou celkem více ochráněni před úbytěmi než hubení a „vysušení“. Ale mladý člověk, nápadně otylý a „zaokrouhlený“, jest už sám o sobě zjev nepěkný, nesympathický; kde kdo o něho zavadí ne-li tvrdým a hranatým slovem, tedy aspoň okem a tajným úsudkem, že se u něho vyvinuje tělo na útraty ducha, který se topí a dusí v tolikém hříšném tuku. Ze zkušenosti pak víme, že se takovým mladým tlusťákům ve studiích velice nedaří.

Ale jinak zdá se zkušeností dosvědčeno, že když dva lidé, jeden normálně vyvinutého těla, a druhý přes normální míru otylý, jsou napadeni stejnou akutní chorobou, spojenou s vysokou horečkou, pak člověk otylý s velkou pravděpodobností je ve větším nebezpečí, že zaplatí chorobu svým životem, nežli člověk normálně těžký. Dle zkušeností zmíněné americké pojišťovací společnosti jest po 35. roku života dosti malý převažek na pováženou. Kdo překročil 40. rok svého života a zůstává co do tělesné váhy o deset procent pod normální váhou, může sobě pochvalovati; jeho tělesná soustava jest mu nejlepší zárukou, že dosáhne vysokého věku, ovšem jest-li jinak zdráv a rozumně žije.

Lidé, kteří vedle převažku tělesného mají také převažek kapesní, t. j. hodně peněz, odtučňují se v Marianských a jiných lázních. Zdali vždycky podle rady lékařů, nevím, ale vím, že právě lékaři v tomto přepychovém odtučňování často spatřují povážlivou příčinu chorob srdečních, jež ohrožují zdraví možná víc než sama otylost. Ale toť již starostí řemesla lékařského, do něhož se tu míchati nehodláme.

*

Drobnosti. Odštěpky.

V knihovně Kantově (A. Warder, Imm. Kants Bücherei) mezi 144 spisy nebyl ani jeden z řecké nebo středověké filosofie. Že znalost dějin filosofie byla slabou stránkou Kantovou, jest vůbec známo.

*

Humorista R. Scheu napsal: Suma všeho toho, čeho v rozmanitých oborech nevíme, zove se filosofií. To v odbory rozděliti a cizími názvy opatřiti (belegen) jest úkolem professorů filosofie, třídy to lidí, u nichž náleží ke stavovské cti (Berufsehre), býti jiného názoru.

*

Kdosi napsal: Má-li autor svoji obec (školu), tedy jistě si ji založil spíše svými nedostatky nežli svými přednostmi.

*

Politik prý se nemůže omezovati na mravně oprávněné prostředky. Mme de Stael k tomu poznamenala: Člověk genialní nemravností nepotřebuje, a kdo genia nemá, ať těžkých úřadů nepřijímá!

Co je podařený vtip? Když kaplanu-katechetovi, který v čs. republice od nynějška bude míti (tuším) 308 K měsíčně, banka se nabídne k obstarávání peněžních transakcí. (P. min. předsedovi Švehlovi přiřkly kterési noviny 12 milionů K ročně, jen ze státních peněz. Ovšem ten má víc podpisování než kaplan-katecheta.)

*

Knihopis.

Fr. Bäumker, Helden der Weltmission. Životopisy 225 mužův a žen o missie zasloužilých. Xaveriusbuchhdlg Aachen 1923.

Thom. J. Campbell, The Jesuits. A History of the Society of Jesus from its Foundation to the present Time. The Encyclop. Press, New-York 1922 Str 957.

J. B. Chaille, Mgr. Petitjean (1829—1884) et la Résurrection catholique du Japon au XIX siècle. Chaillet, Montceau-les-Mines. 6.30 fr.

Mariano Cuevas S. J., Historia de la Iglesia en Mexico (1511—1600). I. str. 493, II. str. 528. Mexico, Tlalpan 1621/2.

A. Danysz, Studja z dziejów wychowania v Polsce. Ksiażn. polska, Warsz. 1921. Str. 380

Alfred Feder S. J., Lehrbuch der historischen Methodik. 2. vyd. Kösel & Pustet, Regensburg 1921. Str. 308.

H. Fouqueray. Histoire de la Compagnie de Jésus en France des origines à la suppression. Paris. I. díl r. 1910, str. 698 II. r 1913, str. 746 III. (až do r. 1623) r. 1922, str. 656.

Jos. Gredt, Unsere Aussenwelt. Eine Untersuchung über den gegenständlichen Wert der Sinneserkenntnis. Natur u Kultur, München. Str. 340.

J. Hessen, Patristische u. scholastische Philosophie. Hirt, Breslau. Str. 122.

Hoene-Wroński, Prolegomena do Mesjanyzmu. Přel. z franč. Jós. Jankowski. Kn. polska naucz szkól wyższych, Lwów-Warsz. Str. 247.

C Isenkrahe, Waffen der Apologetik u. ihre Handhabung I. Der Apologet als Paedagoge. Str. 16. — II. Geysers Philosophie im Dienste der Apologetik. Str. 76. — III. Zur Elementaranalyse des kosmologischen Gottesbeweises. Str. 42. Herausg. v. J. Schnippenkötter. Marcus, Bonn 1922.

Fr. X. Kugler S. J., Von Moses bis Paulus. Forschungen zur Geschichte Israels. Aschendorff, Münster i. W. Str. 556.

J. Maréchal S. J., Le point de départ de la Métaphysique. 2 svazky. Beyaert, Bruges. St. 174 a 192, c. 25 fr.

K. Möhling, Strindbergs Weltanschauung. I. Strindberg u. d. Katholizismus. Bergland-Verl., Elberfeld Str. 336.

G. Monti, L'apologetica Scientifica della Religione Cattolica. Soc. Editr. Internaz., Torino 1922. Str. 346.

L. Seifert, Literaturgeschichte der Tschechoslowaken, Südslawen u. Bulgaren. Kösel, Kempten 1922. Str. 248.

Dr. M. Sieniatycki, Problem istnienia Boga. K. św. Wojciecha, Poznań Str. 218.

K. Wojciechowski, Wielcy pisarze polscy. Tow. naucz. szkól wyższych. Waršava 1923. Str. 173.

G. Wunderle, Das religiöse Erleben. Eine bedeutungsgeschichtliche u psychologische Studie. Schöningh, Paderborn. Str. 92. — Einführung in die moderne Religionspsychologie. Kösel, Kempten. Str. 147.

Vychovatelský.

m. — Náboženství v „mravní výchově“ občanské. Je známo, že podle svých soukromých, ale skoro všeobecně užívaných osnov pro vyučování občanské nauky budou učitelé mluviti v tomto novém předmětě také o náboženství, srovnávati křesťanství s budhismem, Husa, Komenského a Masaryka s Kristem atd. Z dosud vydaných a stále se množících „příruček“ je také dostatečně známo, jakým způsobem a v jakém duchu bude se to díti.

Jakousi novou cestu chce ukázati Boh. Zemánek, jenž v posledním čísle pražských „Ped. Rozhledů“ otiskuje ukázku z chystané knihy „O mravní výchově“. Nespokojuje prý se jenom vštípením mravní zásady, tvořením mravní nálady, ale probouzí i cit náboženský, „tento živý a nejmocnější pramen mravního života.“ Činí to na základě — pohádek B. Němcové. V přemnohých jejích pohádkách projevuje se Bůh, nebo se o něm mluví s velikou vroucností. Není prý třeba dokazovati jeho existenci a není prý to ani vhodné, stačí, když se o něm hovoří jako o samozřejmé pravdě, jako o bytosti nade vši pochybnost skutečné.

Tím ovšem odsuzuje pisatel autory našich státních čítanek, kteří tak barbarsky oklestili i pohádky a vyloučili každou zmínku o Bohu a o náboženských projevech. Je pravda, že u menších dětí možno někdy působiti na náboženský cit i pohádkami, jenže pisatel nové příručky míní, že tím objevil nový důvod pro odstranění „církevního vyučování“, a to nejen ze škol, ale i mimo školu! Při církevním vyučování prý se chybuje právě tím, že kněz se snaží dokazovati pravdivost učení. Čím horlivěji prý to činí, tím více se mu vše rozsypává, tím víc pochybností vzniká. „To nás vede také k tomu, abychom žádali odstranění církevního vyučování náboženství ze škol, a já dodávám ještě: nejen ze škol, ale i mimo školu. Dítěti se nemá vštěpovati jako pravda nic, o čem může a bude jednou pochybovati —“ neboť jakmile potom pozná, že není tomu tak, jak kněží kázali, myslí, že všecko je dovoleno. Z toho zklamání vzniká prý i jistá zlomyslnost, egoismus, ba sveřepost, jako by si chtěl nahraditi to, co mu bylo tak dlouho zakazováno. „Vidím tedy v tom škodlivost, hlásají-li se dětem dogmata. Mám na mysli náboženství jiné, bez dogmat, bez církví, bez kněží, oltářů, chrámů . . .“

Tedy jen zdánlivě nová cestička, ale cíl stále stejný! A jaký pokrok: místo božího zjevení pohádky! O nich ovšem nikdy nevznikne v dětské nebo dospívající duši pochybnost?! Právě tak jako o těch různých „vědeckých“ theoriích, vštěpovaných dítěti jako pravda, nebo o všelikých „příkladech“ z dějin a novin, z povídek a básní, jejichžto sbírkami jsou namnoze právě dosavadní příručky „mravní výchovy“? Jaká to matenina v pokrokářsky umíněných mozcích!

m. — Název „umělecká výchova".

V delší stati „Otázka esthetické výchovy" (Ped. Rozhl., září 1923) zavrhuje Boh. Markalous velmi rozšířený u nás a stále užívaný výraz „umělecká výchova". Je to nezdařilý překlad německého „Kunsterziehung", poněvadž k našemu „umění" nelze utvořiti adjektiv. Ostatně ani německé pojmenování nevystihuje celého pojmového rozsahu: nejde jen o výchov k umění, nýbrž ke kráse vůbec. Nelíbí se mu ani vlastní navrhované názvy: „výchova k umění", „výchova uměním", „výchova citu", „výrazová kultura" a pod. Za poměrně nejlepší zatím, než bude nalezeno nové vhodnější označení, pokládá obecný název „esthetická výchova". Vadí mu ovšem také cizí slovo, ale je prý už u nás zdomácnělé. K prospěchu pak uvádí, že pojem esthetična je velmi široký, zahrnuje nejrozmanitější hodnoty esthetické, přírody, práce, společnosti, ulice, bytu, řemesla, řeči, mimiky a ovšem i děl uměleckých, což nelze říci o jednostranném názvu: výchova umělecká a jiných tomu příbuzných názvech.

Pojmů „umění", „umělecké" a p. má se užívati jen tam, kde jsou opravdu na místě, tedy v prvé řadě v oblasti samého umění, pokud je tvořeno umělci hodnými toho jména nebo na př. ve vědě o umění. Výjimečně možno připustiti název „umělecká výchova" tam, kde jde o výchovu uměleckého dorostu, tedy pro působení akademií umění a konservatoří a j.

Nešťastné slovo „umělecká výchova" vzbudilo již před 20 lety odpor zemřelého dra Oldř. Kramáře, který ve spisku „O výchově a učitelstvu" (1904) pokládá požadavek uměleckého vzdělání za chorobný úkaz naší doby, nakažené uměleckým a esthetickým alkoholismem, a má přímo za frivolnost, odváží-li se kdo tvrditi, že vzdělání umělecké je stejně důležité jako mravní výchova.

*

m. — Litevská universita v Kovně.

O rychlém kulturním vzrůstu národa litevského svědčí mimo jiné také mladá universita v Kovně, jež letos zahájila druhý rok své činnosti. Z obšírné zprávy v „Przeglądu Wileńském" podáváme aspoň několik zajímavých dat. R. 1922/23 působilo na ní 45 professorů, 23 docentů, 4 soukr. docenti a 35 osob pomocných (lektorů, assistentů atd.) Z učitelského sboru jest 88% Litvinů, ostatní: Polák, Lotyš, Maďar, Němec, Rus, Žid. Dva předměty jsou přednášeny německy, sedm rusky, ostatní litevsky. Letos bylo získáno několik nových professorů, zvláště pro obor theologicko-filosofický; zajímavo, že mezi nimi jest i žena — dr. fil. Andziualisówna, která bude docentkou dějin; pracovala v římských archivech a napsala dissertační práci z dějin církve v Litvě.

Posluchačů v šesti fakultách bylo 1128, v tom 68% mužů, 32% žen. Na fakultě theol. 92, humanistické 97, právnické 242, math. fysické 137, medic. 425 a technické 162.

vč. — Nová katolická universita v Holandsku.

V Holandsku jsou tři university státní (v Leidenu, založ. 1575; v Groningen, založ. 1614; v Utrechtě, založ. 1636) a jedna městská, totiž v Amsterdamě (založ. 1877); všecky mají po pěti obvyklých fakultách. Ač vlády holandské jsou v posledních dobách vůči katolíkům spravedlivé a katolických professorů vysokoškolských přibývá (r. 1910 jen pět mezi 253, nyní nějakých 15 mezi 300 — stále ještě málo, když se uváží, že katolíků je v Holandsku 35%,) přece jsou tyto university dědictvím z dřívějších dob z velké části prosáklé rationalismem a materialismem, a jak katolíci tak věřící protestanté měli příčiny k velkým steskům a ke snahám o svépomoc.

Tak mají reformovaní již od r. 1880 svobodnou universitu v Amsterdamě s fakultami bohosloveckou, právnickou a filosofickou. Tato universita byla hlavně dílo pozdějšího ministerského předsedy a tehdejšího pastora v Amsterdamě, Dra. Kuypera, který konečně r. 1905 prorazil spojeným úsilím věřících protestantů a katolíků v holandském parlamentě s návrhem na revisi zákona z r. 1876 o vyšším školství.

Touto revisí bylo stanoveno, že povolení ke zřízení svobodné university může býti uděleno právním osobám, které mají základní jistinu 100.000 holandských zlatých ve statcích nemovitých anebo v rovnocenných hodnotách v zákoně uvedených. Jest-li uděleno povolení zříditi universitu, dostane tato po 25 let od státu ročně 4000 zl. a deset studijních stipendií po 500 zl. Universita musí míti tříčlenné až pětičlenné kuratorium jmenované ředitelstvím university a potvrzené ministerstvem vyučování, které také jmenuje pětičlennou komisi, jejímž úkolem je dohlížeti za stát na vyučování a organisaci soukromé university.

S počátku musí míti universita aspoň tři fakulty, na každé z nich musí býti aspoň tři professoři řádní. K těmto třem fakultám musí přistoupiti ostatní dvě, čtvrtá do 25 let, pátá do 50 let.

Professoři musí býti doktory některé státní university, nebo jiné, která má stejná práva, nebo musí míti diplom od ministerstva vyučování. Jmenování professorů se děje týmže způsobem jako na státních universitách, totiž od ministra vyučování z listiny kandidátů předložené kuratoriem. Doktorát a jiné diplomy udělené soukromou universitou mají tutéž platnost a účinky jako z kterékoliv státní university, ale musí býti spolupodepsány vládní komisí dohlédací. Všecko toto se netýká professorů a doktorátů na fakultě bohoslovecké. Professoři na této fakultě nepotřebují doktorátu nebo jiných diplomů výše zmíněných, nutných professorům na jiných fakultách, a jejich jmenování není vázáno týmiž formalitami. Stačí, že ředitelství university oznámí ministerstvu vyučování, že professor, kterého jmenovalo, se ujal úřadu. Ale následek toho je, že diplomy bohoslovecké fakulty na soukromé universitě, ať protestantské nebo katolické, nejsou uznávány státem a nemají ve veřejném životě týchž účinků jako doktorát a diplomy udělené bohosloveckou fakultou na některé státní universitě. Stát se tedy o bohoslovecké vyučování na soukromých universitách vůbec nestará.

První soukromá universita vzniklá na základě revise zákona o vyš-

ším školství byla právě protestantská universita amsterdamská (od r. 1880). Dekretem ze dne 4. pros. 1905 obdržela právo udělovati doktorát práv, literatur klassické i semitské a filosofické. Tatáž revise zákona dovoluje také právním osobám, celkem s týmiž podmínkami, jak byly uvedeny výše, právo zřizovati na kterékoliv universitě a na technice v Delftu soukromé stolice kterékoli vědy s professory majícími doktorát, jak bylo uvedeno výše. Kromě toho dovoluje tentýž zákon z r. 1905 organisovati vědecké konference o určitém předmětu, kdykoliv o ně tytéž právní osoby žádají; o vědecké kvalifikaci těch, kdo ty konference mají míti, nestojí v zákoně nic.

Na základě těchto práv si založili protestanté soukromé stolice reformované theologie na všech třech státních universitách.

Katolíci ovšem nemají takových stolic theologie, nýbrž diecésní bohoslovecké semináře; kdo chce dosíci doktorátu bohosloví, musí dosud na některou universitu cizozemskou. Totéž činí ti, kdo se připravují na doktorát filosofie. Studenti ostatních oborů musili studovati na universitách státních, s větším nebo menším nebezpečím pro své náboženství.

Aby se podle možnosti čelilo tomuto nebezpečí, požádali již před revisí zákona r. 1905 holandští biskupové městskou radu amsterdamskou o svolení ke zřízení soukromé stolice filosofie sv. Tomáše na městské universitě tamější — musíť všichni posluchači fakult literární a právnické poslouchati také určité přednášky filosofické. Svolení bylo dáno, a stolice byla svěřena členu řádu dominikánského.

K tomuto prvnímu činu se připojila akce ještě účinnější.

Dne 21. července 1905 založili biskupové holandští v Utrechtu spolek sv. Radbuda (biskupa a patrona utrechtského), jehož účelem jest: 1. připravovati založení katolické university; 2. zřizovati soukromé stolice na universitách státních a na technice v Delftu; 3. poskytovati finanční a mravní podpory ke studiím mladíkům nadaným, ale chudým; 4. starati se také o jiné možné potřeby katolíků vzhledem k vyššímu školství.

Výsledky snah byly: dne 9. října 1909 zřízena soukromá stolice křesťanské filosofie na universitě utrechtské; dne 4. června 1912 zřízena soukromá stolice pro srovnávací jazykozpyt a dějiny vzdělanosti v křesťanském starověku na téže universitě; později zřízena stolice pro ikonografii na vysoké škole technické v Delftu. První dvě stolice jsou svěřeny kněžím světským, třetí jest obsazena řeholníkem řádu sv. Františka.

Zřízení katolické university však zůstávalo nejvyšším přáním, a zatím co se v časopisech diskutovalo o městě, kterému by se měla dáti přednost, pracoval spolek sv. Radbuda pod vedením biskupů bez hluku. Ustavil se nejvyšší akční výbor s devíti výbory diecesními a podvýbory ve všech farnostech pro sbírku, která se vykonala po listu, jejž napsal papež Benedikt XV katolíkům holandským krátce před svou smrtí. Sebraly se dva milliony zlatých, obnos to velmi značný, uváží-li se, kolik jiných dobrých podniků se stále dovolává štědrosti katolíků holandských.

Pak se mohlo zvoliti sídlo pro novou universitu. Zvoleno Nijmegen, jehož městská rada přislíbila, že bude dávati stálou roční podporu 100.000 zl. a poskytne pozemek 11.800 čtver. metrů, nepodaří-li se spolku sv. Radbuda nabýti budovy nutné pro universitu a knihovnu; jinak že dá 15 000 čtver. metrů na pozdější rozšíření.

Usnesení městské rady bylo schváleno výborem Provinciálních stavů provincie gelderské, v níž je Nijmegen, ale s některými změnami. Tak bude nová universita dostávati roční podporu 102.643 zl. po 75 let, leda že by v té době byla universita přeložena do jiného města anebo že by podpora, které stát poskytuje soukromým universitám, byla změněna.

Nová universita byla právě otevřena zimním semestrem 1923/24 a má nyní tři fakulty: bohosloveckou, právnickou a literárně filosofickou. Nazývati se bude Universitou Karla Velikého (Keizer-Karel Universiteet), podle velikého císaře, který občas sídlil v Nijmegen na hradě, po němž ještě jsou stopy.

Krátce po ohlášení, že v brzku bude založena katolická universita, byla královským dekrétem, vydaným na podnět Dra de Visser, ministra vyučování, jmenována komise pro vyšší školství. Tato komise má předně vyšetřiti, nelze-li vyššího školství zjednodušiti tím, že by se zmenšil počet stolic pro partikulární vědy, jichž je nyní specialisací studií mnoho; ulehčilo by se tím státním financím. Za druhé má tato komise hledati vhodné prostředky, jak zlepšiti součinnost mezi vyšším školstvím veřejným a soukromým a podporovati vývoj soukromého. Lze tedy doufati, že zákonná a finanční posice soukromých universit se na velký prospěch katolíků i věřících protestantů zlepší a že Dru de Visser bude možno pokračovati v díle reorganisace školství novou revisí zákona o vyšším školství vůbec.

*

Z anglického školství.

V t. ř. voluntary-školách Anglie a Walesu bylo poslední dobou přes 1,730.000 dětí v anglikánských, přes 38.000 v wesleyánských, přes 7300 v židovských a přes 363.000 v katolických školách. Anglikánské ačkoli počtem s vládní podporou o 218 vzrostly, pozbyly přes 100.000 dětí, židovské asi 2000; wesleyánům ubylo i škol i dětí, katolíkům obojích přibylo.

Hospodářsko-sociální.

zd. — Omezování počtu dětí.

„Neplodná a opatrná manželství“ v hlavním městě čsl. republiky — ale také již na venkově — jsou naším největším národním nebezpečím, protože nebezpečí to pracuje stále, nehlučně a v skrytu. Tak uvažuje časopis „Nové Čechy“ roč. VI. č. 9—10 (1923). — Podle Laudové-Štychové je v Čechách 65.000 vrahů a vražednic dítek nenarozených. 2600 žen při tom hyne rychlou smrtí, 50 000 churaví po celý život. Podle statistiky Dra Boháče bylo v Praze 15. února 1921 několik set tisíc bytových stran, z nich 60.400 bezdětných, t. j. svobodných a ovdovělých, asi 5000 manželství bezdětných, 46.000 s 1 dítkem, 33.800 s 2 dítkami, 15.600 s 3 dítkami, 6500 se 4 dítk., 2550 s 5 dítk., 1520 s více než 5 dítkami. Mezi bytové strany tak zv. svobodné a ovdovělé dlužno počítati sta a sta rozvedených manželů. Vždyť pouze v Praze r. 1922 bylo podáno 2360 žádostí o rozluku manželskou, a to na základě rozvodů dříve povolených.

Neplodnost rodin pražských i venkovských je z velké části umělá, zlomyslná. Čtyry pětiny dítek nenarozených ve velkých městech třeba přičísti umělým potratům, ba v Berlíně připadá na 100 případů umělých abortů 89 zbytečných, neodůvodněných. Němečtí lékaři pozvedají již varovný hlas proti vraždění nevinných dítek. Neobracejí se na prvním místě na veřejnost degenerovanou, nýbrž sami mezi sebou se povzbuzují, aby vážněji smýšleli a rozhodovali o potřebě operativního zasahování v těhotném stavu. V časopisu „Deutsche Zeitschrift f. d. gerichtl. Medizin“ 1923 bičuje göttin. Lochte lehkovážnost mnoha lékařů, kteří nesvědomitě ničí život zárodeční, berouce za záminku nutné operace důvody malicherné, o kterých se před dvacíti roky nesmělo ani sníti. („Indikationen tauchen da in Arztehirnen auf, über die man nur staunen kann“ str. 539/40). Lochte zmiňuje se o řadě starších lékařů, kteří ještě měli trochu svědomí. Tak lékař Winkel pouze jednou sáhl k umělému abortu, ačkoli na 10 000 porodů musil v 6355 případech assistovati. Ahlfeld v praxi čtyřicetileté užil umělého potratu dvakrát, Fritsch za 30 let devětkrát, Bumm za 32 let jedenáctkrát, v klinice však v pěti letech 39krát.

Švycarský lékař Meyer Ruegg byl první, který se ozval, že náprava v dnešní praxi musí začíti u lékařů, kteří svou nesvědomitostí v ethickém posuzování abortu veřejnost otrávili. Správné a vážné hodnocení mateřství, úcta k němu nechť se šíří od lékařů mezi lid! („Wir Ärzte müssen lehren, die Mutterschaft höher zu bewerten als das bisher der Fall war. Wir alle müssen wünschen, daß die Schwangerschaft als heilig u. unantastbar gilt, u. diese Überzeugung muß tief in das Bewußtsein des Volkes eingegraben werden.“ 540).

vč. — Před válkou mi řekl katolický kněz v Anglii, když jsme kráčeli mimo skupiny hrajících si dětí: „Dětí i u nás ubývá. Dříve byl

průměr pět na rodinu, nyní jsou již jen čtyři.“ Po válce se poměry ještě zhoršily a propagandy pro birth control, omezování počtu porodů bez zachovávání manželské čistoty, velice přibylo.

Špatné literatury o umělém omezování počtu dětí je v anglickém jazyce již spousta a působí velké škody. Proto vidí se i tamější katolíci nuceni více mluviti o této choulostivé věci. Tak právě vydala Národní rada katolíků Spojených států v září 1923 velmi dobrou knížečku k hromadnému rozšiřování (Birth Control. Napsal John M. Cooper, Ph. D., prof. sociologie na katol. universitě ve Washingtonu. Nákladem National Catholic Welfare Council, Washington, D. C. Cena 25 ct. franko). Podává se tu stručně a věcně, na základě bohaté vědecké literatury, ke které se v poznámkách poukazuje, v devíti kapitolkách, celkem na 96 str. malé osmerky, co dlužno říci o umělém omezování počtu dětí se stanoviska katolických zásad, manželského spolužití, rodiny, přelidnění, nedostatečného zalidnění, války, chudoby a dětské úmrtnosti, důvodů ekonomických a zdravotních.

*

Ze zdravotnictví.

Je dobře, že i veřejná péče se zajímá o veřejné podmínky národní zdravoty a že úřední zřízenci, pokud jejich působnost sahá, dbají o to, aby podmínkám těm se vyhovělo. Jen by takovými zřízenci, kteří ovšem mají veliký vliv a svými úředními zprávami o živnostenských podnicích mohou živnostníky hodně potýrati, měli jmenováni býti lidé svědomití a kteří něčemu ze svého řemesla také rozumějí.

Tak přišla onehdy do jedné továrny, v níž dělníci pracují stojíce na xylolithové podlaze, živnostenská „komis“, a jeden člen její naléhal na to, aby se dělníkům pod nohy zřídily podložky, jež by jich nestudily; třeba prý linoleum. Ten tr . . . nevěděl, že stojí na xylolithu (je to smíšenina z dřevěných pilin a úředně na podlahy předepsána), a že linoleum právě chladí.

Tuhle zase v obchodech, bezpochyby po zprávě, že t. ř. premiová čokoláda je bezcenný brak, vytýkali, že balíčky kávové přísady — jak známo, jest jich už několikero — nemají natištěno, jsou-li od slavného ministerstva schváleny. Na takové hlouposti se vyhazují peníze, kdežto na ulicích na př. je tolik obchůdků s ovocem a zvláště s pečivem zcela nekrytým, všemu zaneřádění vystaveným.

Mluvívá se o úředních šimlech, ale mnohdy by se mohlo mluviti spíš o jiných čtvernožcích, také šedé barvy!

Politický.

Politický život u nás vyčerpával se nyní delší dobu praním špinavého prádla mezi stranami navzájem. Jmenovitě rudozelené spojenství v Pozemkovém ústavě podalo k tomu hojně látky. Dobře o tom kdosi napsal, že 4/5 z koaličních stran volají tu po nápravě, ale své zástupce tam nechají sedět. Agrární ministr vnitra nařídil přísné konfiskace novin, jež by proti tomu hospodářství brojily; neboť je prý to proti zákonu na ochranu republiky. Neodolatelnou komikou působilo, když jednoho dne v Brně zasedal výkonný výbor lidové strany s oběma jejími ministry, kde ostře protestováno proti konfiskacím právě lidoveckých novin a skoro touž dobou v tiskárně policie tyto sbírala... Málem už ani „brečeti" nás nenechají, a dělají při tom krok za krokem všechno proti nám: a když v této otázce, která přece „zajímá" též ostatní strany, jakž pak teprve v otázkách církevnopolitických!

Volební úspěchy stran lidové a ludové se v státní politice ještě neprojevují, leda snad v tom, že se usilovně přemýšlí, jak tento odpor zdolati. Tedy zcela demokraticky! Boj o práva!

O ludové straně se ledaco bájilo, jmenovitě, že se chce dáti vládou koupiti. Hlinka totiž prý vyjednával s vládou o sanaci kterýchsi slovenských peněžních ústavů, a z toho mu — zase demokraticky — strouhána mrkvička i připomínán známý v politice „trpký chléb opposice". Hlinka však se jen pokouší zachrániti, co jiní, a to ne ludovci, pokazili, i nedopouští se ničeho nečestného, když se uchází na to o pomoc vlády, která tolik millionů vyhazuje na sanaci všelijakého pokrokářského lajdáctví; vždyť to páni od vlády nedávají ze svého!

*

O † arcibiskupu Stojanovi psaly i pokrokářské listy celkem slušně. Mohly tak činiti vždycky, a dříve, než se stal vyšším a zámožnějším hodnostářem, ještě víc, neboť osobní jeho obětavost bývala tehdy ještě větší. Což ovšem nezabránilo, že při každé volbě našel prudké odpůrce a — jak už bývá — i kárce, a v jedné i propadl — dosť možná, že i zásluhou lidí, kterým nějak pomohl. Bylť ve svých protekcích příliš nevybíravý, mnohdy i na škodu dobrého člověka a dobré věci. V tom tedy, jakož i v hospodářských pořádcích byl multo magis admirandus quam imitandus!

Při jeho pohřebě panovalo nix dajč! Jistě ne v jeho duchu, neboť m. j. v závěti odkázal tuším 1/, pozůstalosti — ovšem bude-li jaká! — německému semináři, a diecese olomoucká je z velké části německá. A jako naschvál přišly na jeho pohřeb v Olomouci právě jenom německé školy, české ne. Jest-li v české „občanské nauce" také něco o veřejné slušnosti, tedy nutno předpokládati, že ti, kteří v českých školách o takových věcech rozhodují, se k tomu § v ní ještě nedostali.

Na srpnovém sjezdě anglických katolíků (v Birminghamu) probírána též otázka o politické činnosti katolíků. Zpravodaj Burns a kard. Bourne vyslovili se proti zřízení katolické politické strany. Poukazovali na něm. Centrum i vlašské Popolari a na nebezpečí, jemuž jest vydáno náboženství při možných a docela pochopitelných chybách strany v politice. I zde prorážela zásada, že rozšířené a prohloubené katolické vědomí stoupence svoje samo povede ke správnému počínání v politice.

Theoreticky jeví se otázka jednodušší, než opravdu jest. Na Centrum na př. sype se od let nemálo výčitek, že se příliš zpolitisovalo a tím náboženská stránka v jeho stoupencích i směrnicích hodně zvětrala. Ale kdo si dovede představiti, neřkuli vylíčiti, kde by bez Centra katolická menšina v Německu byla? Jak bezmocné bylo katolictví v Italii — NB ač bez pozoruhodného počtu stran nekatolíků! — dokud se neodhodlalo k organisaci politické! Třebas ovšem nemožno nynějších úspěchů přičítati jen této.

U nás, kde se organisace nábožensko-politická na nových základech (vzhledem k novému státu) teprve vytváří, jest otázka ta vzhledem k tolika stranám neméně spletitá a nezjednodušuje jí ani ta okolnost, že toliká většina ve státě se hlásí ke katolictví; připomínám jen protivy národnostní mezi katolíky českými a slovenskými, německými, maďarskými atd., čehož v Italii ani v Německu ani v Rakousku tolik není. Která idea má převládati: náboženská či národnostní (navzdor početným poměrům spínaná se státní, an prý náš stát jest ne národnostní, ale národní, t. j. československý!!)? Již nyní vidíme, že strana lidová vinou poměrů i vedení se ocítá v slepé uličce, pozbyvši v koaličním chauvinismu volnosti rozhodovati se podle zásad náboženské spravedlivosti naproti násilnictví vládních stran, ať jen prakticky, ať i theoreticky zřejmě protikatolických, a namnoze i vůbec protináboženských. I jest beze všeho dalšího dovozování zřejmo, že co onde kard. Bourne pravil o nebezpečí, vzcházejícím věci náboženské z chybné politiky strany nábožensky pojmenované, nemalou měrou platí též u nás, kde výsluní protikatolické moci, bohatství atd. seskupilo tolik živlů proti nám, již máme tak málo schopných vůdců a jsme připoutáni k oněm, abychom jim byli nápomocni in possessione, třebas i s největším sebezapřením, za něž ovšem nám nikdo vděčen nebude, oni nejméně! Vždyť jejich takt a uznalost cítíme den ze dne!

*

Rozvrat Německa

poskytuje zajímavé podívané po dvojí stránce: koaliční a pruské. Mnozí tam vzpomínají žida Rathenaua, který prý by to byl spravil, kdyby nebyl býval zavražděn. V reparačních tahanicích opotřebovali se mužové nikoli neschopní, jako Wirth a Cuno. Ale že byli katolíky, činěny jim všemožné překážky se strany prusko-protestantské i socialistické, v oné zvláště od velkoprůmyslu, který sice na státě vydělal milliardy dobrých marek, ale neměl a nemá se k tomu, aby z nich něčím na sanaci přispěl.

Po Cunovi přišla „veliká koalice“, v níž velkohubí socialisté, jako Hilferding, Sollmann, a jim podobní obsadili čelná místa a ostatních ministrů si ponechali za štafáž. Jako jinde!

Boj států jižních proti berlinskému centralismu znamená odpor proti prušáctví, jež vyvrcholilo v díle Bismarckově, avšak nedovedlo ho zajistiti. Němci procitují z onoho omámení, které zachvátilo nejen politiku s vojenstvím, ale i vědu, zvláště dějepisnou. Těm několika mužům, zvláště z tábora katolického, kteří ve všech těch vymoženostech Velkoněmecka neviděli samého jasu, dostává se smutného zadostučinění. Boží mlýny melou pomalu, ale jistě. Bude-li pak nesnesitelná tyranie pruského protestantismu konečně zlomena, za niž teď nejvíce trpí kraje katolické, nebudou jejich strastné oběti aspoň nadarmo.

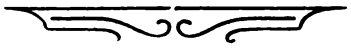
*

Rakouské volby

nepřinesly křesťanskosocialní straně tolikých úspěchů, jak po Seipelově všude obdivované práci očekávány. Za zubožených poměrů r. 1922 dosáhl zajisté, čeho se sotva kdo nadál: značného úvěru v cizině a ustálení rakouské K. Ale dílo to má ovšem také stinné stránky, a ty soc. demokratií vydatně zužitkovány k protiagitaci. Nešikovná politika křesť. sociálů v 1918 a dalších, koalice se soc. demokraty atd. příliš posílila tuto stranu, oběti pak, jež obyvatelstvu nutno v zájmu sanace přinésti (propouštění státních zřízenců, daně atd.), odpírání výhod, jichž soc. demokratie za své vlády svým straníkům tolik poskytla — to vše odvrací od křesť. sociálů krátkozraké obecenstvo, žijící jen okamžiku. Uhájili sice svou většinu ve sněmovně, ano v obecní radě vídenské docílili aspoň toho, že tam soc. dem. již nemají dvoutřetinové většiny, ač ovšem i tak většina těchto zůstává značnou (ze 120 míst 78, křesť. soc. 41, zionisté 1, kdežto ve sněmovně zůstal mezi oběma stranami, občanskou a soc. demokratickou, týž poměr: 99 k 66). Vídenská rána zůstává tedy zatím otevřena, čehož při kulturním i hospodářském významu tohoto hlavního města nemožno podceňovati. Z tamějších Čechů nedostal se do sněmovny nikdo, do obecní rady 2 soc. demokraté, kteří se byli přidali k německým. (O politice vídenských Čechů již dávno škoda řeči. Divíme se našim novinám, že ještě uveřejňují žádosti pokrokářského „Komenského“ o příspěvky).

Ročník XL. Číslo 11.

HLÍDKA.



Z náboženských dějin velkoměsta v době apoštolské.

Dr. Josef Miklík.

I.

Velkoměstem míním tu Korint, proslavený tolika pokoleními více než čím jiným působností a dvěma listy sv. Pavla apoštola. Tehdy již nebyl sice svobodným městem a hlavou Achajského spolku, o kterém pěli tak nadšeně řečtí básníci, ale přece městem na tehdejší poměry velikým a významným. Římané byli použili povstání vlasteneckých živlů, aby zbavili město i posledního zbytku samostatnosti. Jejich vůdce Mumius přitáhl r. 146 př. Kr. s velikým vojskem a proměnil Korint v hromadu trosek.[1])

Ponížení města trvalo celých sto roků. Teprve Caesar poznal opět jeho veliký význam a vystavěl je znova r. 46 př. Kr. pod jménem Colonia Laus Julia Corinthus. Osadil je vysloužilými vojáky a propuštěnými otroky. Nevynikali rodem a přece měli velikou výhodu: těšili se naprosté důvěře Říma a jeho blahovolné ochraně.[2]) Jejich úsilím vykvetlo záhy na zříceninách krásné a bohaté město, o kterém platilo velké slovo Ciceronovo: „Lumen totius Graeciae.“[3])

Velikost Korintu byla podmíněna jeho příznivou polohou. Leželo u dvou moří[4]) a soustřeďovalo tak v sobě téměř celý světový obchod. Se západem bylo spojeno přístavem Lechaion v zálivu patrasském,

[1]) Strabo VIII, 6, 22 a Pausanias II, 1. 2. — [2]) Plutarch, Caesar 57. — [3]) Manil. 5. — [4]) Διθάλασσος bimaris Corinthus. Horác, Od. I, 7, 2.

vzdáleném jenom asi 2 km; na východ otvíral se veliký přístav Kenchris, asi 12 km daleko.[1]) Proto nedivno, že většina lodí dávala přednost kratší a bezpečnější cestě Korintem před dlouhou plavbou kolem pověstného mysu Malea.[2]) Menší lodice byly přepravovány zvláštní dráhou (δίολκος[3]) po dřevěných válcích do přístavu Schoinos. Z větších býval náklad vyloděn a převážen do přístavu druhého. Pokusili se také Isthmos prokopati, ale jejich technické pomůcky byly příliš nedostatečné.[4])

Přístavy byly stále plny lodí, které dovážely své zboží a vyvážely domácí výrobky průmyslné a plodiny úrodné země. Ve skladištích bylo možno koupiti všechno a právě svým přístavům děkoval Korint za své neobyčejné bohatství.

Město samo se skládalo ze dvou částí. Na jižní straně vypínala se[5]) do výše 575 m strmá hora, na které se rozkládal Akrokorint. Pohled odtud byl prý nádherný. Na jih bylo viděti až k Nauplii a k zalesněným stráním Taygetským; na severozápad zalétal zrak až k básnickému Sikyonu. Na severu rysovaly se vrcholy Kythaerea, na severozápadě zářila akropole athenská. Bylo-li jasno, bylo možno rozeznati v přístavě Pirejském i jednotlivé lodi.[6])

Pro své srázné svahy byl Akrokorint nedobytný; jenom zrada, přepad anebo hlad mohly otevříti jeho brány. Všeobecně se říkalo, že stačí 400 mužů a 50 psů, aby zatarasilo vstup na Peloponnes.[7]) Proto zván Korint „velehradem Řecka.“[8]) Hora sama byla neobydlena. Sídlila tam pouze veliká vojenská posádka. Za to vypínaly se na ní nádherné chrámy. Z nich se jmenují svatyně Junony, Osudu, Statečnosti, Slunce, Isidy a Serapidy. Nejvíce z nich proslul chrám korintské Venuše. Opodál vyvěral pramen Pirene, oblíbené dostaveníčko bohatých Korinťanů. Dnes leží vše v rozvalinách. Pouze pět mramorových sloupů trčí na místě, kde stával kdysi chrám Venušin.[9])

Z Akrokorintu vedla krásná a široká ulice do dolního města, které bylo jevištěm apoštolské činnosti Pavlovy. Po obou stranách byla vroubena pomníky, chrámy, gymnasiem a lázněmi. Na svahu hory vyvěral druhý pramen Lerne, zdobený sloupořadím; na jeho mramorových lavičkách sedávali rádi boháči korintští.

