

# HLÍDKA

REDAKTOR

D<sup>r</sup> PAVEL VYCHODIL

ROČNÍK LIII



V BRNĚ 1936

TISKEM A NÁKLADEM OBČANSKÉ TISKÁRNY

# OBSAH:

Strana

Dr. Frant. Cínek, Jednota Velehrad v olomouckém semináři 1869—1886, 6, 56, 105, 151, 200, 246, 289, 341, 379, 416 . . . . .	465
Frant. Dohnal, Století XIX. a boj o renesanci hodnot náboženských 405, 453 . . . . .	497
Frant. Fiala, Španělsko a jeho bývalé osady v Americe . . . . .	373
Dr. Josef Jančík, Sociální spravedlivost . . . . .	I 49
Dr. Ant. Kříž, Mravní výchova bez podkladu náboženského? . . . . .	241
— Zkoušení a klasifikování na střední škole . . . . .	422
J. Mastylák, Redemptoristé a východ . . . . .	97, 145 193
Dr. Aug. Neumann, Čeští kartusiáni dle generálních kapitul řádových 12, 61, 110, 157, 205, 251 . . . . .	292
Jiří Sahula, Husitská víra 16, 64, 115, 163, 210, 256, 298, 347 . . . . .	383
Jan Tenora, Kardinál Dietrichstein a Karel z Žerotína . . . . .	333

## POSUDKY:

- Fr. Bém: Pomněnky a romány 120. J. Beneš: Descartesova metoda ve vědách a ve filosofii 429. S. K. Boltonová: Chudí hoši, kteří se proslavili 168. A. Brixová: Smír 169. L. Bromfield: Dvacet čtyři hodiny 512. R. Brunngraber: Radium 473.
- Dr. Fr. Cínek: K národnímu probuzení moravského dorostu kněžského 1778 až 1870 20; Velehrad víry 511. H. Conscience: Zlaté ostruhy 169. A. Cronia: Čechy v dějinách italské kultury 389. M. Česka: Rymšové 512.
- K. Černocký: Psychologie dětství 216.
- J. Demasi: Český galejník 25. Fr. Dohnal: Fantomy. Píseň o stříbrných mořích 69; Studie a profily 119.
- Fringilla: Neptej se, co bude zítra 24. A. Fuchs: Demokracie a encykliky 168.
- André Guéry: Petřík Moj a jeho sloni 355.
- K. Hoch: Čechy na prahu moderního hospodářství 216. J. Hronek: Vyučování náboženství na národních školách 21; Reforma národní školy československé 22. K. Hrdina: Výbor z římské poesie v překladech 430. R. W. Hynek: Umučení Páně vědou odhalené 306.

- R. Klimakovská: Sváteční člověk 167. A. Kolek: Hermada 218. F. S. Kovář: Mučenicí 429.
- Jef Last: Zuiderské moře 306.
- F. Mauriac: Klubko zmíjí 474. L. Merlínová: Muž na stráži 263. X. Meško: Kam plujeme. Z mého deníku 264.
- V. Nešpor: Dějiny Olomouce 473. J. B. Novák: Rudolf II. a jeho pád 68. Ovidius: Proměny 217.
- Dr. O. Palán: Ohlasy z Horáce 23. A. Pelikán: Světla na úskalích 262.
- L. Ragaz: Od Krista k Marxovi, od Marxa ke Kristu 23. Fr. Roubík: Bibliografie časopisectva v Čechách z let 1863—1895 473.
- Jiří Sahula: Bitva u Lipan, její příčiny a průběh 354. L. Sobolev: Generální oprava 430. Jón Svensson: Z vlasti Nonniho. Město na břehu mořském 70; Jak Nonni došel štěstí 218; Nonni misionářem a jiné vzpomínky 511. Sch.: Antikrist v Německu 68.
- Antonín Šorm: Sv. Anna v úctě našeho lidu 354. J. Šusta: Soumrak Přemyslovců a jejich dědictví 119.
- J. L. Topol: Tuceť humoresek s troškou satiry 218.
- R. Utěšilová: Dobrodružka Máša 263.
- E. Vachek: Život na splátky 120; Divoké srdce 307. Charles de Vites: Pařížská dělnice 354. V. M. Vlček: Květy mládí 389. O. Votočková-Lauermannová: K. H. Mácha 262. J. Vyhřídál: Vlastenecké vzpomínky slezské 167. J. Vraštil: K. Slavička listy z Číny do vlasti 68.
- O. Zemek: Svatá chudoba 70.

## ROZHLEDY:

- Agrárníci o náboženství 219; v boji proti jiným koaličním stranám 536. Arbeiterzeitung 536. Arcibiskupství slovenské 331. Astrologie a astronomie 441. Australie 28.
- Balbín a Crugerius 178. Balbín a Komenský 312. Belgie 332. Berdajev o Tolstém a Dostojevském 316. Bezbožectví u nás 391. Bezkonfesní děti 87. Biskupa Kaysera pastýřský list k náboženským blouznivcům 77. Blouznivci náboženští a král. hradecký biskup Kayser 29; 76. Branná výchova a automobilismus 448. Brannost 332, 372. Bolševictví v mezistátních spolecích 404.
- Canossa 222. Centralismus náboženství 359. Církevní statky na Slovensku 331, 403. Církevní dějiny na Moravě koncem XV. století 514. Cizí jazyky na měšťanské škole 285.
- Čechoslováci v Rakousku 189. Čehy či hot? 533. Československá církev 394. Československá otázka 239. Čtenáři nevítaní 525.
- Devalvace 450. Kard. Dietrichstein a výchov jeho bratrovce 187. Didaktické unum necessarium 184. Divadla a školní mládež 531. Dostojevskij o ruském nihilismu 286. Duch a duše 520.
- Elektivní větve na gymnasiích 328. Emigranti katoličtí v době husitské 79. Episkopalisté v Americe 26. Eros paedagogický 281. Ethické náboženství ve školách pro bezvěrce 281. Evoluční theorie a katolická víra 311.
- Flajšhansova polemická metoda 81. Francie 240, 308, 495. Francie a Polsko 404. Freud a literatura 222, 275. Freudista český a sebevražda 225.

- Gymnasium dnešní 45.
- Habeš 48, 239. Hmotné skutky milosrdenství 121. Hospodářské opravy 286. Hostýn, poslední slovo 128, 524. Hvězdná obloha v r. 1936 a v lednu 1937 40, 84, 133, 179, 230, 279, 321, 366, 396, 442, 487, 526. Husitství v Prachaticích 433. Husovo rodiště 314.
- Individuální psychologie 325. Irsko a misijní život 75.
- Japonské křesťanské umění 39. Japonsko-německá smlouva 495. Japonsko a Rusko 495. Japonské školy a náboženství 91. Jednota vědy, II. mezinárodní sjezd 312. Jednota v Kristu 26. Jednoženství 437. Jiráskův P. Kerner-Kostecký a skutečnost 362; Jiráskovo Temno 522. Ježíš mluvil někdy ironicky? 126. Jugoslávie 309. Justinian I. v církevním zákonodárství 439.
- Kanonisační procesy dětí 123. Kartuziánské kláštery 133. Katolická církev v USA 177. Katolická akce 170. Katolický apoštolát mezi židy 73. Katolictví ve východní Asii 357; v Africe 476. O. Kádner 235. Koedukace 137. Klasifikační řád pro střední školy 329. Klíč k určení kartuzií 83, 133. Kniha břemenem 178. Knihopis 42, 135, 181, 280, 324, 398, 444, 489. Komenský mrtvý 272. Komunismus a fašismus v názoru severoamerickém 493. Konvertité 518. Kralice 431. Královny Kunhuty formulář 395. Košer a trýznění zvířat 370, 403. Kouření amerických žáků 186. Min. Krofta na oslavu husitství 404. Kulturní boj 190, 265. Křížáci, nový polský román 127.
- Laické mníšstvo 308. Laická morálka 45, 368. Letovice 432. Litomyšl 432. Ludovci a čs. vláda 142. Ludendorff zakladatelem svého náboženství 267. Lyrika česká nejmladší 273.
- Majetek 46. Mácha a český barok 226. Malabarské řády 357. Malraux A. 37. Mariánské legie 46. Mariologie 390. Mens sana in corpore sano 445. Mezinárodní filosofický sjezd 477. Meziřádní zákroky 451. Měšťanka a středoškolské vyučovací metody 236. Militarismus produktivní? 46. Mikuláš z Cues a jeho vztahy k východní církvi 220. Misijní příspěvky Německa do Vatikánu 450. Mírnost či přísnost ve škole? 45, 531. Mluvicí knihy 396. L. Molina o válčném a mezinárodním právu 95, 142. Motorisace a nemocnice 371. Motorismus 94. Mravouka přirozená? 90. Mravní výchova a náboženství 44. Mučení katolíci doby husitské 431.
- Náboženské vyučování na národní škole 234. Náboženství a mravnost 368. Národnost na Moravě kol 1670—90 524. Národnostní boje u českých minorit v letech 1256—1517 485. Nástup 331. Nepoctivost v našem životě 535. Newman J. H. o církvi anglikánské 124. Němčina spisovná 317. Německá nová víra o Bohu 434. Německo 27, 72, 142, 391.
- Obrození české a klasický humanismus 226. Obydlitelnost jiných světů 320. Odměna a výchova 136. Olympias v Berlíně 368. Optimismus katolický 176. Optimisté v Polsku 496. Osevná plocha 238. Osservatore Romano 372.
- Paedagogická příprava středoškolských profesorů 326. Paedagogický naturalismus 43. Fr. Palacký a katolíci kněží 316. Pokrok a pověra 475. Politická přátelství 332. Polsko 309. Polský nový světec 122. Portugalské povznesení 288. Positivismus ve vědě hospodářské 286. Pozemková reforma 535. Práce 282. Presidentská volba r. 1935 47. Prospěch na středních školách a ucházení o místa 401. Přelom doby 92. Příručky školní 492. Přísnost či mírnost? 45. Psychologie a filosofie proti naturalismu 35.
- Rasismus a křesťanství 358. Radostná zvěst 356. Realky 327. Reformní požadavky o hlásání Evangelia 356. Revise a reformy státních správ 332. Revolta rozumu proti pudům a vášním 93. Rex-strana v Belgii 332. Richelieu ve světle nejnovější historické práce 440. Rodičovská sdružení 491. Rodinné poměry a prospěch školní mládeže 136, 184. Rozpočet čs 533. Rozum a pud 139. Rozvrat z filosofie 92. Rubáš Kristův? 475, 513. Rusko 71, 452. Ruský směr 495.
- Řecko 27, Ředitelské zkoušky 89.