---

[1]) Vigouroux, Dictionnaire biblique II, 975. — [2]) Strabo III, 6, 20. — [3]) Thukydides VIII, 7; Livius XLII, 16, 6 a Strabo VIII, 6, 22. — [4]) To se podařilo teprve 1893. Srv. Vigouroux II, 975. — [5]) Proto Homer (Il. II, 659 a VI, 152) nazývá Korint ἔφυρα (stráží). — [6]) Renan, St. Paul 1869, kap. 8; Wagner, Specimen rerum Corinthiarum. Darmstadt 1824, str. 9. Srv. též Livius XLV, 28. — [7]) Plutarch, Aratos, 24. — [8]) Scholia ad Pindar. Ol. XIII, 32. — [9]) Vigouroux, Dictionnaire II, 976.

Ulice ústila na hlavní náměstí (agora). Kol dokola byl proslulý bazar korintský, kde bylo možno koupiti zboží z celého světa. Naměstí samo zdobeno řadou velikých soch, pozlacených a natřených jemnou rumělkou; několik jich bylo věnováno Afroditě. Velký vodotrysk ochlazoval okolní vzduch. Četné chrámy doplňovaly malebný obraz.

Z náměstí rozbíhaly se tři hlavní ulice. Byly dobře dlážděny a po stranách měly široké chodníky a příkopy pro stok dešťové vody.[1]) Ulice do přístavu Lechejského patřila k nejživějším. Vedle četných obchodů bylo v ní několik staveb přepychových. Známe veliké lázně Eurykleovy a fontanu Bellerofontovu, kde voda tryskala z kopyt Pegasových a tříštila se o jemný mramor. — Na západ vedla ulice do Sikyonu, nejkrásnější byla třída do Kenchris. Stoupala po svahu okolních hor a byla oblíbenou promenadou korintských zbohatlíků. V těchto místech působil kdysi filosof Diogenes a tropil si posměch ze zámožných chodců.

Je přirozeno, že kvetoucí město bylo záhy přeplněno cizinci ze všech národů. Kromě Řeků a Římanů byli nejčetněji zastoupeni Syrové a Židé, které sem přivedla touha po bohatství. Již Aristides charakterisoval Korint jako: „κοινὴ πάντων καταφυγή, ὁδὸς καὶ διέξοδος πάντων ἀνθρώπων.“[2]) A ke cti města budiž řečeno, že slynulo svou pohostinností a příliv cizinců všemožně podporovalo. Pindar chválí vzornou správu města a jejich péči o veřejný klid a pořádek.[3]) Také moudrá politika celní vynášela městu bohaté příjmy. Zatím co v nedalekých Athenách byla žebrota jediným výnosným řemeslem[4]), vyvíjel Korint úžasnou činnost. Jejich průmysl stál na výši doby. Staří spisovatelé zmiňují se pochvalně o jejich stavitelství, malířství, o výrobcích kovových a kobercích.[5]) Jejich keramika těšila se pověsti světové.[6]) Za doby Pavlovy mělo město na 300.000 obyvatel.

Avšak Korint měl také svoje stíny. Záliby ve vědách nebylo. Známe sice jména některých básníků — Ariona, Eumela, Eumolpa —; ale celkem byla mysl obyvatelů příliš praktická, než aby se mohla věnovati vážné práci vědecké. Za to eristika a sofistika byly v rozkvětu.[7]) Po Řecích zdědili Korintští chlubnost, panovitost a sklon k hádkám a různicím. Že se jejich povaha nevyznačovala právě poctivostí a přímostí,

[1]) Vigouroux, Dictionnaire II, 983. — [2]) Aristides I, 38. — [3]) Vyd. Berghk I, 89. — [4]) Mommsen, Römische Geschichte I, 255. — [5]) Wilisch, Beiträge zur Kunstgeschichte. Lipsko 1892, str. 15. — [6]) Furtwängler, Beschreibung der Vasensammlung im Antiquarium str. 47—165. — [7]) Dio Chrysost., vyd. Dindorf, II, 520.

rozumí se u obchodníků již jaksi samo sebou. Podvod a lest byly na denním pořádku, zvláště šlo-li o to, aby nebezpečný soupeř byl umlčen anebo aspoň jeho vliv oslaben. Sv. Pavel zakusil toho na sobě měrou vrchovatou.

Sociální poměry byly velice neutěšené; nebylo středního stavu, který by protivy mírnil a vyrovnával. Vedle několika boháčů, kteří měli své byty zařízeny s nádherou zrovna královskou[1]) a kteří nemohli svého bohatství ani sečísti, byly tu statisíce otroků, úpících v nejhorší porobě. Na jedné straně panovala úžasná hýřivost, na druhé straně bída a nouze. Zbytek obyvatelstva tvořili chudí přístavní dělníci, vojáci a římští úředníci.[2])

Ještě horší byly poměry mravní. Staří bohové pozbyli již dávno své přitažlivosti, jediná Venuše ovládala dosud město. Lidová pověst vypravovala, že Helios[3]) dobyl kdysi Akrokorintu na Neptunovi a daroval jej nejnecudnější Venuši Erycinské, zvané Pandemos.[4]) V jejím chrámě na Akrokorintu bylo přes 1000 nevěstek.[5]) Byly kupovány po celém světě od korintských boháčů a darovány chrámu; často se stávalo, že rodiče věnovali bohyni své vlastní dcery. Lid jim připisoval veliký vliv u Venuše a často se k nim obracel ve svých potřebách. Sám Simonides[6]) složil k jejich poctě oslavnou báseň. Také fenická Astarta a babylonská Mylitta měly tu četné ctitele,[7]) o soukromých nevěstincích ani nemluvě.[8]) Korintské ženy slynuly ovšem svou krásou, ale také svou prodejností. V tehdejší době znamenalo κορινθία κόρη (korintská dívka) nevěstku a κορινθιάζειν bylo běžným eufemismen pro nejhrubší mravní přestupky.[9])

Následkem toho byla mravní úroveň města strašlivá. Mnohý obchodník prohýřil tu celé své jmění a odcházel jako žebrák.[10]) Významným toho dokladem byl hrob nevěstky Lais. Byla zobrazena jako lvice, která drží pevně svou kořist a olizuje její hlavu, aby ji v nestřeženém okamžiku pohltila.[11]) Jiná nevěstka se mohla chlubiti, že v několika dnech zničila tři veliké lodi. Proto se říkalo všeobecně: „οὐ παντὸς ἀνδρὸς ἐς Κόρινθον ἐσθ' ὁ πλοῦς."[12])

---

[1]) Plutarch, Lykurg 13. — [2]) Sotva je však pravda, že by bylo otroků 460.000. Athenaeum VI, 1(3. — [3]) Proto slul Korint Ἡλιουπόλις. — [4]) Pauly, Real-Encyklopaedie, Korinth. — [5]) Strabo, VIII, 6, 2 a Cicero, Pro lege Manilia 5. — [6]) Vigouroux, II, 976. — [7]) Herodot I, 199. — [8]) Tak aspoň porozumíme lépe slovům sv. Pavla, že by Korintané museli utéci se světa, kdyby se chtěli vyhnouti všem příležitostem ke hříchu — [9]) Stephanus Byzant., heslo Κόρινθος. — [10]) Zenobius V, 37. — [11]) Pausanias II, 2. — [12]) Strabo VIII, 6, 20 a Horác, Od. I, 17, 36.

Na mravní zkázu Korinta naříká Horác,[1]) Juvenal,[2]) Strabo[3]) a Aristid.[4]) V divadlech předváděny nejnestoudnější nemravnosti. Přimyslíme-li si ještě úžasné opilství, máme úplný obraz tehdejšího velkoměsta. Sv. Pavel měl jistě na mysli Korint, když líčil ve svém listě k Římanům (1, 26—32) mravní zvrhlost pohanství.[5])

Jedinou oasou byli také tu židé, kteří zachovávali svědomitě svůj zákon a proto stáli vysoko nad pohany. Že neušli posměchu, rozumí se již samo sebou. Obývali oddělenou čtvrt nedaleko Kenchris, kde měli také rozsáhlou synagogu.[6]) Jejím představeným byl v té době Krispus. Jejich řady vzrostly po ediktu císaře Klaudia, kterým byli židé z Říma vypuzeni. K nim přidalo se také mnoho ušlechtilejších pohanů, kteří docházeli na jejich bohoslužbu a stali se časem proselyty.

II.

V době, o které píšeme, působil sv. Pavel v Athenách. Ale brzy se přesvědčil, že jeho kázání nebudou míti pronikavějších úspěchů. Atheňané byli příliš povrchní pro hluboké a vznešené pravdy evangelia. Proto apoštol přemýšlel o novém působišti a rozhodl se pro Korint.[7]) Tenť byl prvním městem římské provincie Achaje (Sk. ap. 18, 12) a svou polohou mohl se snadno státi důležitým ohniskem křesťanství.

Na jaře r. 52 opustil Pavel Atheny. Zvolil si kratší a jistější asi 70 km. dlouhou cestu po moři, v Pireu sedl na loď a zaměřil do Kenchris. Jeho duch byl naplněn vážnými obavami. Z Athen si odnášel zklamání a mimoděk se tázal, jak bude v Korintě. Nevěděl. Jedno však bylo mu jasno. Chce-li pracovati úspěšně, nesmí již nikdy založiti svého kázání na filosofii řecké.[8]) Bude hlásati Krista ukřižovaného (1 Kor 2, 2). Jeho duše se zachmuřila ještě více, když uviděl v dálce pověstnou svatyni Venuše Akrokorintské.

Po krátké plavbě vystoupil v přístavu Kenchridském a ubíral se silnicí do hlavního města. Ve čtvrti židovské se zastavil a vyptával se po dílnách stanařských. Štěstí mu přálo. Krátce před jeho příchodem usadili se v Korintě zbožní křesťanští[9]) manželé Aquila[10]) a

[1]) I. Epist. 17, 36. — [2]) Satyr. VIII, 113. — [3]) Strabo XII, 3, 36. — [4]) Or. III, 39. — [5]) Pamatujme, že list byl psán v Korintě. — [6]) Vigouroux, II, 979 — [7]) Již častěji bylo poukázáno na zálibu, s jakou volil Pavel pro svoji činnost veliká města obchodní. Bylo to velmi výhodné. Plavci roznesli pověst o nové víře po světě a mimoděk jí připravovali půdu. Sr Rohr, Paulus und die Gemeinde von Korinth, 1899, str. 5. — [8]) Rozuměj kázání na Areopagu. Sk. ap. 17, 22—31. — [9]) Belser, Apostelgeschichte, str. 226, je pokládá ještě za židy. Dovolává se sv. Lukáše (Sk. ap. 18, 2), který je tak jmenuje. Jeho důvody nepřesvědčily nikoho. Také bychom si nevyložili, proč sv. Lukáš se nezmiňuje o jejich obrácení. — [10]) Byl rodák z Pontu. Sk. ap. 18, 2.

Priska.[1]) Byli také vypuzeni z Říma dekretem císaře Klaudia, který se obával nepokojů pro náboženské rozmíšky mezi židy a křesťany.[2]) Poněvadž byli stejného řemesla,[3]) usadil se Pavel u nich. Přijali ho s upřímnou radostí.

Aby jeho příchod nevzbudil pozornosti, dal se apoštol najmouti Aquilou a pracoval[4]) v dílně spolu s ostatními tovaryši. Při tom si bedlivě všímal místních poměrů, aby snad později zbytečně nenarazil. Příležitostí bylo hojně, a Pavel jich uměl dobře použíti.

Již první zkušenost byla velice důležitá a rozhodla o celé jeho činnosti. Apoštol se přesvědčil, že ani v Korintě nemůže žádati na věřících ničeho; musí hleděti, aby se uživil sám svýma rukama.[5]) Jeho hostitelé sezvali brzy také ostatní křesťany,[6]) a dovedeme si představiti jejich radost, když uviděli poprvé apoštola.

Malý výdělek ovšem ani zdaleka nestačil, aby apoštola uživil. Aquila[7]) nemohl mu dáti mnoho, poněvadž jeho obchod byl teprve v začátcích. Dlouho ještě vzpomínal apoštol na bídu, již v Korintě zakusil (1 Kor 4, 11—13 a 2 Kor 11, 9). Snad jenom v Efesu trpěl ještě více.

Sobota světila se židy v Korintě právě tak svědomitě jako v Jerusalemě. Také Pavel přišel s ostatními do synagogy a po čtení zákona přihlásil se o slovo. Nikdo si toho ani nepovšimnul. V té době bylo častým zjevem, že kočovní řemeslníci mluvívali v synagogách a židé je rádi poslouchali. Dověděli se od nich mnoho nového a zajímavého. Proto nedivno, že také Pavlovi uděleno ochotně dovolení, aby promluvil k lidu.

Jeho první přednášky lišily se valně od ostatních jeho řečí. Bylo to spíše sondování, je-li půda dosti vhodná a připravená. Skutky apoštolské (18, 4) o tom vypravují: „Rozmlouval v synagoze každou sobotu,

---

[1]) Sv. Lukáš ji jmenuje Priscillou; zdrobnělá jména byla u Římanů oblíbena i u též osoby. Sr. Livia a Livilla, Drusia a Drusilla a j. — [2]) Suetonius, Claudius 25 praví: „impulsoro Chresto.“ Srv. Dio Cassius, 60, 6. Schuster-Schäfer (Handbuch zur bibl. Geschichte. II. vyd., 674) pokládá za možné, že Klaudius viděl v Kristu ještě žijící osobu. O významu slova srv. Katholik 1878, I. str. 269. — [3]) Hotovil látky na stany z lodní plachty. — [4]) Mnohé kodiky čtou Sk. ap. 18, 3 opravdu plural ἠργάζοντο. Srv. Pölzl, Der Weltapostel Paulus, 1905, str. 212. — [5]) Jak uvidíme, neodstoupil apoštol od této zásady nikdy, a budoucnost dala mu za pravdu. Srv. 1 Kor 9, 12 a 2 Kor 11, 9. Podobně jednal v Soluni (1 Sol 2, 9). Pouze u církví macedonských učinil výjimku. Fil. 4, 15. — [6]) Byli vypuzeni z Říma spolu s Aquilou. — [7]) Dle všeho se zdá, že hlavní oporou apoštolovou byla spíše zbožná manželka Aquilova. Pavel ji aspoň jmenuje ve svých listech před jejím mužem. Srv. Řím 16, 3 a 2 Tim 4, 19.

vkládaje jméno[1]) Pána Ježíše." Slovo „rozmlouvati" (διαλέγεσθαι) ukazuje, že posluchači mu kladli námitky a pochybnosti, na které Pavel odpovídal, takže jeho výklady měly ráz pravidelných rozhovorů. Dle všeho vysvětloval apoštol messianská proroctví a opravoval nesprávné výklady o jeho světském panství. Na vhodných místech vplétal do výkladu zmínku o Pánu Ježíši, o jeho životě, učení a zázracích.[2]) Mnoho židů a proselytů dalo mu za pravdu a uvěřilo. Bohužel nemohl apoštol využitkovati příznivé nálady dokonale. Většinu volného času zabírala mu starost o denní chléb. (Sk. ap. 18, 4.) Tím trpěly jeho úspěchy na venek, avšak Pavel uchoval si pověst naprosté nezištnosti.

Obrat nastal, když přišli do Korinta Timothej a Silas a donesli apoštolovi hojnou podporu od církví macedonských. Nemaje starostí o výživu, věnoval se Pavel úplně vyučování (Sk. ap. 18, 5) a dokazoval židům se vším důrazem (διαμαρτυρεῖσθαι), že Ježíš je Messiášem od Boha přislíbeným, na kterém se splnily hlasy proroků; vysvětloval lidu jeho dílo, význam jeho bolestné smrti a nutnost víry v Syna Božího. (1 Kor 1, 23 a 2, 2.)

Tím ovšem se situace Pavlova rázem změnila. Až dosud sledovala synagoga jeho činnost se zájmem i pozorovala s radostí, jak rostou řady proselytů a tím také její vliv ve městě. Až dosud viděli v Pavlovi pouze kočovného řemeslníka a neškodného reformatora. Avšak jeho poslední kázání otevřela jim oči. Poznali, že Pavel hlásá novou víru a staví svoje evangelium proti zákonu starému. Bohatí kupci nerádi viděli, aby někdo kalil jejich náboženský klid a burcoval jejich svědomí z hříšného spánku. Tím dán povel k boji.

Z počátku byly to jen ojedinělé výkřiky nevole a nesouhlasu, ale záhy vřava rostla a židé se počali rouhati. Pavel se právem obával, aby jeho věřící nenechali se zastrašiti. Byli to většinou dělníci závislí na svých židovských pánech; mnozí byli otroky. Proto se odhodlal k ráznému činu. Vytřásl roucha svá[3]) a řekl k nim: Krev vaše budiž na hlavu vaši; já čist jsa[4]) půjdu od této chvíle k pohanům (Sk. ap. 18, 6) a vyšel ze synagogy i se svými stoupenci. (P. d.)

---

[1]) Slova „ἐντιθεὶς τὸ ὄνομα" má pouze Vulgata a řecký kodex D, který nám dochoval mnoho původních čtení, kterých jinde nenalezáme. — [2]) Tak Pölzl, str. 212. Vigouroux, Dict., II, 983. Belser (Apostelgeschichte, 226 a Beiträge zur Erklärung der Apostelgeschichte auf Grund der Lesearten des Kodex D, 1897, str. 85) soudil, že Pavel mluvil z počátku jenom nesměle. Spíše však se zdá, že to byla pastorální obezřelost. — [3]) Srv. Mat 10, 14. — [4]) Smysl slov apoštolových jest úplně jasný: vzdává se veškeré odpovědnosti za jejich duše před Bohem.

Přehled novější literatury Cyrillo-methodějské.

JOSEF VAŠICA. (O.)

III.

Nejdůležitějším předmětem slavistických studií od počátku bylo literární dílo slovanských apoštolů. A tu upozorňuji především na nová vydání příruček dříve rozebraných: na anastatický otisk Fr. Miklošičova staroslověnského slovníku (Lexicon palaeoslovenograeco-latinum. 2. vyd. Vindobonae 1862—1865) od firmy Frommhold und Wendler v Lipsku, čímž tato nezbytná pomůcka se opět stala přístupnou, a na 6. vydání A. Leskienova Handbuch der Altbulg. (Altkirchenslav.) Sprache (Heidelderg, C. Winter, 1922.[1]) První grammatiku staroslověnskou v jazyce polském vydal Jan Łoś: Gramatyka starosłowianska (1922, XVI 223; srv. autoreferát v Slavii, roč. I, seš. 2—3, str. 410—411).

Nejstarší slovanský překlad Apoštola t. j. Skutků apoštolských, listů sv. Pavla a listů katolických s Apokalypsou obral si za předmět obsáhlé studie V. Jagić (Zum altkirchenslavischen Apostolus. I. Grammatisches und Kritisches, II. u. III. Lexikalisches. Die Phyognomie der slavischen Übersetzung. Sitzungsber. d. Wien. Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Cl. Bd. 191, 2. Abh. Bd. 193, 1. Abh. Bd. 197, 1. Abh. 1919—1920). V kritické části popisují se zvláštnosti kodexu Apoštola „Matice srpské" v Novém Sadě z první polovice XIV. st., v druhém a třetím oddílu lexikálním podává se výsledek mnohaletých studií o staroslověnském Apoštolu vůbec a hodnotí se překladatelské úsilí Solunských bratří v této partii Bible, jež abstraktností a retorismem svých úvah působila mnohem větší obtíže než prostá vypravování evangelní. I zde je překlad šťastný a přiléhavý, usiluje víc o srozumitelnost než doslovnost, a pokud se mu nepodařilo vystihnouti všech odstínů řeckého originálu, nebyl tím vinen ani tolik překladatel, jako nevypěstěnost tehdejší slovanštiny. Prof. Miloš Weingart ve své recensi tohoto Jagićova spisu (Slavia, roč. I, seš. 2—3, str. 411—420) rozvádí některé podněty, jež budou programem dalších bádání o staroslověnském překladě novozákonním, a upozorňuje jmenovitě na potřebu založiti srovnávací studia nikoli na zastaralém vydání Tischendorfově řeckého textu biblického, nýbrž

[1]) Téhož spis. Grammatik der altbulg. (altkirchenslav.) Sprache vyšla v novém, 2. a 3. vydání u téhož nakladatelství r. 1919.

na H Sodenově kritickém vydání (Die Schriften des Neuen Testamentes in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt, 1902—1913). Počátek již v tom směru učinil lublaňský theolog prof. dr. Andrej Snoj svými studiemi v revui papež. institutu v Římě Biblica (1922, vol. 3, fasc. 2, p. 180—187: Veteroslavicae versionis evangeliorum pro critica et exegesi sacri textus momentum) a v orgánu theol. akademie Bogoslovni Vestnik (1902, roč. II, sv. II, str. 105—115: Staroslovenski prevod evangeliev) jakož i v rozpravě téže akademie: Staroslovenski Matejev evangelij (1922, razprava II, stran 32). Proti posavadnímu mínění, že staroslověnský překlad písma sv. byl pořízen podle Lukianovy recense cařihradské, staví svou odůvodněnou domněnku, že sv. Cyrill a Methoděj překládali Nový, a snad i Starý zákon podle recense alexandrijské, do níž bylo přimíseno i variantů byzantských, odchylujíce se tu, jako i v jiných věcech, od tradicí své rodné církve. Některé pochybnosti o kritické části Snojova článku (z Bogosl. Vest.) projevil prof. Vajs v ČKD (1922, str. 243—247). Otázka nebude moci býti rozřešena, leč řadou pečlivých monografií.

Staroslov. legenda o Methoději tvrdí v kap. XV, že moravský arcibiskup na konci svého života přeložil také řecký nomokanon (Pastrnek, l. c. 236: tъgda že i nomokanonъ rekъše zakonu pravilo . . prěloži). Jest především zásluhou ruských učenců A. S. Pavlova, prof. V. N. Beneševiče a S. P. Obnorského, že můžeme blíže určiti tuto stránku literární činnosti Methodějovy. Slovanský překlad nomokanonu vzbudil však zájem i theologických kruhů vzdálených jinak těmto otázkám, a to pro dva dodatky, jimiž se vyvrací předchozí tvrzení o výsadách Cařihradu a pádnými důvody hájí primát římské stolice. Jsou a zůstanou nezvratným svědectvím protifotijského smýšlení Methodějova v tehdejších sporech o prvenství papežovo.[1])

Theoretický řečeno, mohl Methoděj použíti při svém překladě dvojí sbírky církevních kanonů: buď Συναγωγή v 50 titulech Jana Scholastika, patriarchy cařihradského v l. 565—577, jež měla tehdy

[1]) Srv. o tom Hlídka 1922. Je tu opraviti omyl, který se tam vloudil. Slovanská scholia zachovala se jen ve dvou rukopisech Kormčaji, soloveckém z XV. stol. a trojicko-sergievském ze XVI. stol., jež obsahují nikoli svod církevních zákonů o 50 titulech, známý pod jménem Jana Scholastika, nýbrž t. zv. Syntagma 14 titulů, mylně také nazývaný nomokanonem Fotiovým. Ale řecký originál scholií o výsadách cařihradského stolce, arci bez oné proslulé apologie římského primátu, jejichž řecký text se posud nepoštěstilo nalézti, našly se v jednom rukopise Medicejské Laurentianské knihovny ve Florencii, obsahující svod Jana Scholastika. K uvedené tam literatuře dodej, že se o nich zmiňuje též prof Vajs v Čas. kat. duch. 1922, str. 31, pozn.

ve východní církvi velkou vážnost a jejíž právní platnost byla takřka oficielně uznávána, nebo Σύνταγμα o 14 titulech, jehož první redakce byla uveřejněna patrně r. 629. Obě tyto sbírky kanonické byly v dávných dobách přeloženy do církevní slovanštiny a zachovaly se nám v několika rukopisech. První z nich, Συναγωγή Jana Scholastika, vyskytuje se v rukopise moskevského Rumjancevova musea z XIII. stol. (čís. 230, na l. 7ᵛ—49ᵛ), dříve náležejícím Archangelskému klášteru v Usťugu, podle něhož se také nazývá Usťužskaja kormčaja. Jiný rukopis téže sbírky chová knihovna moskevské duchovní akademie (fundam. bibl. čís. 54) ze XVI. stol. a patřila kdysi metropolitu Joasafovi. Také překlad sbírky 14 titulů je znám. Z několika rukopisů, z nichž nejstarší a nejcennější se nalézá v rukopisu moskevské Synodální knihovny (čís. 227) z XII. stol. a bývá nazýván Jefremovskaja Kormčaja, jíž zvláštní studii věnoval Obnorskij (O jazykě Jefremovskoj Kormčej XII. v. Petrohrad, 1912). Již A. S. Pavlov ve svém posud nepřekonaném spise: Pervonačalьnyj slavjanorusskij nomokanonъ (Kazaň 1869) správně usoudil, že nomokanon Methodějem přeložený byla Synagoge Jana Scholastika, jež se nám dochovala v nejstarší podobě v rumjancevském (usťužském) rukopise. To potvrdila též další badání Sreznevského, Golubinského a Sobolevského.

Minulý rok přinesl speciální jazykozpytnou monografii, která je věnována této otázce, pokud totiž možno viděti v rumjancevském (usťužském) rukopise obraz prvotního překladu Methodějova. Jest to spis dra Schmida: Die Nomonan-onübersetzung des Methodius. Die Sprache der kirchenslavischen Übertragung der Συναγωγή des Johannes Scholasticus in 50 Titeln in der russisch-kirchenslavischen Usťužskaja Kormčaja aus dem XIII. Jahrhundert. (Veröffentlichungen des baltischen und slavischen Institutes an der Univers. in Leipzig, Markert u. Peters, 1922, VIII+120). Vědecké prvotiny assistenta církevně-právního institutu při universitě berlinské vyznačují se svědomitostí až úzkostlivou, s níž analysuje jazyk této památky, vydané tiskem od J. J. Sreznevského (Sborn. otděl. rus. jaz. i sloves. 65, 2 Petrohrad 1897). Výsledkem jeho rozboru, při kterém si můžeme zopakovati celou mluvnici staroslověnskou, jest nové zjištění věci již dříve konstatované, že řeč usťužského nomokanonu se vyznačuje jazykovými archaismy, které jej spřizňují s nejstarší skupinou staroslověnských památek, hlaholsky psaných, a že má neklamně ráz moravský. Tím zpráva legendy Methodějovy dochází nového ověření, neboť vznikl-li překlad kanonické sbírky Jana Scholastika v jazykové oblasti moravské, nemohl překladatelem býti

nikdo jiný než sv. Methoděj buďto sám nebo některý z jeho pomocníků. Po jeho smrti, když jeho učeníci byli z Moravy vypuzeni a slovanský obřad potlačen, není tu již půdy pro překlad řecké církevně-právní příručky. Ani nelze mysliti na dobu pozdější, snad na rozkvět slovanské liturgie v Sázavě, poněvadž po roce 920. nabývá syntagma 14 titulů, na místě sbírky Jana Scholastika, oficielní platnosti a nikomu by nepřipadlo na mysl překládati sbírku zastaralou a neužívanou. Schmid právem končí svůj spis (str. 120) poukazem na to, že hodnověrnost zpráv Methodějovy legendy o literární činnosti bratra Konstantinova se tu skvěle potvrzuje. Upozorňuji ještě na to, že Schmid (str. 3.) nesouhlasí s H. v. Schubertem, který ve své shora uvedené přednášce (str. 26, pozn. 3) a ve svých církevních dějinách (str. 520) z té okolnosti, že Methoděj překládá řecké církevní právo, spatřuje důkaz jeho řecky zaujatého stanoviska. Vlastnímu jazykovému rozboru předeslal Schmid úvod (str. 1—15), kde přehledně s podrobnými údaji bibliografickými informuje čtenáře o všech starších prácích, které se obíraly překladem nomokanonu.[1])

O knize H. F. Schmida referuje též v nejnovějším čísle „Slavie“

[1]) V téže sbírce (Veröffentlichungen des balt. u slav. Institutes) vydal jako 2. číslo Max Vasmer: Ein russisch-byzantinisches Gesprächbuch. Beiträge zur Erforschung der älteren russischen Lexikographie. (Leipzig 1922, str. 180). Třebas tento spis nespadá přísně v rámec mého přehledu, chci o něm pověděti několik slov. Rusko-byzantské rozhovory, které M. Vasmer tuto otiskl, byly již jednou vydány od N. N. Nikolského: Rěčь tonkoslovia grečeskago. Russko-grečeskije razgovory XV-XVI věkov. Petrohrad 1896 (Pamjatniki drevn. pisьm. sv. 114); ale Nikolskij použil toliko jediného rukopisu (v knihovně duchovní akademie petrohrad. sub. Sof. Bibl. č. 1474) a kromě toho neznaje dostatečně středověké řečtiny nevysvětlil příslušné části vulgárně řecké, v rkpe cyrilicí psané, nutnými poznámkami. Tyto nedostatky Vasmer odstranil ve svém novém vydání. Srovnal text této památky ještě z tří jiných rukopisů (rkp. č. 454 v knihovně archaigrafické komise v Petrohradě z pol. XVI. stol.; rkp., jejž nalezl sám Vasmer ve sbírce Pogodinově ve veřejné knihovně petrohr. č. 1655 z XVIII. stol., ve svazku 452 listů z pol. XVI. stol. v knihovně duch. akademie kazaňské sub Soloveckij monastyr, č. 970) a přidal v třetím sloupci řecký přepis vulgárně řeckého textu s hojnými kritickými poznámkami. Ke konci spisu sestavil obšírný slovníček řeckých slov (str. 144—174). Vedle těchto doplňků textově-kritických podává Vasmer ještě řadu odpovědí na různé otázky (str. 123—143), jako na otázku národnosti autorovy (skladatel rozhovorů nebyl Řek), původu památky (pochází od Rusa, nikoliv od Jihoslovana), z povahy řeckého a slovanského textu usuzuje, že byla sestavena od Rusa, pocházejícího ze severu, na hoře Athos někdy v XV. stol. Nakonec mluví o poměru našeho textu k azbukovníkům (alfavitům nebo lexikům) řecko-církevně-slovanským XVI—XVII. stol.: náš text byl hlavním pramenem řecké části azbukovníků, vedle toho však bylo v nich použito ještě jiného, nejspíš pontského pramene.

(roč. II, seš. 1,) V. Benešević, jenž chválí u Schmida zvláště stručný, přesný a úplný přehled posavadní literatury o slovanském překladě nomokanonů v 50 titulech podaný na str. 1—27, rovněž vyjadřuje své uspokojení s filologickou částí, jež přináší i cenné positivní poznatky, jen po stránce lexikální byl by si přál větší úplnosti. Vytýká mu však neznalost některých nejnovějších publikací (Zlatarského, Smirnova), které by jej byly měly přivésti k tomu, aby se pokusil rozřešiti otázku nejdůležitější: Co obsahoval nomokanon Methodějův, zda vše, co je v Usťužské (a Joasafské) kormčaji, či také něco jiného, co se zachovalo jinde, jak se domýšlel Pavlov? jak si vysvětliti shodu skoro doslovnou některých kanonů s textem Jefremovské kormčaje? Podle Zlatarského i překlad sborníku v 14 titulech, pořízený pro Borisa, spadá do doby Methodějovy. K těmto obtížím Schmid nepřihlížel. Nelze tudíž výsledky jeho pokládati ještě za úplné a definitivní.

IV.

Zbývá ještě zmíniti se o dvou spisech, jež se nezabývají přímo osobami velkých Soluňanů, jako spíše stopují sledy jejich činnosti a památky po nich zbylé v staletích po jejich smrti.

První z nich jsou Slovanské kapitoly z české historie (I. Význam slovanské liturgie v době zřízení biskupství pražského. II. Slovo k otázce Cyrillo-methodějské. Olomouc, Promberger 1922, stran 131, cena 26 50 K) a napsal je žižkovský advokát JUDr Hugo Richter. Čtenářům Hlídky je znám z repliky, kterou proti jeho článku v Osvětě (1920: Otázka souvislosti Cyrillo-methodějství s husitstvím) napsal zemřelý archivář dr. Snopek (Hlídka 1920, str. 193 d.) Spis Richterův vzbudil u nás značnou, a to zaslouženou pozornost, jak svědčí pochvalné referáty proff. Pekaře (ČČH 1922), Vondráka (ČMM 1922), Stejskala (Sborník histor. kroužku 1922). Předností Slovanských kapitol jest pečlivé monografické zpracování osudů slovanské liturgie v Čechách v době pomethodějské, zejména za sv. Václava, za Boleslava I. a II. H. Richter se začetl pozorně do pramenů, takže mu neušlo žádné místo, z něhož by se dalo něco vytěžiti pro výklad této stále ještě nerozjasněné otázky, a ovládá všecku sem spadající literaturu, pokoušeje se na mnohých místech o samostatný výklad. Blížící se tisícletá památka mučenické smrti sv. Václava vznítí nepochybně nový zájem o vše, co se týká jeho pohnutých osudů i doby, v níž žil a působil. Richterův spis poslouží dobře jako uvedení do studia těchto sporných otázek.

V jednotlivostech nelze arci všude s Richterem souhlasiti; zvláště se mně zdá, že se do jeho úvah příliš mísilo jeho slovanské zanícení,[1]) a že toto pretium affectionis oslabuje pronikavost kritického postřehu. Myslíme-li na to, že by spis Richterův četl na př. Dobrovský, jistě mnohá místa by nebyla ušla jeho sarkasmům. Tak pokládám za zbytečno příti se o to, která liturgie, latinská či slovenská, je lepší a která byla povaze Čechů přiměřenější. Je to jako hádka o krásu černých a modrých očí. K vůli zřetelnosti bylo by dobře rozlišovati bohoslužbu, liturgii (co do řeči) od ritu, obřadu (západního, římského a východního, řeckého). Jak dokázati, že prý „passivní duše slovanská měla blíže k řecko-slovanské liturgii než k dogmaticko-mystagogicko-hierarchickému kultu římsko-latinskému"? Je vůbec při nejmenším pochybno, zda slovanská bohoslužba, konaná arcibiskupem Methodějem, byla obřadu východního, neboť jsou závažné důvody (ve stížném listě anonyma solnohradského z r. 870—871 děje se zmínka jen o slovanské řeči, nikoliv o odchylném obřadě; variantu v leg. Konst. hl. XV: vь skorě že vьsь crьkovnyj činь priemь, místo prěložь, Perwolf, Prameny děj. čes. str. 29, pozn. 6; dále Kievské listy; fakt, že koncem 9. a poč. 10. století u Hrvatů se koná liturgie slovanská obřadem západním), které nás nutkají, abychom připustili, a připouští to částečně pro dolní Pannonii i Richter (st. 23), že již za života Methodějova se konala bohosluzba slovanská v obřadu římském. Richter sice uvádí (str. 20 d.) šest důvodů pro to, že se v Čechách v X. století slovanská bohoslužba konala obřadem řeckým, ale jeho dokazování nepřesvědčuje. Co se Richtrovi opravdu zdařilo učiniti pravděpodobným, je značná úloha, jakou slovanská bohoslužba hrála ještě v době zřízení pražského biskupství. Také důkaz, že listina Jana VIII v Kosmově kronice zachována, kterou po Dobrovském znovu M. Dvořák prohlásil za falsum (podobně i V. Novotný CD I. 583 d., kde se uvádí také literatura o této otázce), jest authentická, ovšem jen obsahem, nikoli formou, stylisací, která je Kosmova, zcela uspokojuje a je podán velmi obšírně a obezřele (str. 41—66). Méně přesvědčuje dodatek (str. 98— 109) o postřižinách knížete Václava, o nichž vypravuje staroslověnská legenda svatováclavská, zejména okolnost, tolik zdůrazňovaná Richterem (podle Tomka), jako by je byl udílel nějaký slovanský biskup z Mo-

[1]) Poznáváme nejednou autora spisu: Kollárova idea slovanská a náš program (Olomouc 1902); je mu prostě nemožno se emancipovati ze zastaralé vlastenecko-slovanské fraseologie. Tak na př. tvrdí o sv. Vojtěchu, že »jeho češství nemělo nejmenšího rysu národně slovanského« (34).

ravy. Richter tu vychází z předpokladu, že takového obřadu, o jakém se mluví v leg. sv. Václava, ritual římsko-katolický nezná; prof. Stejskal (Sborník hist. kroužku 1922, str. 128) však tvrdí opak.[1])

Ve svém příspěvku k otázce cyrillomethodějské (str. 112—131) snaží se Richter vysvětliti účel cesty Methodějovy do Cařihradu (po roce 880). Je známo, že Snopek cestu tu houževnatě popíral (Konst.-Cyr. u. Meth. 47 a jinde), ale neprávem. O správnosti údaje v leg. Meth. (kap. XIII) nelze pochybovati a běží jen o výklad, při čemž domněnkám jsou dvéře otevřeny dokořán. Richter tvrdí, že Methoděj podnikl tuto dalekou a obtížnou cestu na sklonku svých let, aby v Cařihradě dosáhl vysvěcení svého oblíbeného a věrného učeníka Gorazda na biskupa a tím zajistil trvání svého díla na Moravě. Svůj dohad opírá o výklad posledního bodu z Commonitoria Stěpána V, kde se Gorazdovi zakazuje přisluhovati (ne ministret), v čemž Richter tuší funkce biskupské, a kde jej papež cituje k sobě do Říma na soud. Kdyby prý Gorazd byl býval pouhým knězem, mohl v jeho záležitosti rozsouditi buď Viching, jakožto správce osiřelé arcidiecése, nebo papežský legát, biskup Dominik. Volá-li jej papež k sobě do Říma, je to důkazem, že jeho záležitost nebyla causa sacerdotis, nýbrž causa episcopi. Myslím však, že k odůvodnění tohoto předvolání do Říma stačí ta okolnost, že Gorazd byl designován Methodějem za nástupce (quem Methodius sibimet . . . constituere praesumpsit), byl to jistě vážný důvod, aby se s ním jednalo jinak než s obyčejným knězem. Nemálo zde také padá na váhu, že v leg. Meth. (kap. XVII), když Methoděj na smrtelné posteli doporučuje okolostojícím Gorazda za svého nástupce, mluví se o něm jako o „jednom ze spolehlivých učeníků," jako o „muži svobodném, učeném, pravověrném." Kdyby již býval vysvěcen za biskupa před několika roky a jako suffragán Methodějův konal biskupské funkce, byla by musela legenda o něm užíti jiných slov. Také slova τῆς ἐπισκοπικῆς ἀρχῆς παραλύουσι (Γόρασδον) v leg. o Klimentovi (kap.

---

[5]) Nesprávný je tu také výklad jednoho místa z listu bavorských biskupů asi z r. 900 papeži Janu IX, kde se praví: Ipsi [Sclavi] Ungarorum usu modicam multitudinem ad se sumpserunt . et more eorum capita suorum pseudochristianorum penitus detonderunt et super nos Christianos immiserunt . . ., což Richter (str. 105 překládá: „Oni [Moravané] přijali k sobě nemalé množství Uhrů a oholivše vedle jich (!) obyčeje hlavy svým lžiakřesťanům poslali je na nás křesťany", a vysvětluje to tak, že Moravané přijali k sobě Uhry, že je oholili, že z nich nadělali „své lžiakřesťany" a poslali potom tyto (!) do Pannonie atd. Srv. správný překlad u Novotného (ČD I.: Moravané přijali k sobě četu Maďarů, po jejichž způsobu si začali podholovati vlasy) nebo Jagić (Brastvo XVII, 24: da čak nose na madjarski način obrijane glave).

VII) značí jen, že protivníci zbavili Gorazda biskupského úřadu, k němuž jej Methoděj určil, a nikterak nepředpokládají, že by býval Gorazd již před smrtí Methodějovou jistě posvěcen na biskupa. Neboť několik řádek před tím, na konci VI. kap., se praví o něm výslovně, že byl prvním z kněží, jáhnů a podjáhnů, jež Methoděj umíraje zanechal v předělech své církve, a že jej prohlásil arcibiskupem moravským sám Světec (Methoděj), když cítil svůj konec (ὃς [Γόρασδος] καὶ ἀρχιεπίσκοπος Μοράβου παρ' αὐτοῦ τοῦ Ἁγίου τὰ τελευταῖα γνόντος ἀνακεκήρυκτο). S vypuzením učeníků Methodějových z Moravy mizí veškera stopa po Gorazdovi; starší domněnky o jeho působnosti biskupské v srbské Moravě pod jménem Agathon nebo v západním Bulharsku se ukázaly klamnými. Je tudíž spokojiti se jiným výkladem motivů, jež vedly Methoděje do Cařihradu, na př. jak jej pěkně nastínil prof. Bidlo v ČMM (1916, 35 d.)

Konečně zaznamenati dlužno Dra Frant. Přikryla: Denkmale der heil. Konstantin (Cyrill) und Method in Europa (Wien 1920, str. VIII+261). Knihu tu posoudil prof. Vondrák v ČMM (1922), a napsal o ní mezi jiným: „Pro koho je vlastně psán spis tento, kterým se více zneuctívá než oslavuje památka slovanských apoštolů? Pro kruhy katolického duchovenstva moravského? To by se mu tím vydávalo smutné svědectví o jeho vědecké úrovni, kdyby se mu mohlo podávati bez protestu něco podobného. Na všechen způsob jest jen litovati, že mohlo býti něco takového tištěno . . . co jeví zaostalost doby ještě před Dobrovským. Sotva před 150 lety by se bylo mohlo psáti něco podobného!“ Jsou to slova příkrá, ale žel, pravdivá. Kniha byla vytištěna, chystá se dokonce její český překlad, proto nelze se vyhnouti jejímu posouzení. Dr. Přikryl, třeba že často tvrdí věci neslýchané a naprosto odlišné od souhlasného mínění slovanských věd historických a jazykových, ani svého mínění neodůvodňuje ani nevyvrací cizího. Nestará se prostě o ně. Není u něho vědecké methody, není také problémů. Vše je tu jasné a určité. Ví na př. zcela přesně (str. 134), kudy praotec Čech táhl roku 640 se svou družinou z Haliče do Čech. Toto stanovisko by mohlo býti závidění hodné: studujete po léta, proberete se spoustou literatury, přemýšlíte, váháte a cítíte pod sebou půdu velmi nejistou. U Dra Přikryla takového kolísání není. Každý kámen, studánka, věkovitý strom, kaple opředená starými pověstmi, údolí, lesy, návrší, skály, terasy — vše mluví srozumitelnou řečí o našich sv. apoštolech, takže bychom se málem nechali unésti touto důvěřivou jistotou a přijali každou báj a zkazku za dějinnou pravdu. Některé nápadné omyly a podivnosti nás však záhy upozorní, že je to jen báseň, pohádka.

Chci se dotknouti toliko jedné věci. Dr. Přikryl otiskl v dodatcích zcela zbytečně německý překlad známé legendy o Konstantinovi, jež byla již mnohokráte vydána. Použil k tomu opisu, jejž pořídil z kodexu únorové Mineje z r. 1623 kláštera Chilandar. Vladimír Sís za svého pobytu na hoře Athonské v r. 1911. Opis ten se chová v arcibiskupské knihovně v Kroměříži, což Dr. Přikryl opomněl poznamenati. Vl. Sís ve svém úvodě k tomuto opisu sice sděluje, že listy obsahující žitie Konstantinovo jsou značně starší a pocházejí prý ze století X—XIII(!), ale jeho udáním nelze se bezpečiti, poněvadž jak úvod tak i opis nejednou prozrazují začátečníka a dilettanta. Proto také vším právem prof. Vajs, když mu byl Sísův opis zaslán k prozkoumání, odmítl na jeho základě pracovati, s tím podotčením, že „dobrá vůle k takové práci [= opsání rukopisu] nestačí.“ [1]) Myslím, že Sís tu asi opsal onen text, o němž se zmiňuje archim. Porfyrij v Trudy kiev. duch. akad. (1877, t. IV, str. 92 d.[2]). Recense je srbská a blíží se variantami textům gramatika a diakona Vladislava, jež se chovají jednak v rukopise kláštera mariánského na úpatí Crne Gory u Žegligova z r. 1464 (Vlad. podle Perwolfa v Pram. děj. čes. sv. I, str. VI.), jednak v rukopise kláštera rylského v Bulharsku, psaném týmž Vladislavem roku 1479 (Ryl. podle Perwolfa l. c.) a obou rukopisech lvovských (na př. var. z XV. kap. priimъ m. prěloži, bes pište m. bez plišta, štymi (sic!) ze XVII. kap. slovesienъ sloven'skyja učeniky přidáno „slovesienъ“ jako v rkp. Ryl. Vlad. Lvov. a j.) Ostatně je známo, že žitie v rkp. Lvov. II. (v basiliánském klášteře sv. Onufria ze XVI. stol.) je „spisano z biblioteki chilandarskoj lavri serbskoj“ (Pastrnek, Dějiny, str. 6); je možná, že tu předlohou byl právě náš text.

Vl. Sís opsal tehdy, jak se zmiňuje v dopise zemřelému P. Ad. Jaškovi, sekretáři Akademie Velehradské, také pochvalné slovo o sv. Cyrillu a Methoději, ale nepraví nic bližšího, ani o místě, ani o rukopise; patrně že v témž klášteře chilandarském. Opis textu, jehož různočtení se většinou shodují, ač ne všecka[3]) s textem zmíněného již jáhna,

---

[1]) V dopise ze 16. října 1911. Za laskavé zapůjčení opisu i příslušné korespondence děkuji panu archiváři Dru A. Breitenbacherovi.

[2]) Srv. Jagić, Vopros o Kir. i Meth. 1885, str. 37, pozn. 7.

[3]) Na př. var. na počátku IV. kap. (u Perw. str. 65): idъ iže (m. i dъnъže) nareč(e) pokoja svojego, i prěbyst do' njego -50- dnij ves(e)le se i slave bā (- boga), kde je pozoruhodné udání 50 dní ode dne, kdy Konstantinu byl předpověděn den úmrtí a kdy se stal mnichem, až do jeho skonu, tak jak udává leg. Konst. v kap. XVIII. V Pram. děj. čes. str. 65 text uspenský vynechal počet dnů, Vlad. udává jich 55.

gramatika Vladislava z rukopisu 1469 (u Perwolfa v Pram. děj. čes. str. 58 d. označen Vlad.), kde následuje za životem Konstantin-Cyrilla. V obou těchto opisech Sísových jsou některé nápadné chyby, o nichž není jisto, pocházejí-li z rukopisné předlohy či z nepozornosti a mýlky opisovačovy. Proto možno kalligrafického opisu Sísova, jistě pracného a obětavě pořízeného, použíti jen s výhradami.

S tímto textem naložil dr. Přikryl docela po svém. Na jednu jeho chybu upozornil již Vondrák (ČMM 1922, str. 267), kde zaměněno „o semь“, což značí „o tom“, s osm (stsl. osmь) nevěda, na čí vrub to patří, zda opisovačův či překladatelův. Opis Sísův čte tu správně „o semь“. Ještě hůře to však dopadlo se zprávou této legendy (kap. XVIII) o smrti Konstantina-Cyrilla. V opise Sísově (str. 43) zní toto místo: i tako poči oḡi, syj 42 ma lětoma, m̄sca fevruaria v 14 dn̄ь indikta vtoria ot tvari vъsego mira 6 tisuštь i trista i 70 lětь (sic! 6370 místo 6377!). Dr. Přikryl „poc̄i“ (= zemřel, zesnul) přeložil „počal“, zkratku oḡi (= o gospodi) četl jako „ogn“, číslo „di“, což v cyrilici značí 14, četl jako 41 a místo k měsíci únoru ji připojil k indikci, ač indikcí může býti nejvýš patnáct.. Odtud jeho překlad (str. 199): „Nun begann das Feuer [Agonie] als er 42 Jahre alt geworden im Monate Februar, den zweiten Tag des 41. Indiktes. Von der Erschaffung der Welt [Menschen!] im Jahre 6370.“ Takové chyby nám odnímají veškerou důvěru i k ostatním částem knihy, jichž právě nemůžeme kontrolovati, již také pro nedostatečnou citaci. Jest jen litovati, že tolik práce a nákladu (na cesty atd.) v bezmezném, ale vědecky neukázněném idealismu marně tu vyplýtváno.

Posudky.

A. Neumann, Z dějin bohoslužeb v době husitské. (O.) Nalézáme také nařízení rázu poněkud jiného. Synoda o sv. Vítě r. 1405 napomíná, aby kazatelé mluvili obezřele, nevkládajíce do svých řečí slov neužitečných, jež mohou působiti pohoršení... Pod trestem suspense bylo na synodě r. 1407 zapovězeno kázati bez dovolení arcibiskupova nebo jeho vikářů neb aspoň bez dovolení plebánova; dále zakázáno konati kázání „in angulis vel in locis inconsuetis, sed in locis patentibus" a trestem exkommunikace pohroženo kazatelům, kdyby se odchýlili od učení sv. matky církve římské (Höfler l. c. 47. 57).

Již od dob olomouckého biskupa Brunona (1246—1281), čteme str. 13, „jest patrno hnutí, dávající přednost opravdovému životu křesťanskému před dlouhými pobožnostmi. Dle Šusty ‚starší, spíše formalistní nábožnost se tu patrně srážela s novější, více o kázání a cit opřenou.' Toto hnutí... došlo všeobecného rozšíření pod vlivem t. zv. nálady augustinské. Jsouc zabarveno humanismem a podporováno vznikajícím hnutím realistickým, obrací hlavní zřetel k opravdovému životu křesťanskému. Staví každému křesťanu za vzor Krista, Jeho život a zvláště Jeho utrpení." P. spis. svých slov náležitě neuvážil. Ve zprávě o své diecesi, zaslané 16. prosince 1273 pap. Řehoři X, žaluje biskup Bruno na mendikanty: V městech, kde mají kláštery, zejí farní chrámy v neděle a svátky prázdnotou; lid houfně hrne se na mše a kázání do klášterních chrámů, kde mniši mimo jednu slavnou mši bez ustání od prvního rána do poledne slouží krátké mše, moderní pak doba miluje krátkost (gaudent brevitate moderni). Dále udělují mniši veliké odpustky; „vidimus et quasdam litteras papales, quales habent, indulgentiarum quotidie centum dierum iis, qui visitarent ecclesias eorumdem." I posluchačům svých kázání skýtají větších odpustků než v obyčeji (CDM VI, 362—370): souditi z toho na hnutí, dávající přednost atd., myslím, nejsme oprávněni, a to také z toho důvodu, že křesťanskému životu dlouhé pobožnosti nikterak nepřekážejí. — Výroku Šustova o „starší, spíše formalistní nábožnosti" nebyl bych přijal; nemá náležitého podkladu. Rádi užívají dnes někteří historikové, píšíce o církvi ve středověku, neurčitých výrazů „formalismus", „formalistický": podobně píše Neum., že kazatelům, „majícím na starosti blaho věřících... po stránce negativní bylo zásadou odvržení všech formulí" (14); Rokycanovi, čteme 208, běželo i o to, aby se lidé v kostele náležitě chovali; proto „odsuzuje veškeren formalismus." Co rozuměti zde formaliemi, formalismem? Janovovci stavěli se „zvláště proti kříži a křižování se" (33); Táboři zamítali všechny zevnější úkony při mši sv., jmenovitě znamení kříže (110). Potíraly se tu také formalie?.. K výroku Šustovu Neum. poznamenal „Dvě knihy českých dějin I, 373" — má býti „I, 179." V poznámkách hemží se kniha Neum. tiskovými chybami

toho druhu, tak že srovnání s citovanými spisy je často velmi nesnadno.

Reformní hnutí bylo prý „zabarveno humanismem, rozšířeno pod vlivem t. zv. nálady augustinské“: ozývají se v těchto slovech myšlenky z knihy prof. Novotného Náboženské hnutí. V hnutí husitském připisuje Nov. humanismu veliký význam, spatřuje v něm jednu z jeho podstatných složek: dostatečného odůvodnění jeho kniha pro to nepodává. (ČČH 1915, 395.) Z knihy Neumannovy opět není patrno, že humanismem zabarveno bylo hnutí, obracející se k opravdovému životu křesťanskému. Nov. mluví o novoaugustinismu u nás, Neumann o augustinské náladě: kterými myšlenkami se oba proudy projevovaly, čím k obrození křesťanského života přispívaly, marně u nich hledáme. Nestačí výklad Novotného: „Novoaugustinismus jest péče věnovaná důkladnějšímu poznání Augustina, kterou od 14. stol. zahajují někteří učenci, zvláště členové řádu Augustinianského, a která v delším vývoji stává se nepodceňovatelným činitelem snah reformních“ (33).

Vzpomenuté hnutí stavělo prý křesťanu za vzor Krista, Jeho život, zvl. Jeho utrpení: ve které době toho církev nečinila? Vím, naříká M. Matěj z Janova: Dnes křesťané děsí se jmenovati Ježíše ukřižovaným, poplvaným nebo přibitým na dřevo kříže a hrozně usmrceným. Život v Kristu tak je znevážen, že zbožný křesťan je dnes od pokrytců uváděn v posměch, odsuzován, za kacíře nebo za begharda nebo blbce vyhlašován, a že svatí kazatelé a karatelé kněžských hříchů jsou pronásledováni (Dr. Vlast. Kybal, M. Matěj z Janova 127. 129). Vůči podobným výrokům různých reformatorů potřebí veliké opatrnosti: bylo stanovisko, s něhož svou dobu posuzovali, ve všem střízlivé? netrpělo přeháněním? Viz Dr. Jos. Löhr, Methodisch-kritische Beiträge zur Gesch. der Sittlichkeit des Klerus. Münster i. W. 1910, 2—5.

Svou thesi, že reformní hnutí stavělo každému křesťanu za vzor Krista, Jeho život, zvl. Jeho utrpení, snaží se p. spis. 14—19 potvrditi příklady, jimiž však jakési plus v té příčině proti dobám dřívějším sotva je doloženo. Jmenuje minoritský klášter Povýšení sv. Kříže v Unčově, dále oltáře sv. Kříže ze čtyř různých míst, mezi nimi oltář sv. Kříže v Kelči: tento počet, myslím, nestačí. O oltáři v Kelči vzpomenutá listina z r. 1429 nepraví, kdy byl založen; pouze stanoví, že jisté poplatky „k oltáři Sv. Kříže v prostřed kostela [o] Veliké noci vybírati se mají skrze někoho faráři v Kelči“ (ČMM 1912, 402): což — nebyl to vlastně Boží hrob, do něhož byl u nás za slavných obřadů kladen také kříž? Vypravuje o tom p. spis. 237. 238. Str. 14—16 píše se o horlivém uctívání Eucharistie v oněch dobách: mělo býti poznamenáno, že značnou měrou přispěla k tomu slavnost Božího Těla, rozšířená úsilím Apoštolské stolice.

Novotný, Náboženské hnutí 143 mluví o sv. Jeronymovi jako příslušníku „kruhu Augustinského“; Neumann 18 píše: „Souvěká veřejnost . . . nezapomínala ani těch, kteří na nových proudech bohoslužebných měli vliv tak vynikající. Byli to zvl. t. zv. světci augustinští, sv. Augustin, Ambrož a Jeronym. Na rozkaz pap. Bonifáce slavila se

jejich památka po celé církvi ritu duplici. To se stalo pro Moravu závazným na synodě kroměřížské, dne 22. května 1380 konané." Proč zrovna „světci augustinští"? Neužívá toho názvu list Gloriosus Deus, kde spolu se svátky sv. apoštolů a čtyř evangelistů nařizuje pap. Bonifác VIII oslavovati svátkem sub duplici officio „egregios quoque ipsius doctores ecclesiae, beatos Gregorium, qui meritis inclytus sedis apostolicae curam gessit, Augustinum et Ambrosium, venerandos antistites, ac Hieronymum, sacerdotii praeditum titulo, eximios confessores" (cap. un. de reliquiis in VI° 3, 22). Rovněž synoda kroměřížská di prostě: „Item in diebus Lucae et Marci, evangelistarum, et quatuor doctorum ecclesiae Gregorii, Ambrosii, Augustini et Hieronymi, quorum festivitates fel. m. Bonifacius papa mandavit in universis ecclesiis sub officio duplici solemniter venerari" (CDM XI, 174).

Str. 20. „Uvádíme jeden příznačný případ: R. 1410 žádal Jan XXIII brněnského probošta ..., by vyzkoušel Jana, .. ucházejícího se o faru v Treskovicích. Měl se přesvědčiti, umí-li kandidát dobře čísti, zpívati a slušně latinsky mluviti. Kdyby ale zpívati neuměl, zaváže se mu pod přísahou, že se tomu do roka naučí." Není zde vystiženo nařízení papežské: quatinus per diligentem examinationem eundem Johannem bene legere, bene construere et bene cantare ac congrue loqui latinis verbis et alias idoneum ad obtinendam dictam ecclesiam esse repereris, vel etiam si ipse Johannes non bene cantaret, dummodo in tuis manibus juret ad sancta Dei evangelia, quod infra annum a tempore examinationis huiusmodi computandum bene cantare addiscet (CDM XIV, 147).

Str. 29. Milič „prohlásil za kněze každého laika, žijícího podle zákona božího." Doklad? — Str. 31. „Nezřízené bohoslužby", „temné zjevy kultur." Co tím rozuměti? — Str. 57. Theoretickou oporou byl Táboritům „jmenovitě citát ze sv. Augustina, dle něhož jest mše vlastně pouhou konsekrací." Mělo býti poukázáno aspoň na kan. (72) Utrum. De consecr. dist. 2; také Höfler, Geschichtsschreiber II, 613. Viz Studie a texty II, 140—143. 149.

Aby nevzniklo nedorozumění, měla býti str. 70 vysvětlena viklefská mše, sloužená v adventě 1416 v kathedrále olomoucké za přítomnosti Aleše, jejž král Václav byl na olomoucké biskupství dosadil. Co se praví str. 75. 76, nestačí; autoru také známa invektiva Missa Wiklefistarum (viz Loserth, Hus und Wiclif 299—303). Kanovníci, nepřátelé Alešovi, v prosinci 1416 žalovali do Kostnice: ex quadam praesumptione in Adventu Domini proxime praeteriti quidam intraverunt ad ecclesiam Olomucensem Husistae et ibidem sub utraqua specie sacramenti a quodam presbytero nomine Johanne, praesente dicto praetenso electo Alssone communicaverunt. Qui quidem presbyter nova quadam prophanatione ante elevationem fregit oblatam in tres partes et cum una ex eisdem partibus fecit elevationem. Loserth, Beiträge zur Gesch. der husit. Bewegung V, 63. 64.

Str. 102. „první doba bohoslužby husitské", „doba bohoslužebné krise." Pokud sahají tato období? jejich zvláštnosti? — Str. 114 zmínka o úmluvách ve Zdicích. Chtěli bychom zvěděti o nich více, než

řečeno na str. 119. Viz Archiv Český III, 248—291; Čas. katol. duch. 1913, 125. 126. — Str. 133 k pozn. Také Höfler l. c. 138—141 má Ex Apologia M. Johannis Přibram.

Str. 134. Za účelem sjednocení Husitů byl „svolán sjezd na 2. září 1431. K jednání došlo dne 30. dubna u přítomnosti dvanácti vladařů. Správu pražskou zastupoval Rokycana. Mistři pražští s Rokycanou v čele prohlásili svůj ritus za totožný s ritem sv. Dionysia.“ Ve kterém roku byl sněm svolán? Kdo byli oni vladaři? Viz Palacký, Dějiny XII. čl. 7 k únoru 1431 a k 30. dubnu t. r. Co rozuměti ritem sv. Dionysia? Brání se mistři pražští, neboť u nich „quasi in omnibus ritus Dionysii modo in effectu observatur, patet de thurificatione et per chorum processione, melodiae psalmorum, introitu et graduali et offertorio, eloquiorum divinorum, ut epistolae, evangelii“ (Höfler l. c. 534).

Mluví se o prvních kompaktátech str. 148 („sepsanými dne 30. listop. 1433“ — tenkráte k nim husitští theologové přivolili!) 161, 162, 163, str. 165 o kompaktátech druhých. Kolik stanovila obojí kompaktáta o službách božích? Málo v té příčině skýtá Rud. Urbánek, České dějiny, Věk Poděbradský I, 101—108.

Dle rukopisu v Brně chovaného seznamuje nás Neum. 203—209 s obsahem postilly Rokycanovy, jíž dlouhou stať věnoval také Hyn. Hrubý, České postilly. Praha 1901, 66—151: proto myslím, že Neum. měl o traktátu mnicha Jeronyma Pražského proti čtyřem artikulům Pražským, jehož jeden rukopis je v knihovně u sv. Jakuba v Brně (153 pozn. 1), více pověděti, než podává str. 152. 153, zvláště když traktát prý „neobrací se k podstatě kultu, nýbrž spíše k jeho vnější stránce.“ Jak píše Dr. Jar. Bidlo, nedostal se Jeronym v Basileji také asi proto k slovu, poněvadž sněm chtěl ho užíti spíše k tomu, aby soukromými domluvami a přímluvami své krajany přiměl k povolnosti vůči církvi. ČČM 1895, 430.

„Obráncům katolictví, nejasně píše Neum. 154, působila těžkost jiná otázka: Jak by to vypadalo s bohoslužbami, kdyby Církev Čechům povolila a věřící by přijímali pod obojí z nutnosti ku spasení.“ Z těch obránců připomíná 154. 155 dominikána Jana Stojkoviće z Dubrovníka, kterého protipapež Felix V r. 1440 jmenoval kardinálem (Ottův Sl. N. XXIV, 149. 150; liter. také G. Wolf, Quellenkunde der deutschen Reformationsgesch. I. Gotha 1915, 98 zvl. pozn. 4). Ještě na disputaci v Lipsku čestně vzpomněl Stojkoviće Dr. Jan Eck; s pochvalou mluví o něm Dr. Jan Haller, Concilium Basileense. I. Basel 1896, 18, nazývaje jej mužem „von großer Gelehrsamkeit und vermöge seiner hohen Stellung im Besitze eindringender Kenntnis der Zeitverhältnisse.“ U nás Palacký, Dějiny XIII čl. 2 vyslovuje se nepříznivě o řeči, již Stojković měl na počátku února 1433 proti kalichu: „přednášení jeho, na vše strany rozvláčné, ano zapřádajíc se do množství otázek vedlejších, prodloužilo se až do dne 11. února.“ Neum. l. c. uvádí některé důvody Stojkovićovy proti kalichu: prý všeobecným povolením kalicha zmenší se rozdíl mezi knězem a laikem; zemřelí, pokud přijímali pod jednou, budou považováni za bludaře a bylo by

potom marno za ně se modliti, čímž by se zbytečnými staly mše, modlitby za ně konané (v pozn. cituje Neum. Mansi-ho XXXI, 95. 96. 88 — tam těch myšlenek není!)... Své dovednosti v hájení praxe církevní Stojković uvedenými důvody nikterak neosvědčil: dlouhá jeho přednáška (Mansi XXIX sl. 699—868) má však jiné, pádné důvody proti kalichu sl. 735—748 — proč nezmínil se Neum. také o nich? Byl by tím u nás přispěl k spravedlivějšímu posouzení vynikajícího jihoslovanského theologa, zvláště když o něm ještě r. 1915 bez pozn. opsal z Tomka, Dějepis města Prahy IV, 2. vyd. 551. 552 Urbánek l. c. 112: „Jan Stojković tu hájí, že církev Římská je papež a kardinálové, a v zápětí podává poněkud jinou definici, že je to shromáždění všech věřících, znajících se k poslušenství papeže a kardinálů: ani Urbánek nevěděl, že název Romana ecclesia měl i tentokráte dvojí význam.

V jednání o smír s církví Čechové stále se dovolávali soudce ujednaného v Chebu. Neumann jmenuje ho str. 157. 160. 161. 163; teprve str. 193 se vysvětluje „soudce chebský, t. j. písmo sv. a tradice" (také 196. 197. Výklad není úplný; dle onoho soudce nebude rozhodčím v Basileji církev, t. sněm, nýbrž „ve při o čtyři artikuly ... zákon boží a praxis Kristova, svatých apoštolův a prvotní církve, spolu s koncily a doktory v nich právě se zakládajícími, přijaty budou za nejpravdivějšího a nestranného soudce". Čas. katol. duch. 1913, 280. 281; ČČH VII (1901) 302; Urbánek l. c. 91.

Str. 168. 172. 176. 180—185 slyšíme o biskupu Filibertovi; str. 169 jmenuje se biskup Konstantský; str. 186 „biskup Filibert, oficielní zástupce koncilu." Hned 168 mělo býti řečeno, že Filibert, biskup v Konstancii (Coutances v Normandii), stál v čele poselstva, sněmem Basilejským r. 1433 vypraveného do Čech. Koncil svěřil mu 22. ledna 1435 vykonávání biskupské moci v Čechách.

Str. 206. Rokycana v postille „zachází tak daleko, že na základě kanonického práva prohlašuje: ‚Ktožkoli nebyl na kázání a moha, aneho že by vyšel z kostela prve, než by bylo po požehnání, každý ten aby byl v klatbě': mělo býti hledáno, kde jest ono přísné nařízení obsaženo. — Str. 213. O zrušení kompaktát čekali bychom rozhodně více. — Str. 215. „Sdělují mu, že prý se pan Kostka má státi vladařem v Lužici." Kdo jest pan Kostka?

Při zmínce o ukrutnostech husitských Neum. 245 poznamenal: „Není žádného divu, že katolíci se jim odměňovali podobně." Upozorňuji, že jinde katolíkům přičítá se ukrutnost větší. Palacký, Gesch. des Hussitenthums und Prof. Const. Höfler 123—132 hájí thesi, „daß nämlich in den vorgekommenen allerdings grausamen und entsetzlichen Kämpfen die Hussiten sich in der Regel stets humaner und friedfertiger benommen haben als ihre Gegner." Podobně omlouvá Friedrich v. Bezold: Husité sáhli ke zbrani jednak vskutku v obraně, jednak řádili jejich čeští a zahraniční nepřátelé daleko hrozněji a běsněji: „budeme souhlasiti se soudem Palackého, že se husité chovali zpravidla mírumilovněji a humánněji" (K dějinám husitství. Přeložil A.

Chytil. V Praze 1904, 21. Spisek pracován na základě nedostatečného materiálu). Poněkud mírněji mluví Karel Hoch: píše-li se s jisté strany o „Gräuel der Hussitenkriege“, „ungeheuere Frevel und Verwüstungen“, „Verfolgungsfanatismus“ atd., bráníme se a smíme brániti také „poukazem na to, že nepřátelé Husitů byli stejní, ne-li horší (Česká Mysl 1907, 137). Kde tu pravda? Uznávám, pátrati po ní není úkolem knihy o službách božích.

Str. 296 při veliké výsadě, udělené 17. června 1396 Břevnovským řeholníkům kněžím, assistujícím při mši sv. opatovi o velikých slavnostech, není odůvodnění: Břevnov „in correctione ac reformatione regularis disciplinae obtinet super omnia monasteria ord. S. Benedicti in regno Bohemiae consistentia principatum ... abbas ab ipsius monasterii fundatione post archiepiscopum Pragensem super omnes habet primum locum.“

Str. 297. 298. „Uvádíme celou řadu podezřelých relikvií z inventáře kláštera ve Zlaté koruně ... stříbrný rošt sv. Vavřince.“ Roštu stříbrného nebyl bych tu jmenoval. Připomínám: Jak píše Novotný, M. Jan Hus I, 84, byl až do 17. stol. v sakristii kaple Betlemské „ukazován také relikviář s mrtvolou prý jednoho z nemluvňat na rozkaz Herodův zavražděných, jejichž památce kaple byla zasvěcena. Jest jistě zajímavé a příznačné, že tak pozdě teprve o existenci této reliquie se dovídáme, ač sotva lze pochybovati, že již od počátku zde chována“.

Kniha Neumannova je v některých dedukcích, a to důležitých, velmi smělá... R. 1920 uveřejnil úryvky z olomouckého rukopisu Dicta Mathiae, magistri Parisiensis (Archiv literární 1920, 71—75. Příloha časop. Archa). Podle nadpisu prý dá se souditi na autorství Matěje z Janova; „bližší poznání díla dává této domněnce za pravdu.“ Čtenář však z práce Neumannovy nenabude o tom přesvědčení, až na to, že Dicta opravdu obsahují některé myšlenky Janovovy, na př. ideu denního přijímání. Dicta vyvozují z výroku Nisi manducaveritis nutnost přijímání pod obojí: že by i tato myšlenka byla Janovova, třeba napřed dokázati. V nové knize nečiní Neum. o olom. rukopise Dicta žádné zmínky; čerpá toliko z Janovova velikého díla Regulae Vet. et Novi test. Na základě Reg. I. 105. 91 podává tuto myšlenku: „Spasitel neřekl pouze „Jezte!“, nýbrž on pravil i „Pijte!“, proto mají věřící přijímati pod obojí způsobou právě jako kněží. Tím položil základ ke kališnictví. Janovovy názory bohoslužebné byly tedy tyto: ... věřící nechť přistupují zároveň s kněžími denně ke stolu Páně, případně mohli by i přijímati pod obojí způsobou“: věta „případně mohli by atd.“ odporuje slovům předchozím, ani souvislost nepotvrzuje vývodů Neumannových. Janov 105. 106 dokazuje jenom nutnost požívání viditelné svátosti pro člověka pozemského; jinak by Kristus nebyl svátosti té ustanovil aniž výslovně nařídil „Vezměte z toho všickni“ a opět „Pijte z toho všickni“; také nebyl by nás naučil modliti se „Chléb náš vezdejší“: „Sufficeret forte angelo, tantum pasci in Spiritu, vel animae beatae extra corpus positae per solam fidem et missae praesentiam, sed homini, qui est corpus simul et anima, pastus

solum spiritualis non sufficit: alias Verbum Dei non habuisset necesse incarnari nec Dominus Jesus sacramentum hoc siccine instituisset manducandum, sed neque.. sic diligenter expressisset, dicens „Sumite ex hoc omnes“ et iterum „Bibite ex hoc omnes“ neque etiam in oratione sua tam notanter posuisset, docens omnes communiter atque dicens „Panem nostrum cottidianum...“ (106). Myšlenky o přijímání pod obojí nevyslovuje Janov ani na str. 91, kde ke slovům Is 30, 20 přidává: „sane reperies nichil aliud convenientius per ea posse intelligi prophetatum quam istam cottidianam vel crebram christianorum Dominici sacramenti communionem, quae et in moderata seu parva quantitate specierum panis et vini modeste plebibus ministratur, secundum quod iam est in Dei ecclesia usitatum.. Sed haec loquens Dominus per prophetam, manifestat, quod non solum sacerdotes, sed totam plebem denotat.. Igitur et plebi prophetice praescripsit hoc nostrum sacramentum cottidie vel frequenter manducandum.“ Měl-li tu Janov na mysli přijímání pod obojí, kterak napsal „secundum quod iam est etc.“? proč nenapsal „praescripsit hoc sacramentum manducandum et bibendum?“

Str. 49. U Janova nejednou se „shledáváme s horlením pro časté sv. přijímání, nýbrž zároveň i s touhou, by se tak dálo pod způsobou chleba — i vína,“ což dokládá se slovy Reg. I, 98: „necnon multo ad modum conatu restiterunt, ne scil. plebei corpus et sanguinem Jesu Christi cottidie et saepe frequentarent“: o způsobách chleba i vína není zde žádné zmínky. Janov píše zde jako náš katechismus: Sv. přijímání je požívání těla a krve J. Kr. v nejsv. svátosti olt. Nemělo se také přehlédnouti: v kapitole, z níž jsou citovaná slova vypsána, potírá Janov protivníky denního nebo častého sv. přijímání: „qui plebi Dei disuadent sacramentum Christi cottidie aut frequenter manducare“ (97). Svým vystupováním, dí Janov, uvalují na lid hlad, nikoli hlad po hmotném chlebě a víně, nýbrž hlad po chlebě oživujícím, t. po Slově tělem učiněném: „famem, non famem panis et vini materialis, sed famem panis vivifici, sc. Verbi caro facti“ (97). Odváděním lidu od tohoto chleba podrývají spolu v něm víru, naději i lásku: „omnis distrahens et abducens plebeios ab hoc pane vergit in detrimentum fidei, spei et caritatis populi christiani“ (98). Ani na těchto místech není potvrzen výklad, jejž do slov „necnon multo ad modum etc.“ vkládá Neumann.

Náš autor předpokládá víru v transsubstanciaci ve článcích, v nichž víry té není. Proti Nejedlému neprávem popírá 115 pozn. 1 rozdíl mezi výroky synody z r. 1421 a synody z r. 1426. Rozdíl je značný: r. 1421 praví se, že Kristus skutečně je v eucharistii přítomen celý „tam sub forma panis, quam sub forma vini,“[1]) což Rozsudek sněmu z 31. ledna 1444 překládá „pod spuosobem chleba a vína jest celý Kristus, pravý Buoh a pravý člověk, svým vlastním tělem a krví s námi svou pravou přítomností“ (Zd. Nejedlý, Prameny k synodám strany Pražské a Táb. 109). Slov „sub forma panis et sub forma vini“ článek z r. 1426 nemá; stanoví prostě: „(3). Item tenendum et cre-

[1]) Rčení i na tehdejší dobu dosti nezvyklé.

dendum est, quod Christus, verus Deus et verus homo est in sacramento eucharistiae visibili secundum suam propriam naturam et substantiam corporalem et secundum eius [?] naturalem existentiam . ." Víry v přepodstatnění nehledal bych ani v následujícím čl. 4.,[1]) jenž stanoví, aby se eucharistií přisluhovalo „sub utraque specie panis et vini" (F. Prochaska, Miscellaneen I, 316. 317): rčení „sub utraque specie" užívaly o sv. přijímání dokonce strany, které skutečnou přítomnost Páně ve svátosti olt. popíraly. Oběma články, položenými str. III na prvním místě, dále v obou článcích str. 121 citovaných vyslovuje se pouze víra ve skutečnou přítomnost Páně v eucharistii; víru v přepodstatnění vidí v nich autor (také str. 139) neprávem. Ano, článek z r. 1427 je značně podezřelý. Stůj zde v plném znění: „Že ve svátosti oltářnie vidomé, kterúžto sám Kristus, jeho učedlníci i jiní světí v pravdě chlebem nazývají, jest divným, před smysla i rozumu našeho očima skrytým obyčejem pravé tělo Pána našeho J. K., kteréžto přijato jest z Panny Marie, umřelo na kříži, z mrtvých vzkříšeno a sedí na pravici Boha Otce všemohucieho. A mimo to vyznánie pravé, dostatečné a spasitedlné nemá býti ižádný puzen ani tištěn ani mocí ani právem k jinému kakžkoli širšiemu neb vyššiemu neb vtipnějšiemu, od prvních starých svatých neobyčejnému vyznávání o té spasitedlné a velebné svátosti, aby nepřestúpil mezí, kteréž jsú uložili Otcové naši svatí." Proto nesouhlasím, praví-li se str. 129: „srovnáním jsme nahoře (t. str. 121) dokázali, že článek o svátosti olt. z r. 1427 se úplně shoduje s transsubstanciační definicí Příbramovou;" Příbramova slova, podaná str. 121, definicí takovou nejsou.

Str. 131. „Bylo to známé jeho (Příbramovo) hádání s Englišem, na kterém Příbram veřejně hájil transsubstanciaci proti Paynovi. Rokycana spolu s Václavem z Drachova uznali Příbramovu nauku — za pravdu, a když Příbram se shromážděného posluchačstva výslovně tázal, zdali souhlasí s rozsudkem, tu volali všichni: „Pravá jest to víra, pravá!" Engliš a Payne jest jedna osoba, M. Petr Payne, zvaný Engliš, Viklefův krajan a přední učeník. Že na onom hádání na podzim 1429 hájil Příbram transsubstanciaci, čteme i u Palackého, Dějiny XII čl. 6; Neumann však — dle pozn. 2 — drží se Tomka, Dějiny válek husit. (Děj. města Prahy IV) 441, který o přepodstatnění nic nemá; prostě píše: Když po jiných mnohých řečech vyložil [Příbram] obšírně svou víru o svátosti olt., zamítaje, že by v ní tělo Kristovo bylo přítomno jen v podobenství, ve znamení neb mocně a dary svými a ne bytem svým podstatným a přirozeným, sestoupili se posluchači v poradu a šest jich (mezi nimi Rokycana a Václav) uznali víru jeho za pravou. Tomek je zde dobře informován — viz F. Prochaska l. c. 336. 337. Smýšlení Rokycanovo o přepodstatnění je velmi podezřelé. Na veřejném hádání o vánocích 1426 byl tuhý spor právě o transsubstanciaci; Viklefa vřele se při tom ujímali MM. Engliš, Jakoubek a — Rokycana (Čas. katol. duch. 1913, 128). Po letech vyslovil

---

[1]) Výslovně podotýkám, že o 4. čl. Neumann nemluví.

se M. Rokycana 4. pros. 1436 před legáty Basilejskými dosti správně o svátosti olt.: nicméně vzbuzuje v nás vůči němu nedůvěru zpráva, již podává kněz Sirotků a člen vyslanectva do Basileje, Petr Němec ze Žatce. Ve svém Liber diurnus Petr ke dni 2. února 1433 zaznamenal: Ve shromáždění Českého vyslanectva v Basileji Rokycana „occulte dixit: Christus aliqua sub aeterna damnatione mandavit, ut patet in evangeliis, quae tamen voluit habere occulta. Ideo magister Jacobellus circa agonem dixit, fere duodecim sacerdotibus praesentibus: Duplices habere debetis libros, quosdam pro contemplatione vestra, et cum illis ad populum non accedatis; alios autem pro populi informatione. Et de sacramenti panis remanentia cautos vos habete, ne honorem a sacramento removeatis in populo; videtis enim, quam proni homines ad contemptum" (Mon. Conc. I, 298; k tomu Höfler, Geschichtsschreiber II, 806. Není dokladu, že se Rokycana, jak tvrdí Nejedlý, Prameny k synodám 12, remanence zřekl). Nedůvěra vůči Rokycanovi u katolíků nezmizela. Když r. 1444 běželo o jeho potvrzení na arcibiskupství, byla katolická strana proti němu mezi jiným proto, že byl vychvalovatelem MM. Viklefa i Jakoubka, kteří přepodstatnění popírali. 29. května 1447 pravil pap. Mikuláš V poslům z Čech: „. . Ale o M. Janovi z Rokycan se proslýchá, že učí veřejně, jakoby bez přijímání pod obojí nebylo spásy, a že nevěří v transsubstanciaci" (Čas. katol. duch. 1913, 548. 549. 550).

I jiné omyly vloudily se do knihy Neumannovy . . Str. 16 píše se o „Arnoštových statutech z r. 1386 a 1390": synoda r. 1386 a r. 1390 konána však byla za arcibiskupa Jana II z Jenšteina (1379—1396). Mandáty jsou jiného obsahu, než udává Neum. Mandát z r. 1386: „Audito nomine Jesu vel Mariae flectentibus in officio XL dies indulgentiarum concessit;" mandát z r. 1390: „mandatur, quod [plebani] dicant populo: Quicunque genua flecterent, quando elevatur corpus Christi in missis, XL dies indulgentiarum obtinebunt" (Höfler, Concilia 33. 40).

Str. 17. 18. Olomoucký občan, Pešík z Prostějova, ujal se r. 1397 zpustlé kaple sv. Ducha a zasvětil ji nikoliv, „jak se dle práva mělo státi, opět sv. Duchu, nýbrž přeměnil ji v mariánskou svatyni." Olom. měšťan, Pešek z Prost., názvu restaurované kaple nezměnil. 21. pros. 1397 ustanovil, že oféry v kapli vybrané připadnou jejímu rektoru kromě větších ofér, zvláště které budou vybrány v den Navštívení P. M. a v Památku posvěcení kaple. V listině píše restaurator: „Etiam cum offertoria cottidiana inibi provenientia exiguae reputationis existant, obtinui apud plebanum S. Mauritii, quod de suo consensu rector dictae cappellae eadem in usus suos committere possit, exceptis solemnibus offertoriis, nominatim et expresse in die Visitationis B. M. V., qua visitare Elisabeth est dignata, ac ipsius cappellae Dedicationis." CDM XII, 398.

Str. 25 závěrek stati „To jsou obrázky . . XV. století." Dle obsahu má býti „To jsou . . z dějin kultu ve druhé polovici XIV. a na počátku XV. stol."

Str. 26. „Po delší úvaze došel [Janov] k poznání, že církev římská

nařizovala vše ve jménu Kristově do Bonifáce IX. Proto je zachovávati všechno, co bylo zavedeno až do jeho pontifikátu, co však vzniklo po něm, jest prý pouhým pokrytectvím." Kde našel u Janova tuto myšlenku, autor nepraví. Reg. I, 172 Janov píše: „diligo, teneo et profiteor omnia, quae sanctissima mater mea, ecclesia catholica Romana, i. e. dominus papa cum suis cardinalibus et ceteris coepiscopis et sanctis patribus usque ad papam Bonifacium IX decrevit, ordinavit . . omnia inquam illa, quia sincera fide diligo et confiteor facta in nomine Jesu Christi. Ideo contra ypocritas et ypocrisim eorum istos libros conscripsi et singula in eisdem collegi . . exsecrans ea omnia, quae opus Domini Jesu et massam ecclesiae eius . . ita nunc notorie et manifeste destruxerunt et destruunt . ." Janov jmenuje právě pap. Bonifáce IX (1389—1404), poněvadž za jeho panování zemřel 30. listopadu 1394!