- K. Sabina 314. Sadismus 403. Sankce Svazem naporučené 288. Savonarola 32. Seneca křesťanem? 392. Slováci v čs úřadech 536. Služebná práce 268. Smutek jako radost za jedny peníze 237. Smyslem života tělo? 445. Soc. dem. u nás 372. Spenglerovy zásady a Třetí říše 452. Spojenci našeho státu 536. Sport a výchova k brannosti 446. Stát absolutní? 392. Státní dluh 535. Sterilizace dědičně méněcenných v Německu 402. Střední Afrika 476. Střední škola, nový školský řád 399. Střední školy v ČSR 330. Středoškolské novoty 182. Středoškolští profesori 235. Středověké vynálezy 482. Studentský náboženský život 174. Student a poesie 530. Sušilova habilitace 271. Svátek matek a láska k přírodě 284. Svátky 122. Svoboda 138. Svobodná vůle a účelnost v hospodářství 286. Svaz národů a události v Habeši 288.
- Šema Jisrael 121. Školní budovy 88. Školy československé v cizině 90. Španělská válka 495. Španělsko 332, 372. Štramberská pověst 227, 277.
- Tajnosti v státním hospodaření u nás 535. Taxy externistů na středních školách 185. Tomáš Aq a Averroes 521. Tomáše Aq Komentáře ke spisům Aristotelovým 360. Turecko 28.
- Učitelské vzdělání 87. Umění a pravda 71. Umění na rozchodu s konsumentem 484. Ústavní výchova 491. Ústup od revoluce v literatuře 363. Útěk z venkova do měst 189.
- Velehrad 431. Věda a náboženství 171. Vivisekce 403. Volání doby 138. Volné myšlení 274. Vůdcovství 308. Výlety školní 282. Vypůjčování a kupování knih 483. Vyškovsko co do národnostních poměrů r. 1662 39. Výuka návodná 88. Vyživovací potíže 238.
- O. Willmann na cestě ke katolicismu 266.
- Zákony v ČSR 372. Západ či Východ? 362. Zdražování 450. Zemědělské zákony 238. Zemědělský vývoj 238. Zkoušky, testy a nervosní děti 186.
- Žarošická legenda 317, 364. Žena a křesťanství 435. Židé a židé 36. Židé v Haliči 84. Židovská dogmata 310. Židovská víra a křesťanská věrouka 434. Židovské náboženství 221.
-

# HLÍDKA.

---

## Sociální spravedlivost.

Dr. Josef Jančík.

Když byl 15. května 1931 uveřejněn sociální okružník Pia XI „Quadragesimo anno, vzbudil po celém katolickém i nekatolickém světě značný rozruch. Všichni s napjetím očekávali, jaké stanovisko zaujme nejvyšší autorita církevní k tolika problémům života sociálního, které volaly po rozřešení a v nichž i katoličtí sociologové nebyli jednotní. A opravdu encyklika přesně definovala mnohé požadavky, které sice v katolických kruzích byly obhajovány, ale neměly dosud autoritativní sankce. Byly to hlavně ty nauky, které byly vyvozovány z encykliky Lva XIII o dělnické otázce *Rerum novarum*, ale nebyly v ní dosti jasně vysloveny. Ve II. dílu Q. a., podávajícím výklad a doplňky k *Rerum novarum*, je dána odpověď na všechny tyto nejasnosti.

Ale *Quadragesimo anno* jde dále. Ukazuje nové cesty, po kterých může lidstvo vyváznouti z dnešních smutných poměrů. Je třeba hlavně dvojího: reformy zařízení a nápravy mravů (77<sup>1</sup>). Stát nesmí býti zavalen kdejakými funkcemi, nýbrž má „záležitosti a starosti méně důležité přenechávati k vyřizování nižším sdružením“, kterými jsou tu míněny na prvním místě stavy (80 n). Jejich úkolem mezi

---

<sup>1</sup>) Číslo udávají odstavce encyklik podle vydání Gundlachova, jak jich užívá i Dr. B. Vašek ve svých překladech. Citace encyklik je podle překladů Dra B. Vaška a to *Rerum novarum* II. vyd., *Quadragesimo anno* III. vydání, obě Olomouc 1935.

jiným bude zamezit a znemožnit třídní boj. A „jako jednota lidské společnosti nemůže býti vybudována na třídním boji, tak správný hospodářský řád nemůže býti ponechán naprosto volnému zápasu sil... Svobodná soutěž, ač v jistých mezích je spravedlivá a jistě užitečná, rozhodně nemůže řídit hospodářského života“ (88).

Co má tedy býti vůdčí zásadou hospodářského života? Ne volná soutěž, ani hospodářská diktatura, nýbrž sociální spravedlivost a sociální láska. „Je tedy naprosto nezbytno, aby hospodářský život byl znovu podřízen správné a účinné vůdčí zásadě. Této úlohy jistě nemůže převzít hospodářská diktatura, která v poslední době nastoupila na místo svobodné soutěže; neboť tato nadvláda je bouřlivá jakási síla a násilná moc, která musí dostati pevnou uzdu a musí býti moudře řízena, má-li se státi pro lidstvo prospěšnou; a nemůže si sama býti uzdou a nemůže sama se řídit. Nutno se tedy ohlížeti po vyšších a ušlechtlejších silách, aby onu hospodářskou moc přísně a moudře řídily; a touto vyšší regulativní silou je sociální spravedlivost a sociální láska. Proto musejí zařízení státní a zařízení veškerého života sociálního býti proniknuta touto sociální spravedlivostí; a bezpodmínečně nutno jest, aby se stala tato spravedlivost opravdu účinnou, to jest, aby vytvořila právní a společenský řád, který by prokvasil hospodářský život a byl jeho kostrou. Sociální láska pak má býti jako duší tohoto řádu; státní moc má tento řád živě chrániti a jeho předpoklady a požadavky prosazovati, a nebude jí tak obtížno to učiniti, zprostí-li se úkolů, které, jak jsme výše řekli, k jejím úkolům vlastně nenáleží“ (88).

Na tomto místě mluví papež s takovým důrazem o sociální spravedlivosti a sociální lásce a nazývá je regulativní silou hospodářského života.

Protože toto místo není v Q. a. jediné, kde se mluví o sociální spravedlivosti a protože i tam se jí připisují důležité úkoly a očekává se od ní obrat k lepšímu, vyskytla se brzy po uveřejnění encykliky mnohá pojednání, co vlastně Pius XI touto sociální spravedlivostí myslí. Pojednání těchto bylo tím více třeba, protože nikde v encyklice Q. a. není přesně podána její definice.

Sám termin „sociální spravedlivost“ není něčím naprosto novým. U katolických sociologů častěji se o ní mluvilo, ale někteří se proti ní stavěli a označovali ji dokonce za výplod modernismu. Zmínky o sociální spravedlivosti byly však celkem ojedinělé. Teprve v Q. a. mluví se o ní tolik a připisuje se jí tak význačná úloha, že někteří

(Schmitt, Nell-Breuning) právem napsali, že termin „sociální spravedlivost“ je encyklikou Q. a. kanonisován.

Abychom si mohli učiniti jasný pojem o tom, co vlastně sociální spravedlivostí je míněno, bude dobře uvéstí místa Q. a., kde se o ní mluví. Hlavní zmínku již jsme uvedli výše. S ní myšlenkově souvisí další, kde se hodnotí pronikavé změny nastalé od dob Lva XIII v kapitalistickém hospodářském řádě a kde se mluví o odpomoci: „Vzájemné vztahy kapitálu a práce se mají upravití podle zásad přesné spravedlivosti, jež se nazývá směnná, a napomáhati má při tom křesťanská láska. Svobodná soutěž, uvedená do patřičných mezí, a ještě více hospodářská nadvláda ať je účinně podřízena státní autoritě v těch věcech, které náležejí k jejímu úkolu. Veřejná zařízení státní ať všecko soužití lidské uspořádají podle potřeb obecného blaha neboli podle zásad sociální spravedlivosti; tak jistě i do onoho nesmírně důležitého oboru sociálního života, totiž hospodářského, se navrátí správný a zdravý řád“ (110).