Str. 38 „středověký názor, který sobě vše apoštolské představoval jako puritánsky prosté." Byl to názor pouze některých výstředních kazatelů ve středověku. — Str. 50. Hus „schválil později otevřeně to, co s počátku pouze mlčky schvaloval. Hned na počátku svého pobytu v Kostnici napsal t. traktát o přijímání z kalicha." Mnoho otevřenosti Hus vzpomenutým traktátem neprojevil. Čas. katol. duch. 1911, 790. — Str. 50 místo traktátu Antihus má býti traktát De ecclesia. Škoda, že Dr. Sedlák, M. Jan Hus neuveřejnil De eccl. cap. I. II.

Str. 57. Po smrti Husově Příbram a vůbec mistři „zachovali ritus v podstatě katolický pouze s tím rozdílem, že místo latiny zavedli češtinu . ." Dokladu není. O hádání Prahy s Kutnou Horou (1420) autor poznamenal, že mistři v Praze sloužili mši latinsky (107). Podobně píše 109 při hádání na Konopišti (1423), že oficielní strana husitská, Pražané, drželi se stále latiny. Str. 116 se píše, že r. 1426 na synodě v Praze „Příbram zavedl do mešního ritu opět latinu místo češtiny." Kterak lze tato různá tvrzení uvésti v soulad? Čím odůvodňovali mistři své stanovisko? Články synody z r. 1426 (Prochaska, Miscellaneen I, 315—324) onoho činu Příbramova výslovně nevzpomínají, v I. čl. stanoví se obecně: „Omniaque decreta, statuta sancta, rationabilia et catholica Apostolorum et Ecclesiae primitivae, quam pro Matre et Magistra fidei catholicae honoramus et a qua discedere nephas putamus, tenenda et servanda decrevimus et mandamus, ita ut quod Apostoli docuerunt et ipsa servavit antiquitas, nos quoque servemus et custodiamus."

Str. 67. „Odsuzovati Václava IV nelze jen tak snadno, neboť jest velmi nejisto, zdali by se mu jeho zakročení ve prospěch katolictví (bylo) zdařilo." Nechceme nešťastného krále lehce odsuzovati, ale jisto je, že na počátku husitského hnutí král i jeho okolí mnoho zavinili svým straněním viklefistům. V příliš krásném světle líčí Václavovu politiku i jeho domnělé snahy o reformu také prof. Novotný v díle M. Jan Hus; dokonce o jeho pověstných milcích mluví s velikou shovívavostí a šetrností: právě tím probouzí toliko nedůvěru, pochybnosti soudného čtenáře. Ještě r. 1417 za neblahých sporů o biskupství olomoucké, jak píše také Neumann 72. 73, svěřil král dozor nad biskupskými statky svému milci, násilníku Přibíkovi z Otlochovic.

Str. 71 (viz také 141). „Potkáváme se . . s dvěma moravskými kněžími, kteří se utekli do Čech . .“ O jejich útěku do Čech není zmínky. Jos. Emler, Libri confirmationum VII, 203 se praví: 1. června 1416 byl k oltáři sv. Kateřiny v kostele Týnském dosazen Michal z Jevíčka, „clericus Olom. dioc.“; str. 206: 14. června t. r. dosazen ke kostelu v Hostinném „Albertus de Lutovia, presb. Olom. dioc.“

Str. 74 mluví se o viklefských kněžích na Slovácku. Tři z nich byli v Pačlavicích, dva ve Kvasicích a dva v Ratajích: obce ty jsou na Hané. - Str. 74 „důležitý [jest] počet osob moravské šlechty na stížném listu do Kostnice podepsaných.“ Byly všechny podpisy authentické? Studie a texty III, 85—89 je protestace, ovšem anonymní, „quod sine scitu ipsius sigillum est appensum contra concilium Constanciense.“

Str. 92. V kruciatě pap. Martina V „Redemptoris omnium“ (1421) „čteme, že chce ‚obrátiti nejzvrhlejší lidi.‘“ Myslím, že se kruciatě křivdí. Papež praví: vigiliis vacamus assiduis, praesertim ne reproborum et haereticorum . . insania . . inconsutilem Dei tunicam . . dilaniet et abscindat, sed illum [gregem Dominicum] ipsi Domino lucrifacere, alios vero deviantes a catholicis documentis perversissimos homines evertere atque comprimere, divina Nobis assistente gratia, valeamus.“ S výrazem perversní, zvrhlý pojí se dnes poněkud jiný význam než r. 1421. Staré památky mluví o lidech „u víře spletených.“ Perversus u Mat 17, 16; Luk 9, 41 nebo Fil 2, 15 naše Bible překládá převrácený.

Str. 106. Na synodě sv. Prokopské r. 1421 „co jest nového, jest požadavek podávání i nemluvňatům.“ Již asi r. 1417 hlásal M. Jakoubek, že se i dítkám má hned po křtu přisluhovati svátostí olt. (Palacký, Dějiny XI čl. 5 k r. 1418. Toho roku 1417 nejvyšší purkrabí Čeněk z Wartenberka přislíbil, že na svém panství nestrpí, „quod parvuli post baptismum statim communicentur“ (Palacký, Documenta 635). — Str. 112. R. 1424 mistři Pražští „uznávali autoritu církevní, ba ještě zostřili názor na ni, tvrdíce, že nikomu není dovoleno vykládati Písmo sv. dle chuti. Tato zásada spolu s orthodoxním názorem byly rozhodující činitelé v otázce bohoslužebné. Pražané . . . připouštěli církevní kult bez zlořádů simonistických.“ Souvětí tomu těžko rozuměti. Zásada, že nikomu není dovoleno „vykládati Písmo sv. dle chuti,“ není orthodoxní? Kdo asi připouštěl kult se zlořády simonistickými? — Str. 139. „Jediný článek, jenž ve smlouvě z r. 1432 chybí, jest článek o křtu.“ V příloze č. 2 str. III (smlouva z r. 1432) mluví o křtu a jeho obřadech čl. 3.

Str. 142. Při zprávě o prem. klášteře na Hradisku u Olomouce, dále o Znojmu odkazuje autor na svůj spis Círk. jmění za doby husitské str. 68. 198. Tam na str. 68 pozn. 3 podává se zkomolený úryvek z rukopisu Annales Gradicenses; těžko dopátrati se smyslu. Str. 161 opět se vypravuje, že ve Znojmě bylo předměstí se špitálem vypáleno od husitů samých. Znění původní zprávy str. 198 zdá se mi nejasným. — Str. 145. V té době, kdy spousty kostelů byly ničeny, v městech katolických byly stavěny kostely nově: zprávy o nových kostelích autor nedokládá; jmenuje toliko dvě kaple nově

založené. — Str. 192. „V 15. článku naříká [synoda Kutnohorská z r. 1441], ‚že mnozí jsou kněží, kteří k vůli břichu' chodí na poutě a pohřby." Článek je poněkud zajímavější: „Plerique sunt heu sacerdotes cura ventris moti, ut epulentur aut alia causa carnis agitati, ubi Dedicationes ecclesiarum celebrantur aut exequiae annales pro defunctis observantur, multi concurrunt et conglobantur, proprias parochias derelinquentes aut festine missarum solennia evadentes". (Nejedlý, Prameny k synodám 36).

Str. 219 o výtkách Basilejskými legáty činěných Rokycanovi: výtek bylo daleko více! Při slavné mši sv., již Rokycana konal již 8. září 1436, biskup Filibert zpozoroval některé odchylky a novoty, jako podávání eucharistie i dítkám, zpěvy a čtení v jazyku národním. Později podali legáti králi Sigmundovi písemnou stížnost, v níž doléhali na zachovávání všech obřadů katolických, ukazujíce, co od utrakvistů bylo opomíjeno: recitování kanonických hodinek, zavedení křížů, obrazů a svěcení vody v kostele, zpívání mše sv. venkoncem jazykem latinským, svěcení hromnic, popela, ratolestí a j. Čas. katol. duch. 1913, 452. 454. — Str. 225 „netoliko chrámy samotné, ale i místa, na kterých měly státi, byla svěcena." Přece starodávné zřízení církevní! Spíše bylo upozorniti na kap. XXXI. Olom. synody 1413: „Ut ecclesias consecrent. Sane intelleximus, qualiter nonnulli ecclesiarum rectores in ecclesiis, cappellis, altaribus non consecratis divina peragunt officia easdem minime consecrare procurantes. Mandamus igitur, ut easdem consecrare et reconciliare procurent." Dudík, Statuten der Diöz. Olmütz v. J. 1413 str. 34. — Str. 264 „tato světla měla hořeti zároveň se svícnem na hlavním oltáři." — Str. 266. „Biskup mohl na úpravu nebo zdokonalení své hrobky věnovati padesátinu svých příjmů, buď na jednou nebo po částkách..": opat Ludolf píše jinak: „Potest episcopus, non obstante iuramento de non alienandis rebus suae ecclesiae, quid exiguum, hoc est quinquagesimam partem suorum redituum pro novo erigendo monasterio vel centesimam pro amplificanda sua sepultura ecclesiae iam erectae tribuere .."

Str. 269. „Rokycana byl tedy proti pochovávání v kostelích i proti náhrobkům a je tudíž velikou ironií, že on sám se dal pochovati v kostele a že na jeho hrobě byl položen pěkný mramorový náhrobek .." Že Rok. zamítal pohřbívání v kostelích nebo při nich, nikterak nevysvítá z toho, co autor napsal 268. Že Rok. sám dal se v kostele pochovati, autor nedoložil. V pozn. odkazuje na Dobrovského, Liter. Magazin III, 162. 163, který však tam podává pouze tuto zprávu z r. 1607: „In dieser Kirche [Týnský kostel v Praze] beim hohen Altar lieget begraben M. Joannes Rokyzan, eines Schmiedes Sohn, in der Stadt Rokyzan geboren. Ward anno 1426 [má býti 1436] zum Erzbischofe allhier erwählet. Starb anno 1471. Auf seinem Grabstein ist er im bischöflichen Habit ausgehauen, mit einem Bischofsstabe in der Hand, auf welchem oben sein Wappen, nämlich ein Schildleine, darin ein Hufeisen und in dessen Mitte ein Stern etc. Auch folgender Vers um den Stein: En calicis etc." Že Rokycana proti nápisu byl, jak tvrdí Neumann, za živa tolik brojil, nevím, odkud je vzato. — Str. 296.

„Ve statutech olomouckých pak se dočítáme, že při slavnostních příležitostech mohli nositi mitry netoliko kanovníci, ale dokonce i — vikáři!“ Že neběží zde o mitry v nynějším smyslu, mohl autor poznati také z 2. věty v pozn. 5 „Custos vero et scolasticus, qui canonici non fuerint, mitras habeant canonicales.“ Jos. Braun S. J., Die liturgische Gewandung (Freiburg 1907) str. 325: „In der späteren Zeit verstand man unter mitra nur noch eine mützenartige Kopfbedeckung . . eine Kopfbedeckung der Geistlichen [znamená mitra] in den Statuten der Tournaier Synode des Jahres 1366 und der Halberstädter vom Jahre 1408 . . vor allem aber bezeichnete man mit dem Worte die bischöfliche sakrale Kopfbedeckung.“ Výraz almuce viz Braun 355—358; Český sl. boh. I, 309 310.

Také dlužno opraviti některé citáty, na př. str. 60 místo „dicunt omnia verba consecrationis et omnia paramenta . .“ dle Neum., České sekty 14 má býti „dicunt, omnia verba missae et omnia paramenta . . esse erronea praeter verba consecrationis.“ — Str. 80 „Viztež, že z toho naučení tlačí Tělo Boží“ má býti: „Viztež, že z toho naučení Tělo božie na zemi rozsypali a nohama tlačili.“ — Str. 81. „Máte za duše, abyste tu jeskyni ďáblovu vypálili“: smysl? FRBV, 398 výroku podobného není. — Str. 200. „není tu modloslužebnost, kdo by jeda tělo Kristovo pod způsobem vína, Jeho tu ctil.“ Nejedlý, Prameny k synodám 111 „není tu modlosluž., kdoby jeda tělo Kristovo pod spuosobem chleba a pije krev jeho pod spuosobem vína . .“ — Str. 222 „To učiníc hned ne kněžím přístojícím, ale lidu obecnému podávali sou“: autor cituje zde starý, nesprávný překlad původní zprávy: „Quo peracto mox astantes presbyteros et vulgarem populum eucharistiae sacramento reficiebat.“ Rovněž str. 108 píše se dle onoho překladu „předpověděný Žižka“ FRBV, 477 má: a „praefatus = vzpomenutý, dotčený“ Žižka.

Rozdělení spisu nezdá se mi účelným; autor byl jím také nucen své zprávy tu a tam zbytečně opakovati. Článek V. (98—111) a VIII. (140—146) jsou téměř stejně nadepsány, ačkoliv se obsahem značně různí. Část str. 239—250 „B) Výjevy mimořadné“: název náleží událostem, o nichž vypravuje str. 243—250.

Po stránce slohové kniha čtenáře málo uspokojí. Četné věty trpí nejasností. Také knize neprospívají rčení, na př. to k výtkám nestačuje (19), zevnější cit (38), kontrastovati hierarchii se sv. Martinem (41), dálo se pod vlivem cizích kněží (47), král se sám vložil do záležitosti (49), názor na pojem dobrého kněze (59), provozoval radikální obřady (60), chytili se jej (62), k tomu přikročoval jiný zjev (117), pohyboval se v rámci autority (122), rozkřičeny byly Čechy pod vlivem ničení obrazů (118. 119), mělo dojednati neshody (157), cestu k dohodě ukázal [Palomar] v podobě podrobení se koncilu (158), (názor o zádušních bohoslužbách) byl dobře myslen (205), myslejí si (207), přichází v úvahu tyto věci (222), „stání při mši na určité dny,“ má býti obcování mši sv. (227), modleno bylo officium (229), bylo doň [hrobu] uloženo tělo (233), mohli se jej súčastniti (236), kniha rožmberská, jejíž význam spočívá hlavně v pozadí s pleněním kostelů souvisejícím (243), vzhledem

k drahotě skla byly odkazy naň činěné vždy vysoké (265), nechť prodá víno a koupí zaň missál (292). — Na četných místech, na př. 59. 125. 132. 133. 149. 150. 151, užívá autor starodávného výrazu mšíti, mšení, nepamatuje, že výraz uzavírá v sobě příhanu. Frant. Kott, Česko-něm. Slovník I, 1082. — Od str. 225 čteme často slovo výjevy místo správného obřady.

Co do zkratek a způsobu citování užitých pomůcek byl bych se řídil vzácnými pokyny, jež dává na př. Dr. Leop. Fonck, Wissenschaftliches Arbeiten. Innsbruck 1908, 252—265.

Svými poznámkami projevil jsem asi s dostatek svůj zájem o cenný spis P. Neumanna, jakož i snahu, vzbuditi takový zájem o něj též u čtenáře. *Dr. Ant. Kubíček.*

Dr. Bartol. Kutal, Dějiny Starého zákona. Hradec Králové 1923, nákladem vlastním. Str. 69 s mapkou, c. 8·50 K.

Spisem tímto podán učitelům náboženství stručný obsah výpravných knih SZ a vylíčeny podle nich dějiny prvotného lidstva a po něm kmene hebrejského až po Heroda (p. spis. píše Herodesa) V. Nejsou to tedy dějiny knih starozákonních ani jejich literární rozbor, nýbrž, jak řečeno, jen stručný přehled zevních událostí doby patriarchalní a hebrejské, tedy z větší části asi to, co zoveme dějinami politickými; i kulturní dějiny totiž jen krátce zmíněny toliko v části prvé, významu a obsahu knih naučných podle záměru, jejž p. spis. knihou svojí asi sleduje, pominuto docela. Po oné stránce čistě dějepisné bude tedy spis jeho dobrou pomůckou.

T. ř. biblických problemů, zcela přirozeně se naskytujících v knize nebo knihách tak starobylých, dotýká se spis poměrně málo, a to ještě škoda, že — podle módního zlozvyku — skoro jen v poznámkách pod čárou. A přece i v dějepisných knihách SZ je dost míst zaměstnávajících „konkordanci“! Mnohý čtenář, an jiných českých pomůcek v té věci nemá nazbyt, bude právě o ní hledati poučení zde. — Na str. 9. zmínka o darwinistech (p. spis. píše: Darw.) není zcela přesná; srv. evolutionismus! V Hlídce píšeme vždy: Bible, ač je zvykem psáti a i zde se píše: bible, a ačkoli se psává: Písmo (sv.) U Bible není to pouze výraz reverence, ale pouhé pravidlo pravopisné, neboť jest-li který název jménem vlastním, jedinečným, je to zajisté Bible!

Bohuslava Balbína, Obrana jazyka slovanského, zvláště českého. Z latiny přel. a průvodní slovo a poznámky napsal Dr. Jos. Dostál. Vydalo Družstvo Přátel Studia v Praze 1923. Str. 136.

První český překlad tohoto památného díla vydal r. 1869 Em. Tonner v „Matici lidu“. Oslava narozenin Balbínových (1621) probudila poněkud živější zájem o vlasteneckého jesuitu a uspíšila asi vydání nového zdokonaleného překladu, jímž zároveň zabájena šťastně nová literární sbírka „Národní knihovna“ (řídí prof. Dr. F. X. Šalda a Dr. Jos. Dostál). „Obrana“ — tak je nadepsána kniha na obálce, kdežto titulní list nese původní dlouhý titul, vyznačující celý obsah: „O štast-

ném někdy, nyní však přežalostném stavu království českého, zvláště pak o vážnosti jazyka českého čili slovanského v Čechách, též o záhubných úmyslech na jeho vyhlazení a jiných věcech k tomu příslušejících, rozprava krátká, ale pravdivá" — působí na dnešního čtenáře hlavně ovšem jako památka doby, jež věcně i slohově má v sobě ráz 17. věku, ale zároveň také osvětluje psychologicky i kulturně politicky zajímavý zjev českého jesuity, nadšeného milovníka všech vlasteneckých památek, uvědomělého Slovana, zastance utiskovaných a vskutku universálně vzdělaného učence. P. překladatel ve svém doprovodu nazývá úvahu B. mostem, po kterém přecházíme k buditelům, a správně vyznačuje jako úkol historických badatelů, aby vyšetřili podrobně její úlohu a podíl v českém obrození. „Celý zjev Balbínův volá po novém studiu, jež by mohlo vrhnouti zcela nové světlo na dobu, ze které vyrostly dnešní Čechy. Hanušova kniha „Nár. museum a naše obrození" skoro vybízí, aby byly odhaleny kořeny processu duchovního, který vedl k světlu svobody."

Johannes Jörgensen, Na výšinách. Přel. Dr. Kar. Vrátný. Vydalo Družstvo Přátel Studia v Praze 1923. Str. 195.

Kniha dánského konvertity a básníka, psaná r. 1908, doplňuje jeho dřívější spis o životě sv. Františka z Assisi a souvisí i s ostatními jeho studiemi o hnutí františkánském, z nichž už před lety vydána u nás týmž p. překladatelem „Poutníkova kniha". Z dlouhé řady význačných postav, které vyrostly z tohoto mohutného hnutí a po stopách svého duchovního otce ubíraly se „po výšinách" křesťanství, vybral si spis. zatím tři ženy: Andělu Folignskou, Markétu Cortonskou a Kamilu Bapt. Varami. Nejsou to životopisy světců, jak jsme na ně obyčejně zvyklí, ale psychologické studie obratu k duchovnímu životu a pak jejich další vývoj na cestě k dokonalosti. Spis. užívá tu nejčastěji vlastních slov světic, jejich spisů nebo dopisů, doplňuje je doklady z jiných současníků, po případě neváhá ani srovnati je s duševními stavy moderních konvertitů nebo básníků. Tak staly se studie na některých místech až příliš obšírnými, skoro rozvleklými, ale za to jest v nich uloženo bohatství pěkných a často hlubokých myšlenek a obrazů, jež konečně nejsou novými jen protestantským krajanům autorovým, ale i většině našich průměrných čtenářů. A těch dlužno přáti co nejvíce této velmi pěkně vypravené a Drem Vrátným dokonale správnou češtinou přeložené knize.

Ant. Veselý, Z literárního alba. Praha 1923. Str. 127.

Literární kritik Ant. Veselý snaží se v této knížce nalézti — po Jiráskově „F. L. Věku", po Řezníčkově „Naší zlaté matičce" a pod. — nový způsob, jak přiblížiti význačné osoby našich lit. dějin prostému čtenáři, jejž, jak známo, velmi málo zajímají suchá data životopisná a knihopisná. Proto je předvádí nejčastěji ve formě jakési pohádky nebo snu, kde se pokouší zachytiti charakteristické rysy jejich povahy i jejich lit. činnosti. Tak představuje celou řadu prvních našich bu-

ditelů, jak se setkávají po smrti Jungmannově ve „slovanském nebi“: Kollára předvádí v hovoru se sochou Rousseauovou v Ženevě, Erbena ve veršovaném proroctví sudičky nad kolébkou, Bezruče v hovoru s pávem. Více povídkovou formou jsou vylíčeni: Marie Antonie, V. B. Nebeský a Prok. Chocholoušek, kdežto ostatní články („Z korespondence našich buditelů“, „K. Havlíček Borovský“ a první část o Bezručovi) jsou již jen obvyklými literarními feuilletony z novin, otištěnými tak doslovně, že na př. ve druhém odvolává se na nějaký článek o Nerudovi, jehož v knížce není („Přesvědčili jsme se u Nerudy... Viděli jsme . . .“ 96).

Ze všech článků je zřejmo, že spis. zná velmi podrobně životní dílo i povahy jednotlivých postav a že je dovede také svým mnohdy básnicky povzneseným slohem životně zobraziti. Věcně bylo by ovšem možno leckde pochybovati, postavil-li své osoby do pravého, nestranného světla a zachytil-li skutečně podstatný rys jejich povahy. Platí to zvláště o K. Vinařickém, kterého — tak mnohostranně zaměstnaného i činného! — označuje jako požitkáře a o němž — arciť bez důkazu — praví, že myšlenka slovanská netryskala mu ze srdce, ale byla jen „matným ohlasem vidiny Čelakovského“ (57). Není to prostě pravda, ale i kdyby byla jen ohlasem, co na tom? (Srv. Šafránkův životopis Vinařického, vycházející právě v Časop. kat. duchovenstva). Je také jisto, že „prostý čtenář“, kterému spis. v úvodě tak lichotí, z pohádkových částí knihy mnoho nezíská a literárně historických — nedočte. Odborného lit. historika zaujme snad jen důkaz, že poesie Bezručova vyrostla vlastně z poesie lidové: na četných dokladech, k nimž přibírá i polské písně, ukazuje spis., že slezský básník přejatým motivům obecnějších typů vtiskl svou pečeť, přetvořiv je zcela pro svou vniternou potřebu.

Fr. Kysela, Franta Habán ze Žižkova. Obrázky z doby popřevratové. Praha 1923. Str. 511.

Kniha, umělecky bezcenná, nezasloužila by tu jistě ani zmínky, kdyby nešlo o to, že obratnou reklamou se velice rozšířila a z neznalosti doporučována jako protějšek populárního Haškova „Vojáka Švejka“, dostala se nejednou i do kat. kruhů, a to ještě v původních drahých vazbách. Jméno „spisovatele“ Kysely stalo se pověstným teprve v posledních dnech, když se přihlásil jako původce stržení marianského sloupu. Nuže, v této knize podal smutný hrdina svůj životopis, a zdá se, že ve většině zcela pravdivý, neboť uvádí tam všechny osoby plným jménem — a jsou mezi nimi četní pražští básníci a spisovatelé, herci, politikové, sekretáři atd. Je to pravé žižkovské dítě, jež má trochu divně zbožnou matku, ale samo už je skoro 20 let bez vyznání. Načichl laciným „vzděláním“ a literaturou, pracuje v socialistických stranách, v knize nejednou filosofuje o současných poměrech, posuzuje politické strany, káže o mravnosti — ale celý život, jak jej líčí, je důkazem, že mravních zásad vůbec nemá. Začíná převratem, kdy se dostal z hradčanské garnisony na svobodu a pak nejpestřejšími cestami

hledá si lehkého živobytí. Nejčastěji potlouká se po hospodách a kavárnách, dělá agenta, kolportéra i nakladatele, řádí s pověstnými „Klofáčovými dětmi“, nechává se najmouti za konfidenta a vraha i za „truchlící příbuzné“ při pohřbu, vydírá peníze a plnou hrstí zase rozhazuje, ve prospěch brněnského orelského sletu prodává sv. obrazy a na konec z bídy stává se spisovatelem vlastního života, třebas nerád, „poněvadž poznal, že to není pro něj žádné vhodné zaměstnání“.

Kniha, v níž skoro čtvrtina kapitol je věnována osobě humoristy Jar. Haška, bude snad jednou dobrým dokumentem mravní i sociální matenice popřevratových let v „matičce“ Praze. V ní také je zvěčněn celou kapitolou obšírný popis stržení marianského sloupu (o kterouž „zásluhu“ se hlásí také jiný, skutečný spisovatel, protestant G. Jaroš). Hrdina, opojený ovšem řečmi a „vědou“ svých učitelů, prohlašuje svému méně vzdělanému pomocníku docela vážně, že sloup byl postaven na potupu národa od panstva po bitvě u Lipan...! Ať již snad některé jednotlivosti jsou přibásněny (na př. že oba strůjcové před „činem“ šli odprosit P. Marii do Týnského chrámu), přece i z tohoto líčení jest patrno, že celá akce nebyla dílem nějaké eruptivní „vůle národa“, ale předem už promyšlena a připravena. A při všem cynismu autorově dojímají tu aspoň dvě episodky: jak nějaká paní svým životem a nějaký professor historie svou řečí chtějí zabrániti vandalismu.

Také jedna ukázka, jaké má český pokrok předbojce!

Ed. Pachmayer, Listy touhy. Povídky. Praha 1923. Str. 244.

Spisovatel učil se jistě u módních kdysi francouzských autorů, hlavně Cat. Mendésa, Maupassanta a Prévosta — právě „Dopisy žen“ posledně jmenovaného daly patrně podnět i k formě těchto povídek. Ve dvou či ve třech nechal se podle franc. vzoru svésti i ke zjevným lascivnostem. Posudek otištěný na obálce knihy sice prohlašuje, že „jen tvrdý mravokárce a puritán mohl by tyto povídky nazvati necudnými a lascivními“, ale těžko jinak označiti podrobné popisy svůdnického umění, svatební noci atd., vypočtené zřejmě jen na dráždění a odporující i docela psychologické pravděpodobnosti: žádná žena nebude přece ani své nejdůvěrnější družce vypisovati takové věci — právě z Prévostových „Dopisů žen“ mohl se o tom autor sám přesvědčiti. Ostatní povídky jednají také většinou o lásce, ale jsou v celku slušné a některé pěkně vystihují spodní melancholický ton, jenž doprovází každou pozemskou rozkoš i nejvíce okrašlovanou milostnou touhu. Ale i tento lepší dojem kazí často spis. mnohomluvnost, vybíhající mnohdy až v pathetičnost a umělkovanost. K jakým násilnostem vede někdy předem určená forma dopisů, viděti nejlépe na povídce „Hodiny“.

Celkem tedy česká kopie francouzského zboží, pro literaturu zbytečná, pro mladší čtenáře snadno i škodlivá. *M.*

Rozhled

Náboženský.

Eudaimonismus v mravnosti.

Eu-daimonie (blaženost, štěstí, totiž doslovně sdružení s „dobrým duchem") jest v nejširším smyslu hlavním hýbadlem lidské a vůbec živočišné snahy. Všecko živé se štítí bolesti jak může, i poslouchá v tom přírodního pudu. I tam, kde člověk rozumně volí bolest a snad sebetrýzeň, činí tak z vyššího důvodu, aby došel blaha; chorobný flagellantismus nejinak. Spokojenost, blaho jest přirozenou potřebou. Bol, strast nikoli; je spíše poruchou přirozené potřeby a touhy. Biblická zpráva o stvoření a pádu člověka to jasně vyličuje i vysvětluje; zkušenost pak mluví řečí, proti níž není námitky.

Ký div tedy, že filosofie tolika věků v mravouce jest eudaimonistickou. Rozcházeli se sice značně o tom, v čem blaho záleží, v nerušených požitcích tělesných či duševných, rozhoduje-li blaho osobní či společné atd. (hedonismus, epikureismus, utilitarismus — egoismus či altruismus atd.) Kant i zde vyvolal převrat. Jeho lesklá formule, že dobro jest jen ve shodě s povinností, se zákonem, a jen tak že má býti považováno i konáno, samo k vůli sobě, oslnila přemnoho nástupců, kteří slepě, nedbajíce přirozených podmínek v lidském jednání, šmahem odsuzují eudaimonismus jako soustavu nemravnou, a jelikož i v katolické mravovědě jest eudaimonismus přirozeným dílem zastoupen, i katolickou mravoukou jako neschopnou vésti k (pravé) mravnosti.

Avšak Kantova formule má (kromě jiných také) tu vadu, že jest jako celá jeho ethika jednostranně formalistická, totiž přestává na pojmu povinnosti podle zákona (kategorického imperativu), který určuje pouze formu chtění. Sám Kant pak nucen uznati, že obsahově, materielně praktické zásady mravnosti nevyvěrají z jeho strohého formalního imperativu, nýbrž určují se požadavky přirozeně zájmovými, t. j. eudaimonistickými; že i sobeckými a nesprávně sobeckými, jest sice pravda, ale o to právě mravouce jde, aby i tyto mravně řídila, očišťovala a povznášela, slovem: přirozené pudy mravními předpisy zušlechťovala. Nutno zajisté člověka bráti tak jak jest, ne jak si jej filosofie vytvářila, zvláště filosofie t. ř. (metafysického) idealismu. Vždyť i sama záliba v dobru, v zákoně a tedy v povinnosti, má do sebe cosi eudaimonistického, a neméně radost z vykonaného dobra!

Eudaimonismus katolického názoru a vlastně katolické eschatologie, jíž konečně pozemský život se řídí, bývá vykládán mylně. Požitek a blaho vůbec nejsou a nemají býti sobě účelem, nýbrž jen prostředkem, a to prostředkem k rozvoji činnosti. A v eschatologii naší i tak milý, zbožné duši zvlášť se zamlouvající (eudaimonistický) názor, že cíl člověka pozůstává po přednosti a podstatně v nazírání a požitku (fruitio) Boha, povýšeným a zduchovělým

mohutnostem člověka na věčnosti se v odměnu dávajícího, zastoupen u katolických theologů velmi poskrovnu. Skoro všichni zastupují názor, jejž naproti čistě eudamonistickému lze nazvati energetickým, že vniterný cíl mravního života posléze jest v nejdokonalejším možném rozvoji jeho (duchové) bytosti, v nejužším možném sblížení s Bohem v poznání a lásce; nezáleží pak již tolik na tom, čemu se dává přednost, poznání či lásce, anoť oboje spolu těsně souvisí.

Toť jaksi eudaimonistická stránka v našem eschatologickém názoru — zajisté tak vznešená a pro soudnou lidskou mysl tak podmanivá, že všechen stín nějakého („nemravného") sobectví (očekávání „odměny" atd.) hlubší úvaze sám sebou mizí: člověk jest na to člověkem, aby se co nejdokonaleji člověkem stal a k nekonečnosti se přimknul! Vzrůstá-li člověk vůbec svými úkoly, jak básnické slovo dí, nuže zde má úkol snahy nejhodnější. I jest pak docela přirozeno, že takto na věčnosti dosažený úkol jej blaží a dává jeho snaze v nejvyšších úkonech se uplatniti, což naproti lopotě časného života Písmo zove odpočinutím (requies) — ne mrtvým, nečinným klidem, nýbrž klidem a mírem blaživého požitku z patření na Boha, jeho dokonalosti, a z lásky k němu jako k Bohu svému, k Bohu našemu.

Positivista chce po nás, abychom mu dopodrobna vypočítali, co blažená duše bude po celou věčnost dělati, není-li tam už dalšího pokroku, práce a snahy, nedostatku, jenž pudí k činnosti, atd. Tu táže se nás ovšem příliš mnoho. Nám musí stačiti, poukážeme-li jednak na nekonečnost Boha, k němuž se ubíráme, jednak na obdoby klidného duchovního požitku ve zdejší časnosti, jež ovšem velmi slabě naznačují blaho věčnosti, ale přece naznačují. Postavíme-li pak proti sobě to, co nám o budoucnosti člověka takto praví víra, a co nám o ní může říci positivismus — ač i on mluví o nekonečném pokroku —, nebudeme na rozpacích, kterému názoru dáti přednost.

Avšak tento (eudaimonistický) vniterný účel člověka není nám účelem jeho posledním. Posledním a nejvyšším účelem tvorstva i člověka jest oslava boží, všeho toho, co nám pomysl Boha obnáší, účel to zevnější. Kdo neuznává osobního Boha, může to nazvati uznáním a oslavou Absolutna, Prabytosti, Všeprincipu aneb jakkoliv jinak. A opět nebudeme na rozpacích, co se duchu našemu lépe zamlouvá.

Jsou arciť filosofie, které v samém kriticismu všemožně se snaží ukázati, jak se člověk mýlí a jak třeba jeho přirozené úsudky potírati; nevadí, že se také vydávají za naturalismus. Víra naše, ač nadpřirozená, nehledá, jak i z tohoto příkladu vidno, chlouby své v záporu přirozena, ale opírá se o ně, aby je prohloubila a povznesla.

*

jv. — Z literatury konvertitů.

Veliký rozruch v Německu způsobila kdysi konverse Dra Julia Langbehna, autora známého spisu „Rembrandt als Erzieher", který se nedávno dočkal šedesátého vydání. Langbehn kritisoval moderní svět se vší bezohledností. Benedikt Momme Nissen, dlouholetý jeho

přítel, opatřil poslední vydání předmluvou, v níž dokládá, že „vážný vývoj duševní“ vedl jeho přítele do církve katol., jejíž světce jako sv. Františka, Bernarda a Kateřinu ze Sieny považoval za „nejčistší a nejvznešenější duše světových dějin.“ Přepjatí národovci říkávají, že býti Němcem znamená totéž jako býti lutheranem. Nissen však praví, že Langbehn dospěl k církvi katol. právě tím, že pronikl hluboko do podstaty německé povahy. Známý monista Gurlitt, někdejší přítel Langbehnův, lituje toho, že udělal konversí „Knick“, avšak neudává, v čem ho vidí. Že konverse Langb. jeví se mnohým psychologicky nesrozumitelnou, je zcela pochopitelno v době, kdy směr vzdělání je dalek náboženského prohloubení.

Církev katolická byla Langbehnovi znovu objevenou starou matkou. Německo dneška má prý vzestupovati k „otcům“, avšak má pamatovati jako Faust i na matky. Vše, co Langbehn po své konversi psal, je procítěno nevýslovným štěstím dítěte, které našlo svou matku.

Vloni vyšel u Herdera spisek konvertitky Gertrudy šl. Zezschwitzové „Warum katholisch?“, jímž vysvětluje svůj krok do církve katolické. Osm let studovala katolicism z jeho pramenů. Autorka je dcerou protestant. theologa z Erlangen a působila asi 27 let na školách. Při vychování dívek postrádala, jak píše, hlubokého, opravdu náboženského ducha. Trpce stěžuje si, jak neobjektivně píší protest. učenci o katolicismu. Není tomu dávno, co jeden z vůdčích duchů protestantských stavěl katolickou církev na roveň s materialismem a atheismem

Brožurka saského právního obhájce v Kamenici, Kurta Rothe, „Auf dem Heimwege“ jest pěkným příspěvkem k psychologii a k literatuře konvertitů. Popisuje cesty, jimiž se obyčejně protestantě ubírali do církve katolické. Spis. přiznává se, jaké obtíže působila jemu modlitba, bez níž není konverse možnou. Souhlasně cituje slova konvertitky Hahn-Hahnové. „V protestant. chrámech se vlastně ani nemodlíme. K tomu není kdy, není příležitosti. Dvéře se otevrou, jde se dovnitř, zpívá se určitá píseň, poslouchá se kázání, opět se zpívá — a dvéře se zavrou, aby za sedm dní zase se otevřely. To nemůže býti žádné vniterní sebranosti, žádné vniternosti modlitby příznivo. Stále musí se dávati pozor na to, co se zpívá a co mluviti slyšíme, a to ubíjí zbožnost; neboť ta požaduje mezitím něco klidu a ticha, něco rozjímání, aby duše mohla mluviti s Bohem; toť modliti se.“

I u Harnacka čteme podobné stesky.

Dojemná je stať, v níž líčí Rothe oběti, které mnozí konvertité přinášejí, a vniterní štěstí, jež pociťuje nitro jejich po obrácení.

r. — Budiž tu připojeno, co o svém návratě píše ThDr. Jan Albani, bývalý pastor v Sasku a v jižním Štyrsku, zde ve službách Los von Rom. (Albani je z německé, v 17. stol. odpadlé větve rodu Albani, jenž dal Církvi i papeže, Klementa XI). Píše ve víd. týdenníku D. neue Reich m. j., že katolík nemá ani ponětí, jak těžko jest upřímnému protestantu seznati povinnost, aby se vrátil k Církvi. Luther opřel svou nauku o onen náboženský zažitek, jímž apoštol Pavel obrácen ke křesťanství, t. j. přímé zasažení milosti boží a z toho vyplývající osobní vztah člověka k Bohu. Kdyby tomu tak u každého pokřtěného člověka bylo (což Luther

předpokládá nebo stanoví), pak by ovšem Církve a jejích výchovných zařízení nebylo třeba. Ale Luther zapomněl, že i on, byl li skutečně tak omilostněn, měl za to děkovati zděděné náboženské kázni (tak jako sv. Pavel), a že tato jednoduchá, nejpřímější cesta ospravedlnění jest sice velmi pohodlná, ale že neposkytuje pražádné objektivní jistoty a není vůbec schůdná.

Následky toho v protestantismu: zanedbávání vniterného, duchovního života, zvláště skutečné modlitby (Gebete wurden „gesprochen"); theologové jeho mluví jen o pojmu Boha (u toho neb onoho autora), málo o Bohu skutečném, v člověčenstvu působícím; die sonderbare Meinung, daß man in den Dingen ewiger Notwendigkeit wählen, nach eigener Willkür Gott einführen oder abschaffen könne; bezohlednost k předchozím dějinám, jejich naukám a dobrům; v theologii nedostatek nábož. výchovu — mir persönlich genügte überhaupt nie das gepriesene protestantische Erziehungsmittel, nämlich die Wirkung sogenannter Persönlichkeiten . . .

Po dlouhém tápání a hledání došel Albani naproti subjektivistickému stanovisku protestantismu k úsudku o nutnosti Církve: Die apostolische Nachfolge ergab sich mir als marmorklarer Ausdruck der Solidarität der Christen in und über der Welt, durch die Jahrhunderte und in Ewigkeit, als unerläßlicher Faktor, den Zerfall der Menschheit in nationale und persönliche Einzelgrößen zu verhindern . . .

Tedy opět nutnost církve a církevnictví!

V dětství vešel Albani ze zvědavosti do katolické kaple, kde právě sloužena mše sv. S úžasem prý se díval na shromážděné, jak pozorně vzhlíželi ke knězi zády k nim obrácenému, i soudil, daß mit den Katholiken doch wohl nichts Rechtes los sein könne. (Později pravil jeden prot. professor, jenž po něm přišel do klášterního kostela v St. Ottilien a pozoroval lidi při slavných bohoslužbách: Entweder sind diese Leute verrückt oder ich!) Albaniho právě tyto pobožnosti nejvíc dojaly. Arciť praví o knězi u oltáře a na kazatelně: Alles dient dem Höchsten. Der Mensch ist nichts . . . !

Eucharistie pak dílo dokonala.

Vědecký a umělecký.

Blah. Robert Bellarmino a Galilei.

Po blahořeční kard. Roberta Bellarmina se znovu připomíná umírněné stanovisko jeho vůči hypothesám nebo theoriím Galileovým. Projevil je při různých příležitostech a také listem ze dne 12. dubna 1615, když mu karmelitán P. Foscarini poslal výtisk svého spisku Lettera del R. P. M. Paolo Antonio Foscarini Carmelitano sopra l'opinione de' Pittagorici e del Copernico della mobilità della terra e stabilità del sole e del nuovo Pittagorico sistema del mondo... Napoli 1615. Bellarmin v listě, kterým děkuje za poslaný výtisk, pochváliv a doporučiv opatrnost, aby se mluvilo jen „ex suppositione a ne absolutně", totiž jen, že se v předpokladu, když se země pohybuje a slunce stojí, vysvětlí úkazy lépe nežli starší theorií Ptolomeovou, ale aby se netvrdilo, že tomu tak skutečně je, poněvadž to je proti doslovnému smyslu Písem a souhlasu sv. Otců, dodává:

„3. Pravím, že kdyby existoval opravdový důkaz, že slunce stojí ve středu světa a země [ve středu] třetí oblohy, a že slunce neobíhá kolem země, nýbrž země kolem slunce, pak by se musilo postupovati s velkou obezřelostí ve vysvětlování Písem, která se zdají býti proti tomu, a spíše říci, že tomu [co ona praví] nerozumíme, než abychom řekli, že to, co je dokázáno, je nesprávné. Ale já neuvěřím, že existuje takový důkaz, dokud mi nebude ukázán; a není to totéž, dokázati, že v předpokladu, když slunce stojí ve středu a země [je] na obloze, se úkazy vysvětlí, a dokázati, že opravdu slunce stojí ve středu a země [je] na obloze; neboť o onom důkaze myslím, že snad existuje, ale o tomto mám velmi velikou pochybnost, a v případu pochybnosti se nemá opouštěti Písmo sv. vykládané od sv. Otců . . ."

Bellarmin tedy praví, že z možnosti pravdy nové hypothesy se nesmí souditi, že také skutečně je správná, neboť tentýž úkaz lze leckdy vysvětliti několikerým způsobem, z nichž ovšem jen jeden může vyjadřovati skutečnost, takže pak ještě zůstává povinnost podati důkazy skutečné správnosti toho neb onoho výkladu; on prý o tom, že by se našel důkaz pro správnost, t. j. skutečnost nové hypothesy, velice pochybuje; ale že, bude-li podán, bude ovšem nutno jej přijmouti a s velkou obezřelostí jinak než dosud vysvětlovati místa z Písma sv., která se nové hypothese zdají odporovati. Je to stanovisko naprosto rozumné: ve věcech čistě přírodních a řádu smyslového je prvním sudidlem pokusná zřejmost, a dokud není přesvědčivých důkazů, nemá se hypothesa vydávati za jistou pravdu. Bohužel se ani na té ani na oné straně neřídili všichni zúčastnění a vždycky těmito zásadami.

*

m. — Polský spisovatel o našem kulturním životě.

Pokroková revue „Nové Čechy" rozepisuje se v 1. čísle nového ročníku o článku polského spisovatele Jiřího Bandrowského, známého u nás z četných překladů i z osobních přátelských styků. Článek byl letos uveřejněn ve vážném měsíčníku „Przegląd Warszawski." Úsudek B., jenž ve svých spisech projevoval dosud značné sympathie k našemu národu, není právě příznivý.

Píše, že situace v Čechách jest po světové válce dosti zvláštní. Válka tu nezpůsobila škod, a přec nikde neviděti duchovního růstu, spíše stagnaci. Z velkých bojů za svobodu nevzešlo literatuře nic. Ani epopej veršem nebo drama, ba ani sbírka vojenských písní. „Všechno zaplanulo, zapadlo.“ Jako by českému národu vyschly zdroje „velké tvořivosti umělecké.“ Bandrowskému je divno, že na české půdě nevznikl ani jediný futuristický list, že se tu nezachytilo a nevyklíčilo hnutí kubistické, formistické či expressionistické jako v jiných zemích, třeba v Polsku. Vždyť Češi byli vždy „cupidi rerum novarum.“

Soudí, že Čechy v přítomné době jsou venkoncem positivistické a všude že se uplatňuje jen a jen vášnivá honba za korunou (totiž K), touha po okázalém životě a po požitcích. V literatuře není kvasu nových idei, není prudkých bojů starých s mladými o nové dráhy a cíle. Staří páni žijí klidně vedle mladých a pracují s nimi v idyllické shodě. Proč nepíše Březina? A kde jest ovoce realistické poesie Macharovy? Což byla někdy vhodnější doba pro realistického básníka než je dnes? doba, kdy se vytváří nový život a nové duše?

B. vysvětluje si věc takto: Machar jest generálním inspektorem čsl. armády a věnuje se všecek tomuto povolání. A podobně je prý tomu také o ostatních: Práce o výstavbě státu absorbují prý u nás všechny síly, veškeru intelligenci, a proto není dnes v Čechách znamenitých spisovatelů, není lepšího feuilletonisty, a nejen belletrie, i denní tisk je nudný. Češi nemají na literaturu a umění prostě kdy . . .

V tomto úsudku B. jest, jak obyčejně bývá u cizích posuzovatelů, mnoho pravdy, ale také dosti omylů. Machar na př. pověděl „své“ a vypsal se již dávno před válkou, a literatura ani veřejný život neutrpěly jistě škody, že přestal vydávati nové svazky svých nudně zveršovaných historických anekdot: gener. inspektorství, jehož „práce“ není jistě taková, aby bránila tvořivosti více než dřívější zaměstnání M., jest jen pěkným pláštíkem úpadku — zrovna tak jako u mnohých jiných „pracovníků o výstavbě státu.“ Jen snad Zd. Nejedlý vzdychá (ve „Varu“): Jaká by to bývala krásná masarykovská služba, kdyby byl na př. Machar zůstal tím, čím byl, básníkem oblíbeným a populárním, který by žil dole, a sleduje ten život bezprostředně byl Masaryka informoval v jeho smyslu a duchu . . .

Že se u nás neujal futurismus a pod. směry, není jistě na škodu literatury a umění. Hlavní příčinou úpadku jest asi to, co B. označuje jako „positivistický“ ráz dnešních Čech: vášnivá honba za K a chorobná touha po okázalém životě a po požitcích — čili zkrátka: hmotařství.

Poukazuje na to, s jiného ovšem stanoviska, také F. X. Šalda v článku „Pět let republiky“, uveřejněném v „Nár. kultuře“ (1923, č. 8). Tvrdí tu také, že všeobecný ráz naší tvorby umělecké a básnické v době popřevratové není ve svém celku vysoký. „A jako náš stát jest kopií jakéhosi civilisačního všeevropanství, tak i naše umění velmi často propadá nyní jakési nivellisaci, jakémusi amerikánství, jakési ostentativnosti vědomě šilhající po možnostech exportních a přizpůsobující se jim, ano přímo jim nadbíhající. Brzy budeme míti umělecký i literární velko-

průmysl, který bude dodávati na anglické neb francouzské trhy zboží s etiketou Made in Czechoslovakia. A bude od anglického a francouzského opravdu k nerozeznání . . ."

*

hd. — Zimní slunovrat 1923.

Naše kalendáře oznamují, že letošího roku 22. prosince o 9. hodině a 53 minutách večer slunce vstoupí do „znamení kozorožce" (vlastně do „souhvězdí střelce"). Tímto okamžikem nastává tak zvaný „zimní slunovrat"; totiž slunce, které 24. září t. r. překročilo rovník, vzdalovalo se neustále od rovníku směrem jižním, klesalo pod rovník, až ve zmíněný den 22. prosince vzdálilo se nejdále od rovníku na jih, totiž 23° 26·7'; tím dosáhlo slunce tak zvaného „obratníku kozorožce"; to jest rovnoběžka na jižní polokouli, vzdálená od rovníku 23° 26·7'. Tam slunce obrátí se na své dráze, začne zase vraceti se k rovníku, a odtud název „slunovrat" a „obratník", až dosáhne rovníku zase okolo 21. března příštího roku.

V udaný den zimního „slunovratu" je slunce v poledne nejníže nad obzorem. Když řekneme, že naše krajiny mají okrouhle 50° severní šířky — (Praha má 50° 5', Brno pak 49° 12'), — pak rovník nebeský má u nás ve svém nejvyšším bodu, totiž v poledníku, 40° nad obzorem; a poněvadž je slunce v den zimního „slunovratu" okrouhle 23° 30' pod rovníkem, pak je slunce v tento den jenom 16° 30' nad obzorem, tedy jenom asi 33 průměrů slunečných nebo úplňkových, proto slunce pozdě vychází, okolo osmé hodiny ráno, brzy zapadá, okolo čtvrté hodiny odpoledne, jest nejkratší den, asi osm hodin, a nejdelší noc, asi šestnáct hodin. Poněvadž slunce v tento den jest tak nízko nad obzorem, proto jeho paprsky dopadají k nám náramně šikmo, pod ostrým úhlem. V tento den začíná u nás, na severní polokouli ostrá zima, na jižní polokouli za to ovšem začíná léto; tam slunce dosahuje svého nejvyššího bodu na obloze, pohybuje se v „obratníku kozorožce" a praží kolmo na hlavy našich spolubratří, bydlících v jižní Brasilii a v hlavním městě de Rio Janeiro, v jižní Africe v bývalé Transválské republice, v jižním Madagaskaru a v střední Australii. Na severní točně jest „půlnoc", na jižní točně jest „poledne". Na jižní točně vyšlo slunce nebo vyhouplo se nad obzor při podzimní rovnodennosti 24. září t. r.; od tohoto dne obíhalo okolo obzoru kolem dokola, nezapadajíc vystupovalo každým dnem výše a výše nad obzor, až dnešního dne dosáhlo nejvyššího bodu na nebi, totiž „obratníku kozorožce", pak zase, dokola obíhajíc a nezapadajíc, slunce bude pomalu sestupovati ve šroubovité čáře k obzoru, kterého dosáhne při jarní rovnodennosti okolo 21. března příštího roku; tohoto dne naposled oběhne celý obzor dokola, pak klesne pod obzor, a tím ukončí na jižní točně půlletní den, a pak tam nastane půlletní noc.

Byla zde řeč o znamení a souhvězdí „střelce" a „kozorožce". Kde jsou tato souhvězdí? Na západním nebi, na levo a blízko toho místa, kde slunce v tuto dobu zapadá; „střelec" jest blíže směrem ke slunci; „kozorožec" jest od „střelce" na levo. Souhvězdí tato jsou nenápadná, nevýznačná, nemají hvězd větších a jasnějších; pak slunce už se k nim

z pravé strany hodně blíží, jsou dále hodně nízko nad obzorem, a proto mizí už v mlhách západní oblohy. Avšak aspoň zhruba a přibližně můžeme určiti jejich polohu pohodlně podle dvou jasných hvězd, zářících nad nimi, a to podle Vegy v souhvězdí Lyry, a podle Deneba v souhvězdí Labutě. Vega jest ona jasně zářící, bílá hvězda první velikosti, která už překročila poledník a skví se hodně vysoko na západní obloze. Když spojíme „polárku" přímou čárou s Vegou, a tuto čáru prodloužíme přes Vegu až dolů k obzoru, pak tato čára nízko nad obzorem prochází souhvězdím „střelce"; a do tohoto souhvězdí vstoupí slunce 22. prosince tohoto roku.

Na levo od Vegy, tedy směrem k východu, jest jiná hvězda první velikosti, ale méně jasná a méně zářící než Vega, to jest Deneb, nejjasnější hvězda v souhvězdí „Labutě". Spojíme zase polárku přímou čárou s Denebem, a prodlužme tuto čáru přes Deneba dolů až k obzoru, pak zase nízko nad obzorem projde tato čára souhvězdím „kozorožce", do kterého slunce vstoupí okolo 21. ledna příštího roku. Stojí ještě za zmínku, že asi uprostřed mezi Denebem a „kozorožcem" by ona přímá čára prošla malým, ale líbezným souhvězdím, které má podobu poněkud hranaté devítky, to jest souhvězdím „delfína". Zkrátka lze říci, že „střelec" jest pod Vegou, a „kozorožec" pod Denebem.

*

hd. — Trvanlivost sluneční soustavy a konec světa.

Skončili jsme tyto dny starý církevní rok, a začínáme nový. V poslední neděli po sv. Duchu, sedmadvacátou, 1923, listopad 25, bylo předčítáno v kostelích evangelium podle sv. Matouše, hl. 24., a v neděli první adventní, prosinec 2, evangelium podle sv. Lukáše, hl. 21. V obou perikopách předpovídá Kristus Pán napřed zkázu Jerusálema a pak konec světa. To byly pro apoštoly a jsou i pro nás věci neveselé, vážné, ba hrozné. Zkáza Jerusalema jest pro nás už odbyta, jest za námi, ale konec světa jest ještě před námi, ten na nás ještě čeká, a proto vnucuje se věřícímu křesťanu sama sebou otázka: „A kdy pak ten konec světa bude?" Zrovna tak tázali se i apoštolé. Arciť se tázali především na dobu a na znamení, kdy bude Jerusalem rozbořen; ukazovali totiž s výšin Hory Olivné na budovy chrámové, obromné, překrásné a pevně stavěné jako pro věčnost, a nešlo jim do hlavy, když slyšeli, že zde nezůstane kámen na kameni.

Písmo nemíní nás poučovati o vědách přírodních, a proto Spasitel neudává blíže počet roků, kdy obojí konec nastane; poukazuje jenom na úkazy v lidstvu a ve vesmíru, které budou obojí konec předcházeti.

Když mluvíme o konci světa, pak třeba napřed sobě uvědomiti, co tímto „světem" rozumíme „Světem" v nejužším slova smyslu jest pro nás naše země, naše kolébka, naše živitelka a náš hrob, s kterou žijeme a hyneme. Když zhyne naše země, zhyneme my s ní, a pak nemá celý ostatní vesmír pro nás ceny a významu. V širším smyslu je „světem" naše sluneční soustava, jejímžto členem, ovšem hodně nepatrným, jest naše země. Ve smyslu ještě širším jest naším „světem"

celá oblast „mléčné dráhy“, jejíž matně zářící pruh obepíná za každé jasné noci naši oblohu, a ku které patří všechny hvězdy, které na obloze vidíme. A konečně v nejširším slova smyslu může býti „světem“ celý součet všech mléčných dráh, jichž počtu a hranic se nelze zatím dopátrati ani nejsilnějšími dalekohledy.

Konec světa předpověděný v evangeliích neomezí se zajisté jenom na naši zemi, ba ani ne jenom na naši slunečnou soustavu, nýbrž zachvátí při nejmenším celou oblast naší „mléčné dráhy“. Neboť u sv. Matouše stojí, že „slunce se zatmí a měsíc nedá světla svého“, — už tato okolnost sama jediná stačí, aby ustal na zemi a v celé soustavě slunečné veškeren život, že „hvězdy budou padati s nebe“, to jest: katastrofa rozšíří se i na ostatní hvězdy naší oblohy, a zachvátí celou oblast naší „mléčné dráhy“; — a na konec praví, že „moci nebeské budou se pohybovati,“ totiž ústřední síly, dle kterých tělesa nebeská obíhají ve svých dráhách a které udržují a zaručují pořádek mezi tělesy nebeskými, vypovědí službu, a tím nastane všeobecné zhroucení pořádku světového, pravý „konec světa.“

Trvanlivostí naší slunečné soustavy zabývali se důkladně francouzští hvězdáři Laplace, Lagrande, a pak Leverrier; ti zaručovali její trvání pro věčné časy. I když prý za dlouhé časy nahromadí se ve slunečné soustavě poruchy, ty se časem vyrovnají samy, a tak tyto nebeské hodiny, samy sebe regulující, půjdou až na věky věkův. Pařížský počtář Henri Poincaré, tuším bratr nynějšího francouzského ministerského předsedy, popřel však neomezenou trvanlivost slunečné soustavy, a dokázal, že i ona ovšem po velmi dlouhé době, následkem poruch v ní se vyskytnuvších, propadne zcela jisté zkáze. Německý hvězdář a počtář Schwarzschild zaručuje její trvání pro jeden million roků, připouští však možnost jejího trvání pro jeden tisíc millionů roků, ale nikoli věčnost. Uvedení učenci mluvili ještě o milliardách a millionech roků, avšak moderní a nejmodernější učenci tuto dobu zkracují čím dále tím více. Tak ku př. mnichovský hvězdář Seeliger poukazuje k tomu, že podle výpočtů lze zaručiti trvání naší slunečné soustavy pro několik málo příštích deseti tisíciletí, tedy řekněme pro příštích 50.000 nebo 60.000 roků; avšak podle jeho úsudku naprosto nemůžeme vypočítati, co bude za million roků. Vidíme, že moderní učenci jsou skromnější ve svých tvrzeních než jejich velcí předchůdcové. My sobě můžeme ovšem ještě spokojeně ulehnout; nás to ještě nepotká; neboť nějaká blízká katastrofa světová, která by zachvátila naši sluneční soustavu aneb aspoň celou naši zemi, jest pravdě velmi nepodobná, ačkoli nejsme žádný rok úplně a naprosto jisti před srážkou s nějakou kometou.

Vychovatelský.

rt. — Náboženství ve škole.

Boj proti náboženství ve škole vyhledává vždy nové a nové prostředky. Když nepodařilo se malým školským zákonem náboženství ze škol vůbec vyhoditi, aspoň předmět na papíře povinný udělali nepovinným možností z něho se odhlásiti. Když odpady a v bezohledných agitacích sehnanými odhláškami zmenšil se počet katolických dětí, třebaže též učitelé mají nyní třídy i jen o 15, 20 žácích, beze všech ministerských prováděcích nařízení spojují nižší úřady třídy nejen pobočné, ale i několik tříd různých stupňů pro vyučování náboženské v oddělení až o 60 žácích. Na středních školách reformou chystají se teprve dále omeziti vyučování náboženské; zatím pouhým ministerským výnosem rozšířili zákon platný pro školy obecné a občanské částečně i na střední tím, že i na středních školách možno povinné náboženství učiniti si nepovinným a z něho se odhlásiti. Když omezením počtu hodin náboženských zmenšil se katechetům počet vyučovacích hodin, nařídil ministr Habrman ponižujícím výnosem, že jim mohou být přiděleny předměty neškodné: v nejnižších třídách mathematika, němčina, dějepis starověku a pod. Na výroční schůzi zastupitelstva USČs professorů usneseno: „ústředí ať se přičiní, aby bylo odstraněno supletorní vyučování katechetů; nebylo-li by možno odstraniti je výmluvou na fiskální poměry, ať se ústředí zasadí o to, aby místa nebyla vypisována a aby bylo vyučováno výpomocnými katechety.“ Tedy za velikého nedostatku professorů, kdy na některých ústavech některému předmětu vůbec se neučilo, kdy na mnohých ústavech vypomáhají učitelé škol občanských, katecheti nemají býti vůbec připuštěni k výpomoci. Nestačí ani velmi nepříznivá katechetům nová praxe úřadů, dle níž jak jen možno stahují se místa a katecheti ustanovují se pro několik ústavů bez náhrady velkých nevýhod, mnohdy i hmotných škod; ústředí professorské má se zasaditi, aby místa nebyla vůbec vypisována, katecheta ať zmizí ze sboru, náboženství, nemůže-li být vyhozeno, ať je předmětem ještě méně cenným. Tak provádí se rozluka prakticky a — taktně!

*

m. — Přeplněné třídy a náboženské vyučování.

Je dosti známo z novin, že mnozí školdozorci stahují třídy pro náb. vyučování tak, aby bylo v každém oddělení katolických žáků právě 60. Ale stejně je známo, že učitelé sami již dávno se bránili proti přeplňování tříd a zvláště nadšeně velebili býv. min. Habermanna, když jim na schůzích sliboval — ovšem předčasně — že předepsaný počet žáků pro třídu bude podstatně snížen. A právě nyní, když byla zavedena do škol „občanská a mravní výchova“ a povinné ruční práce, hlásí se učitelé znovu a upozorňují, že jednou z největších překážek v těchto předmětech jest veliký počet žactva ve třídách.

Píše o tom obšírně na př. Boh. Zemánek v článku „O mravní výchově“ v „Ped. Rozhledech“ (říjen 1923) Ukazuje, že veliký počet žactva ve třídách přináší s sebou tuhou, kasárnickou kázeň a tím již předem znemožňuje všechnu mravní výchovu. Učitel, který má ve třídě 60 hochů, musí býti často, ať chce nebo nechce, řízným kaprálem, neboť takový zástup bujných, pohyblivých tvorů neovládne se jen laskavým slovem, pohledem nebo přátelskou domluvou. Velikým počtem dětí trpí již i pouhé učení: musí se pracovati často velmi mechanicky, není možno se všemi dětmi věc nacvičiti, všechny děti vystřídati. A jenom od poslouchání se dítě nenaučí, jako se nevychová, když se musí na učitele z uctivé vzdálenosti jenom dívati, místo toho, aby tu byl osobní, srdečný styk a přátelství. „Stále se mluví o výchově individuální, přihlížející k vlastnostem jednotlivých dětí a vycházející z jejich zájmů, potřeb a tužeb. A skutečně, bez ní není výchovy náboženské ani mravní; tu je osobnost věcí podstatnou. Ale učitel při šedesáti dětech ve třídě nemůže si všímati jednotlivců, musí stále pracovati s massou, s množstvím, a jednotlivé dítě mu zůstává cizincem. Snad může si všimnouti několika jedinců, ale rozhodně ne všech . . .“

Tyto důvody sesilují se při náboženském vyučování, kde v přeplněných třídách, zařízených většinou pro menší počet žáků, mají býti směstnány děti různého věku i různých vyučovacích stupňů! A k tomu skoro pravidelně v posledních i odpoledních vyučovacích hodinách!

Jinak ovšem nutno uznati, že plán původců tohoto šk. zákona jest výborně promyšlen: bude to nejjistějším prostředkem, aby se náboženské vyučování již úplně znechutilo.

*

m. — Naše mladá generace.

Kolik už bylo proneseno steskův i výtek proti ní! Jest to ostatně již obvyklým zjevem: čteme-li listy před 20 i před 60 lety, vždycky „staří“ mají nějaké stížnosti na dorůstající pokolení a hrozí se budoucnosti . . . Mládež přece tak ráda opouští prapor těch, kteří jí byli postaveni za vůdce, a oblibuje si jíti cestou právě opačnou . . . Ale žaloby na dnešní, zvláště studentskou generaci jsou takového druhu a tak se v mnohých věcech shodují, že jest nemožno se nad nimi nezamysliti.

Tak je tomuto zvláště s výtkou, kterou v posledních letech často čteme právě v pokrokových listech: naše studentstvo nemá vůbec zájmu o četbu a o vzdělání. Ze svých smutných zkušeností v této věci zpovídá se v posledním čísle „Přehledu“ (č. 37) sám jeho redaktor. Hájil prý vždycky studentstvo, když mu professoři středních škol dokazovali, že mimo sport není nic, oč by se dnešní mládež zajímala, a že jeví úžasnou ignoranci, kdykoli v dějinách nebo v písemnictví narazí na otázku, jež není právě v učebnici. Městský knihovník mu tvrdil, že studentstvo nečte — čte-li vůbec — nic jiného než kolportážní a jí na roveň postavené písemnictví. Nechtěl tomu věřiti. Byl přesvědčen, že reakce dnešní mladé generace proti duchovní kultuře a její obrat ke kultuře těla jest nutným důsledkem války, a vítal jej, ježto mladý

stát potřebuje především zdravé generace. Ale nyní sám se přesvědčil, že dnešní mládež nemá zájmu ani o věci, jejichžto znalost patří k základům intelligence. „Konstatuje-li professor přednášející v předvečer jubilejního roku o Smetanovi, že jeho přednášky jsou navštěvovány — sedmi posluchači, vesměs osobními jeho přáteli, nota bene lidmi, kteří „mají Smetanu v malíku“, přijde li do mých přednášek v Lidové škole 25 posluchačů, téměř vesměs starších přednášejícího, a ani jeden student, pro něž v prvé řadě jsou přednášky pořádány, je to opravdu nejvýš smutné. Několik přednášejících již odřeklo pro nepatrnou účast přednášky.“

Docela stejné zkušenosti mají ovšem i v Brně.

*

Z brněnské university.

Ministru financí je z rozmnožených škol úzko. Jsou lidé, kteří by celý národ posílali pořád do školy, neptajíce se, kdo má na ni vydělávati. Co každému soudnému člověku bylo již od začátku jasno, že nerozvážným zřizováním vyšších škol se důkladnější vzdělání nepodporuje, ale snižuje, a penězi poplatnictva se plýtvá na odchovávání „vzdělaného“ proletariátu, to konečně musel národu zřetelně pověděti ministr financí.

Jedním důsledkem mělo býti, že z brněnské university by se filosofická fakulta odstěhovala na bratislavskou. Zprávu tu přinesly zprva pražské noviny, a dosud nezjištěno, kolik z ní pravda, ale universitní, sokolské a j. protesty prozrazují, že „něco na ní bylo.“ M. j. uváděno také, že filosofická fakulta náleží do organismu university. Divná věc! Když totéž namítáno proti pražským pokusům, odstraniti theologickou fakultu z university, důvod ten neuznán.

Nechceme se dále o věci té šířiti; min. vyučování ujistil deputaci filosofické fakulty, pojednav s nimi o ní(!), že se na její přestěhování nepomýšlí. Jen to podotýkáme, že překotné zřízení brněnské university pomohlo na filosofickou i právnickou fakultu také lidem, kteří ani podle zákona ani podle samozřejmých vědeckých požadavků nemají na vysokoškolskou professuru pražádné jiné kvalifikace nežli svoje — odpadlictví a protikatolický furor.

*

rt. — Školné.

V zákonodárných sborech podány návrhy na novou úpravu placení školného na středních školách, poněvadž poslední úprava všeobecně je nepříznivě posuzována. Málo však celkem poukazuje se na to, jak velmi nepříznivě působilo na prospěch i mravní stav žactva ustanovení, že ani špatnou známkou z prospěchu ani z mravů osvobození se neztrácí. Novou úpravou rozhodně mělo by býti zase zavedeno, že osvobození ztrácejí žáci mající špatnou známku z mravů nebo z prospěchu.

Zdá se to krutým trestem pro — rodiče. Ale což pro bůh jsou střední školy na to, aby pomáhaly neschopným dětem nebo lajdákům k „vyššímu vzdělání“, totiž k vysvědčením z něho?!

Hospodářsko-socialní.

Pohledávky Spojených států v Evropě obnášejí asi 7 milliard doll. V okrouhlých číslicích vyjádřen je v tom dluh Francie 3.917.326,000 dollarů, dluhy ostatních států jsou sice daleko menší, ale také dosti značné, totiž: Polska 181,839.000, Československo 109,423.000, Rakousko přes 27 mil. doll., Uhry skoro 2 milliony, Rumunsko přes 34, Jugoslavie skoro 61 millionů doll.

Záchvaty velkodušnosti, aby Amerika tyto pohledávky jednoduše odpustila, byly ojedinělé a nepronikly: věřitel naléhá na splácení.

Náš stát je Francii a Italii dlužen neznámý nám obnos válečných útrat, Italii zvláště za čs zajatce a přeběhlíky.

Dále dluží do společné pokladny nástupních státův obnosy za státní majetek bývalého mocnářství, kterého se převratem zmocnil.

Konečně dlužíme Francii honorář za svoje osvobození vypočtený na obnos 750 millionů zlatých franků.

Bláhoví lidé se domnívali, že všechny ty dluhy se vyrovnají z německých splátek („le Boche payera tout!"). Jak vidno, nepůjde to.

*

Nepochopitelný hospodářský úpadek Německa sváděn mimo mírové podmínky, jimiž mu nejvýnosnější kraje a podniky (v Elsasku a ve Slezsku) odňaty, také na t. ř. Schwerindustrie, t. j. majetníky dolů, železáren atd. Jméno Stinnes na př. jest ustavičně v novinách, hned velebeno, hned proklínáno; ačkoli nositel jeho není žid, praktiky jeho stavěny jsou nad židovské.

Pravda jest, že se tato nejbohatší složka říše tuze vlasteneckou neukázala, aspoň pokud až dosud lze posouditi; jsouc ovšem pod zvláštní ochranou státu, brala od něho objednávky a platy v původní nezkažené měně, ale málo se přičinila aby svým dílem — daněmi a snad i dobrovolnými dávkami, jelikož německé daně byly nepoměrně nízké — v též nezkažené měně zase státu přispěla. Byla li v tom nějaká hlubší politika, kdož ví! Jisto jen jest, že se svými „úsporami" se v čas uchýlila do sucha — stejně jako zbohatlíci jiných zemí, na př. i naší. Jí se z této i z jiných příčin také přičítá, proč veškery vládní pokusy o úpravu poměrů hospodářských ztroskotaly a ztroskotávají. Nechybí tu bystrých hlav, ale chybí nezištných, nesobeckých lidí.

Francie má podobný svaz, také stát ve státě: její „Comité des Forges" (železáren) z r. 1888, r. 1893 spolčený s „Union des Industries metallurgiques et minières," obepínající 84 syndikátů (společenstev) a přes 7000 firem, řídí politiku Francie, která (prý ani ne tak Poincaré jako Millerand) proto vpadla do Ruhrska a d., aby německou soutěž potřela. Z této příčiny také průmysl belgický a anglický provází tato laciná vítězství Francie smíšenými city; z této příčiny musí Francie poskytovati jiným vítězným státům (našemu, polskému, jugoslavskému) půjček, aby totiž měly čím platiti svoje zbrojení, zvláště pokud běží o výrobky francouzské.

Politický.

Výsledky obecních voleb u nás nejsou dosud úředně oznámeny a prý tak brzy oznámeny nebudou, jelikož socialisté ve volbách těch značně prohrávší naléhají na vládu, aby výsledků neprozrazovala.

V tisku se odhaduje pro agrárníky 857 tisíc hlasů (z toho na Slovensku 288), pro lidovce 443, pro ľuďáky 400 tisíc, pro kommunisty 476 (na Slov. 171!) t., soc. dem. 387 (na Slov. 75), nár. soc. 341 (na Slov. 36), nár. demokr. 186 (na Slov. 8), pro živnostníky 146 tisíc.

Odhad není zcela přesný, jelikož ve mnohých obcích se volilo dohodou, tak že počet straníků dopodrobna nezjištěn. Podle agrárnických výpočtů náleželo by z toho 232 tisíc jim, lidovcům jen 53 tisíc, což jistě pravda není. Agrárníci by tedy získávali 167 t., lidovci 186 t., kdežto soc. dem. s kommunisty by pozbývali 235 tisíc hlasů a nár. socialisté 150 t. Též nár. dem. pozbývají 95 t. hlasů.

Je prazvláštní, že lidová, t. j. výslovně katolická strana musí se tak úporně potýkati s agrární, zemědělskou, která přece přirozeně jest konservativní a jistě z velké většiny katolickou. Příčin jest několik, na obou stranách. Neposlední jest agrárnický tisk, jenž obsluhován jsa nedovzdělanými lidmi, mělkými ve všem a hlavně v životních názorech, vyšlými z pokrokářského prostředí a k náboženství lhostejnými nebo přímo nepřátelskými; na náboženství pak se nedozrálý vtip, jak známo, nejsnáze vybíjí, a takto čtenářstvo toho tisku se otravuje. Mladočesko-liberálnická vlna tímto způsobem hlavně zalila rolnictvo v Čechách a odtud také na Moravě, i rozdvojila duši mnohých v něm.

Podobně se má věc i s národními demokraty. Nehledě tu k vědecké činnosti jejich stoupenců, která namnoze také slouží pavědeckému pokrokářství a odpadlictví: politický tisk jejich bývá k náboženství tak sprostý, že v ničem nezadá socialistickému, — opět zásluhou ledakde posbíraných redaktorů a novinářů.

Protináboženský činitel je vždy útočnější, i není divu, že se strany lidovecké se mu rovnoměrně nečelí, ačkoliv jinak v jejích novinách methody pokrokářské mnohdy povážlivou měrou převládají. Neníť ani v této straně výběr novinářů valný, ať si hledíme k náboženské uvědomělosti a přesvědčení, ať si k potřebnému vzdělání vůbec. Jest žalostno pozorovati, jací lidé kolikrát se v redakcích a spolcích strany roztahují; někteří předáci její mají zrovna manii dosazovati na místa důvěrníků, tajemníků a pod. činovníků lidi takořka negramotné, za to tím zpupnější, svého povolání nedbalé, často i nepoctivé, kteří pak ovšem nikomu nemohou ničím imponovati a nikoho získávati, ba často spíš odpuzují. Jest velice nutno, aby i církevní úřady, jako se děje jinde, této věci více pozornosti věnovaly. Sice se propolitikaří i nejvyšší zájmy!

Ročník XL. Číslo 12.

HLÍDKA.

Z náboženských dějin velkoměsta v době apoštolské.

Dr. Josef Miklík. (O.)

Nový útulek poskytl Pavlovi dům zbožného proselyty Tita Justa.[1]) Místo bylo velice vhodné. Dům stál vedle synagogy, byl o mnoho klidnější než dílna Aquilova[2]) a přece vyjadřoval zřetelně rozdíl obou církví. Pohanům lichotilo, že Pavel jim dal přednost před svými soukmenovci;[3]) židé měli zas příležitost, aby cestou do synagogy odbočili do nové svatyně a poslechli kázání Pavlova.

Věřících utěšeně přibývalo. Mezi prvními jmenuje svatopisec představeného synagogy Krispa a celou jeho rodinu. (Sk. ap. 18, 8.) Byl za to zbaven svého úřadu a jeho nástupcem stal se Sosthenes. Apoštol jej odměnil za jeho obět tím, že jej pokřtil.[4]) Podobně učinil také Štěpánovi a Kajovi, kteří následovali onoho příkladu. Veliký rozruch způsobilo obrácení městského důchodního Erasta. (Řím 16, 23.)

Také mnoho vznešených žen uvěřilo a dalo se pokřtíti. Na prvním místě sluší jmenovati Chloë. Měla v Korintě veliký obchodní dům a její agenti dojížděli až do Efesu a do Říma.[5]) Velikých zásluh si získala

[1]) Sk. ap. 18, 7. Ramsay soudí z jeho jména, že byl potomkem římských kolonistů. Důkaz není dosti přesvědčivý, poněvadž mnoho kodexů čte Titios. (Pölzl, str. 215.) Dle »Apoštolských konstitucí« (7, 46) stal se později biskupem v Egině. — [2]) Apoštol pracoval i později u Aquily. Fouard-Hulakovský, Svatý Pavel, str. 142. — [3]) Vigouroux, Dictionnaire II, 974. — [4]) Apoštol vděčně vzpomíná (1 Kor 16, 15) podpor, kterých se mu dostalo od bohatého Krispa. — [5]) Srv. 1 Kor 1, 11.

Febe z Kenchris. Později pověřil ji apoštol čestným úkolem, aby donesla jeho list Římanům. (Řím 16, 1—2.) Z ostatních slušno jmenovati ještě Marii (Řím 16, 2), Tryfénu, Tryfosu a Persidu. (Řím 16, 12.)

Celkem bylo mezi korintskými křesťany intelligence pořídku. (1 Kor 1, 26—29.) I tu se splnila slova Kristova, že Bůh se zjevuje maličkým. (Mat 11, 25.) Hlavní jádro obce tvořili otroci, dělníci a členové nižších vrstev společenských,[1]) kteří cítili nejvíce břímě života a potřebu útěchy evangelia. (1 Kor 6, 9—10.) Známe z nich jména Tertia,[2]) Quarta (Řím 16, 23), Achaika a Fortunata. (1 Kor 16, 15.[3])

V této době rozvinul Pavel nejhorlivější činnost pastorační; zvláště dobře jsme zpraveni o jeho kázáních. Již v první kapitole jsme viděli, že půda v Korintě nebyla valně příznivá, ale Pavel ji uměl dobře zpracovati. Nejdříve hleděl položiti dobrý dogmatický základ, tedy uvědomění, a teprve na něm stavěl budovu křesťanské dokonalosti.

Obsahem jeho řečí byly základní pravdy křesťanské a Pavel dovedl je podati s úchvatnou a strhující živostí. Středem všeho byl Ježíš Kristus — ukřižovaný. Za podklad mu sloužily hlavní události ze života Páně, především jeho slavné zmrtvýchvstání (1 Kor 15). Dopodrobna rozvíjel před očima lidu dojemný obraz Kristovy smrti na kříži a vysvětloval její blahodárné účinky (1 Kor 1, 30 a 2 Kor 5, 15—17), zvláště ospravedlnění od hříchu (1 Kor 6, 11). Bez únavy zdůrazňoval nutnost, abychom zůstali ve spojení s mystickým tělem Kristovým (1 Kor 10, 17 a 12, 27) a dle toho upravili také svůj poměr k Bohu (1 Kor 8, 6). K duchovnímu životu jsou nezbytným prostředkem svátosti (2 Kor 1, 21), zvláště přijímání Těla Kristova (1 Kor 11, 17—30). Také třeba znáti podmínky, za kterých dojdeme spásy, a překážky, které jí odporují (1 Kor 6, 9—16). Tyto hluboké pravdy nebyly přednášeny tonem uspávající kasuistiky židovské, ani jako neurčité dohady řeckých filosofů. Pavel stavěl křesťanům ustavičně před oči přísný soud, který nás čeká[4]), a zároveň odměnu, kterou slibuje Bůh za naše oběti.

Teprve na těchto základech stavěl apoštol budovu křesťanské dokonalosti. Často opakoval svým posluchačům, že zbožnost nezáleží ve věcech neobyčejných (1 Kor 12, 31 a 13, 1 dd), ale v tom, abychom svědomitě plnili svatou vůli boží. Krásné jsou dary Ducha svatého, ale důležitější jest víra, naděje a láska (1 Kor 13, 13). Ostatně vždy třeba

---

[1]) Důležité upozornění také pro nás. Srv. Cohausz, Paulus. 1920, str. 98. — [2]) Pisatel listu k Římanům (16, 22). — [3]) Latinská jména nás nesmí překvapovati; bylť Korint římskou kolonií. Vigouroux, II, 975. — [4]) Jak uměl Pavel mluviti o soudu, poznáváme nejlépe ze Sk. ap. 24, 25.

dbáti povahy jednotlivcovy; není všechno pro všechny (1 Kor 7, 20). Nejlepším učitelem byl ovšem jeho vlastní příklad, kterého se Pavel častěji dovolával (1 Kor 4, 16).

Tyto pravdy přednášel apoštol slohem prostým a nehledaným. Nikdy nebyl přítelem vybraných slov a smělých obratů; ale po nezdaru, jakého se dožil v Athenách, cenil filosofii ještě méně. Za to tím více zdůrazňoval potřebu víry (2 Kor 10, 4—6), která jediná nás může spasiti. Bylo to tím potřebnější, poněvadž Korintané byli zvyklí dbáti více na formu nežli na obsah a pro krásnou slupku nevšímali si často hluchého jádra.

Neobyčejná horlivost Pavlova, jeho nadšení pro věc, které sloužil, a četné zázraky získaly mu srdce mnohých (1 Kor 2, 4). Před pronikavým světlem jeho vývodů rozplývaly se samy sebou mythologické bajky pohanské, a Pavel se varoval zbytečných polemik, které obyčejně jenom roztrpčují. Pravda vítězí sama nejspíše. Psychologii je dobře známo, že člověk zastává tím houževnatěji svůj názor, čím více naň druzí útočí. Takořka se s ním stotožňuje a výpady proti němu pokládá často za osobní.

Veliké úspěchy Pavlovy nedaly ovšem spáti židům. Místo, aby se radovali, že tolik duší opouští bahno hříchu a koná pokání, viděli v apoštolovi pouze svého odpůrce, který jim odvádí proselyty a zmenšuje jejich příjmy.[1]) Pronásledování dostoupilo takové prudkosti, že Pavel prosil Soluňské (2 Sol 3, 2), aby se za něho modlili. Ještě ostřeji vyslovil se o židech v prvním listě (2, 15) poslaném také z Korinta: „Židé, kteří Pána Ježíše zabili, a proroky i nás pronásledovali, a Bohu se nelíbí a všem lidem se staví na odpor.“ Časem pozbýval apoštol již naděje, že se mu podaří jejich odpor zdolati a přemýšlel vážně, neměl-li by na čas z města odejíti. V této nejistotě zjevil se mu Pán a pravil mu: „Neboj se, nýbrž mluv a nemlč, neboť já jsem s tebou a nikdo nesáhne na tebe, aby ti ublížil; vždyť mnoho lidu mám v tomto městě“ (Sk. ap. 18, 9—10[2]).