Dobry hospodářský řád záleží velmi mnoho na dobrém rozdělení statků. Dnes, kdy není skoro statků, které by byly nullius a kterých by se mohli lidé strádající zmocnit a tak zabezpečit svůj život, je hlavním zdrojem nabývání majetku práce. A tu stojí proti sobě ostře dva směry: Kapitál i práce žádají pro sebe plný výnos práce. Pravda jest uprostřed: „Proto je docela nesprávné, připisuje-li se buď jediné kapitálu nebo jediné práci to, čeho bylo dosaženo jen spojením jejich výkonnosti; a je naprosto nesprávné, když jedna z těch složek si přisvojuje veškerý výsledek díla, popírajíc účinnost složky druhé“ (53)

V tomto sporu kapitálu a práce nesmí se zapomínati na to, že účelem hospodářských statků je živiti všechno lidstvo. InSTITUTE soukromého vlastnictví má podporovati dosažení tohoto cíle; neboť „od Stvořitele samého bylo lidem uděleno právo soukromého vlastnictví, jednak aby se mohli postarati o sebe a o své rodiny, jednak aby pomocí tohoto zařízení statky, jež Stvořitel určil pro veškeré lidstvo, tomuto cíli opravdu sloužily; a toho všeho není možno dosíci, leč zachová-li se jistý a pevně stanovený řád“ (45).

Ale hájí-li encyklika zásadu soukromého vlastnictví, nikterak tím netvrdí, že by nynější rozdělení majetku bylo dobré, že „by se tak křiklavá a tak nepřiměřená nerovnost v rozdělení majetku opravdu srovnávala s plány Tvůrce nejvýš moudrého“ (5).

Při rozdělování statků velkou úlohu má právě sociální



spravedlivost: „Není však každé rozdělení statků a bohatství mezi lidmi způsobilé k tomu, aby se jím cíle Bohem zamýšleného dosáhlo buď vůbec nebo měrou dostatečnou. Proto je třeba, aby se bohatství, které se stále rozmnožuje hospodářsko-sociálním pokrokem, přidělilo jednotlivým lidem a třídám lidstva tak, aby byl zabezpečen obecný onen prospěch, o němž s chválou mluví Lev XIII, nebo jinými slovy, aby bylo dobře postaráno o obecné blaho veškeré společnosti. Tento zákon sociální spravedlivosti zakazuje, aby třída vylučovala třídu z účasti na statcích. Proviňuje se tedy proti ní třída bohatých, která jako by oddávajíc se bezstarostnosti při svém bohatství — považuje za spravedlivý řád ten, v němž jí připadá všecko, proletářům nic; proviňuje se však stejně i proletariát, když — jsa velmi rozhořčen křivdami a jsa silně pokoušen k tomu, aby se třeba špatnými prostředky domáhal jediného svého práva, jehož je si vědom — všecko chce míti pro sebe, protože prý vše je vytvořeno jeho rukama, a proto útočí a domáhá se zrušení majetku a důchodu, pokud by nebyly získány prací, ať již je to majetek a důchod jakýkoliv aneb ať již má v lidském soužití jakoukoliv úlohu; a útočí na ně a domáhá se jejich odstranění jedině z té příčiny, že jsou bezpracné.“ (57).

Proto: „Každému ať se tedy přidělí jeho podíl na statcích; a musí se pracovati o to, aby se rozdělení výrobených statků provedlo a upravilo podle zásad obecného blaha neboli sociální spravedlivosti; kdežto dnes jest veliká nesrovnalost mezi nečetnými přílišnými boháči a nescíslnými chudáky a tudíž jsou v rozdělení majetku velmi těžké závady, jak vidí každý, kdo má cit“ (58).

Jakým způsobem však může dělnictvo získati si podíl na těchto statcích? Svou prací, za kterou má býti řádně placeno. A tu Pius XI pronáší požadavek, pro nějž doba Lva XIII ještě nebyla zralá, totiž *p o ž a d a v e k r o d i n n é m z d y*. Sociální spravedlivost toho žádá. „Především se má dělníku poskytnouti mzda taková, aby stačila, aby mohl uživiti sebe i svou rodinu. Jest arci slušno, aby i ostatní rodina dle svých sil přispívala ke společné výživě všech, jak to vidáme především v rodinách rolnických, ale též v mnohých rodinách řemeslníků a maloobchodníků; nelze však strpěti, zneužívá-li se věku dětského a slabosti ženy. Matky ať pracují nejraději doma nebo někde blízko domova, a věnují se starostem o domácnost. Je však nejhorším zlořádem, který všemi prostředky musí býti potírán, když pro nedostatečnost mzdy otcovy matky jsou nuceny k výdě-

lečné činnosti mimo domov a musejí zanedbávat své zvláštní starosti a povinnosti své a především výchovu dítek. Vší mocí je tedy usilovati o to, aby otcové dostávali mzdu dostatečnou k tomu, aby slušně stačila na úhradu společných potřeb rodiny. Nebude-li toho možno vždy docílití za poměrů současných, sociální spravedlivost vyžaduje, aby se co nejdříve zavedly nápravy, kterými by se zabezpečila každému odrostlému dělníku taková mzda“ (71).

Při tom však je dbáti ještě jiných ohledů: musí se počítati i se situací podniku a podnikatele a s potřebami obecného blaha. Neboť je známo, že i mzdy příliš nízké i příliš vysoké bývaly příčinou nezaměstnanosti. „Je tedy proti sociální spravedlivosti, když se pro osobní prospěch a bez zřetele k obecnému blahu mzdy buď příliš stlačují nebo příliš zvyšují; sociální spravedlivost vyžaduje, aby se mzdy svorně upravovaly pokud možno tak, aby co nejvíce lidí mohlo naléztí práci a získati přiměřené prostředky k živobytí“ (74).

(O. p.)

---

Dr. Frant. Cinek:

(Č. d.)

## Jednota Velehrad v olomouckém semináři 1869—1886.

R. 1872—73.

(Půlletí od 5. června do 1. prosince 1872.)

Sedmé pololetí Jednoty započalo velmi neklidně. Vnitřní napjetí, vyvolané v rušném pololetí minulém, propuká v spory, jichž nelze ani na dvou valných hromadách utiřit. Je to odraz neblahého výkyvu, způsobeného změnou stanov i překvapujícími usneseními 17. prosince 1871 a 3. června 1872.

Zprávu o sedmém pololetí podává místo onemocnělého ředitele Rud. Hrdličky účetní II. skupiny (3. roč.) Jan Vychodil:

Jednota „Velehrad“ tímto půlletím octula se v nesnadných okolnostech, odnášejících se ku podstatným vnitřním jejím zájmům. Stanovy ledva nově upravené, měly se opět měniti. Dvě valné hromady za tím účelem 23. června a 13. října 1872 odbyvané nevedly k cíli. Výbor navrhoval, aby se žádná změna neděla na stanovách a pouze se konstatovalo, že jednota jen ku docílení rychlejší a značnější podpory v nepředvídaném onom případě si dovolila odchylku od stanov, povolivši 63 zl. poškozeným Čechům. Velký počet údu byl však pro změnu stanov; panovalo však dvojí mínění: jedni žádali částečnou změnu účelu jednoty (t. j. navrácení se k účelu původnímu a jednotnému), což jediné to pravé jest (- pisatel -), jedni snížení základní jistiny. Věc odkázána na další valnou hromadu, zatím že stanovy nezměněny zůstati mají.

11. října vyzváni byli p. t. pánové I. r., by přistoupili k jednotě. Počet přihlásivších se obnášel 24 (zvýšil se však na 28<sup>1)</sup>). Zároveň sděleno novým údům, čeho k zařazení jejich skupeniny (IV.) zapotřebí bylo. Účetníkem ve skupenině této zvolen jest Vikt. Návrat<sup>2)</sup>, pokladníkem Jan Vařeka<sup>3)</sup>; později když oba z bohosloví vystoupili, stal se pokladníkem Fr. Petr<sup>4)</sup>, účetním Ant. Stojan<sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Dle seminárního katalogu bylo r. 1872 přijato do I. roč. 51 bohoslovců; z nich bylo: z arcidiecese olomoucké 40 Čechů a 6 Němců, z vratislavské diecese: 2 Němci a 3 „Slaven“.

<sup>2)</sup> Návrat Viktor nar. 8. dubna 1853 v Ivanovicích, studoval a maturoval v Kroměříži. Superior Haas poznamenává u jeho jména, že nastoupil do semináře teprv 6. října a 31. prosince 1872 vystoupil.

<sup>3)</sup> Vařeka Jan nar. 22. května 1851 v Buzově, studoval a s vyznamenáním maturoval v Olomouci. Dne 28. dubna 1873 opustil seminář.

<sup>4)</sup> Petr František nar. 20. dubna 1852 v Radnicích, studoval a s vyzn. maturoval v Olomouci. Též vystoupil ze semináře 18. září 1873.

<sup>5)</sup> Stojan Antonín nar. 22. května 1851 v Beňově, studoval v Příboře a v Kroměříži, kde též s vyznamenáním maturoval. Superior Haas poznamenává k jeho

Dne 17. listopadu posláno ředitelem 32 zl. jakožto první část slíbených 100 zl. do Bratřejova. Nato 8/12 72 došel poděkovací list p. faráře Bartoše s přiloženým vyobrazením budoucího chrámu Páně.