Přislíbení splnilo se doslova, když židé Pavla násilně jali a předvedli před soudnou stolici Gallionovu.[3]) Dobu pro svůj útok zvolili si velice vhodně. Gallio se stal prokonsulem[4]) teprve r. 51,[5]) anebo nanejvýš

[1]) Cohausz, Paulus, str. 97. — [2]) Sem klade většina exegetů zjevení a mohou se odvolávati na sv. Lukáše, který je vypravuje také na tomto místě. — [3]) Belser, Apostelgeschichte str. 228 se diví, proč židé nevedli Pavla napřed k městským soudcům, zvaným duumviri. (Srv. Sk. ap. 16, 19.) Správně odpovídá Marquardt (Römische Staatsverwaltung I, str. 90), že svobodná města římská nemívala obyčejně tak rozsáhlé pravomoci. V našem případě bylo to tím přirozenější, poněvadž žalovali Pavla ze zločinu »religionis illicitae«. — [4]) Achaja byla opravdu od r. 44 provincií senatorskou a proto měla v čele prokonsula; císařské provincie spravovali propraetoři. Srv. Suetonius, Claudius, 25. I v této maličkosti vidíme přesnost sv. Lukáše. — [5]) Schürer, Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie 1890, str. 41—42.

v r. 50 a proto mohli židé spoléhati na jeho neznalost poměrů. Za velikého shluku lidu přivedli Pavla před jeho soudnou stolici. Jejich řečníkem byl nahoře jmenovaný Sosthenes. Žaloba obsahovala dva body: Pavel zavádí nové náboženství, státem dosud neuznané[1]) a při tom podrývá jejich vlastní církev od římského státu plně uznanou a chráněnou.[2]) Apoštol pak hlásá nové učení, zavádí nové jméno a ruší jejich zákon.[3])

Avšak židé se v Gallionovi velice zklamali, když čekali, že bude jejich povolným nástrojem. Tento muž slul původně Marcus Annaeus Novatus a byl bratrem Senekovým. Od něho přijal snad odpor proti židům.[4]) Později byl adoptován od řečníka Junia Galliona a přijal jeho jméno. Byl jedním z nejlepších lidí své doby; pro svou vzdělanost a své ušlechtilé způsoby byl nazýván všeobecně „jemným Gallionem."[5])

Když tedy Sosthenes domluvil a Pavel se ujal slova, přerušil Gallio náhle jeho řeč; prohlásil, že není v této otázce kompetentní.[6]) Dle Skutků apošt. (18, 14—15) pravil: „Muži židé, kdyby běželo o bezpráví neb zločin bídný, slušně bych vás vyslyšel; jsou-li to však hádky o slově, o jménech a o zákoně vašem, vizte sami.[7]) Já nechci býti soudcem o těch věcech."[8])

Ale židé nebyli spokojeni a jali se hlučeti a křičeti, aby soudce zastrašili. Gallio nebyl Pilátem; nařídil stráži, aby síň vyklidila. To bylo znamením pro okolostojící pohany,[9]) aby se vrhli na Sosthena a na ostatní židy.[10]) Gallio se stavěl, jakoby nic neviděl.

Od té doby měl apoštol z této strany pokoj a mohl se cele věnovati vniternímu rozvoji a vybudování církve korintské. Jeho práce se dařila.

---

[1]) Josephus Antiquit. XIV, 10, 8. — [2]) Schürer, Geschichte des jüd. Volkes, II, 522 d; Zahn, Einleitung in das N. T., I, 191. — [3]) Pölzl, Der Weltapostel, str. 220. — [4]) Seneca je nazývá »gens sceleratissima.« Fragm. 42 u sv. Augustina, De civitate Dei VIII, č. 36. Srv. Tacitus, Hist. V, 25. — [5]) Seneca, list 140; Tacitus, Annales 6, 3; 15, 73 a 16, 17. — [6]) Schuster-Schäfer, Handbuch zum N. T., II, 6. vyd., 675 poznamenává, že by bylo na světě lépe, kdyby se světské úřady řídily moudrou radou tohoto muže a nevměšovaly se do náboženství. — [7]) Židé měli vlastní soud v otázkách náboženských. — [8]) Pölzl, Der Weltapostel, str. 220 vidí v tom jakousi blahovůli k Pavlovi. — [9]) Někteří se domnívali, že židé se vrhli sami na Sosthena, aby se mu pomstili za svou porážku. Svedlo je několik málo významných kodexů, které čtou πάντες οἱ Ἰουδαῖοι. A B ℵ mají pouze πάντες, D E H L P dokonce πάντες οἱ Ἕλληνες. Je velice nepravděpodobné, že by židé vztáhli ruku na svého představeného. Také se ničím neprovinil. S jeho žalobou byli židé úplně spokojeni. — [10]) Později nacházíme Sosthena mezi učeníky Pavlovými (1 Kor 1, 1), a církev slaví jeho památku 4. října. Srv. Bruders, Die Verfassung der Kirche, str. 241 a Schuster-Schäfer, Handbuch II, 6. vyd., str. 675. Že učeník apoštolův a bývalý představený synagogy jsou jednou osobou, srv. Pölzl, Der Weltapostel, 220.

Sám doznal později, že věřící „ve všem zbohatli, ve všelikém slově i ve všelikém poznání . . ., takže nebyli pozadu v žádné milosti za ostatními staršími církvemi“ (1 Kor 1, 5—7). A jest opravdu až obdivuhodno, jak hojně vyléval Duch boží svoje dary právě v této církvi. Co nám o tom vypravuje apoštol (1 Kor 12—14), zní skoro jako pohádka. Bývalí otroci a přístavní dělníci měli vysoký stupeň vlitých vědomostí, takže dovedli vykládati i nejhlubší tajemství křesťanská a hravě vysvětlovali jejich vzájemnou souvislost. Jiní vynikali takovou věrou, že ve jménu Pána Ježíše uzdravovali nemocné a konali četné zázraky. Mnozí četli tajné myšlenky v srdci druhých, předpovídali budoucnost[1]) a rozsuzovali, jakým duchem je kdo veden. Jiní konečně mluvili cizími jazyky, anebo jim aspoň rozuměli.[2]) A tyto zjevy neobjevovaly se jenom pořídku, ale pravidelně a tak hromadně, že sv. Pavel musel brzy zakročiti a dáti přesná pravidla, aby se zachoval aspoň jakýsi pořádek. Snadno si domyslíme, jak hlubokým dojmem působily takové zjevy na pohana, který zavítal náhodou do shromáždění křesťanů, a pochopíme neobyčejné konverse, které se stávaly.[3])

Největší péči věnoval apoštol tomu, aby ve věřících vypěstoval silné a hluboké vědomí náboženské jednoty a příslušnosti. Nebyla to práce snadná; bylo třeba překlenouti veliké rozdíly národnostní a sociální. Pavel vyrostl ve škole Gamalielově a horlil kdysi pro zákon více než všichni jeho vrstevníci (Gal 1, 14), ale právě od svého mistra přiučil se také umírněnosti a snášelivosti (Sk. ap. 5, 34 a d). Na svých dlouhých cestách poznal dokonale ducha řeckého, jeho vady a přednosti a uměl svých zkušeností výborně použíti pro svoje účely. Rychle přehlížel situaci a měl dosti duševní pružnosti a ohebnosti, aby obětoval maličkosti, šlo-li o to, aby se zachránila podstata. Proto dovedl uniknouti jak židovské řevnivosti a samolibosti, tak také řecké touze po hádkách a planých diskussích.[4])

Za tím účelem často zdůrazňoval, že všichni tvoříme jedno mystické tělo Kristovo. Údy mohou býti různé a mohou míti rozdílné úkoly, ale všech je stejně potřeba, aby celé tělo žilo způsobem sobě přiměřeným. Nikdo nemá práva záviděti druhému, že se mu dostalo v církvi vyššího postavení, a naopak: nikdo nesmí pohrdati druhým, protože stojí níže. Všichni musí se cítiti rovnoprávnými dítkami jedné církve, poněvadž

[1]) Srv. Fouard, Svatý Pavel, str. 163 a Bruders, Die Verfassung der Kirche, str. 387—391. — [2]) Srv. Mat 10, 20; Mar 16, 17—18 a Jan 14, 17—26. Srv. též Lombard, De la glossolalie chez les premiers chrétiens. Lausanne 1910 — [3]) Srv. 1 Kor 14. 25. — [4]) Rohr, Paulus und die Gemeinde von Korinth, str. 16—17.

všichni mají stejnou víru, všichni přijali jeden křest a uznávají nad sebou jednoho Boha (1 Kor 12, 12 a d).

Podobně rovnal Pavel rozdíly sociální. Ačkoli se tak horlivě zastával přirozených práv každého jednotlivce, přece se opřel překotným snahám po zrušení otroctví. Často zdůrazňoval, aby každý zůstal v tom stavu, ve kterém byl od Boha do církve povolán (1 Kor 7, 20—22). Apoštol věděl dobře, že mnohým by svoboda jenom uškodila, z otroctví těla uvrhla by je do nejhorší poroby duševní. Mimo to zasahovalo otroctví tak hluboko do veškerého života státního a hospodářského, že jeho náhlé zrušení nebylo by se obešlo bez velikých otřesů společenských a vyvolalo by živelní odpor proti křesťanství.

Při tom však apoštol na chudé a otroky přece nezapomínal. Boháčům připomínal důrazně, aby svými otroky nepohrdali, a poukazoval na Krista, který sám se stal „otrokem" (δοῦλος), aby nás všecky spasil a vykoupil. Žádal, aby s nimi jednali po lidsku, a nikdy nedovolil, aby se v církvi činil rozdíl mezi chudým a bohatým. Proto při hodech lásky posazoval chudého vedle boháče a z jednoho kalicha podával pánům i jejich otrokům. Také otroci jsou milovanými dítkami božími a bratry Ježíše Krista. Tak ponenáhlu překlenula se veliká propast, která dělila lidstvo na dva nepřátelské tábory, a bylo možno přikročiti ke zrušení otroctví.

Také v jiných věcech přizpůsobil se apoštol moudře stávajícím poměrům. V Jerusalemě scházeli se věřící každý den, aby konali společnou bohoslužbu (Sk. ap. 2, 46 a 5, 42). V přístavním městě Korintě bylo to nemožno. Proto slavena bohoslužba jednou za týden, v neděli. Aby nikdo nic nezameškal, přeložena až na večer po slunce západu; i tím připomínána poslední večeře Páně. Směli přijíti všichni, i ti, kteří nebyli dosud do církve přijati.[1]) Pořad takových náboženských shromáždění známe dosti dopodrobna, jednak z listů sv. Pavla, jednak z „Učení dvanácti apoštolů."

Předem důležitou poznámku. Nesmí nás překvapovati, uvidíme-li, že křesťanská bohoslužba podobala se na venek velice liturgii židovské. Apoštolové byli rodilí židé a proto ponechali, pokud možná, obřady starozákonní. Za to tím více vystupoval do popředí jejich myšlenkový rozdíl.[2]) Ostatně i tu se záhy projevila svoboda křesťanská.

---

[1]) Apoštol rozlišuje přesně (1 Kor 14, 23) ἰδιῶται a ἄπιστοι. Prvního slova užívaly tehdejší kultické spolky o lidech, s kterými nebyli dosud v žádném duševním spojení. (Aurich, Das antike Mysterienwesen, 1894, str. 143). Druzí byli již napolo získáni, ačkoli dosud formálně do církve nevstoupili. Heinrich, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1876, 496—512. — [2]) Fouard-Hulakovský, Sv. Pavel, str. 170 a d.

Bohoslužba počínala nějakou nábožnou písní. Z těchto starých zpěvů se nám nedochoval žádný.[1]) Víme však určitě, že Pavel pochopil dobře veliký význam církevního zpěvu lidového a staral se všude o jeho rozšíření (Ef 5, 19 a Kol 3, 16).

Po zpěvu následovala modlitba. Židovské modlitby vyjadřovaly obyčejně vyznání víry v jednoho Boha; křesťané postoupili dále. Jejich modlitba byla opravdu výronem duše, která volala k Bohu důvěrným slovem Abba, Otče (Gal 4, 5—6). Na to čten odstavec z Písma a z proroků s příslušným výkladem. Ten záležel obyčejně v tom, že Pavel svým živým a přesvědčivým způsobem ukazoval, jak se předpověď splnila na Kristu. Tak vnikali křesťané stále hlouběji do ducha Písem.

Vrcholným úkonem bohoslužby byla večeře Páně (1 Kor 11, 20). Přípravou k ní byla „hostina lásky" (ἀγάπη), k níž donášeli bohatší věřící dary a z nichž požívali všichni. Měla veliký význam sociální, a Pavel dbal až úzkostlivě, aby v tuto velikou chvíli zmizely všecky rozdíly společenské.

Po hostině pozdravili se všichni „políbením lásky"[2]) a začala slavnost eucharistická. Kdo měli na sobě nějaké hříchy, napřed se zpovídali, načež odcházeli všichni do prostranné a vysoké síně, jaké bývaly v prvém poschodí římských domů. Síň bývala ozdobena a bohatě osvětlena. Na stole byly připraveny chleby, víno a voda, nad kterými se Pavel modlil.[3]) Vlastní konsekrace dála se určitými slovy, pravděpodobně tak, jak ji uvádí Pavel ve svém prvním listě Kor 11, 23—25.

Všecky chleby byly posvěceny najednou a Pavel neopomenul upozorniti občas věřící na hluboký smysl tohoto obřadu: „jeden chléb, jedno tělo mnozí jsme, všichni, kteří jednoho těla účastni jsme" (1 Kor 7, 17).

---

[1]) Přece však jest možno, že se nám dochovaly dva takové zlomky v listech sv. Pavla. V jednom z nich (Ef 5, 14) jest upraveno na Krista Isaiášovo proroctví (60, 1):

Probuď se, kdo spíš,
a povstaň z mrtvých,
a zasvitne Ti Kristus.

Jiný úryvek vidí exegeté v 1 Tim 3 16:

Ten, jenž se zjevil v těle,
byl ospravedlněn v duchu,
ukázal se lidem,
byl hlásán mezi národy,
uvěřen ve světě,
vzat ve slávě.

Rythmický spád jest ovšem lépe pozorovati v textě původním. — [2]) Srv. 1 Kor 16, 20. Dávali je mužové mužům, ženy ženám. — [3]) Modlitby byly libovolné. Některé nám dochoval spis »Učení dvanácti apoštolů.«

Na to chleby rozlámal a rozdával věřícím, aby jich požívali.[1]) Po sv. přijímání následovalo díkůčinění. A právě v tuto chvíli vyléval asi Duch sv. svoje mimořádné dary měrou nejhojnější. „Učení apoštolské" aspoň dodává: „Nechte proroky činiti díky, jak jim bude libo." Při některých slavnostních příležitostech protáhl se obřad hodně do noci, někdy až do rána (Sk. ap. 20, 7—11[2]).

Také při hierarchickém zřízení církve přizpůsobil se sv. Pavel povaze Korintanů, u kterých stál v čele, kdo měl právě největší vliv. V celku ponechal jim z počátku co největší samostatnost, na jakou byli zvyklí ze synagogy a nebo z kultických spolků pohanských.[3]) Takové volné zřízení bylo ovšem pouhým provisoriem a nemohlo trvati dlouho, ale pro tu dobu nebylo možno jednati jinak. V čele církve korintské byl tehdy Štěpán.[4]) Sv. Pavel si jej oblíbil pro jeho obětavost, s jakou pracoval pro zájmy obce. S tohoto stanoviska také chápeme, proč apoštol odůvodňoval poslušnost k němu vděčností.[5])

Pavel působil v Korintě 18 měsíců a Bůh jeho práci požehnal. Obec kvetla a Pavel se domníval, že ho tam již není potřebí. Proto se rozhodl, že půjde do Efesu a založí tam novou církev. Aby mohl svůj odchod věřícím lépe odůvodniti a nemohl ho již odvolati, učinil měsíční slib nazireátu.[6]) Zavázal se, že po tu dobu nebude píti nic opojného a nechá si růsti vlasy. Když uplynul měsíc, rozloučil se apoštol s osadou a odešel do Kenchris. Tam si ostřihal vlasy,[7]) aby je dal později s předepsanou obětí spáliti v Jerusalemě.[8])

Obyvatelé Kenchris přijali apoštola s velikou radostí. Febe ošetřovala jej tak starostlivě, že Pavel jí toho po celý život nezapomněl. Spolu a Pavlem odjeli do Efesu také Aquila a Priska. Doufali, že v tomto bohatém městě bude jejich obchod výnosnějším.

Apoštol sotva tušil, kolik bolestí mu připraví za nedlouho právě církev korintská a že bude nucen hájiti proti ní i svou důstojnost — apoštolskou.

---

[1]) Zda-li již tehdy posílali posvěcený chléb nepřítomným po diakonech (Justin, Apolog. 1, 47), není nám již možno rozhodnouti. — [2]) Dosud máme památku toho na Bílou sobotu a Suché dny. Srv. Duchesne, Origine du culte chrétien, VIII, str. 219. — [3]) Rohr, Paulus und die Gemeinde von Korinth, str. 13—15. — [4]) Srv. 1 Kor 16, 16 a Rohr, tamtéž str. 18. — [5]) Na př. 1 Kor 16, 15. Podobně v 1 Sol 5, 12—13. — [6]) V té době činili tak židé často, zvláště když vyvázli z těžké nemoci anebo z velikého nebezpečí. U Pavla byla to spíše vděčnost za tolik dobrodiní. Srv. Jos. Flavius, Bell. Jud II 15, 1. — [7]) Neporozuměním se někteří domnívali, že Pavel ostřihal vlasy Aquilovi. Již sv. Beda (Retract. in Act c. 18) vyvrací tento mylný názor. — [8]) Srv. Mišna, Nazir II, 3. To platilo pro každého, kdo učinil slib v cizině. Před obětí se ostřihal podruhé a oboje vlasy spálil.

III.

Aquila a Priska usadili se v Efesu trvale. Pavel pobyl tam pouze několik dní a odplul do Jerusalema, aby tam vyplnil svůj slib a na zpáteční cestě mohl navštíviti církve galatské. V té době — asi na jaře r. 54 — přišel do Efesu učený žid alexandrijský, jménem Apollo.[1]) Poněvadž měl hráti tak důležitou úlohu v životě Pavlově, třeba se o něm zmíniti podrobněji.

Apollo byl podle všeho žákem Filonovým a vnikl hluboko do ducha Bible a do allegorického výkladu školy alexandrijské. Svoje duchaplné vývody podával krásnou formou, slohem vytříbeným a s živostí, jaké bychom marně hledali u tehdejších rabínů.[2]) O Kristu se dověděl již v Alexandrii,[3]) ale pravděpodobně velice málo. Proto se stal učeníkem Janovým, který měl tehdy mezi ideálnějšími židy mnoho stoupenců. Jak nemohlo býti jinak, přivedla jej víra v Jana brzy ke Kristu.

Apollo byl povaha ideální, který těžce nesl nízkou a hmotařskou úroveň tehdejších židů. Proto chodil město od města a kázal mravní obrod. Na jaře r. 54. přišel do Efesu a setkal se tu s učeníky Janovými. Od nich se dověděl, že milovaný mistr vydal slavné svědectví o Ježíšovi z Nazareta a viděl v něm přislíbeného Messiáše. Apollona tyto zprávy z počátku překvapily; proto studoval dále a záhy se přesvědčil, že na Kristu se splnila podivuhodně starozákonní proroctví.[4]) Proto „s vroucím duchem učil těm věcem, které jsou Ježíšovy.“[5])

Jeho přednášky uchvátily všecky svou novotou a smělostí svých myšlenek. Také Aquila a Priska byli kdysi na jeho kázání. Jeho výmluvnost je okouzlovala, ale s bolestí pozorovali, že nezná dosud celé pravdy o Kristu. O jeho křtu a o církvi nevěděl nic. Proto přemýšleli, jak by tohoto muže získali, a štěstí jim přálo. Laický apoštolát!

Když jednou vycházel ze synagogy, pozvali ho k sobě a vyučili ho „důkladně v cestě Páně“ (Sk. ap. 18, 26). Apollo uvěřil celým srdcem a dal se pokřtíti. Od nich se také dověděl o Pavlovi a jeho učení. Proto zatoužil po Korintě, kde čekal hlubšího poučení, a zbožní manželé jej v této myšlence utvrzovali.

Mezitím vrátil se Pavel do Efesu. Kdo by zazlíval Prisce, že se mu hned pochlubila svou kořistí a zmínila se také o přání Apollonově.

---

[1]) Jeho jméno udává se různě. Jeho plný tvar Ἀπολλώνιος zachoval nám kodex D. V obyčejném životě užívalo se kratšího Ἀπολλῶ nebo Ἀπολλῶς. Srv. Zahn, Einleitung I. str. 194. Jméno bylo v Egyptě velice časté. Vyslovovali je však obyčejně Apelles. — [2]) Sk. ap. 18, 24—25; 18, 24 se nazývá pochvalně ἀνὴρ λόγιος. — [3]) Kodex D praví výslovně ἐν τῇ πατρίδι. — [4]) Zvláště Is 53. — [5]) Sk. ap. 18, 23.

Pavel její úmysl schvaloval a šťastná náhoda jim pomohla, aby jej provedli skutkem. Jak vypravuje kodex Bezův (D), bylo v Efesu několik Korinťanů, kteří slyšeli kázati tohoto neobyčejného muže. Zalíbil se jim a prosili ho, aby šel s nimi. Apollo byl ochoten. Na cestu dali mu Efešané doporučovací listy,[1]) ve kterých jej zahrnovali chválou a prosili Korinťany, aby jej laskavě přijali.

Oba mužové se srdečně rozloučili a s požehnáním Pavlovým odplul Apollo do Korinta. Pavel sotva tušil, kolik bolestí mu způsobí — ovšem bez viny — tento šlechetný muž a jakou bouři vyvolá v Korintě.

V té době prodělával Korint nebezpečnou krisi, jaká jest údělem každé mladé společnosti: kvašení a třídění duchů. Korinťané přijali sice víru, ale dosud jich nepronikla a nepřetvořila. Zůstali, čím byli: lehkovážnými, marnivými, zvědavými, pyšnými a smyslnými Řeky. Tyto vášně byly jen utlumeny neobyčejnou autoritou Pavlovou a prvním nadšením. Ale stačil malý popud, aby propukly znova živelní silou. Podnět k tomu dal právě Apollo.[2])

Sotva se v Korintě poohlédl, počal ve veřejných promluvách a disputacích usvědčovati[3]) židy z nepravdy a dokazovati, že Ježíš z Nazareta jest od Boha příslíbeným a povolaným Messiášem. Jeho přesvědčivým vývodům nemohli židé odolati a sv. Lukáš má jistě pravdu, když tvrdí, že prospěl velice církvi. (Sk. ap. 18, 24).

Ale jeho přednášky měly také stinnou stránku. Řekové byli odedávna nadšenými obdivovateli ušlechtilé formy řečnické a známými přáteli novot. Proto nedivno, že allegorické výklady Písem, podávané dokonalou mluvou, je úplně okouzlily. Pavel byl dobrý paedagog. Poněvadž znal dobře slabost věřících, hleděl se jí přizpůsobiti. Vybíral pro ně pravdy snazší a jim přístupnější; podával jim „mléko jako dětem“ (1 Kor 4, 2). Apollo této prozíravosti neměl. Byl učencem, kterého uchvacovala krása křesťanství a který chtěl toto nadšení přelíti také do jiných. Při tom ani nepozoroval, že jeho posluchači ho nemohou do takových výšin sledovati. Roznítil jejich cit, ale jejich rozum zůstal při tom neukojen. Ulpěli na formě, ale obsahu nepochopili.

Následky této výchovy nedaly na sebe dlouho čekati. Za nedlouho bylo slyšeti v Korintě různé poznámky, které vytýkaly Pavlovi jeho neuhlazený a drsný sloh a do nebe vynášely výmluvnost Apollonovu (1 Kor 1, 17—31; 2 Kor 10, 10). Marně je upozorňovali rozvážnější,

[1]) Byly to první litterae testimoniales. — [2]) Fouard-Hulakovský, Sv. Pavel, str. 213. — [3]) Sesílené sloveso διακατηλέγχετο ukazuje, že se dodělal skutečných úspěchů. Srv. Zahn, Einleitung, I, 194.

že jejich „duchovním otcem“ (1 Kor 4, 15) zůstane přece vždycky Pavel, a volali: „My jsme Pavlovi.“ Na to jim odpovídali s posměchem: „My Apollonovi.“[1]) Teprve pozdě dověděl se o všem Apollo. S bolestí zpozoroval, že proti své vůli stal se hlavou strany, která tak nešetrně napadala jeho milovaného učitele. Pokoušel se rozbroj urovnati — ale marně. Rozmrzen, že se jeho jména tolik zneužívalo, opustil Korint a odešel k Pavlovi do Efesu.[2])

Jeho odchodem se situace ještě zhoršila, poněvadž obě strany měly úplně volné ruce. Aby byl zmatek dovršen, přišlo v té době do Korinta několik židokřesťanů z Antiochie. Nemohli Pavlovi zapomenouti, že tak energicky proti nim zakročil v Galatii[3]), a počali hned proti němu bojovati pomluvou a osočováním. Tvrdili udiveným Korinťanům, že Pavel není vlastně ani apoštolem. Pána neviděl nikdy a proto také nemohl býti od něho povolán za apoštola.[4]) Proto prý se také nikdy neosmělil žádati od věřících příspěvky na svou výživu. Aby dodali svým slovům důrazu, ukazovali doporučující listy církve antiochijské.[5]) Chlubně vypravovali, že jejich apoštolem je Kefas, kterého ustanovil Pán hlavou apoštolů.[6])

Snadno si představíme, jak zhoubně působily takové řeči na rozpálené mozky Korinťanů. Vše zdálo se jim tak odůvodněné. Zanedlouho nabyla strana Petrova největšího vlivu a v Korintě ozývalo se válečné heslo: „Jsme Petrovi.“[7]) A zbytek? Rozmrzeni ustavičnými spory a vychvalováním jednotlivých učitelů, odpovídali: „A my Kristovi.“[8])

Rozbroje neomezily se pouze na ulici. Záhy vnikly také do boho-

[1]) Sv. Jan Zlat., Theodoret, Theofylakt, Oekumenius a také Ambrosiaster se domnívali, že jména stran jsou jen vymyšlená. Apoštol prý jich užil proto, aby zatajil skutečné vinníky. Odvolávali se na výraz μετεσχημάτισα (1 Kor 4, 6) — ale neprávem. To by apoštol Bohu tolik neděkoval, že v Korintě nikoho nekřtil, a nelíčil by tak dopodrobna své činnosti a svého poměru k Apollonovi. Srv. Rohr, Paulus und die Gemeinde von Korinth, str. 104. — [2]) Fouard-Hulakovský, Sv. Pavel, str. 215. — [3]) Srv. list ke Gal. — [4]) Proto zdůrazňuje Pavel svoje povolání za apoštola; 1 Kor 9, 1 a 15, 9. — [5]) Vigouroux, Dictionnaire, II, 985. — [6]) Vigouroux, Dictionnaire II, 974 se domníval, že sv. Petr byl osobně v Korintě, a dovolává se Eusebia, Hist. Eccl. II, 24; Migne G. 20, 209. Přehlédl, že Eusebius vyvodil svoji zprávu z listů ke Korinťanům. — [7]) Jejich stoupenci byli většinou židokřesťané. Ze všeho vysvítá, že nejde o strany v našem smyslu. Mužové, podle kterých se nazývali, nikdy na podobné věci ani nepomyslili. Proto Pavel káral ty, kteří se honosili jeho jménem, jako zase velebil Apollona (1 Kor 4, 16 a 16, 12) a Petra (1 Kor 3, 22 a 9, 5; srv. též 15, 5—11). Dogmatických rozdílů ještě nebylo. Aspoň Pavel se o nich nikde nezmiňuje. Vigouroux, II, 985. — [8]) Počet stran a jejich rozdíly byly odedávna předmětem vědeckých sporů. Belser, Einleitung, str. 452 hájí čtyři, jiní méně. Samo sebou by nebylo nic zlého, že někdo se nazýval Kristovým. Pavel to činil sám (1 Kor 3, 2 a 32 Kor 10, 7), a tito křesťané nechtěli jistě z počátku tvořiti nové strany. Avšak stálým zdůrazňováním své neutrality stali se konečně také samostatnou skupinou.

služebných shromáždění a působily veliká pohoršení a zlořády. Jednotlivé strany se vzájemně snižovaly a vychloubaly se svými mimořádnými dary. Když mluvila jedna skupina, druhá ji vyrušovala, překřikovala a dovolávala se svých zvláštních zjevení. Ti ovšem nechtěli povoliti a tak docházelo k velikým nepřístojnostem. Brzy se vmísily do sporu také ženy a jaly se v kostele veřejně poučovati muže. Mnohé odkládaly dokonce i závoj, kterým si dříve při bohoslužbě kryly svou hlavu;[1]) mužové zase si hlavu halili podle zvyku přejatého se synagogy.[2])

Hostiny lásky zvrhly se brzy úplně. Každý jedl a pil, co si sám z domu přinesl. Stávalo se, že boháči byli opilí, kdežto jejich chudí sousedé trpěli hlad a dívali se závistivě na svoje šťastnější druhy. Tuto roztrpčenost přinášeli i k hostině eucharistické, kterou mnozí přijímali nehodně a svatokrádežně. Stávalo se nezřídka, že Bůh takové trestal náhlou smrtí (1 Kor 11, 30).

Nedostatečná hierarchie neměla dosti síly, aby se zlořádům rázně opřela. Zmizela vzájemná důvěra a nastalo veliké mravní uvolnění. Ozývaly se řeči, které prohlašovaly ukájení pohlavního pudu za přirozenou potřebu a srovnávaly je s nutností jídla a pití.[3]) Jak později často, uvolnění dogmatické projevilo se především na tomto poli. Ideální pojem Pavlův o manželství a panenství vyhlašován za nemožný a prakticky neproveditelný. Pavel prý upřílišuje, poněvadž sám je svobodný.

Mnozí jedli veřejně maso obětované modlám, ano chodili i na bohoslužebné hostiny pohanské. Omlouvali se slovy sv. Pavla, kterých tolikrát užil proti židům: „Omnia mihi licent."[4]) Ano stala se věc zrovna neuvěřitelná. Jakýsi křesťan se tak zapomněl, že žil v konkubinátě[5]) se svou nevlastní matkou[6]), a to ještě za života

---

[1]) O mravním významu závoje srv. Pölzl, Der Weltapostel, str. 347 a Kraus, Realencyklopaedie II, 735. — [2]) Římané tak činili z pověry, aby při oběti něco neuviděli, co by její účinnost mařilo. Marquardt, Römische Staatsverwaltung III, 171. Řekové se modlívali s hlavou nepokrytou. Makrob., Saturnal. I 8. — [3]) Srv. Pölzl, Der Weltapostel, str. 343. To plyne z odpovědi, krerou jim poslal sv. Pavel 1 Kor 4, 12—13. Dnes jest ovšem těžko říci, jak daleko podobnost zdůrazňovali. Jenom třeba dbáti toho, abychom těchto výstřelků příliš nezpovšechňovali Belser, Einleitung 455 — [4]) Srv. Zahn, Einleitung I, 197 a Belser, Einleitung 456. — [5]) Slovesa ἔχειν nelze vykládati pouze o jediném hříchu Srv Terentius, Andr. 1, 1, 58. — [6]) Pouze nevlastní matku hájí všichni novější exegeté. Srv. Belser, Einleitung 448 a Pölzl, Der Weltapostel 342. Kdyby se jednalo o vlastní matku, byl by výraz apoštolův „unbegreiflich schwach" (Zahn, Einleitung I, 199), a Pavel by jistě neopomenul výslovně to zdůrazniti. Jeho slova jsou opisem hebrejského אִשַּׁת אָב kterým vyjadřuje Mojžíš nevlastní matku (na př. 1 Mojž 37, 2 a 3 Mojž 18, 8). Že byla dosud pohankou, poznáváme z toho, že Pavel o jejím hříchu nemluví. Řídil se zásadou, kterou vyslovil 1 Kor 5, 13.

otcova.[1]) Představení ho nesměli potrestati, poněvadž za ním stála vládnoucí strana Petrova.[2])

Zdálo se, že nad troskami krásného díla Pavlova zapadne slunce úplně.

IV. První list Pavlův ke Korinťanům.

Mezitím působil sv. Pavel v Efesu a požehnání boží spočívalo na jeho práci. Ale jeho horlivost nedala mu zapomenouti na Korint. Při častém obchodním styku obou měst dověděl se apoštol o všem, co se ve městě událo. První zprávy zněly velice slibně a blaživě, ale záhy počaly docházeti zvěsti poplašné. V Korintě nastalo mravní uvolnění, které mohlo ohroziti celé jeho dílo. Jedovatá půda, na které štípil Pavel „zahradu boží“ (1 Kor 3, 9), měla stále ještě dosti síly, aby plodila hloží a bodláčí a dusila útlé květinky ctnosti. Aby potlačil zlo již v samých počátcích, napsal do Korinta list (srv. 1 Kor 5, 9—11[3]), dnes bohužel ztracený.[4]) V něm je vážně napomínal, aby se varovali nečistoty a zvláště zlých příležitostí. Měli se raději vyhnouti každému takovému hříšníku, totiž křesťanu (1 Kor 5, 11).

Apoštol ovšem ani netušil, jak daleko již převrat pokročil. Jeho list přilil jen oleje do ohně. Ve své zaujatosti si Korinťané ani neuvědomili, že apoštol mluví pouze o křesťanech, a volali posměšně: „To bychom museli utéci se světa“ (1 Kor 5, 10).

Teprv Apollo poučil jej o pravém stavu věcí. Můžeme si domysliti, s jakou bolestí slyšel apoštol o stranických rozbrojích v Korintě. A přece naň čekaly zprávy ještě bolestnější. Donesli je agenti Chloini, kteří přišli do Efesu za obchodními záležitostmi. S hrůzou slyšel Pavel o zlořádech v církvi a pochopíme, že z dálky viděl vše ještě černěji, než bylo skutečně. Již byl rozhodnut, že odejde sám do Korinta, když přišel Štěpán, Achaik a Fortunát. Donesli mu dopis církve korintské, ve kterém se ho tázali na celou řadu pochybností a prosili za odpověď. Tato důvěra

[1]) Bacuez-Vigouroux, Manuale biblico IV, 245 se domnívá, že otec již zemřel Opak tvrdí Belser, Einleitung 448, Zahn, Einleitung I, 211 a Pölzl, Der Weltapostel 342 dle 2 Kor 7, 12. Není vyloučeno, že při tom bylo otci také jinak ublíženo. Srv. 2 Kor 7, 12. — [2]) Celý případ třeba si vyložiti asi tak, že muž byl napřed židovským proselytou a přijal také jejich křest. Podle učení rabínů měl tento obřad takovou účinnost, že rušil veškeré svazky příbuzenské; výslovně se dovoluje i sňatek s nevlastní matkou. Srv. Kortleitner, Compend. archaeolog. biblicae, str. 392. — [3]) Srv. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1897, 489. — [4]) Někteří se domnívali, že jej nalezli v armenských dějinách Mojžíše Chorenského (Whiston, Londýn 1736, 4). Avšak Carpzov (Duae epistolae apocryphae. Lipsko 1776, str. 8.) usvědčil je z nepravdy. Srv. též Vetter, Der apocryphe dritte Korintherbrief, Tübingen 1894 a Theolog. Quartalschrift 1895, str. 622.

Pavla velice potěšila a vzpružila. Viděl, že není ještě vše ztraceno. V takové náladě psal náš první list ke Korinťanům. Opravdu zaslouží, abychom mu věnovali více pozornosti. Z něho poznáváme nejlépe ducha Pavlova a jeho moudré pastorální zásady.

Dříve však důležitou poznámku! Někteří spisovatelé viděli v listě jakousi „chronique scandaleuse" města Korinta. To by bylo tím bolestnější, poněvadž právě v té době chválí Bible křesťany jerusalemské a neznámý pisatel listu k Diognetovi [1]) zpívá hymnus na svoji obec. Na štěstí je tento předpoklad úplně nesprávný. I v Korintě bylo vedle stínu mnoho světla. Mimo to je list spisem příležitostným, který nám nechce dopodrobna vypisovati náboženský život osady. Jeho prvním účelem bylo kárati. Proto nedivno, že nerozlišuje přesně světla od stínu, ale zdůrazňuje především nepořádky. V tom smyslu ho můžeme nazvati tendenčním.[2])

Již úvod listu (1, 1—9) sbírá vše, čím by mohl učiniti na Korinťany co nejhlubší dojem — ale příznivý. Proto nadepsal list také jménem Sosthenovým, kterého v Korintě dobře znali a velice si ho vážili. Již v prvním verši zdůrazňuje svůj apoštolát; povolán byl od samého Boha. List adressuje celé církvi — o stranách jakoby ještě ani nevěděl. Chtěl tak vyvolati zájem a důvěru. Radostně děkuje Bohu za veliké duchovní bohatství, které jim udělil. A přece i z těchto několika řádek slyšíme úzkostlivý tlukot srdce Pavlova. Kojí se však nadějí, že Bůh zachová v nich dobro, které sám začal. Vzpomínkou na přísný poslední soud varuje odbojníky a vroucně přeje všem — pokoj Kristův.

Apoštolova snaha po očistě byla by úplně marnou, kdyby napřed neucpal pramenů, z nichž povstalo tolik nepořádků. Proto obrací se hned proti stranictví v Korintě (1, 10—4; 21).

V krátkých, ale lapidárních větách ukazuje apoštol, jakým bezprávím proti Kristu je vychvalování jednotlivých učitelů. Jediný Kristus má právo na naši úctu a lásku, poněvadž jenom on nás vykoupil a za nás umřel (1, 13). A Pavel zapřísahá Korinťany dojemně jménem Pána Ježíše, aby svárů zanechali.

Sestupuje ke kořenům zla klade si otázku, jak došlo k takovým rozbrojům. Tím, že jednotlivé skupiny kladly hlavní důraz na vzdělání a řečnické schopnosti svých učitelů. A přece právě ve věcech víry zklamala věda úplně. Z jejích ctitelů uvěřil málokdo — jak vidí sami

[1]) Epist. ad Diognet. 5, 1—4. — [2]) Rohr, Paulus und die Gemeinde von Korinth, str. 51—52.

na sobě. A není divu. Křesťanství není výmyslem žádné filosofické školy, nýbrž zjevením božím. Jeho učitelem a původcem nebyl žádný filosof, nýbrž Duch boží. Proto víra zdála se vědě „pošetilostí"; její pravdy byly „vědecky" tak málo odůvodněné a její prostředky zdánlivě úplně nevhodné.[1]) Ubožáci! Nechápali, že právě touto „pošetilostí" víry chtěl Bůh spasiti svět, zavedený „moudrostí" vědy na scestí. To proto, aby věda nemohla přičítati mravní obrody lidstva sobě, nýbrž Bohu.

Pavel výslovně zdůrazňuje, že úmyslně kázal tak prostince. Kdyby chtěl, mohl k nim mluviti o nejhlubších tajemstvích božích a slohem uhlazeným. Neučinil toho z lásky k nim, aby mu dobře rozuměli.

Co apoštol napsal, dokázal také hned skutkem. Právě tento list je psán nejkrásnější řečtinou, slohem plynným a plným krásných a přiléhavých obrazů. Hymnus na lásku (kap. 13) počítá se mezi nejvznešenější plody ducha Pavlova. Logika důkazů provedena přesně podle zásad aristotelských. Apoštol vychází od všeobecné zásady a sestupuje k jednotlivostem; na konec vyvrací možné námitky.[2])

Avšak apoštol kázal úmyslně prostince. Nechtěl, aby věřili pro jeho krásná slova, nýbrž pro Boha. Za to dokazoval svoje kázání divy a zázraky, o kterých se žádnému filosofu nikdy ani nesnilo. Druhou příčinou jeho prostinkých řečí byli Korinťané sami. Jsou ještě dětmi, které by nesnesly těžšího pokrmu. Proto jim podával „mléka". Také musí pamatovati, že účinnost kázání se neměří podle krásných slov, nýbrž podle mravních úspěchů, jakých se kdo dodělal. Každý kazatel podobá se staviteli, který buduje na základě Kristem položeném stavbu křesťanské dokonalosti. Vydrží-li stavba i oheň božího soudu, nezáleží na vnější kráse materiálu (líbivá kázání!), nýbrž na jeho vniterní trvanlivosti a pevnosti (3, 10—21).