Dne 2. prosince započato dopisování s p. farářem Velehradským, P. Jos. Vykydalem, jemuž prvním listem poměr jednoty ku posv. Velehradu vyložen byl.

Pisatel dosti jasně dává nahlédnout do vnitřní situace. Patrně, že neklid v Jednotě je reakcí na nešťastný odklon od účelu „původního a jednotného“. Příčinou sporů je neujasněnost v otázce, jak opravit či zlikvidovat usnesení z minulého období. Výbor se staví proti nové změně stanov, ale jak prohlašuje v dalším, jen proto, aby čelil nezákonnému postupu a chránil vážnost stanov, nikoliv aby bránil návratu k původnímu programu. Vlivný člen výboru (pisatel zápisků) projevuje to nepokrytě. Ti, kteří žádají změnu stanov, chtějí vlastně rovněž návrat k účelu původnímu. (A zástupce ředitele Jednoty prohlašuje to za „jedině pravé“.) Neběží tedy o spory zásadní, nýbrž o formu opravy. To, že jiní žádají snížení základní jistiny, nebude v neprospěch původního účelu. Umenší se arcit kapitál seminární bohoslovecké záložny k zápůjčkám, ale zvětší se výkonnost Jednoty směrem k vlastnímu účelu. Jednota bude moci vydatněji podporovat Matici Velehradskou.

Zajímavě. Je to tedy vlastně obecný odpor proti tomu, na čem se přece Jednota v minulém období usnesla.

Tak s tím předchozím souhlasem se změnou stanov nebylo to vskutku tak jednoduché a spontánní. Stalo se cosi, co nevyšlo uvědoměle z Jednoty, co bylo spíše cizími vlivy do Jednoty obratně vneseno neb přímo nařízeno. (Pisatelé zápisků, poučení historií zápisků „Ohlasu“ s „výlevy tísně“, nemohli všeho zaznamenat a možná že zamlčeli hlavní, čeho jsme dnes nuceni se dohadovat.) I postup výboru, který se formálně staví proti nové změně stanov (či revokaci usnesení minulého období), může býti obratnou taktikou. Za daných poměrů není radno dráždit nejmenované vlivy, čelící nebezpečí „politiky a panslavismu“ v Jednotě.

Situace byla vskutku těžká. Rádi věříme pisateli zápisků, že Jednota „octnula se v nesnadných okolnostech, odnášejících se ku podstatným vnitřním jejím zájmům.“

jméno úsudek jeho katechety z krom. gymnasia Schmida: In jeder Beziehung sehr zu empfehlen. A dodává sám: Im Studium unermüdlich, Kapelle pünktlich besucht trotz Krankheit, wirkt gut auf seine Kollegen (Einjähr. Freiw. v. 1/10 72—30/9 73).

Choulostivá záležitost řešena na valné hromadě 15. prosince 1872.

Vůdčí činitelé ve vedení Jednoty dobře věc promysleli a diplomaticky připravili.

Na uvedené valné hromadě podává výbor — dle zápisků — toto prohlášení a zároveň návrh na řešení „dlouho tíživší otázky“.

Ze zprávy o valné hromadě z 3. června 1872 vysvítá, že povolení 63 zl. tehdejší valnou hromadou bylo proti stanovám; vůči pak protizákonnímu jednání tomu navrženo opravení stanov. V uvážení však

a) že skutek nezákonný nápotomní změnou stanov zákonitým státi se nemůže,

b) jakož i že takový způsob jednání, jímž se stanovy změňují a upravují podle předběžných jednotlivých fakt, protiví se potřebné vážnosti stanov,

c) i že zvláště v přítomném případě přizpůsobení stanov Jednotě by jen ku škodě bylo,

na v r h u j e výbor, a b y s e ž á d n á z m ě n a n a s t a n o v á c h n e d ě l a.

Návrh valnou hromadou p ř i j a t.

Mnohem důležitější bylo řešení vlastního palčivého bodu stran § 10 lit. c (jímž dle minulého usnesení ohrožována sama podstata účelu Jednoty).

Výbor, který dobře záležitost v dané situaci uvážil, předložil tento — dle zápisků — „konservativní“, spíše však k o m p r o m i s n í návrh:

„Každý návrh, jímž se má část ročního přebytku k jinému než hlavnímu účelu obrátiti, ať se dříve předloží výboru; ten když absolutní většinou s návrhem dotčným souhlasí, teprv ať se ředitelem valné hromadě k rozhodnutí přednese.“

Návrh odůvodněn takto: Valná hromada nemůže vždy pro krátkost času, jenž jednotlivým schůzím jest odměřen, dotčené návrhy dosti důkladně prozkoumati, což však v předcházejících schůzích výborových s větší zevrubností státi se může.

Valná hromada návrh p ř i j a l a.

Tím mizí vlastní důvod napjetí „v nesnadných okolnostech“. Bylo to za daných poměrů řešení diplomaticky obratné. Výbor vše zřejmě dobře promyslel. Proč neprovedl korektury zúženého programu Jednoty, věděl lépe než my, kteří jsme odkázáni na kusé, opatrně formulované záznamy zápisků. Revokovat veřejně a otevřeně, co bylo usneseno v minulém období, mohlo vyvolat zesílený tlak se

strany, odkudž vycházely nejmenované vlivy, potlačující v Jednotě vypjatý socialismus a panslavismus. Raději riskoval, aby se formálně podrželo zúžení účelu Jednoty, a obratně zabezpečil, aby Jednota nebyla svedena na koleje méně cyrilometodějské a velehradské. Byl přesvědčen, že i při tomto formálně zúženém účelu může Jednota vydatně pracovat pro hmotnou i duchovní obnovu Velehradu, jen když v jejím vedení budou rozvážní a uvědomělí vlastenci cyrilometodějští.

Ač nebylo ze stanov eliminováno, co tam proniklo v minulém období, přece Jednota dostává se šťastně z úskalí.

Patrně, že ve výboru Jednoty uplatňují se bystří a prozíraví činitelé, kteří uvědoměle chápou poslání velehradského spolku v dorostu kněžském.

Je to nepochybně především vlivný člen výboru Jan Vychodil, pozdější slavný horlитель velehradský a cyrilometodějský.

Též valné hromadě předloženy — dle zápisu Vychodilova — tyto úhrnné účty Jednoty Velehrad:

Jmění Jednoty při početí tohoto půlroku: 344 zl. 9½ kr.

Během půlletí vzrostlo účinností 4 skupenin o 60 zl. 89 kr.

Vystouplo tudíž na 404 zl. 98½ kr.

Vydáno na Bratřejov 32 zl., na dopisy 63½ kr.

Ostává jmění 372 zl. 35½ kr.

Osmé půlletí od 15. prosince 1872 do 5. června 1873.

Valná hromada 15. prosince 1872 nehlukně a obratně zlikvidovala pokusy o svedení Jednoty na vedlejší koleje.

A hle! Brzy po dotyčné val. hromadě najednou zasahuje superior Haas. Dle zápisu pozdravivšího se ředitele Rud. Hrdličky dává si předložit zápisky Jednoty (pamětní knihu).

Podivno, proč najednou upouští od své dosavadní rezervovanosti a tak nezvyklou pozornost věnuje Jednotě.

Nechť mluví zápisky (dle relace Hrdličkovy).

Krátce po půlroční valné hromadě dal sobě dp. představený předložit pamětní knihu Jednoty. Doposud nebyla Jednota od představenstva alumnátu potvrzena; že však p. představený účel Jednoty úplně schvaloval, dosvědčují peněžité příspěvky, jimiž Jednotu byl obmysli. Než aby „Velehradu“ další trání pojistil, chtěl se o řádné jeho správě přesvědčiti. Prohlédnuv pamětní knihu, projádl minění své, odchodně od nově upravených stanov z 25. prosince 1871

v dvojím ohledu: předně, aby Jednota na jednom pouze účelu stála, dále aby základní jistina snížena byla o 100 zl.

V relaci nás nejvíce zajímá fakt, že superior Haas dává si předložit zápis ky, v nichž jsou původní stanovy se všemi pozdějšími změnami (jenom v těchto zápisích či pamětní knize byly stanovy se všemi dalšími opravami přesně zaznamenány) a pronáší o nich svůj úsudek.

Jinak motivace pisatelova, proč se tak stalo, jeví se velmi pochybnou. Těžko se ubránit skepsi. Představený chce prý další trvání Jednoty Velehrad pojistit. Jak? Formálním schválením Jednoty, jak by už posléz bylo svrchované na čase? Marně však hledáme v dalších zápisích, že se tak skutečně stalo. Na nejbližší val. hromadě 25. června 1873 referuje řed. Hrdlička o svém jednání se superiorem Haasem. O nějakém schválení neb zabezpečení Jednoty do budoucna není však v jeho relaci ani slova. A pak: Když superior semináře půl čtvrtého roku Jednotu mlčky toleroval, ba jí (arciť teprv od vzniku Bonifaciusvereinu) i několik příspěvků skytl (a tím dle pisatele ji schvaloval), kdo teď najednou Jednotu v semináři do budoucna ohrožuje? Či nerozhoduje představený o existenci její v semináři? Nezávisí formální úchvala Jednoty podstatně od něho?

A proč se teprv v 8. pololetí zajímá oficiálně o její správu?