Apoštol věděl již předem, že bude pro svůj prostý sloh posuzován a odsuzován — avšak jemu záleží velice málo na úsudku lidí. Hleděl jedině, aby oslavil Krista. Korinťané mají nejméně důvodů, aby se chlubili svými učiteli. Všichni učitelé jsou pouze služebníky Kristovými, kteří by bez něho nezmohli nic. A vyniká-li některý z nich slohem, je to dar boží. Je však velice bolestné, zapomínají-li při tom na Pavla. Ať chtějí nebo ne, jemu zůstane první zásluha, že je přivedl ke Kristu. On a jenom on jest jejich duchovním otcem. Jako apoštol mohl by zakročiti přísněji — ale neučiní toho. Nemiluje trestů, kde může vystačiti s láskou.

---

[1]) Na př. Kristův kříž, snášení urážek a p. — [2]) Vigouroux, Dictionnaire II, 989.

Teprve potom obrací se apoštol proti ostatním zlořádům, o kterých se dověděl. Není divu, že počíná tím, který zranil jeho srdce nejbolestněji — smilníkem. Vedl ho k tomu také důvod paedagogický. Korinťané si zakládali na pěkném slohu a při tom měli mezi sebou nemravnost[1]), jakou bychom sotva našli mezi pohany.[2]) Chápeme dobře rozechvění Pavlovo. A protože obec sama dosud nic neučinila, užívá apoštol svého práva a pronáší jménem božím svůj rozsudek. Jeho řeč stává se slavnostní, apoštol hromadí úmyslně slova, aby jejich dojem byl co nejmocnější. Stojí opravdu za to vyslechnouti mlčky tuto první exkommunikaci:

„Já zajisté vzdálen tělem, ale přítomen duchem, již jsem usoudil jako přítomný, aby ten, kdo tak učinil, ve jménu Pána našeho Ježíše Krista, když vy budete shromážděni s duchem mým, s mocí Pána našeho Ježíše Krista, vydán byl takový satanu k záhubě těla, aby duch spasen byl v den Pána našeho Ježíše Krista.“[3])

Že jde o exkommunikaci, nepochybuje nikdo; ale co znamenají slova „tradere satanae“, nebylo mezi exegety nikdy úplné shody. Velká většina rozuměla jim tak, že Pavel dovolil zlému duchu, aby vinníka trápil tělesně, dokud by se nepoznal a hříchu nezanechal.[4])

Apoštol očekával, že jeho rozsudek způsobí hluboký dojem. Proto hleděl vhodně náladu využitkovati a připojil vážné napomenutí pro ostatní. Mají se varovati blízkých příležitostí a uchovati si čisté srdce (5, 6—8[5]).

Ale ještě jednu důležitou poznámku měl apoštol na srdci (5, 9—13). Již dříve jsem se zmínil o nedorozumění, které vyvolal jeho první list (ztracený). Proto Pavel prohlašuje, že měl na mysli hříšníky křesťanské.[6])

Rozsudek, který apoštol právě pronesl, připomněl mu ještě jiný zlořád. V té době měly židovské obce své zvláštní soudy,[7]), podobně

---

[1]) Řecké kodexy přidávají obyčejně slovo ὀνομάζεται. Vulgata ho nemá a mod. exegese ho neuznává. — [2]) Apoštol nechce říci, že by se pohané tohoto hříchu nikdy nedopustili. Srv. Sueton, Tiberius 35 a Caius 31, ale že se ho hrozili. Tak Cicero: „Nubit genero socrus! O mulieris scelus incredibile et praeter hanc unam in omni vita inauditum!“ (Pro Cluent. 5, 6). — [3]) Rozsudek je vzorem právnické přesnosti. Jmenuje soudce, vinníka a jeho hřích; udává, čím jménem rozsudek pronáší; stanoví trest a jeho účel. — Je tedy exkommunikace poena medicinalis (1 Tim 1, 20). Její účel vysvětluje krásně Bisping, Erklärung des ersten Briefes an die Korinther 1883, str 80 d. — [4]) Srv. Belser, Einleitung, str. 448 a Zahn, Einleitung I, str. 199. — [5]) Apoštol mluví tu o nekvašených chlebech a velikonočním beránku. Z toho soudí exegeté, že list psán o velikonocích. Tomu by nasvědčovala také zmínka (1 Kor 16, 8) o blízkých letnicích. Srv. Bacuez-Vigouroux, Manuale IV, 346. — [6]) Apoštol užívá úmyslně slov „frater nominatur“, aby vystihl rozdíl mezi „frater est“. Srv. naše „také-katolík“. — [7]) Jos. Flav., Antiquit. XIV, 10, 17.

jako pohanské spolky kultické.[1]) Z počátku chodili pravděpodobně také křesťané před soudy židovské. Když nastala mezi synagogou a církví úplná roztržka, hledali svého práva u soudů pohanských. Pavlovi se to nelíbilo. Hrozil se každého důvěrnějšího styku s pohany. Právem se obával, aby věřící nenechali se opět svésti k nespravedlivostem, jaké byly v pohanském Korintě na denním pořádku. Proto použil dobrodiní římského zákona a nařídil, aby si ustanovili svoje vlastní soudy.

Aby však nemyslili, že jejich spory schvaluje, kárá je za to, že se vůbec soudí. Bylo by lépe, kdyby za příkladem Kristovým křivdu trpělivě snášeli a bezpráví odpouštěli. Je však opravdu bolestné, že se soudí a to před — pohany. „Bratr se soudí s bratrem, a to před pohany!“

Na konec jedná Pavel o nesprávné zásadě, kterou někteří omlouvali svoji nemravnost jako něco docela nelišného, jako jídlo a pití. Se spravedlivým rozhořčením odmítá apoštol tuto nekřesťanskou zásadu. A poněvadž se dovolávali jeho slov „Omnia mihi licent“, určuje přesněji její smysl. Ani křesťanská svoboda není neomezená. Mnohých věcí nesmíme konati, poněvadž tomu brání okolnosti; jiných zase proto, abychom se nestali otroky hříchu.[2]) Je veliký rozdíl mezi pokrmem a nemravností. Pokrm je tu proto, aby živil tělo; avšak těla nemáme proto, abychom ho zneužívali ke hříchu.

A hned udává celou řadu závažných důvodů, které by měly každého křesťana od takových hříchů odstrašiti. Je opravdu zajímavé, že mezi nimi nenacházíme ani jediného důvodu přirozeného, na které bývá kladen toliký důraz: Jsme částí mystického těla Kristova a bylo by velikým zločinem znesvěcovati samého Krista. Naše tělo není naším majetkem; patří Bohu, který je vykoupil svou krví, který je posvětil a který je chce jednou slavně vzkřísiti. Jsme chrámy Ducha sv.

V následujících kapitolách odpovídá apoštol na četné dotazy, které mu poslala církev korintská. První se týkal manželství (7, 1—16).

Extrema se tangunt. A tak nacházíme v Korintě vedle moralního laxismu také veliký rigorismus. Mužové vyhýbali se svým manželkám a odpírali jim jejich oprávněné žádosti — a naopak. Jiní chtěli své manželky dokonce propustit, aby mohli lépe sloužiti Bohu; jiní konečně pokládali panenství za příkaz a manželství za

[1]) Heinrici, Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie 1876, str. 99. — [2]) Krásně vykládá celé místo Bisping, Erklärung des ersten Briefes an die Korinther, str. 99.

nedovolené.[1]) Proti všem staví se apoštol rozhodně a opravuje jejich bludné názory.

Uznává, že panenství je dokonalejší, a upřímně by si přál, aby všichni se řídili v té věci jeho příkladem — ale není pro všechny. K tomu třeba zvláštní milosti,[2]) které Bůh každému nedává. Panenství je záslužnější, ale manželství je pro mnohého bezpečnější. Pro většinu je lépe, mají-li manželku. Není dovoleno odmítati spravedlivou žádost druhého; to se smí státi pouze na čas a po vzájemné dohodě, aby se mohli lépe věnovati životu duchovnímu. Rozluka je naprosto nedovolená a příčí se ustanovení samého Ježíše Krista. Ostatně i po zevnější rozluce zůstává vniterní pouto manželské nedotčeno (7, 10—11).

Zvláštní obtíž působila manželství smíšená, kterých bylo v té době velice mnoho.[3]) Aby upokojil věřící, používá Pavel své apoštolské pravomoci a vykládá authenticky zákon boží (7, 12—26) a t. zv. privilegium Paulinum. Všeobecně řečeno, mají manželé zůstati spolu; je vždy možno, že se časem nevěřící obrátí anebo bude aspoň postaráno o křesťanskou výchovu dítek. Chce-li však nevěřící odejíti, je mu to úplně volno a křesťanská strana mu nemusí brániti — ani pod záminkou, že by ho snad časem obrátila. To proto, poněvadž takové obrácení je vždycky velice nejisté.

Ještě vážnější byla otázka otrokářská, poněvadž mohla vésti k velikým otřesům sociálním.

Postavení otroků ve starověku je dosti známo, takže není třeba šířeji se o něm zmiňovati. Stačí jenom říci, že v rodinách židovských byl jejich osud poněkud mírněn zákonem Mojžíšovým (Ex 21, 16; Deut 12, 18 a 16, 11—14). Za to u pohanů bylo jejich postavení zrovna zoufalé. Stáli úplně mimo zákon a byli pokládáni za věc, která se cenila podle jejího hmotného užitku a ku které neměl nikdo žádných povinností. Časem opakují se v novější době pokusy, vylíčiti starověké otroctví ve světle příznivějším (u nás na př. u Machara); ale vše to jsou překrou-

---

[1]) Tento úkaz vysvětluje Rohr jednak apokalyptickou náladou tehdejší doby, jednak příkladem apoštolským. Srv 1 Kor 7, 7 a 9, 5. Je však zajímavé, že opačný názor — o manželství Pavlově — nacházíme již u sv. Ignáce, Ep. ad Philadelph. Zvláště byl hájen za reformace; ani v naší době nepozbyl stoupenců. Hájí jej Ewald, Die Sendschreiben der Apostel, 1857 161 a Hausrath, Neutest. Zeitgeschichte, 1872, II, 427. Dovolávají se rodinného smyslu apoštolova (Srv. 1 Kor 6, 1; 7, 10, 1; Sol 2, 7 atd.) a důvěry, s jakou se naň obrátili Korinťané právě v této choulostivé otázce. Důvody ty ovšem nepřesvědčují. — [2]) 1 Kor 7, 7 a Mat 19, 11. — [3]) Jde o manželství uzavřená ještě před obrácením jednoho manžela. Po křtu nebyla manželství smíšená dovolena.

ceniny skutečna. Tu a tam snad vyskytla se výjimka, kde pán nebo paní nebo dozorce atd. z přirozené dobroty méně krutě s otroky nakládali; ale pravidelný zvyk byl nad pomyšlení ukrutný.

Takové byly poměry, když přišli apoštolové a začali kázati Krista, který zemřel smrtí otroků, který prožil většinu svého života v dílně chudého řemeslníka a sam těžce pracoval. Učili, že před Bohem není rozdílu osob a všichni že jsme jeho milovanými dítkami a bratry Ježíše Krista (1 Kor 12, 13; Řím 2, 9; 10, 12; Gal 3, 28; Kol 3, 11). To byl obrat, který vysoko přesahoval pohanské představy. Proto nedivno, že tyto náboženské zásady počali záhy přenášeti také na pole sociální. Otroctví zdálo se jim neslučitelné s důstojností křesťanskou a proto se dožadovali úplné rovnoprávnosti.

Apoštol Pavel byl vždycky nadšeným hlasatelem rovnosti všech lidí a když bylo možno, hleděl také otrokům dopomoci ke svobodě,[1]) ale v tomto případě zaujímá stanovisko odmítavé a přimlouvá se za zdravý konservatismus. Tuto zakořeněnou instituci nebylo možno zlomiti najednou a většině otroků by se tím nebylo valně prospělo. Nebyli ještě pro svobodu dostatečně vychováni, a násilný převrat byl by osud jejich jen ztížil, jak se v dějinách nejednou ukázalo.

A přece jim hleděl apoštol jejich osud ulehčiti a v té věci třeba opravdu s údivem sledovati jeho pastorální prozíravost. Poněvadž otroctví bylo smutným následkem hříchu, hleděl Pavel především oslabiti hřích. Mimo to stále zdůrazňoval rovnost všech lidí před Bohem, aby vyhladil ze srdce bohatších křesťanů neblahé vědomí rozdílu mezi otrokem a svobodníkem.[2]) Nedaleká budoucnost dokázala, že tento postup byl správný. Zatím napomínal otroky, aby zůstali v tom stavu, ve kterém je Bůh povolal.[3]) Před Bohem jsme všichni „servi Christi“ a sobě rovni.[4]) Otrokem je pouze ten, kdo se oddává hříchu.[5])

Avšak pro otroky nezapomněl apoštol ani na ty, kteří dosud do manželství nevstoupili. Zvláště jim věnuje vřelá slova, aby je nadchnul pro svůj ideál. Proto jim vypočítává četné přednosti panenství. Chrání křesťana před mnohými starostmi, které naň čekají

[1]) Srv. Filem 16—17 a 1 Kor 7, 21. Někteří však rozumějí poslednímu místu právě naopak: Ať zůstane otrokem, i kdyby se mohl osvobodit. — [2]) Bisping, Erklärung des ersten Briefes an die Korinther, 126 d. — [3]) Apoštol několikrát zdůrazňuje toto povolání. Vůlí boží prozatím bylo, aby otročili. — [4]) Pohané psávali si na náhrobcích, byl-li zemřelý otrokem či svobodníkem. Na křesťanských hrobech našel de Rossi tuto poznámku pouze šestkrát. — [5]) Sv. Augustin praví: „Prima libertas est carere criminibus.“ In Joannem tr. XLV, 9, 10.

v manželství.[1]) Panenská duše může věnovati celou svou lásku Bohu a vzlétá volněji k výšinám nebeským (7, 25—34).

Zvláštní odstavec věnoval apoštol dívkám, které žily dosud u svých rodičů. Z počátku měly úmysl zachovati panenství, ale později zakolísaly a zatoužily po vdavkách.[2]) Kde třeba, apoštol dovoluje otci,[3]) aby svou dceru provdal, ale má se to státi opravdu z důvodů závažných (7, 36). Vždy však zůstává dokonalejší panenství (7, 35—38). Také vdovám dovoluje apoštol druhý sňatek — ovšem jen s křesťanem[4]), ač neopomenul dodati, že i tu byla by úplná zdrželivost záslužnější (7, 39—40).

Velice praktická a ožehavá byla další otázka. Jerusalemský sněm (Sk. ap. 15, 29) přísně zakazoval požívati masa obětovaného modlám. Tuto zásadu mohli snadno zachovávati v Palestině a v Malé Asii, kde měli židé ve městech veliké kolonie. Hůře bylo v zemích pohanských, kde se prodávalo přebytečné obětné maso řezníkům. Tam byli křesťané ustavičně v nebezpečí, že dostanou maso obětované modlám. Vyptávati se pokaždé na původ takového masa, mohlo se státi velice odiósním a zavdati příčinu k posměšným poznámkám. Často obchodník neprozradil, odkud maso má. Jindy byli křesťané zváni od svých pohanských přátel na hostiny a museli jíti, ač-li jich nechtěli uraziti. Tu a tam se stávalo, že byli voláni i k hostinám chrámovým. Celkem se vyvinula dvoje praxe. Jedni jedli takové pokrmy bez jakýchkoli rozpaků a omlouvali se tím, že modla nic není a proto také nemůže nic poskvrniti. Ve své neopatrnosti zašli tak daleko, že jedli takové maso ostentativně před druhými, kteří byli úzkostlivější a horšili se proto nad jejich volností.

---

[1]) Aby však manžel nehledal rozluky, hned zdůrazňuje manželskou nerozlučnost. Ostatně i v manželství možno žíti zdrženlivě (7, 29). — [2]) Zvláštní názor hájili v této věci někteří moderní exegeté (Rohr, Paulus, str. 64 a d., Achelis, Virgines subintroductae). Dle nich mluví apoštol o tak zv. spolužití (syneisaktum). Mladík a dívka si slíbili, že budou spolu žíti jako bratr a sestra. Později poznali, že jejich poměr stává se důvěrnější a proto se báli pádu. Apoštol prý schvaluje v zásadě tento obyčej — avšak radí manželství, kde by bylo nebezpečí hříchu. Ostatní exegeté výklad rozhodně zamítli (na př. Belser, Einleitung, str. 466). Ať již pomlčíme o násilnostech grammatických při onom výkladě, je zhola nemožné, aby apoštol schvaloval tak nebezpečný zvyk. V celé době apoštolské nenacházíme nejmenší stopy po takovém obyčeji. Poprvé se o něm zmiňuje Pastor Hermae (Simil. 9, 10). Ostatně po důkladných prácích Kochových (Vater und Tochter im ersten Briefe an die Korinther, Bibl. Zeitschrift 1905, 401 a d.), Sickenbergrových (Bibl. Zeitschrift, 1905, 41—65) a Benzových (Die Ethik des Apostels Paulus, 1912, 173) možno pokládati celou otázku za definitivně rozhodnutou v našem smyslu. — [3]) Je dostatečně známo, že tehdy rozhodoval otec o osudu své dcery. Církev z počátku se přizpůsobila tomuto právu. Teprve časem hleděla uplatniti také vůli dceřinu. — [4]) Srv. Pölzl, Der Weltapostel, str. 344.

Apoštol plně uznával důležitost této otázky a proto odpověděl nad obyčej široce a důkladně. Vychází od předpokladu, že nařízení sněmu jerusalemského bylo příkazem pouze disciplinárním, které platí jenom za určitých okolností, proto použil této vhodné příležitosti, aby objasnil svůj pojem o křesťanské svobodě.

Uznává, že modla není ničím a proto také nemůže žádného pokrmu poskvrniti (1 Kor 8, 4). Proto není žádného vniterného důvodu, proč by se takové maso nesmělo požívati. Jsou tu však často důvody jiné, vnější, které brání užíti svého práva; totiž nutný ohled na ty, kteří dosud takového přesvědčení nemají a proto se nad pokrmem pohoršují. Proto apoštol volá rozhodně: Pohoršuje-li pokrm bratra mého, nebudu jísti (toho) masa na věky, abych bratra svého nepohoršil (1 Kor 8, 13). Také za něho umřel Kristus a pohoršení dané takovému „maličkému" je hříchem na Kristu samém (1 Kor 8, 12).

A nestačí odvolávati se pouze na svou znalost víry a na své přesvědčení. Apoštol volá: „Scientia inflat,[1]) caritas vero aedificat" (1 Kor 8, 1[2]).

Apoštol věděl, že tímto rozhodnutím ukládá velikou obět těm, kteří již měli lepší poznání. Aby jim ji usnadnil a ulehčil, ukazuje na svůj vlastní příklad. Jako apoštol měl svatosvaté právo, aby se dal živiti od věřících, a přece nikdy tohoto práva neužil, aby nebyl věřícím na obtíž[3]) a neodstrašil slabších duší od přijetí evangelia. Právě naopak! Stal se služebníkem všech, aby všechny získal snáze Kristu (9, 1—27).

Po této theoretické úvaze dává apoštol přesná a praktická pravidla, jak si mají počínati.

1. Účast na bohoslužebných hostinách zakazuje úplně, poněvadž vždy jsou spojeny s nebezpečím odpadu neb aspoň hříchu. Dává se tím pohoršení pohanům, kteří se mohou právem domnívati, že mezi Kristem a jejich modlami není tolikého rozdílu. Kdo se súčastnil pohanské hostiny bohoslužebné, nesmí přijímati Eucharistie. Apoštol jim připomíná odstrašující příklad Israelitů na poušti (10, 1—4).

2. Pro soukromé hostiny platí tato pravidla: a) Smějí si kupovati jakékoli maso v obchodech a nikdy se nemusí na nic dotazovati. b) Jsou-li pozváni někam na hostinu, mohou jísti, co se jim předloží. c) Kdyby však je někdo výslovně upozornil, že maso je obětované modlám, nemají ho kupovati ani jísti, aby mu nedali pohoršení.

---

[1]) Naráží na ostentativní jedení takového masa před druhými. — [2]) Dle sv. Bonaventury „Arbor scientiae multos privat arbore vitae." — [3]) Sv. Pavel se zmiňuje, že mohl míti za příkladem jiných apoštolů posluhu ženskou, ale odřekl se jí pro dobrý příklad věřícím. Imitatores mei estote! Srv. Messmer, Erklärung des I. Brifes, str. 168 a Bisping, Erklärung, 152.

Svoje pravidla zakončuje apoštol důrazným napomenutím, aby nikdy nedávali pohoršení a nedělali hanby církvi. Spíše ať se řídí příkladem Pavlovým (10, 23—11, 1) a Kristovým.[1])

Třetí dotaz týkal se některých zlořádů při bohoslužbě. Úvodem ke své odpovědi chválí apoštol Korintany, že jeho nařízení v celku zachovávají.

Ženy neporozuměly dobře svobodě, kterou jim dalo evangelium proti dřívější libovůli mužově a chtěly býti ve všem mužům rovny. Proto přicházely do kostela s hlavou nepokrytou a obracely tak pozornost mužů na sebe. Apoštol tento zlozvyk přísně zakazuje (11, 2—16). A která se nepodrobí a chce býti ve všem rovnoprávná s muži, ať se jí ostříhají vlasy (11, 6 [2]). Za to mužům nesluší, aby si při modlitbě zahalovali hlavu. Ale Pavel znal dobře velikou moc módy a předvídal, že jeho rozhodnutí vyvolá mezi ženami bouři odporu. Proto dodává: „Chce-li se však někdo příti, věz, že my takového obyčeje nemáme, ani církevní obce boží“ (11, 16).

Důrazně vytýká Korintanům sváry a rozbroje, které vnikaly až do „hostin lásky“. Projevovaly se tak, že bohatší si nechávali svoje pokrmy pro sebe, nanejvýš že z nich dávali svojim stoupencům. Tak se stávalo, že někteří mívali přebytek, kdežto druzí trpěli hlad. Kdo není spokojen se společným dílem, ať se nají doma, aby chudých nezahanboval. Také se stávalo, že dělníci nemohli přijíti v čas a ostatní na ně nečekali. Apoštol to přísně zakazuje. Před Bohem jsou si všichni rovni.

Bolestně píše Pavel o nehodném přijímání Těla Kristova a jeho smutných následcích. Nejenom že uvalují na svou duši veliký hřích — proto je také Bůh trestá různými nemocemi, ano i náhlou smrtí (11, 30). Avšak tento zlořád byl příliš důležitý, než aby apoštol mohl vše z dálky ustanoviti. Proto si vymiňuje, že podrobnější rozkazy vydá až přijde do Korinta.

Největší péči věnoval apoštol mimořádným darům Ducha sv., poněvadž právě z nich povstávalo nejvíce zlořádů, které mohly úplně rozvrátiti náboženský život v Korintě. Nejdříve zmiňuje se o podstatné známce všech charismat: mají vésti ke Kristu (12, 1—3), a přechází k bolavému bodu. Mezi Korintany povstávaly sváry a různice, poněvadž dávali jedněm darům přednost před druhými a o ně se hádali. Bylo to nerozumné: všechny pocházejí od téhož Ducha sv. Jsou různé, ale jejich rozmanitost nesmí zavdávati příčiny k svárům. Také lidské

---

[1]) Tak zaplatil Kristus chrámovou daň, aby druhých nepohoršil — ač k ní povinen nebyl. — [2]) V této jediné věci přizpůsobil se Pavel zvyku synagogy Fouard-Hulakovský, Sv. Pavel, str. 169.

tělo má různě vzácné údy a přece jeden úd se nevynáší nad druhý — všech je potřeba, aby tělo žilo svým plným životem (12, 12—26). Totéž platí také o mystickém těle Kristově. — Aby je odvrátil od jejich sporů, ukazuje jim apoštol nejvznešenější ze všech darů — lásku. Všechna charismata nejsou ničím, není-li při nich lásky (13, 1—3), kdežto láska sama o sobě je pramenem přečetných ctností (13, 4—6). Jedenkrát zajdou charismata i všecky ctnosti, ale láska zůstane na věky (13, 7—13).

Ze všech darů působily asi největší obtíže dar proroctví[1]) a dar jazyků.[2]) Apoštol dává rozhodně přednost daru prorockému před darem jazyků (14, 39). Oprávněnost darů nesmí se totiž měřiti podle obdivu, který vyvolávají (12, 22 a d.), nýbrž podle užitku, jaký přinášejí celku (12, 7).

Po této obecné úvaze stanoví Pavel zásady, kterými se mají říditi. Vychází od předpokladu, že účelem všech mimořádných darů je duchovní vzdělání církve. Proto nařizuje: 1. Kdo mluví cizími jazyky, ať se postará také o překladatele. Nemá-li žádného, ať raději mlčí (13, 1—19), protože nikdo by mu nerozuměl a jeho jednání bylo by dětinské (13, 20). 2. V jednom shromáždění smí mluviti nanejvýš tři cizími jazyky. 3. Také proroci smí mluviti nanejvýš tři; ostatní ať tiše poslouchají a jejich řeči rozsuzují. 4. Dostane-li se někomu za řeči prorokovy nového, vyššího osvícení, smí je oznámiti; řečník mu to má rád dovoliti. 5. Ženy nesmějí v kostele nikdy mluviti. Mají-li nějakou pochybnost, ať se otáží doma svého muže.

Poslední dotaz týkal se vzkříšení z mrtvých. Již v Athenách jsme viděli, jaká bouře smíchu povstala, když apoštol se zmínil o tomto tajemství. Korinťané nebyli z jiného těsta. Ani oni se nemohli přesvědčiti o možnosti takového vzkříšení; tím méně si dovedli vysvětliti jeho způsob a vlastnosti nového těla. Apoštol jim odpověděl velice důkladně; vždyť šlo o pravdu, s kterou stojí a padá víra křesťanská.

Aby si upravil cestu, dokazuje na určitém případě možnost vzkříšení — na slavném z mrtvýchvstání Kristově. Dovolává se všech, kteří

[1]) Nejde tak o předpovídání budoucnosti, jako spíše o schopnost poznávati spojitost jednotlivých pravd křesťanských, vykládati je a vyvozovati praktické důsledky. — [2]) Až dosud ztroskotaly všechny pokusy, vyložiti tento neobyčejný úkaz z příčin pouze přirozených. Viz Messmer, Erklärung des I. Korintherbriefes, str. 235—237. Pro katolíka neobsahuje zjev nic neuvěřitelného. Byl to tentýž Duch sv., který se projevil tak zázračně o letnicích a také později u některých světců. Rozdíl je pouze ten, že v první církvi dálo se to často a způsobem neobyčejným. Bylo toho potřeba, aby se věřícím dostalo náhrady za uchvacující bohoslužbu židovskou a pohanskou. Také měli býti utvrzeni ve víře, aby nekolísali ani v největších pronásledováních. — Pro poznání rationalistických výkladů srv. Lombarda, La glossolalie chez les premiers chrétiens. Lausanne, 1910

Krista opět viděli a vypočítává hrozné důsledky, kdyby Spasitel nebyl vstal. Teprve potom dovozuje naše vlastní z mrtvých vstání. Ve druhé části mluví o způsobu, jak vstaneme. Četnými obrazy[1]) hledí Korinťanům vyložiti změnu oslaveného těla a zakončuje jásavým díkem Bohu za vítězství nad smrtí.

Na konci dopisu nařizuje apoštol, aby také v Korintě vykonali sbírku na chudé v Jerusalemě. Aby se jí mohli súčastniti i chudí, radí menší, ale pravidelné dávky každou neděli. Zároveň ustanovuje, aby si obec vyvolila důvěrníky, kteří by jej doprovodili s almužnou do Jerusalema. (Pokyn pro všechny pokladníky!) Slibuje, že přijde přes Macedonii do Korinta a zůstane u nich delší dobu.

V. Po prvním listě.

Svůj list odevzdal apoštol Štěpánovi, Achaikovi a Fortunatovi, aby jej donesli do Korinta. Ve své úzkosti o církev prosil Apollona, aby se s nimi vrátil. Ale tento šlechetný muž dožil se v Korintě příliš velikého zklamání, a Pavlovi se nepodařilo jej přemluviti. Jedině, co mu slíbil, bylo, že snad až někdy později (1 Kor 16 12—13).

Poslové rozloučili se s apoštolem a vraceli se po moři. Pavel osaměl a jeho obava o Korint rostla denně. Proto poslal do města Timothea. Měl jíti Macedonií a vyzvěděti, jaký dojem list vyvolá.[2]) Smluvili se sejíti v Troadě. Však čas ubíhal, a Timotheus se nevracel. Proto odešel apoštol z Efesu a chvátal do Troady. Učeníka tam nezastihl. V hrozné předtuše poslal do Korinta Tita a sám šel zvolna za ním. V Macedonii setkal se asi s Timotheem a Lukášem a od nich dostal první zprávy o Korintě. Byly celkem příznivé a radostné.

Veliká většina Korinťanů byla jeho listem zrovna zdrcena. Bolestně plakali, že svého dobrého otce tolik zarmoutili (2 Kor 7, 7), a všemožně hleděli zlořády napraviti. Také smilník se zalekl a konal tak přísné pokání, že Titus se za něho sám přimlouval, aby mu zbytek trestu odpustili. Ký div, že Pavel se cítil nucen sáhnouti po péru a psáti svůj druhý list. Děkuje Bohu za útěchu, které se mu pravě dostalo.

Ale apoštol dověděl se také smutné zprávy. Židokřesťanská strana Petrova se nepodrobila a začala otevřený boj proti Pavlovi. Ve svých zbraních nebyli příliš vybíraví. Vytýkali apoštolovi lehkomyslnost a

---

[1]) Zemřel-li v Korintě katechumen, dával se za něho pokřtíti někdo jiný (15, 29 a d). Poněvadž tento zvyk měl z počátku význam pouze symbolický, Pavel proti němu nezakročil — ano ještě se ho dovolával, aby dokázal věřícím článek o vzkříšení z mrtvých. — [2]) Poněvadž Timotheus byl bojácný, přimlouval se Pavel, aby ho přijali laskavě. 1 Kor 16, 10 11.

nestálost, s jakou mění ustavičně svoje rozhodnutí (co do cesty do Korinta). Vyčítali mu, že vystupuje příliš pánovitě a sebevědomě.

V této náladě počal apoštol psáti svůj druhý list ke Korinťanům. Měl blahé vědomí, že zvítězil a veliká většina že jde upřímně za ním. Proto děkuje Bohu vroucně za tuto útěchu. Omlouvá změnu cestovného plánu, která byla zaviněna neočekávanými okolnostmi. Dojemně prosí, aby si jeho první list nevykládal ve zlé. Nikoho nechtěl urážeti, snad je zarmoutil, ale Bůh obrátil jejich zármutek v radost.

Na to mluví opět o sbírce. Povzbudil ho k tomu veliký dar, kterým ho překvapily chudé obce macedonské. Doufá, že Korinťané se nenechají jejich ochotou zahanbiti.

Na tom místě prozrazuje apoštol svůj vznešený názor o almužně. 1. Nesmí nám býti obtíží; je to spíše veliká milost, kterou nám Bůh prokazuje. 2. Nejkrásnější příklad nám dal sám Kristus. Aby nás svou almužnou obohatil, stal se dobrovolně až chudým (8, 7). 3. Almužna je částí bohoslužby. Teprve tak ukazujeme, že evangelium nám není pouhým, krásným jménem. Vždy však má dar odpovídati hmotným poměrům jednotlivcovým. 4. Ani hmotná ztráta nesmí nás od ní odstrašiti. Bůh dovede nám opět vše nahraditi. Ostatně sociální rovnováha nezáleží v tom, aby všichni měli stejně; stačí, mají-li, čeho potřebují. 5. Jak my dáváme almužnu, tak Bůh odplatí jednou nám.

Tu končil původně dopis. Ale zprávy, které docházely o řádění stoupenců (domněle) Petrových, zněly stále neutěšeněji. Jejich útoky byl čím dále tím bezohlednější. Vytýkali mu stále, že není apoštolem. Hluboký dojem listu chtěli oslabiti tvrzením, že umí psáti ostré dopisy; když má mluviti do očí, krotne. Připouštěli, že sám nepřijímal za evangelium nic; ale nastrojil jiné, kteří pod různými záminkami peníze lákali a tak lid ochuzovali. Proto se rozhodl přidati několik kapitol. Jsou psány s mužnou otevřeností; apoštol se nevyhýbá ani ironii a sarkasmu. Srovnává sebe a svoje jednání se životem těchto lžiučitelů a nachází veliké rozdíly: 1. apoštol pracoval v Korintě první: oni se chlubí pouze cizím peřím. 2. Pavel kázal zadarmo, kdežto jeho protivníci dávají si vše draho zaplatiti. 3. tito svůdcové chlubí se přednostmi přirozenými; apoštol může klidně říci, že pracoval více než ostatní. 4. Jeho nejlepším doporučením jsou vidění, kterých se mu od Boha dostalo.

Druhý list protivníky, zdá se, umlčel nadobro. Bohužel nevíme o další činnosti Pavlově v Korintě už nic víc.[1])

[1]) P. r. — Srv. J. Cladder (vyd. H. Dieckmann), Korinth, die Kirche d. hl. Paulus. Aachen 1923.

Posudky.

Dr. Ivan Žmavc, O přírodovědeckých základech socialních náprav. Nákl. Masarykovy akademie práce v Praze 1922. Str. 55.

Čtyry tyto přednášky obírají se kapitalismem a socialisací; „poctivá a vědecká socialisace“ nesmí „dobrého kapitálu“ potírati. P. spis. souhlasí s anglickým socialistou, jemuž „socialisace 1. musí býti možná, t. j. musí počítati s lidskou povahou, jaká přirozeně jest; 2. nesmí býti násilná a nesmí chtíti náhlých změn v ustrojení a zařízení společnosti; 3. socialisace děje se postupně, tak že jest účinek vždy přísný a jistý; 4. její účinek musí býti trvalý a samočinný; 5. její působení musí odpovídati spravedlivosti; 6. musí býti pružná a musí dopouštěti stálé rozšiřování, přizpůsobování a zdokonalování“ (15).

Odsuzuje marxismus, jenž prý svojí Verelendungstheorií balamutí už po dva věky ubohý svět; odsuzuje ovšem i třídní boj a bolševictví, ale odsuzuje také důchody bez práce, „šílené dědičné právo“ a „nemravné lichvářské privátní právo“ atd.

Nápravu očekává od poctivců všech národů, kdyby ve velkých socialních spojitostech přesně vědecky myslili a „byli pevné socialní víry.“ Svět se může státi lepším jen tak, že se polepší lidé, že každý u sebe začne socialisovati.

Příliš mnoho čeká od přírodovědy. Vímeť, že právě v období přírodovědy (v min. stol.) rozbujely se názory materialistické, které společnost zatáhly tam, odkud by se ráda dostala. Arciť půjde vždy o to, co si kdo přírodovědou představuje. Příroda učí jakési vzájemnosti mezi živoky, ale jinak se také jeví bezohledně násilnou v železných svých zákonech. Ve společnosti lidské třeba tedy oprávce, a tím může býti jenom duch a vůle.

Jde tu vůbec o otázky nejen hmotné, ale i mravní. Jako jich nevyřeší pouze přírodověda, tak ani nelze čekati, až budou všichni lidé mravně obrozeni, aby náprava takto vzešla sama sebou zdola: společnost (církev, stát) musí také svými zákony zakročovati — v celku i v částech. Že jednotlivý stát o sobě, bez součinnosti sousedů, všeho nepořídí, p. spis. docela správně podotýká; proto se mnohé zraky obracejí k církvi, nadstátní a nadnárodnostní — p. spis. ovšem podle nynější české „mentality“ se jí dovolávati nesmí. Proto také zásada — i myslícím socialistům už jasná —, že socialisace jest problemem mravním, málo životné síly vyvíjí: na jakém základě má lidstvo býti umravněno? „V poctivé práci a mravním vědění jest naše spasení“ (37); no ano, ale jak se obojího dodělati?

V leckteré části spisu bylo by třeba přesněji určovati pojmy a rozlišovati; místo ostatních budiž uveden jen pojem kapitálu, kapitalismu atd.

Anton Novačan, Veleja. Drama o třech dějstvích. Přeložil Bohuš Vybíral. V Prostějově 1923. Nákl. J. F. Buček. Str. 79, 12 K.

Drama Novačanovo mělo prý značný úspěch na Nár. divadle v Lublani i na ostatních jevištích jihoslovanských, ale naši literaturu jeho překlad sotva nějak obohatí. Je to takový pochmurný obraz ze slovinské vesnice, jakých se najde i u nás dost a jaké jsme viděli tolikrát již v divadle i v románech. Veleja, venkovská kráska, jež se provdala za muže opilce, chodí za jeho nepřítomnosti za jiným, a po mužově neblahém návratu spouští se již docela, nejprve aby zachránila chalupu a pak už jen z požitkářství i z jakési demonické svévole: hýří vedle umírajícího muže, výskne si vítězoslavně, když mrtev se zhroutí, a svádí zamilovaného mladíka, aby utopil jejího bohatého vydržovatele, jenž jí právě odkázal statek. „Já jsem zlý duch," volá s jakousi zoufalou umíněností. „Má krev se vzňala, ať hoří, až dohoří . . ."

Tedy snad nová „Ďáblice"? Ne, u Veleje je to jen jakýsi výkřik zklamané lásky, ke zločinům pudí ji nejvíce touha pomstíti se všem, kteří zavinili její úpadek a zneuctění — a to asi právě spis. chtěl svým dramatem: ukázati, jak hmotařské, požitkářské prostředí dovede zničiti v základě dobré, ale slabé ženské srdce, které ztratilo i pevnou oporu živé víry. Duševní boj této nehluboké, všední bytosti je v celku krátký a velmi jednoduchý, za to všechna péče věnována kresbě prostředí, zobrazeného šesti muži a jednou ženou: muži všichni, prázdní a smyslní, dotírají svou „láskou" na Veleju, a žena, matka Velejina muže, jim ještě pomáhá. Ani jediný jasnější paprsek neproniká tímto jistě hodně umělým seskupením stínů, jímž spisovatel, žák Cankarův, „přetvořuje život."

Překlad Dra B. Vybírala, osvědčeného již znalce slovinské literatury, čte se velmi pěkně.

Libuše Baudyšová, Ztracená. Psychologická studie. Praha 1923. Str. 119.

Podtitul „psychologická studie" je trochu honosivý i zbytečný: je to vlastně jen prostá povídka o chudé úřednické dívce, jež jako polodospělé děvče z nevědomosti klesla (způsobem ovšem hodně podivným) a ze slibu učiněného umírající matce obětuje se svým sourozencům tím, že se stává „representantkou domácnosti", maitressou bohatého, od ženy odloučeného poslance. Snaží se marně dobýti i jeho srdce, marně žádá od něho i dítěte, a tak po smrti své sestry uteče do Prahy a živí se jako švadlena. Ale skvrna minulosti, která na ní lpí, kazí jí každý pokus o manželství, takže se vrací konečně zase ke svému vydržovateli s vědomím, že je pro vždy „ztracena", jak jí to řekla i matka před smrtí.

Jak viděti, není námět sám nijak nový a bude se vraceti v literatuře asi tak často, jako se objevuje v nejrůznějších obměnách v životě. Novým je snad jen trochu podivný způsob, jak bylo děvče svedeno, a pak hodně naturalistická methoda v líčení některých scen, na niž u našich spisovatelek většinou přece nejsme zvykli. Za to „psychologická studie" nešťastné hrdinky je slabá, už proto, že je podložena jakýmsi fatalismem. Pokus o návrat k řádnému životu nevyplynul u ní z nějakého vědomí

mravní povinnosti, z opravdové touhy po vniterné čistotě, tím méně pak z důvodů náboženských (ač studovala na učitelku v klášterním ústavě, prohlašuje z nenadání již na str. 45, že vůbec nevěří), ale hlavně z odporu k obstárlému požitkáři, z ostychu před lidmi a z poznání, že jí pohrdají i ti, za něž se obětovala. Chce se sice řádně vdáti, ale při tom jest její mysl naplněna zase jen obrazy smyslných požitků, a užívá konečně stejných prostředků, aby získala muže. A pak ještě cítí nenávist proti Bohu, že se jí plány nezdařily! ! Poslední pak její čin, že odmítá po prohýřené noci ruku svého švagra a vrací se na staré místo, je spíše divadelním gestem než psychologickým důsledkem dosavadního vývoje — snad jen proto, aby se povídka neskončila staromodně svatbou a aby se vyplnilo proroctví umírající matky o „ztracené" dceři.