Mohly jej arci přimět k tomu předchozí rozmlíšky. Ale ty trvaly už hodně dlouho a právě valná hromada 15. prosince 1872 učinila jim přítrž.

Zřejmě ho zajímá program Jednoty. Jeho si skutečně všimá (ne správy Jednoty) a vyslovuje o něm své mínění, odlišné od posledně změněných stanov a to ve dvou bodech: „aby Jednota na jednom pouze účelu stála“ a „aby základní jistina snížena byla“.

Poslední je pochopitelné. Příliš vysoký základní kapitál, jehož se používá k půjčkám mezi bohoslovci, tedy větší oběh v bohoslovecké záložně mohl vnášeti (při mrzutostech s dlužníky odcházejícími ze semináře) zbytečné poruchy do seminárního prostředí.

Proč však žádá, aby Jednota „na jednom pouze účelu stála“?

Vzpomeňme, co se stalo v minulém období.

Jednota najednou zúžila svůj program a v změněných stanovách objevuje se paragraf, dle něhož Jednota může měnit p o d s t a t u svých s t a n o v a „uzavřítí, zda by nebylo vhodné věnovati část přebytku celoročního (patřícího Velehradu) stejným neb snad po-

třebnější účelům“ (tedy podpoře jiných chrámů). Tímto paragrafem (jehož zavedení zápisky náležitě nevysvětlují) umožněno, by činnost Jednoty vedena byla na jiné koleje, méně vlastenecké, což by byli jistě rádi viděli, jež strašila v semináři ohniska „nacionálního partikularismu“ a „nezdravého panslavismu“. Jednota mohla přestat býti Jednotou Velehrad (či velehradskou) a přetvořit se v podpůrnou Jednotu chrámovou nebo spolek pro okrašlování kostelů. To však se nestalo. Naopak Jednota využívá onoho paragrafu ke gestům ještě nacionálnějšími. Byli-li dotyčný paragraf záměrnými vyššími vlivy do stanov vpraven (což je víc než pravděpodobno), pak záměry ty úplně ztroskotaly. V Jednotě je zápalu vlasteneckého víc než se tuší. Každý pokus o podvázání citění vlasteneckého má opačný účinek. I na jiných kolejích zůstane Jednota vlasteneckou, ba nacionalismus i směrem mimocírkevním bude se projevovat ještě s prudší dynamikou. Tak mimo nadání roste nebezpečí, že Jednota uvolněná od výlučné péče o svatyni velehradskou bude výbušným ohniskem nacionálního partikularismu jako potlačený „Oklas“. Toho zklamaný superior Haas nechťel. Za dané situace nezbyvá tudíž, než trvat na tom, aby Jednota „na jednom pouze účelu stála“, t. j. na péči o svatyni velehradskou.

Je pochopitelno, že valná hromada na sklonku druhého pololetí 25. června 1873 ochotně přisvědčuje „dobrozdání p. představeného“ a jednomyslně se usnáší, že upustí ode všech účelů vedlejších“. Zároveň přijímá návrh na snížení základní jistiny o 100 zl. Příspěvky za druhé pololetí vykazují 61 zl. 37½ kr. Nadbytek nad jistinu základní obnáší 83 zl. 73 kr. Polovice nadbytku splacena podle předchozího závazku pro Bratřejov, ostatní rezervuje se výlučně pro Velehrad, až se dojedná s farářem velehradským „vyhlédnutý předmět okrasy“.

Po nezdařilém experimentu, který rozbouřil poměry v Jednotě, nastává klid. Jednota vrací se za „upevnění vnitřní jednomyslnosti“ k vlastnímu, původnímu programu, třeba formálně dle upravených stanov (25. prosince 1871) zúženému na „okrasu svatyně velehradské“.

De facto Jednota vnitřně zkonsolidovaná zahajuje horlivou činnost jako obětavá pomocnice a spolupracovnice Matice Velehradské. Nejen hmotná obnova velehradské svatyně, nýbrž i duchovní rozkvět cyrilometodějského Sionu Slovanstva jest jejím vůdčím heslem. (P. d.)



## Čeští kartuziáni dle generálních kapitul řádových.

Podává Dr. Augustin Neumann.

Dostaly se mi do rukou materiálie k dějinám našich kartuziánů, jež kdysi náležely obdivovateli tohoto řádu, P. Jakubičkovi, archi-váři na Orlíku. Jádrem Jakubičkovy sbírky jsou výpisy dodané mu P. Palemonem Bastin-em, kartuziánem pisanským. Dobrý tento znalec dějin svého řádu podal Jakubičkovi doslovné a spolehlivé výpisy z gen. kapitul řádových, pokud je měl k dispozici. P. Bastin se řídil vodítkem věcným, tak že jeho excerpta možno rozdělit na tyto skupiny: 1. Zprávy o jednotlivých českých kartuziích. 2. Nekrologické údaje. 3. Identifikování představených a jejich správný chronologický pořad.

P. Jakubička využil tohoto poměrně bohatého zřídla dosti skrovně, napsav pouze dvě studie o pražských kartuziánech.<sup>1)</sup> Nelze pochybovati, že by jich býval využil mnohem hojněji, kdyby předčasná smrt bývala nepřerušila jeho slibně se rozvíjející dílo. Kromě toho dal Jakubička své výpisy k dispozici P. Kurkovi k vypsání osudů tržecké kartuzie v práci o archidiakonátech.<sup>2)</sup> Potud se mohla vědecká veřejnost jen velmi málo obeznámiti s Jakubičkovým materiálem. Maje na mysli dosavadní chudost dějin českých kartuziánů a poměrnou bohatost a spolehlivost výpisů P. Bastina, podávám na tomto místě několik kapitol z dějin tohoto řádu.

### I.

#### Ř á d o v á o r g a n i s a c e .

##### a) Úřad a pravomoc převorů.

Dle řádových konstitucí měl býti převor volen konventem za dozoru visitátorů jmenovaných řádovým generálem. Tak v r. 1451 pověřil generál převora z Maurbachu a Freidnitz-e řízením volby

<sup>1)</sup> ČČM, LXXXV, 1911, „Kláster Zahrada sv. Máří kartuziánského řádu na Újezdě v Praze“ a „Pokusy o vzkříšení pražské kartusie, zahrady sv. Máří“, tamže, 1913.

<sup>2)</sup> Archidiakonáty kouřimský, boleslavský, hradecký, a diecése litomyšlská. Praha 1914. V pojednání z r. 1911 uvedl (str. 318, p. 1) Jakubička dotavadní literaturu o dějinách č. kartuziánů.

v kartuzii královopolské. Oba dostali plnomoc potvrditi nově zvoleného představeného, bude-li jeho volba odpovídati kanonickým předpisům. V opačném případě měli právo dáti klášteru nového převora. Podobnou pravomoc měli i převoři účastnivší se volby v Dolanech v roce 1467 konané, rozdíl však byl ten, že generální kapitula jim dala pouze právo potvrditi nově zvoleného převora, však dáti konventu představeného v případě kanonicky závadné volby nedostali právo oni, nýbrž „*principalis visitator provinciae*“. Stala-li se při volbě nějaká vada, pak generál onen nedostatek sanoval, jak tomu bylo při volbě královopolské v roce 1483. Docela mimořádný případ a proto gen. kurii řádové vyhrazený měli pražští kartuziáni v r. 1407. Jejich klášter tehdy osiřel a oni by bývali rádi postavili v čelo svého konventu muže vynikajících vlastností a urozeného původu. Byl to Markvart z rodu pánů z Vartemberka. Konvent však nemohl Markvarta zvoliti, neboť dle řádových předpisů musel býti kandidát aspoň tři roky v řádě, čemuž u Markvarta nebylo. I obrátili se kartuziáni s velmi snažnou prosbou ku gen. kapitule, jež ze své moci jim zcela výjimečně ustanovila Markvarta převorem. Jiný mimořádný případ se udál na počátku protestantské éry v Olomouci v r. 1552. Tamní konventuálové totiž zvolili si za převora svého spolubratra Ondřeje, ale podmíněčně, což gen. kapitula neuznala, volbu zrušila, ale vzhledem k dobrým zprávám o osobnosti i působení Ondřejově jmenovala ho převorem téhož kláštera.

Tím přecházíme k zasahování řádového centra do ustanovování převorů. Zásadní prohlášení o tom učinila gen. kapitula (1402) v připse ku královopolskému převorovi. Aby učinila skrupulím některých tamních kartuziánů konec, tedy dala převorovi prostě na vědomí, že ona má právo „dáti i odniti kterémukoli domu převora, i když se konventu výslovně neodejme hlasování“. Gen. kapitula dávala některému domu převora zpravidla tehdy, připadalo-li mu v něm mimořádné poslání. Tak na př. v r. 1467 vyvázala gen. kapitula z dolanské kartuzie tehdejšího převora Jana ze Štrasburku a poslala ho za převora do nově založeného kláštera v Ittingen. Zde tedy připadal převorovi nesnadný úkol uvést novou kartuzii v život. V jiném, obdobném případě, běželo o reformu domu. Stalo se tak v r. 1541 v Olomouci, kdy tamní kartuziáni snažně prosili, aby mohli dostati za převora dosavadního převora jemnického Pavla a sice „*pro restauratione et praeservatione domus*“. Jiný zvláštní případ máme z Prahy, a to z doby obnovení tamního kláštera. Gen. kapi-

tula totiž nejprve jmenovala t. zv. rektora (majícího dle řádových předpisů provésti znovuzaložení kartuzie) Jindřicha z Eckenfeldu. Když pak provedl úkol naň vznesený, tedy se stal v r. 1464 převorem obnoveného konventu. V jednom případě rozhodla hospodářská a snad i právní zdatnost kandidátova. Tak se stalo v r. 1492 v klášteře královopolském, kterému dala gen. kapitula za převora profesu kláštera jemnického, Antonína, takto hosta jmenovaného konventu, a sice proto, že dokonale znal poměry onoho domu a byl s to získati mu zpět statky rozchvácené šlechtou.

Vedení řádu si vyhrazovalo právo rozhodovati i o dalších osudech převorů, když tito se zřekli nebo byli zbaveni úřadu. V chartách je pro to zvláštní termin. Zproštění převorství se označuje slovy „fit misericordia“, ponechání v úřadě „non fit misericordia“. Při zproštění převorské funkce mohlo nastati několik případů. Byli-li převorem příslušník cizího konventu, pak se buď vrátil do svého vlastního kláštera. Zůstal-li ve svém dosavadním konventě, musel hned složiti slib poslušnosti do rukou nového převora. Tak tomu bylo s Janem, převorem v Králově Poli (1408). Známe však případ z kláštera dolanského (1492), kdy gen. kapitula nedovolila exprevoru Chrisogonovi návrat do jeho vlastního konventu, a to k vůli svatému pokoji, neboť prý tam natropil mnoho rozbrojů mezi převorem a bratřími slovem i písmem. V době husitské, tedy za poměrů mimořádných, jmenovala gen. kapitula dolanským kartuziánům převorem mnicha Vavřince, jenž již jednou stál v čele onoho kláštera (1435). Velikou uznalostí byli řádoví představení naplněni k učenému převorovi-biblistovi v Králově Poli Petru Metropolitovi. Sdělili mu totiž, aby si do sv. Michala (1590) sám vyvolil klášter, jenž by se mu nejlépe zamlouval k jeho vědecké činnosti. Kdyby tak do stanoveného termínu neučinil, tedy ho měli převorů obojí německé provincie převésti do domu, ježž oni sami určí, a kdyby jich nechtěl uposlechnouti, měli ho donutiti k poslušnosti třeba i ramenem světským. Jak ještě níže poznáme, mělo toto podrobné a přísné opatření své důvody.

Poměr převora k řádovému ústředí poznáme níže z různých konkrétních případů. Zatím můžeme celkově říci, že jeho pravomoc byla tak okleštěna, že i v jednotlivostech rozhodovala gen. kapitula, tak že ve skutečnosti byl tímto centralismem převor pouhým správcem kláštera. Jako takový byl převor povinen každoročně referovati gen. kapitule o stavu svého kláštera. Máme dva případy ve dvou po

sobě jdoucích letech (1432 a 1433), kdy dolanský převor (asi probouřlivé poměry) neodeslal povinné relace ku gen. kapitule, jež v každém případě nařídila visitátorům, aby se důkladně informovali o stavu oné kartuzie a zařídili v ní vše dle svého zdání. Z textů gen. kapitol k nám mluví skoro tajemná mlčenlivost, neboť nikdy se v nich nedočítáme o pokynech daných tomu či onomu převorovi, nýbrž buď se praví, že se mu v jistých věcech dopíše anebo že mu někdo z účastníků gen. kapituly oznámí bližší rozhodnutí ústně. V písemném styku s ústředím řádu byl zase až příliš důkladným převor z Dolan, jehož v r. 1396 generál prosil, aby nepsal tak obšírně, protože to jeho spolubratry příliš zaneprázdňuje. (P. d.)

## Husitská víra.

Jiří Sahula.

(Č. d.)

### Příčiny valného rozšíření víry remanenční.

Remanenční blud stal se velice svízelným a dlouholetým průvodcem husitského hnutí. Jeho historie vrhá ostré světlo na povahu viklefského proudění u nás vůbec. V době tak četných eucharistic-  
kých traktátů tento názor hrál úlohu velice významnou. Proto je záhodno seznámiti se i s jeho kořeny a příčinami mocného vzestupu v davech sektářských.

Katolická církev učí, že se stává Kristus ve svátosti oltární přítomen předpodstatněním (proměnou podstaty). Toto předpodstatnění (transsubstantiatio) záleží v tom, že se mění podstata chleba v podstatu těla a podstata vína v podstatu krve Ježíše Krista; tudíž z chleba a vína zbývají pouze jejich zevnější způsoby (species panis et vini); v Eucharistii nezůstává z podstaty chleba a vína nic, zbývají jen případy našim smyslům přístupné (podoba, barva, chut, výživnost, vůně, váha a pod.). Sněm tridentský na základě nepřetržité tradice prohlásil, že ve svátosti Eucharistie je tělo a krev zároveň s duší a božstvím, tedy celý Kristus přítomen pod každou způsobou — i v jednotlivých částech každé způsoby. Důkaz jest obsažen již v nauce o předpodstatnění.

Viklef však v posledním období své literární činnosti potíral katolickou nauku transsubstantiační, definovanou jasně na IV. sněmu lateránském r. 1215. Prohlašoval článek o předpodstatnění za největší kacířství. Prý podstata chleba a vína zůstává (nauka remanenční). (SJH, 108.) Kostnický koncil pochopitelně názor remanenční zavrhl, opíraje se netoliko o výměr koncilu lateránského, ale i o starobylou, pevně vkořeněnou katolickou tradici vůbec.

Mezi českými viklefy však nauka remanenční si dobyla silných posic. V okolí Husově hlásána remanence otevřeně a velice sebevědomě. (Srv. SST II, 172.)

Sám mistr Stanislav ze Znojma, pozdější rozhodný odpůrce Husův, sepsal traktát remanenční, který vzbudil veliké pohoršení mezi konservativci. Na zakročení zvláštní čtyřčlenné komise Stanislav v únoru r. 1406 svůj blud odvolal. (NKH I/1, 162—4.) Ale tento ústup

málo zmohl v praxi v ovzduší přeplněném viklefskými názory; zvláště radikální křídlo horlilo pro nauku remanenční velmi povážlivě.

Bludná nauka získávala mezi novotáři tolik stoupců, že arcibiskup Zbyněk byl nucen k obraně pravověří již r. 1406 vystoupiti velice rázně. Někdy před 10. červnem vydal zákaz hlásati bludy Viklefovy, zejména o remanenci. Nařídil, aby na kázáních bylo ohlašováno, že při mši sv. po slovech konsekračních nezůstává podstata chleba, nýbrž toliko pravé tělo Kristovo a podobně v kalichu nikoli víno, nýbrž jen krev Kristova. Arcibiskup poručil, aby toto vysvětlení bylo ohlášeno s kazatelen v den Božího těla a potom stále. Na červnové synodě téhož roku pak arcibiskupovo nařízení opakováno a dodáno, aby bylo ohlašováno o třech nejbližších nedělích po svátku sv. Jana Křtitele. (NKH I/1, 165. Sr. SJH, 111.)

Jaké stanovisko zaujal k viklefskému názoru o remanenci Hus? O to vznikl veliký spor. Sedlák tvrdil, že Hus přilnul k myšlence remanence. Novotný a Kybal však přese všechna kladná svědectví současníků Husových rozhodně takové domnění vyvraceli. (SST I, 450—81; II, 165—78. Čas. Mat. Mor. z r. 1914, 429—447. NKH I 2, 292, 371, 379 a j. II/2, 245, 254.) Nemůžeme se zde pouštět do podrobností. Přímého a zcela jasného důvodu k obvinění mistra Husi tu není. Ale vývodů Sedlákových rovněž nelze jen krátce odmítnouti. Dle našeho mínění otázka ona posud rozluštěna není.

Hus veřejným hlasatelem remanence nebyl. Když pak mu byl přece vytýkán remanenční blud, svými obranami přispíval k posile dogmatu katolického. R. 1411 v omluvném listu zaslaném vzdoropapeži Janu XXIII napsal, že je falešně obviňován z učení o trvání podstaty chleba ve svátosti. R. 1412 prohlásil za lež takové tvrzení Michala de Causis. V poznámkách k výpovědem svědků z r. 1414 prostě popírá učení příznivé remanenci anebo své výroky vykládá ve smyslu pravověrném (PDH, 19, 170, 174—84.)

V Kostnici k dvěma článkům, jež se týkaly nauky remanenční, odpověděl, že jich nikdy nedržel a nedrží. (SST II, 450.) V též Kostnici Hus na chytře mířená slova jednoho Angličana o neničení chleba ve svátosti odpověděl takto: „Neničí se tu, ale on tu jedinečně přestává býti předpodstatněm v tělo Kristovo“. (FMZ, 58.) Když byl 8. června vyzván, aby se odprisáhl bludův, odpověděl: „Prosím pro Boha, abyste mi neráčili klásti osidla zatracení, abych nebyl nucen lháti . . . svědkové proti mně vypovídají, co mi ani na srdce

nikdy nevstoupilo a zvláště v tom, že po posvěcení v svátosti oltářní zůstává chléb hmotný.“ (FMZ, 99.) V sezení koncilu 5. července 1415 mistr prohlásil: „Já toto vyznávám, že jsem nikdy nedržel, ani užil, ani kázal, že ve svátosti oltářní zůstává po posvěcení chléb hmotný.“ (FMZ, 121. SST II, 451.)