Jos. Pacovský, Žárlivec a jiné humoresky. Praha 1923. Str. 212.

Pochybuji, že by se člověk jen trochu jemnějšího vkusu dovedl zasmáti při četbě těchto humoresek. Obstojí sotva dvě, tři rázu více satirického, ostatní jsou jen otřepané, zbytečně rozváděné anekdoty, jež se sice varují obvyklých lascivností, ale jsou také bez vtipu a často se mění v dost obhroublou karikaturu. Podívejte se na několik „illustrací", všimněte si třebas i některých jmen (Kilián Pupek, Bonaventura Klokan, Macaboule atd.), a pak můžete rozvažovati, jak daleko jsme pokročili v humoristice od dob Langrových a Rubešových.

Vladimír Glogar, Cikánka Šáryka a jiné povídky. Olomouc 1923. Str. 116.

Spisovatel, autor válečného bělehradského románu „Austriáci", prodlel patrně delší čas za války také v Uhrách, oblíbil si cikány a seznámil se i s ostatním, zvláště rumunským obyvatelstvem. Vypravuje vlastní dobrodružství z války („Zběži") i z doby, kdy pracoval na venkovském statku jako dělník („Na tani"), v poslední črtě líčí hrůzy cholery v Gyule, kdežto ostatní drobné práce této knihy mají už obvyklý ráz povídek o vychytralých cikánských tanečnicích, hýřivých i prohnaných cikánech, primáších atd. Některé se čtou zcela pěkně, třebas hlouběji ničím neutkví, jiné však místy zarážejí příliš uměle strojeným slohem. Tak třebas hned úvodní povídka, kde cikánka Šáryka hovoří s prostým pastýřem asi podobně, jako deklamovávaly vášnivé hrdinky starých romantických románů, na př.: „Tančím jen tehdy, kdy nohy mi laská zelený trávník, v němž šelestí horký dech jara" atd. Že spis. se zálibou popisuje tělesné vnady svých cikánek, rozumí se ovšem už samo sebou; ale že vypravuje také podrobně a šťavnatě o svých vlastních milostných dobrodružstvích, při nichž bez výčitky střídal děvečky s gazdovou, toho už leckdo nepochopí. Kniha, vydaná v knihovně pro lid, tím nijak nezískala, a chlubit se tím? *M.*

Jules Barbey d'Aurevilly, Stará milenka. Přel. Josef Florian. Nakl. A. Perout v M. Ostravě. I. Str. 169.

Ovdovělá markýzka z let třicátých min. století provdává milovanou vnučku, krásnou a nevinnou, za zbýralého šlechtice, nedbajíc námitek své přítelky; podle Mirabeaua prý „velká jména bývají založena na velkých pomluvách.“ A šlechtic sám, jenž byl sice „hýřilem, ale má srdce povýšené nad mravy“, vypravuje v noci ale na 80 stránkách babičce své snoubenky, co ve věcech „lásky“ tropil, zvláště s jednou milenkou, kterou právě včera ještě navštívil, aby se s ní v dobrém rozloučil. Koho baví broditi se tímto líčením pohlavního třeštění, jako paní markýzku, jíž imponuje tato „upřímnost“, habeat sibi; ale vydávati tyto nestoudnosti, jejichž líčení pomalu i fysicky unavuje, za umění, toť příliš odvážné! d'Aurevilly jest nyní na listině českého mladšího katolického pokolení mezi francouzskými spisovateli, již mají býti zčeštěni. Doufejme, že jeho „Stará milenka“ nebude vydávána za román, jejž by pokročilý český katolík měl čísti.

Gaston Leroux, Černý zámek. Str. 351. — Podivná svatba Rouletabillova. Str. 276. — Rouletabillův zločin. Str. 184. Přel. Franta Štěpánek. Praha 1923.

Podle nakladatelského návěští máme tu „románovou trilogii nepřekonatelné fantasie a úžasných dobrodružství“, trilogii v těchto třech svazcích ukončenou jen potud, pokud se týká jednoho výseku ze života hlavní osoby, neboť Rouletabille ten zaměstnává téhož romanopisce již před tím („Natašina vina“ — Roul. na dvoře ruském) i potom („Roul. u cigánů“).

Rouletabille tedy jest v oné trilogii válečným zpravodajem pařížského deníku z bojiště prvé balkanské války r. 1913. Ale tato jeho práce zmíněna jen jako mimochodem v začátcích děje naproti sensačním sice, ale nepravdivým zprávám jeho soupeře z jiného deníku, svedeného planými pověstmi. Hlavní náměty děje jsou v milostném poměru Rouletabillově k Ivaně, dceři bulharského zavražděného generála, jemuž uloupen kufřík obsahující v tajné zásuvce mobilisační plány. Ivana všemožně se snaží, aby se jich opět zmocnila a vraždu pomstila, unikajíc takto zamilovanému novináři až i do vrahovy pevnosti, ba do sultánova harému, a on v lásce, která i v jeho okolí vzbuzuje pochyby o jeho zdravém rozumu, ze všech nebezpečí ji vysvobozuje a na konec se s ní v Paříži ožení, aby i tam se o její prazvláštní lásku dělil s jakýmsi slavným biologem, jemuž Ivana studovavší dříve v Paříži dělá assistentku.

Příhody a podniky zpravodajovy a jeho dvou průvodčích jsou víc než dobrodružné: jsou v pravdě úžasné, mnohdy doslovně krkolomné, neuvěřitelné, jelikož nemožné, ale fantasticky napínavé. Lidskou krví se nešetří, v I. díle ovšem již proto, že jsme tu ve válce. Ale i dále stíhají se výjevy, jež čivům čtenářovým ukládají velmi silné požadavky. —

Pan Franta Štěpánek, překladatel, píše češtinou přímo hroznou. Kromě obvyklých už: do něj, z něj, ujmul se jej, vyjma všech lidí, a m. j. pod. píše jednou: neteř, podruhé: netí; oslepujícně; nevěřícnost atd.

Rozhled
Náboženský.

K tajemství vánočnímu.

Více než kterákoliv náboženská slavnost je slavnost vánoční slavností jakési zvláštní, měkké a vlahé nálady. Dětství. Láska, láska dobročinná. Blízkost čehosi božského. Procítění. Zažitek.

Katolictví nechce, aby se přestalo na náladě, prýštící jen z nějakého mlhavého citu, jakkoli samo jej i ji probouzí a rozehřívá. Chce víc.

Agnostická resignace těch, již „nemohou věřiti" a přece mají dost přirozené ušlechtilosti, aby jiným vánoční víry a radosti nebrali, sama budí jakousi, arciť více bolnou nežli slastnou náladu. A ta ve chvílích jako jest vánoční, třebas nebyly prožity ve vlastním svém významu, přece také povznáší aspoň připomínkou toho, co prožito v mládí neb co se prožívá v okolí.

Agnosticismu a relativismu zůstává Bůh-Absolutno nedostupným, nejsouc ve světě, ale nad ním a jenom nad ním. Pociťujeme prý a prožíváme někdy živou a oživující jeho blízkost — toť prý „zázrak" —, ale určitého, pojmy a poučkami vystižitelného věroučného obsahu (dogmat) o poměru člověka k Bohu prý stanoviti nelze. Názor i život náboženský se jim vyčerpává těmi osobními zažitky, jež ovšem jsou bezbarvé, podle osob a věků rozdílné, a dosti prý vykonávají tím, že jednotlivce uspokojují.

O tomto posledním víme od mnohých, že často selhává. Agnostická resignace mnohých právě neuspokojuje, a humanistické úsloví, že hlavní jest láska, kdyžtě pravdy se dopíditi nemůžeme, na okamžik sice neklid duše chlácholí, ale neutišuje. Vždyť naproti skutečnosti namnoze sobecké, která konečně i ve filosofii tu a tam nachází své odůvodnění, i tato pravda hledá včlenění v souvislost vyšších pomyslů, třebas byla nezkaženému srdci samozřejmá a jaksi vrozená. Sic jaký pak to jednotný názor životní, jenž pracuje hned s těkavými zažitky, hned s axiomaty, jež prý jsou nesporná?

Katolictví naproti tomu vůbec a vánočními vzpomínkami zvláště zdůrazňuje pravdu: Bůh nejenom nad námi, ale i v nás! Bytost absolutní, nekonečná, ale i tvůrčí, a již takto v nás. A ještě více mezi námi a v nás vtělením Syna Božího, podle těla a přednosti prvorozeného ze všeho tvorstva (Kol 1, 15), kdysi viditelného představitele spojení Boha a člověka. Jako my skuteční, tak i on skutečný: arci skutečností docela různorodou: zde skutečnost v plném, vlastním slova významu, beze vší pouhé možnosti, bez vývoje, bez zániku jako bez začátku — onde, u člověka, skutečnost udělená, co do bytnosti rozumové i volní jen odlesk bytosti boží, ale přece odlesk jistou měrou samostatný, svými mohutnostmi Boha poznávající a k němu v lásce

směřující. Toť objektivní a skutečný podklad našeho přesvědčení náboženského, našeho vánočního zažitku, vánoční nálady. Toť také daný podklad lásky naší k Bohu a bližnímu, an Bůh napřed miloval nás a Syna svého poslal na smír za naše hříchy, tak že i my navzájem se máme milovati (1 Jan 4, 10 d). Docela správně namítá se, podle téhož apoštola (tamt. 20), že kdo nemiluje bližního, jejž vidí, lže, praví-li, že miluje Boha, jehož nevidí. Avšak nesprávně se jedno odlučuje od druhého, odmýšlí-li se Bůh, tvůrce a dárce všeho, jako nepoznatelný nebo nám vzdálený, jelikož jest neviditelný. Jestiť konečně neviditelná i ta vlastnost jiného člověka, že jest naším bližním, a není li mezi námi jiného pojítka nežli že jsme oba, on i já lidmi, není proč chovati se k němu jinak, než jest mezi nerozumnými tvory! Avšak podle božské nauky jsme jako údové jednoho těla — již přirozeně; nadpřirozeně pak tím více, jelikož tou novou páskou nás spojil a k sobě nás připojil jako hlava jednoho mystického těla Vtělený Spasitel.

*

„Nevezmeš jména božího nadarmo!"

Už před lety tu poznamenána zpráva, že chorvatští biskupové pastýřským listem napomněli své svěřence, nehřešiti proti tomuto přikázání. V lepší společnosti u nás by se byl proti slušnému tónu člověk prohřešil zaklením atd., jež nyní, zdá se, všude zobecnělo, až stydno. Myslím, že by katecheti, kazatelé, zpovědníci... měli proti tomuto zlozvyku, který křesťanské jméno tak zneuctívá, důrazně bojovati, a to nejen u mužských, nýbrž i u ženských, často i zbožných. Ovšem by nikdo neměl předcházeti špatným příkladem...

V Italii prý chtějí také proti tomu nemravu bojovati, i ve společnosti.

*

Theologie a lékařství.

Na str. 463. zmíněn tu posměšný článek českého docenta lékařství (Dra Panýrka ve Zvonu) o „svatých lékařích" a vytčena mu ignorance ve věci, o níž píše. Jest sice velkopanskou módou, kterou se pokrokářští spisovatelé pyšnívali a z části dosud pyšní, býti nevědomci ve věcech katolických aneb je zkreslovati, jelikož tak mohou uplatniti svoji vtipnost; kdyby je znali, snad by jim stud přece zabránil lháti, a kdyby jich nezkreslovali, neměli by oč brousiti svůj rozoumek.

Módy té u vážnějších učenců ciziny ubývá; ač pomalu, přece ubývá. Samozřejmý vědecký požadavek, nepsati o tom, čeho neznám neb nerozumím, přese všechna nedorozumění přece proráží.

O zmíněné otázce (theologie a lékařství) podává cenná poučení něm. sbírka „studií k dějinám vztahů mezi theologií a lékařstvím ve středověku" (Berlin, Grunewald). Specialisuje se tu otázka pro dějiny jak lékařství tak náboženství velmi zajímavá a důležitá; víť každý humanistický vzdělanec, jak těsně souviselo léčení s bohoctou, lékaření s bohoslužbou, a dějiny Zjevení, výroky i činy Spasitelovy atd. vyjadřují totéž. Kdo však o tom vědecky chce psáti a ne jako zmíněný p. Dr. Panýrek pokrokářsky fantasírovati, jest čestně zavázán, prostudovati

si napřed obojí předmět: současné názory lékařské i náboženské; sice blábolí nesmysly v tom neb onom nebo v obojím. Jest li to lékař poprokářský, nepotřebuje náboženských názorů schvalovati nebo přijímati, ale jistě jest povinen je věrně a správně vypsati. Není to práce snadná, ale skutečný vědec nesmí se jí štítiti, ani ne popularisator!

Ve sbírce té vydal vloni freiburský prof. Dr Diepgen („Honorarprofessor" dějin lékařství) spis Die Theologie u. der ärztliche Stand. Trest jeho vývodů jest celkem tato: Středověká theologie si lékařství váží; klade za povinnost, poraditi se v nemoci s lékařem a užívati léků jím předepsaných; arciť žádá také po lékaři, aby byl odborně vzdělaný a svědomitý (v r. 1921 str. 466 Hlídky zmíněna též otázka středověkého zpovědního zrcadla pro lékaře: Dal-li se promovati za doktora, ačkoli byl neschopný a nevědomý? Takových skrupulí si všichni nynější adepti lékařské vědy, zhusta, jak známo, velmi domýšliví, sotva připouštějí; inu „temný středověk"!); požadavkem, aby se v léčení řídil tradicemi svého umění, mohla sice zdržovati pokrok jeho, ale jinak zase zabraňovala, dělati z nemocných pokusné králíky, což bylo tím nebezpečnější, čím méně ochranných prostředků (antisepse, anesthesie atd.) tehdejší lékařství znalo.

Důkladně odklizuje Diepgen zakořeněný předsudek, jakoby středověká theologie vzhledem k léčivým prostředkům lidové zbožnosti a ovšem i časté pověrečnosti (což jí není dosud dosti, a právě u t. z. vzdělanců?! srv. kvetoucí řemeslo hadaček, okkultistů atd.) byla nepřála léčení přirozenému, odbornému.

D. se zmiňuje též o zpovědi (při zaopatřování na př.) a její léčivé moci. Theologové však tu nemínili tak léčivosti přímé, jako spíše to, že nemocný zbaviv se snad tísně svědomí a duchovně osvěžen byl pobádán ke zmužilosti a pokud možno dobré mysli, což ovšem v léčení nemohlo a nemůže býti podceňováno. Co do posledního pomázání pak, ač to úkon čistě svátostný a duchovní — který pak rozumný člověk si (vzhledem ke slovům apošt. Jakuba 5, 14 d) bude tropiti úsměšky z důvěry — ovšem zcela podmíněné! — v možnou pomoc boží i co do úlevy zdravotní?

Vědecký a umělecký.

Z thomistické jubilejní literatury.

600letá památka svatořečení Tomáše Aq (18 července 1323 od Jana XXII) rozmnožila bohatou literaturu thomistickou o řadu nových spisů a rozprav, jmenovitě francouzsky psaných. Dominikáni „de la province de France“ vydali v Belgii (Le Saulchoir, Kain) svazek „Mélanges Thomistes“ o 412 str. (cena 28 fr.), kde 17 spisovatelů pojednává o různých otázkách Tomášova všestranného díla; zastoupena tu i šíře známá jména, jako Mandonnet, Chenu, Sertillanges, Garrigou Lagrange atd.

Basilius a S. Anna vydal 4 svazky o spekulativní stránce Tom. Summy (Summa Summae. Cinquetti, Verona, c. 40 lir), Lottin v Lovani o záhadách morálky u T. (L'ordre moral et logique, Les éléments de la moralité des actes), Schreyvogel v Jeně (německy) T. vybrané spisy k nauce státní a hospodářské (str. 448) a m. j.

Z úvodních spisů se doporučují: Gilson, Le Thomisme (Vrin, Paris, str. 250 12 fr.) a starší, z r. 1921 Pègues, Initiation Thomiste. (Privat, Toulouse, str. 418).

Slibně probuzené studium středověké filosofie obrací se ovšem také k jiným koryfeům jejím, jmenovitě k D. Scotovi. Zvýšený zájem nového věku o psychologii jeví se směrem t. ř. augustinismu (vedle aristotelismu a thomismu).

Také v Praze ohlašují na jaro slavnostní sborník thomistický. Jen aby se při tom sebevědomém křiku našlo také hodně vlny!

*

m. — Z nové polské literatury.

Nejmladší směry polské literatury, jak o nich můžeme souditi podle přehledné zprávy v prosincovém čísle „Przeglądu Powsz.“, jsou asi stejně jako u nás obdobou směrů západních. Množství skupin (ve Varšavě „Zł cien“, „Ponowa“, „Skamander“, v Krakově „Zwrotnica“ atd.) a neznámých jmen, v nichžto vzdálenému těžko se vyznati a z nichž jak obyčejně jen nepatrná část přejde opravdu do literatury. Jsou mezi nimi stoupenci futurismu Marinettiho i představitelé „urbanismu“, opěvující a propagující „Město, Stroj a Dav“. Skupina „Skamander“, na níž jest zase zvláště zřejmý vliv ruských dekadentů, utonula v poválečné erotomanii a v úpadkovém individualismu.

Vedle těchto tvoří se nová liter. skupina zvaná „Helion“, jež se zatím sdružila kolem krakovského katol. denníku „Głos Narodu“. Je to několik mladých schopných básníků a kritiků, kteří vycházejí ze zdravého základu národního a při tom touží vyhověti i hlubším náboženským snahám současných duší.

Mladí uplatňují se dosud nejméně v románě. V poslední době teprve vydal člen „Skamandru“ Jerzy Mieczysław Rytard román „Wniebowstąpienie“. Obsah těžko určiti: spis. vylíčuje vlastně jen lyrické stavy duše svého hrdiny a zachycuje hlavně erotické nálady, apotheosuje zrovna „svatou nahotu člověka.“

Za to hojnější jsou romány starších spisovatelů, třebas ani tu neobjevilo se již delší čas nějaké silně význačné dílo. Juljusz German v rom. „Twarz z za kurtyny“ podává svůj poetický pojem lásky, ale hrdinové jeho jsou ještě příliš cyničtí nebo sobečtí. „Drogi nieznane“ Ed. Słońského ukazují ještě předválečná pozorování o polské šlechtě a o židech, které idealisuje asi tak jako kdysi El. Orzeszkowa — právě boje s bolševictvím mohly jej přesvědčiti, jak se mýlil.

Málo sympathický je také přes své belletristické přednosti román Alex. Alfr. Konara „Księżna Irena“: maluje s cynickým úsměškem ošklivé ovzduší plutokracie, jež bohu zábavy a požitku obětuje čistotu, čest i vlastenectví. Také jemná básnířka a novellistka Zuz. Rabská vydala román „Dziecko wojny“, jenž vyniká nad její dosavadní tvorbu, třebas není ve všem dílem dokonalým. Hrdinka octne se na rozcestí mezi požitkářstvím a pevným životem práce a po krátkém boji dochází ku štěstí.

Ferd. Hoesick v rom. „Nemesis“ líčí zase boj vdané ženy, jež v nepřítomnosti mužově zamilovala se do jiného, ale ve jménu náboženství postaví své vášni „veto“ a zůstane věrna manželské přísaze. Utvrdí ji v tom pout do Lurd a milost, která vplývá do její duše při modlitbě a zpovědi. Pěkný tento román je psán lehkým, půvabným slohem a prozářen poesií. Erotických momentů jest jen tolik, aby čtenář vycítil, že pokušení bylo veliké a že vítězství bylo dobře zaslouženo.

„Pomyłki“ Štefana Żeromského ukazují lví dráp stárnoucího spisovatele, který již dávno opakuje ve svých románech a povídkách týž typ ženy, obklopené elegancí a nádherou, okouzlující půvabem a bohatstvím, pohanky v lásce i v životě, jakési novověké Astarty, hotové se prodati za cenu přepychového života. Vedle toho dotýká se tu i záhady utrpení a nezaviněných neštěstí. S hlubokým porozuměním vyličuje rozpor, jaký vyvolává v lidském srdci, ale svým fatalismem nijak otázky neřeší.

Tento nepříliš bohatý lit. ruch doplňují hojnou měrou nová vydání dobrých děl starších spisovatelů, jež se patrně i dnešnímu čtenářstvu více líbí než přemrštěnosti nejmladších směrů, a pak hlavně — překlady. Jako u nás!

Z oboru vědecko-literárního rozepisuje se „P. P.“ zvláště o dvou skoro současně vyšlých spisech znamenitého publicisty a kritika Zygm. Wasilewského: „Seweryn Goszczyński“ (Poznań 1923) a „Jan Kasprowicz“ (Warsz. 1923). První spis je soubor lit. článků, jež autor jako vydavatel pozůstalosti a sebraných spisů G. uveřejňoval porůznu v časopisech. Líčí v nich hlavně mladý věk básníkův a dlouhé období, kdy jako druh Mickiewicze a Słowackého oddal se mystické nauce Towiańského. G. jeví se nám tu nejen jako literát-romantik, ale především jako člověk pevné, přísné a neoblomné povahy.

Také ve druhém spise o největším dnes žijícím básníku polském položil si W. úkol ukázati Kasprowicze nejen jako literární zjev, ale také jako člověka. Z jakési reakce proti rozšířené dnes methodě hledati v každém básnickém díle jen cizí vlivy, reminiscence atd., upadá W. někdy v jinou krajnost: aby vysvětlil činitele utvářející duši básníkovu, studuje prostředí, z něhož K. vyšel, a sestupuje při tom až do dob předhistorických. Ze studie vysvítá, že Kasprowicz, třebas často používá

křesťanských námětů, v hloubi své duše není ještě křesťanem, jak se mnohým zdálo, když vyšla za války jeho sbírka „Księga ubogich". „Náboženskost Kasprowiczova není obsahem jeho ducha, nýbrž methodou jeho básnické obrazivosti," praví Wasilewski.

Lit. historik Dr. St. Lam vydal v Poznani obsáhlý výbor z nové polské literatury pod názvem „Polska literatura współczesna" (od r. 1897 do chwili obecnej). Snaží se spojiti krásnou literaturu s naukou o ní: ukázkám z děl nejvýznačnějších spisovatelů této doby předesílá vždy výňatky nejlepších současných kritiků. Referent „P. P." vytýká cenné jinak knize přílišnou toleranci k nejmladším básníkům, jejichž poesie vyrostla z miasmatů duše židovské a nejednou uráží národní i náboženské city.

*

hd. — Viditelnost oběžnice Merkura 1923.

Na konci měsíce prosince t. r. lze večer po západu slunce na západním nebi viděti oběžnici Merkura. Dne 27. prosince t. r. o páté hodině odpoledne bude totiž Merkur v největší východní elongaci, která bude obnášeti 19° 46′, to znamená, že Merkur bude vzdálen od slunce na levo, tedy směrem k východu, 19° 46′, neboli okrouhle asi 40 průměrů slunečných neb úplňkových. Slunce zapadne ten den několik minut po čtvrté hodině odpoledne; v šikmém směru, ve kterém slunce se blížilo ku svému západu, třeba pak hledati Merkura, který bude, jak uvedeno, asi 40 průměrů úplňkových od slunce na levo vzdálen. K vůli snadnějšímu vyhledávání Merkura přibereme sobě ještě na pomoc Vegu a Deneba. Spojíme Vegu a Deneba, zářící už na západní obloze přímou čárou, tuto čáru rozpůlme, a tímto půlícím bodem veďme přímou čáru od polárky až dolů k obzoru, a tato přímka prochází přibližně místem, kde se Merkur právě nachází. Ten je sice hodně nízko nad obzorem, bude nám tam překážeti znečištěný vzduch. Bude-li několik dní před a po 27. prosinci t. r. jasná obloha, pokus se, kdo chceš vyhledati po západu slunce Merkura, hvězdu narůžovělou, nikoli nepatrnou, a zažiješ pohled, na který se arciotec moderní astronomie, Koperník, nadarmo prý těšil po celé své dlouhé živobytí.

*

hd. — Jiskření hvězd.

Hvězdnatá obloha, krásná a líbezná po celý rok, rozvinuje svou největší krásu a nádheru po vánocích a po novém roce, tedy asi v měsíci lednu. V tu dobu, po šesté hodině z večera už vyšla zimní souhvězdí, totiž Býk, Vozka, Orion, Blíženci, Malý a Velký pes, a vyplňují celou jihovýchodní část nebe. Máme zde pohromadě osm krásných a jasných hvězd, u nichž stojí za povšimnutí mimo jiné i jejich barva. Neboť Aldebaran v Býkovi a Beteigeuze v Orionovi jsou hvězdy červenavé, Rigel v Orionovi, to jest spodní jasná hvězda v Orionovi, jest modravý, Capella ve Vozkovi, Kastor a Pollux v Blížencích a Prokyon v Malém psu jsou hvězdy bílé, a konečně Sirius ve Velkém psu, který dle knih je hvězdou jasně a čistě bílou, zdá se proti tomuto rozhodnutí hvězdářů neustále protestovati. Jest jako moderní, ješitná panička, která denně mění několikráte svůj šat; tak také Sirius, nejjemnější hvězda celého nebe, neustále a rychle po sobě

mění svou barvu; původně a vlastně je skutečně jasně bílý; ale za mrazivých večerů zimních, zvláště před změnou počasí a za větru, neustále a velmi rychle přeskakuje z barvy bílé do barvy červené, pak zase do barvy modré, a touto neustálou změnou zabarvení skýtá oku lidskému pohled velmi krásný. Tento krásný požitek sobě ještě zvýšíme, když vezmeme jakýkoli sebe menší dalekohled a podíváme se jím na kteroukoli stálici, nejlépe ovšem na Siria. Když pak poslechneme ještě rady, kterou nám dává francouzský hvězdář Arago, a pohybujeme dalekohledem hodně rychle v kruhovitých křivkách, takže hvězda opisuje v zorném poli dalekohledu různé křivky, pak uvidíme něco, co se nám bude na každý způsob líbiti. Neboť hvězda, totiž jediný zářící bod, zmizí, a my uvidíme jakoby šňůru perel nebo drahokamů, ve všech duhových barvách zářících a neustále barvu měnících. Pravá pastva pro oči!

Dalekohledem jsme sobě tento úkaz jiskření, mihotání hvězd jenom zvětšili a zesílili; ale pozorovat ho můžeme na stálicích kdykoli, zvláště když hvězdy jsou nízko nad obzorem; obyčejnému diváku se hvězdy jiskřící a mihotající náramně líbí, jsou hodně větší než obyčejně, vypadají jako malý ohňostroj, z něhož srší jiskry na všechny strany; člověk obírající se přírodou, předpovídá z tohoto jiskření hvězd změnu počasí, a tato předpověď zřídka oklame, tak asi jako je dobrým prorokem povětrnosti brnění, dření a suché loupání v kostech starších lidí. Nejméně radosti z jiskření hvězd má pozorující hvězdář, který může pozorovati a měřiti hvězdy jenom tenkráte, když jsou úplně klidné a vypadají jako ostře zářící bod, nemající nijakých rozměrů; když mu před očima laškují a poskakují jako bludičky nad bažinou nebo jako dovádějící kozlátko, pak mu nezbývá než skončiti práci a jíti domů anebo začíti něco jiného.

Příčina tohoto jiskření hvězd je dosti jednoduchá. Něco podobného vidíme přede žněmi za parného dne, když horký vzduch přímo se válí nad vlajícím obilím, a předměty, které skrz tento vzduch pozorujeme, neklidně se kymácejí sem i tam. Mezi naším okem a hvězdami jsou různé vrstvy vzduchu, které jsou různě teplé, různě husté, mající různý pohyb a různou rychlost. Paprsek světla hvězdného, procházející všemi těmito vrstvami, jest různě lámán, různě odchylován a rozkládán v duhové barvy; proto někdy padne do našeho oka paprsek červený, v příštím okamžiku modrý, pak zase zelený, na konec nepadne žádný paprsek na sítnici našeho oka, a nám se zdá, že hvězda pro ten okamžik vůbec shasla. Toto rychlé střídání světlosti a barvy působí právě ono jiskření a mihotání hvězd, které tolik lahodí už pouhému oku a které lze nazvati úkazem přímo skvostným, když použijeme k tomu ještě dalekohledu. Třeba ještě podotknouti, že oběžnice, ku př. Jupiter, Saturn, nikdy se nejiskří; ty mají totiž kotouček, který vysílá tolik světla, že vždycky nějaký paprsek padne do našeho oka; proto oběžnice září světlem klidným, jednostejným a tím je rozeznáme od stálic. — Všimněte sobě za pěkných zimních večerů a příznivého počasí východní a jihovýchodní části nebe, pozorujete tam jiskření jasných nahoře zmíněných hvězd, přiberte sobě na pomoc ještě jakýkoli dalekohled, „roztočte“ v něm uvedeným způsobem zmíněné hvězdy, zvláště Siria, a jsem přesvědčen, že dosvědčíte, že jste viděli něco pěkného.

Vychovatelský.

rt. — Soumrak školských novot.

Ještě sice není konec pokusnictví, pracuje prý se pilně o reformě škol středních a občanských, a to v duchu návrhu „Bechyňova“, ale jinak přece zase nastává vystřízlivění. Tak změnil se podstatně názor o koedukaci; nadšení pro ni nazývá prof. Nikolau přímo popřevratným sebeklamem. O žákovské samosprávě píše se jako „v Pánu zesnulé“, která dovedla jen na chvíli pobláznit mládež a rozčilit vyšší školské instance svými zákroky do školní správy. Ruční práce přestávají prý těšiti, když narážejí na tolik materielních obtíží. I v parlamentě poukázáno na nevhodnost občanské nauky pro malé děti. Laická morálka na mnoha stranách prohlašuje se za nezáživnou. Správně shrnul citovaný prof. St. Nikolau řadu důvodů proti působení ženských sil u chlapců a studentů a radí, že by se školy měly vrátit do staršího přirozenějšího stadia z dnešního zvyku, kdy ženské síly působí na chlapeckých školách a mužské na dívčích. Je trpko, ale chvályhodno upřímně se přiznati: Domnívati se, že se dá příroda podle šedivých theorií zohýbat, je také jeden klam, jemuž naše republika podlehla (Nikolau).

Teď záleží hlavně na tom „jednom potřebném“, náboženství. Aby totiž povolaní činitelé opravdu rázně — i kdyby se vyskytly námitky politické — zakročili o restituci jeho ve školách, aby na troskách těch pokrokářských hloupých novot aspoň jedna kladná složka výchovu se mohla znova uplatňovati. Sice bude muset celé pokolení svou školu proklínati.

A nezakročí-li „povolaní činitelé“, ať si zakročí lid sám!

*

vč. — Náboženství v italských školách.

Vláda Mussoliniho znovu zavedla náboženství do škol v Italii a podle posledního ministerského nařízení se mají vyšší školní úřady osobní domluvou s nejvyšší církevní autoritou svého okrsku dohodnouti stran výběru učitelů náboženství a sestaviti jich seznam podepsaný oběma. Ministerstvo vyučování nastínilo i program vyučování náboženství v obecných školách, o němž Civiltà Cattolica, z níž tuto zprávu vyjímáme, uznává, že i když naprosto nelze souhlasiti s ministrem Gentilim v jeho filosofických a právních theoriích a předpokladech o svrchovanosti státu atd., že přece v řádu praktickém, jako právě v tomto programu, dovedl přemoci zastaralé předsudky a vrátiti se zmužile k dobré tradici. Jeho hlavní rysy jsou tyto:

Přípravky: 1. Nejprostší modlitby. 2. Krátké a snadné nábož. písně.

První třída obecná: 1. Krátká nábož. píseň na počátku škol. dne, hned po přehlídce osobní čistoty žáků a čistoty školní místnosti. 2. Nábož. hovory. 3. Učení základním modlitbám. 4 Krátké a jasné sentence nebo episody se snadnou aplikací, vybrané z Písma sv. a především z Evangelií.

Druhá třída obecná: 1. Jako v třídě předcházející. 2. Krátké výklady o modlitbách, kterým se děti naučily v první třídě. 3. Jako v třídě předcházející. 4. Episody ze Starého zákona.

Třetí třída obecná: 1. Jako v třídě předcházející. 2. Jako v třídě předcházející. 3. Cyklus krátkých výkladů o Otčenáši. 4. Život Ježíše Krista.

Čtvrtá třída obecná: 1. Každodenní modlitby s poukazy k látce probrané v třídách předcházejících. 2. Dějepisná četba o katol. náboženství s přiblížením k místní hagiografické tradici. 3. Výklady o přikázáních. 4. Náboženské básně, které jsou s to, aby osvětlily náboženskou látku, probranou v roce. 5. Nějaké gregoriánské zpěvy vybrané z nejobvyklejších, které lze snadno provésti.

Pátá třída obecná: 1. Každodenní modlitby s poukazy k látce probrané v třídě předcházející. 2. Velicí světci italští. 3. Základy života náboženského a kultu. 4. Svátosti a obřady podle katolické praxe; náboženské básně. 5. Jako v třídě předcházející.

Třídy vyšší než pátá: 1. Četba velikých lidových knih náboženskovýchovných (na př. Fabioly), italských náboženských klassiků (především Manzoniho). 2. Zpěvy jako v čís. 5. v třídě čtvrté a páté.

*

Katolická universita v Palestině.

Latinský patriarcha Al. Barlassina dočkává se ovoce svého úsilí. Pomocí společnosti sv. Pavla, založené kard. Ferrarim v Milaně, podařilo se mu zříditi přípravný ústav (tří ročníků) pro universitu Kullijat-el Batriarchijat el Falestinijah (vysoká škola patriarchátu Palestiny).

Budoucí tato universita připomíná více americkou než naši, spojujíc jaksi gymnasium, reálku, obchodní školu a učitelský ústav. Má 4 odvětví: 1. Jazykové a řečnické (latina, angličina, arabština, frančina, vlaština a armenština; latina však a dvě poslední nejsou závazné). 2. Právo, zvláště turecké. 3. Lékařství (4 roky) a lékárnictví (3 roky). 4. Inženýrství a stavitelství (4 roky), toto zvláště s ohledem na stavitelství východní.

V oné přípravce jsou zvláštní třídy pro nastávající učitele neb obchodníky.

Vyučuje se arabsky a anglicky, professory jsou Angličané, Arabi, Francouzi, Vlaši a Armeni. Rektorem jest Arab. Žáci mohou býti kterékoli národnosti a vyznání. Kromě školy zřízen také internát, ovšem nezávazný.

Pro starší, již někde zaměstnané muže zřízeny oním spolkem sv. Pavla večerní kursy k dalšímu vzdělání, pro intelligenci vůbec tydenní přednášky z filosofie, dějin, umění atd. (Kathol. Miss 1924, 2.)

Hospodářsko-socialní.

Počet židů ve světě.

Americká (úřední židovská) statistika jej udává na 15,518.000. New-York jich má 1,643.000 — tedy asi 29% obyvatelstva, Varšava skoro také (309.103). Vídeň asi 300 tisíc.

Nejvíc židů mají Spojené státy (3,600.000), ale ne v % (3·4%); v těch má prvenství Polska (3,500.000 — 12·9%); Rusko má 3,130.000 — 8·1%.

Celkem je v Evropě 10,536.000, v Americe 3,850.000, v Asii 599.000, v Africe 508.000 a v Australii 24.000 židů.

Palestina má z jednoho asi millionu obyvatel jen 100.000 židů (600.000 mohammedánů a 300.000 křesťanů; vládne se zcela židovsky.

Antisemitismus je tu bezohledně potlačován, ačkoliv židovský příliv, pozůstávající daleko více z (bolševických) jednotlivců nežli z rodin, je tamní společnosti vůbec nebezpečný.

Antisemitské bouře se teď nejvíce ukazují v krajích německých; proč, snadno uhádnouti. Mnichovský, vysoce ctěný arcibiskup kard. Faulhaber ozvav se proti slepému týrání všech židů, byl velkoněmeckým davem, v němž bylo mnoho vysokoškolské mládeže, potupen a ohrožován.

Ve Vídni a v Hradci se bouřlivě domáhají omezení židovského studentstva na vysokých školách; z hořejšího údaje o Vídni i také z výsledku říšských voleb porozumíme, proč. Jestiť židovstvo hlavní oporou bolševictví a soc. demokracie. Vláda rakouská a její tisk jest nyní vůči židům arci v nesnázích: chce-li veřejné hospodářství ozdraviti, jest odkázána na bankovní úvěry, a banky jsou celkem v rukách židovských. Stačilo by dost málo úředního antisemitismu, aby židovstvo světa bylo pobouřeno a ve Vídni citelně zakročilo.

A nesmí se při židovstvu zapomínati na zednářstvo. Angl. Freemason napsal v červnu t. r.: Shroucení rakousko-uherského císařství, té staré hradby římské hierarchie, jest poděkovati, že v zemích, jež dotud byly částmi tohoto mocnářství, se zednářstvu dostalo jeho práv.

Toliko v Pešti potlačeno; však také proto naráží maďarské úsilí o peněžní pomoc ciziny na toliké potíže.

V Bělehradě zřízena velkolóže, jež králi o svatbě podala adressu: velmistrem jest G. Weifert, jistě z prasrbského rodu.

*

Kdysi před lety poznamenal čelný politik Centra Aug. Reichensperger o rozdílu baronů rozených a bursovních: onino zůstávají ve svém majetku příliš nehybnými, tito naopak sahají přespříliš do majetku cizího.

Politický.

Anglické sněmovní volby konaly se ve znamení celní politiky: buď volný neb omezený obchod s cizinou. Obojí směr má závažné důvody pro sebe. Onen již ten, že pokročilá doba vůbec přeje volnějším stykům mezi (národy a) říšemi, dále že slušná soutěž je zdráva podnikavosti i přiměřeným cenám, konečně že výměnou roste obchodní obrat. Konservativci však se soutěže obávají, aby lacinšími výrobky ciziny nevzrostla již nyní značná nezaměstnanost.

Za těmito jaksi více domácími hesly byl také zájem o záležitosti středoevropské, totiž německé.

Od té doby, co Italie nejde slepě s Francií, je zřejmo jakési rozpoltění evropských států, z nichž jedny (na př. náš, Belgie, Polska) se přidržují dále Francie, jiné (Italie, Řecko, Španělsko, státy severské, snad i Rumunsko) více tíhnou k Anglii. Nějaké zvláštní povolnosti k Německu neprojevuje tuze kromě Ruska žádný, ale přece by raději viděli smírnou cestu, na níž by se klidněji a jistěji došlo k cíli. Francie sice neústupností vymohla, že od passivního odporu v Porubrsku upuštěno, ale pro hmotné i mravní oběti, jež ji dosavadní politika stála, nemůže se z toho vítězství radovati radostí nezkalenou. Domnělý výrok řeckého krále o její kokotské marnivosti vyjadřoval by názor mnohých politiků. A pak není daleko do voleb. I francouzské obyvatelstvo by rádo již jednou mělo pokoj. Vždyť i Grand Orient, tedy nejvyšší instance v politice, vyjádřil, možno-li novinám věřiti, vládě úředně svoji nespokojenost právě s touto její politikou, a to v zájmu míru!

Anglické volby měly tedy i v této věci rozhodnouti; ale zdá se, že nerozhodly, aspoň ne pronikavě. T. ř. labour party (lebr part) podle jména strana dělnická, avšak ne ve zdejším smyslu socialistická, jelikož má mezi sebou lidi všech tříd, chce sice vládu převzíti, ale sama, neboť mnozí z ní pokládají, jak noviny oznámily, koaliční postup za nepoctivý. Zajímavo, že labour p. má velmi málo svého tisku. Na anglosaskou práci ostatně se svádí zarážející až pokles francouzského franku.

*

Revoluce a korrupce.

Podle kteréhosi Francouze bývá druhé období revoluce, po začátečním, u mnohých aspoň obětovném nadšení, obdobím korrupce. Jest-li pět let na začátky dosť počítáno, žili bychom v období druhém. A jmenovaný příznak by tomu neodporoval, neboť korrupce jest na všech stranách úžasně mnoho, a tím vyděračnější, čím snadnější přístup má strana k těm příležitostem, které dělají zloděje. Vliv a moc snadno znemravňuje lidi nepevných zásad a povah. V politickém životě poslancům náleží největší vliv, ale právě mezi těmito představiteli národa, jejichžto shromáždění má býti výkvětem politické národní zdatnosti a také soudcem politických činů v národě, od shora až dolů, právě tam bývá korrupce a nesvědomitého vykořisťování nejvíc. Není proto divu, že tenhle demokratismus propadá nevážnosti, nahoře i dole.