V Kostnici nadto Hus napsal traktát, v němž dí, že kněz konsekrací přetvořuje, služebně činí, že pod způsobou chleba je pravé tělo Kristovo. Církev proto píše: „Dává se nám naučení, že se chléb zde v tělo mění, víno v krev přechází.“ Kristus vlastní silou a vlastními slovy předpodstatňuje chléb v tělo své a víno v krev svou. Ve svátosti se něco jiného čije a něco jiného věří. Čije se způsobou svátosti a věří se v ní tělo a krev Kristova. Způsobou jest lámána, chutnána, čichána. Ale tělo Kristovo se neláme, když se láme svátost. Po slovech posvěcení v té svátosti je tělo a krev Páně tak dlouho, pokud trvá způsobou chleba a vína, a ne zvláště tělo a zvláště krev, ale pod obojí způsobou trvá Kristus celý, jak píše církev. A proto tělo Kristovo je pod způsobou chleba předpodstatněním chleba v to tělo, a krev je tam spoluprvodně. A krev je pod způsobou vína předpodstatněním vína v krev, a tělo je pod touže způsobou spoluprvodně. (FSM V/2, 231, 233—5.)

Hus tedy od r. 1411 popíral naprosto, že by se byl přidržel názoru o remanenci. Později důrazně tvrdil, že vůbec toho bludu nikdy nedržel a nekázal. V Kostnici výroky a řádky Husovy potíraly remanenční domněnku nejjasněji. Tedy kostnická jeho obrana byla nepřímou, ale zároveň těžkou obžalobou jeho vlastních ctitelův a pomocníkův.

A tu se vtírá otázka, proč Hus nepůsobil zavčas na svou družinu energickým napomenutím, pokud viklefský blud neschválil mnoho duší. Víme tolik, že mistr jevil silný sklon ke kaceřování katolických kněží i pro nedosti správnou nebo neúplnou stylisací některého principu. Silně a veřejně se rozčiloval i nad přeřeknutím některého kněze podprůměrného vzdělání, který neplatil za autoritu.

Jestliže tedy často vystupoval jako horlivý obránce čisté víry, měl tím snažněji dbáti ryзости nauky v táboře vlastním. Otázka remanence byla bodem velice citlivým v ovzduší pro Eucharistii tak zaníceném. Viklefský názor hrozil palčivou roztržkou v samé družině Husově. Nadto víra remanenční stávala se mostem k pikarství, k tvrzení, že svátost je pouhým symbolem těla a krve Páně. (Srv. Hlídka z r. 1913, 34 sq.) Po té stránce bylo pro vůdce neomluvi-

telnou chybou stanouti na rozcestí anebo v rozpačitosti ponechávati radikální směrnicí volný průchod.

Jelikož remanenční blud měl pro povahu i historii husitství dalekosáhlé, velmi osudné následky, je vhodné pozorně vyšetřiti příčiny valného rozšíření té nauky.

Hus již jako „cursor biblicus“ byl nucen učiniti slib, že se neodchýlí od učení katolického, ale naopak že protikatolické nauky oznámí. Jak té povinnosti dbal, ukazují skutky. Hus na den Božího Těla, kdy mělo býti čteno protiremanenční poučení arcibiskupovo, naopak hleděl zlehčiti Zbyňkův mandát. Arcibiskupovo nařízení bylo ovšem velice stručné, neúplné; šlo tu hlavně hledíc k remanenci o výraznou kontradikci; nebylo připojeno, že v Eucharistii je přítomna také duše a božství Ježíše Krista. Sám Novotný přiznává: „Arcibiskup ani jeho úřad nechtěli arci nějaký blud zaváděti, a nepřesnou stylisací lze vysvětliti běžným v té době způsobem vyjadřování, jenž zde tak úzkostlivě přesnosti nedbal, nemaje obav, že by stylisace mohla někoho zmýliti.“ (NKH I/1, 165.)

Hus však místo obrany mandátu Zbyňkova právě v označený den pravil, že ve svátosti vedle těla Kristova jest i jeho duše, bezpočetné ctnosti a pravý Bůh. (Ale tohle všechno stejně věděli opravdoví ctitelé Eucharistie!) Dodal pak: „Opak toho hlásalo nařízení biskupovo, jenž rozkázal, aby se věřilo po království českém, že ve svátosti oltářní není nic jiného než tělo Kristovo.“ Mistr ještě vystoupil proti nepřesné formulaci nařízení Zbyňkova i proti jiným protivníkům Stanislavova pojednání zvláštním traktátem. (NKH I/1, 168—9.) Ale na jasný odpor proti remanenci, která v hlavách pražských tolik vířila, v traktátu se nezmohl; zato vypisoval myšlenky Viklefovy, třebaže nezávadné. Účelem traktátu bylo zmírniti dojem porážky Stanislavovy a oťrásti autoritou toho úřadu, který proti remanenčnímu bludu vystoupil.

(P. d.)



## Posudky.

Dr. František Cinek: K národnímu probuzení moravského dorostu kněžského 1778—1870. Družina literární a umělecká v Olomouci 1935. S. 284.

K sepsání této knihy byl prý autor přiveden téměř nahodile při zjišťování pramenného materiálu k vlastenecké činnosti bohoslovce Stojana, jehož obšírný životopis vydal. Především chce C. vylíčit počátky a postup národního probuzení u bohoslovců olomouckých, počínaje rokem 1778, kdy byla na bohosloveckém učelišti v Olomouci zřízena česká stolice pastorálky, ale současně osvětluje nejenom buditelskou činnost moravského kléru této doby vůbec, nýbrž zachycuje i kus historie rušně dramatického konfliktu josefinského a pojosefinského osvícenství s katolickou ortodoxií, zvláště na olomoucké fakultě a v tamějším semináři. Autor nejenom doplňuje a osvětluje to, co o tehdejších poměrech a osobách už bylo od jiných napsáno, nýbrž opírá se z velké části o prameny původní. Hlavním pramenem jsou mu nejstarší zápisky o dějinách Slovanské knihovny bohoslovecké v Olomouci, používá též dosud netištěných dokumentů olomoucké fakulty a státního archivu ve Vídni. Neunavné píli a trpělivosti autorově podařilo se sebrati a zjistiti velikou řadu údajů a dat: jistě už jenom přesné konstatování životopisných dat jednotlivých osob, o nichž je řeč, zejména všech bývalých knihovníků bohoslovecké knihovny, dalo mnoho práce. Spis však není pouhou snůškou dat bez kritiky. Autor upozorňuje na jistou nekritičnost, ba falsum v nejstarších dějinách bohoslovecké knihovny a opravuje některá data. Snaží se též vniknouti v smysl a povahu celého tehdejšího buditelského hnutí. Proti Vlčkovi, Novotnému a j. dokazuje, že probuzení nemělo výlučně osvícenského rázu, proti Masarykovi, že nebylo pokračováním t. zv. reformační tradice české. Naproti tomu připouští vliv tehdejšího západního romantismu, který však byl sám reakcí proti osvícenství.

C. podotýká výslovně, že při kusém materiálu archivním, jenž mu byl k dispozici, nemohl podati úplné historie národního probuzení bohoslovců, tím méně úplných dějin fakulty nebo semináře, ano nečiní vůbec nároků na historickou studii; chtělť jenom, jak píše, „semknouti tříšť poznámek v několik kapitol“. A vskutku je spis písše mosaikovou řadou episod, nespojených dosti nějakým vnitřním poutem v jeden celek. Snad by se bývalo přece doporučovalo, kdyby byl autor z ohromného materiálu učinil nějaký výběr a jednotlivé kapitoly úžeji spojil, neboť takto je četba spisu při spoustě dat poněkud unavující. Ani přílišné hromadění odstavců (na některých stránkách tvoří každá věta zvláštní odstavec) nepřispívá k přehlednosti.

Ale kniha má i v přítomné formě velikou cenu a nemalý význam. Právě tím, že tu autor zaznamenává všechny jednotlivé údaje až do

nejmenších podrobností, stává se jeho spis téměř nevyčerpatelným arsenálem dokladů pro budoucí podobné práce. Spis Cinkův staví dále trvalý pomník a zachovává vděčnou paměť mnohým zaslužilým pracovníkům národního a církevního probuzení, kteří by snad jinak úplně upadli v zapomenutí. Konečně už samo názorné vylíčení tehdejších národnostních a zejména církevních a církevně politických poměrů bude čtenářům, zejména z řad kléru, s nemalým užítkem. Nynější generace kněžská už si téměř nedovede ani učiniti pojmu o tehdejší ztotožnění církve v našich zemích, kdy nejenom všechna jmenování na církevní úřady byla úplně v rukou státních orgánů, nehledících naprosto na schopnost nebo neschopnost kandidátů, nýbrž jenom na jejich vládní smýšlení, a bohoslovecké učebnice byly sestavovány, předpisovány, opravovány státem podle osvícenských zásad, ano i za vychovatele bohoslovců byli státem dosazováni mužové výslovně proticírkevního smýšlení. Bylo by zajímavé stopovati celý proces církevního probuzení u kléru v našich zemích a poznati všechny vlivy, jež na toto obrození působily. To ovšem nebylo účelem spisovatelovým, ale přece příležitostně na některé z těchto vlivů a příčin obnovy upozorňuje. Na prvním místě sem patří církevně buditelská činnost některých vzorných kněží a biskupů, kteří si uprostřed všeobecného téměř úpadku zachovali lásku k církvi a neohroženě hájili její práva, a jichž spisovatel s pietou vzpomíná. Dále tu účinně působila prstonárodní náboženská literatura česká, zachovavši si v spoustě plytkých spisů osvícenství, jansenismus a lžimystiku šířících solidní zbožnost a správné církevní a náboženské zásady. Především to byl sám moravský lid, který si uchoval pevný kořen víry; tuto víru přejali dědictvím jeho synové, z nichž se rekrutovali kandidáti kléru, a ani osvícenská výchova v semináři a na fakultě nemohla jí otřásti.

A tak lze doufati, že kniha Cinkova, pěkným slohem sepsaná a láskou k národu a církvi dýšící, bude moravskému kleru v každém ohledu vítána. Nápadno je, že C. tak málo píše o národním probuzení v alumnátě brněnském, a o předním moravském církevním a národním buditeli, Fr. Sušilovi, se zmiňuje jenom zcela mimochodem. Význam Sušilův byl ovšem oceněn už s jiné strany (Vychodil) a dějiny buditelských snah v brněnském semináři jsou již napsány (Samsour), ale z nadpisu knihy („moravského dorostu kněžského“) dalo by se souditi, že bude přihlíženo více také k diecesi brněnské.

*Boh. Spáčil.*

**Josef Hronek: Vyučování náboženství na národních školách. Uvedení do učitelské praxe. Nakl. Vyšehrad, Praha 1935. S. 254, 19-20 K.**

Vlastní uvedení začátečníka před děti ve škole tu není, to se předpokládá. Je tu nárys dějin katechese, stručná úvaha o výchově rodinné, methodika náboženského vyučování, přehled dějin obecného školství a přehled právní organizace národního školství v republice čs.

Někdo by si přál v pořadí látky přísnější soustavnosti (srv. na př. oddíl I. a IV.), poznámky raději hned na každé straně pod textem a pod. K posouzení rakouské školy, k poměru školy státní a církevní bylo by ještě leccos věcného poznamenati. Hlavní podmínkou úspěchů a neúspěchů byla organizace místo náhodné závislosti na jednotlivcích a neposléze otázka hmotná. Tuto zaručiti mohl za daného vývoje veřejných věcí jen stát, pevnou a přísnou organizaci taktéž jen stát, který však chybil, že v mylném pojetí liberalismu se odchýlil od přirozeného základu veškeré výchovy a nepoužil raději výchovných sil v náboženství a v kněžstvu nesporně daných ve prospěch nové úpravy školství. U činitelů církevních rovněž nesporně se tu a tam chybovalo tím, že neuváživše potřeby součinnosti se k novotám někdy neprávem chovali odmítavě a že u katechetského i vůbec učitelského dorostu málo dbali theoretických předpokladů vychování i vyučování. Vůbec v posuzování dřívější a nynější školy se namnoze pohřešuje to, čemu říkáme historický smysl, jako ho neměli ti, kteří do školství mocensky vnášeli justament a vzdor.

Pro nynější potřebu katechetů nejdůležitější jest oddíl V. o právních poměrech, jak je ve školství zavedlo čs. zákonodárství po převratě. V četných případech, častěji, než se stalo, by bylo záhodno otisknouti zákonné předpisy doslovně. P. spis. prohlédá ovšem hlavně k poměrům v Čechách, ale celkem poslouží jeho dílo katechetům všem; zvláštnosti jiných zemí neb diecesí mají obsaženy v příslušných výnosech úředních listů.

**Josef Hronek:** Reforma národní školy československé. Vznik, zásady a cíle reformy národního školství v čs. republice (1918—1934). Nakl. G. Francl, Praha 1935. S. 142, 6 K.

Několika řádky vypsán tu přehled rakouskouherského školství od r. 1774, vlastně 1775, a hned přikročeno k československému, jež částečně spravováno podle zásad dřívějších, částečně se reformovalo a pořád (špatně) reformuje. Reformní práce začala 1922, ale nedařila se, jak náleží: „reformnímu plánu chyběla nosnost, neboť reformní ideje nebyly dosud ověřeny praktickými pokusy na domácí půdě“ (23). Správněji by se řeklo, že ti nadšení reformatoři žádných rozumných ideí neměli, kromě ideje pokroku, která může znamenati všechno a také nic; ve většině rozpálených těch hlav také skutečně neznamenal nic než boření. P. spis. v úvodě podotýká: „nemám v úmyslu psáti kritickou úvahu o reformě čs. školství a školské politice u nás . . .“ Nutno vzítí na vědomí, ale nelze nepodotknouti, že někdo jednou přece tuto kritiku s naší strany psáti musí! Zatím spisek seznamuje aspoň s obsahem zlopověstného malého školského zákona a s reformními návrhy Dr. Příhody, i budiž doporučen těm, kdo o našem obecném školství rozhodují, neboť se nezdá, že všichni, třeba i poslanci vědí, oč tu jde.

Leonhard Ragaz: *Od Krista k Marxovi, od Marxe ke Kristu. Příspěvek k tématu Přeložili Jaroslav Šimsa a František Linhart. Úvod Josefa Macka. Nakl. Jan Laichter, Praha 1935. S. 295, 27 K.*

Švýcarský pastor a profesor, upřímně zánícený pro království Boží na světě, jak on mu rozumí, a tedy i pro časné blaho obecnosti, ve 4 těchto přednáškách se snaží objasnit poměr socialismu ke křesťanství a naopak. Pojímaje socialismus ideálně vidí jej v těsnější blízkosti ke křesťanství než druzí — totiž socialismus, jak býti má, ke křesťanství taktéž, jak býti má. Přijímaje mlčky za svá slova známého Pavla Drewsa, že proletariát čekav od církve všechno, nedostal od ní nic, prozrazuje svůj idealismus i v jeho neoprávněném směru a soudu. Odsuzuje ovšem i materialistický marxismus, a celá jeho snaha jest nastolit socialismus t. z. náboženský neboli křesťanský. Naše církve nechce, jak známo, ani názvu socialismu, majíc na mysli ten, jaký skutečně jest, zásadně protikřesťanský. Ale nejde ovšem o jména, nýbrž o věci: jen v těchto se sociální reforma uskuteční. Ragaz má a zastupuje mnohé věty, jež učitelský úřad církve kolikrát aspoň stejně dobře pronesl. Odsuzuje, co i církve odsuzuje, doporučuje socialismu, co církve doporučuje, po př. přikazuje svým stoupencům: náboženství Kristovo. Ragazovi je toho málo, co církve činí. Ale vždyť i napomínky církevní říkávají lidem církve totéž, ale nemohou říkati, že nečiní nic! Pravdy, jež Ragaz vštěpuje socialistům, by je ovšem změnily v ne-socialisty, tak jako kdyby si chtěli trochu poslechnouti hlas církve. Církve se stále očisťuje a zdokonaluje, socialismus může prospěti jen zanechá-li hlavních svých zásad, neboť „opírat socialismus o materialism, egoism a atheism znamená stavět dům na močále“ (264).

Přednášky tyto jako jiné spisy Ragazovy obsahují mnoho myšlenek a podnětů vpravdě ušlechtilých, jež i katolík s užitkem může uvážiti, nestačí-li mu to, co aspoň stejně důtklivě může slyšeti doma. Reformní návrhy obyčejné přestřelují, jako zde u Ragaza. Ale v idealismu jinak nebývá. Co Ragaz praví na počest Čechům o Husovi, bylo by pěkné, kdyby bylo správné.

\* \* \*

Dr. Otokar Palán: *Ohlasy z Horáce. Nakl. Liter. kruh v Mor. Ostravě 1935. S. 64.*

V překládání starolatinských básní upustilo se napřed od časoměry, již (prý proti duchu latiny) jsou složeny a v některých útvarech jak časoměrnému tak přízvučnému překládání působily nepřekonatelné obtíže, posléze po přízvučných verších rozměrů s původními stejných (sloky sappické atd.) dostáváme již jen ohlasy obsahu básní původních v rouše zcela novém, jako zde, ve čtyřverších jambických (kromě jedné básně trochejské) a rýmovaných (abab).

Není zde místa rozepisovati se o těchto sporech. Jisto jest, že

český verš jest jednotvárný, a jambický v slovním přízvuku často chybuující, i když se podle usnesení českých básníků již uznají za bezvadné jambické verše s daktylským začátkem. V našem výboru jest několik chybně přízvukovaných slov (6 nejraděj, 13 rodiny, 15 podniku, 16 nečekej, 18 Venuši atd. přízvuk na 2. slabice, na s. 44 dva verše za sebou (jamby!): nestrh do stínů a násl.: v sicilském; na s. 30 jest verš (jambický!): a nad Troilem něžným matky žal.

Horatiova poesie, z níž tu ovšem podány jen ukázky, obsahem jest lehká, hravá, mírně realistická, epikurská. Její tón v našich „Ohlasech“ jest celkem dobře vystižen, jak překladem, tak přidavky. Český čtenář někdy pohřeší plynného toku myšlenek neb zaokrouhlenosti celku, nejinak než v originálech, kde ovšem požadavky metrické nezůstaly bez vlivu na obsah a tok představ.

P. spis. vloni podle seznamu uveřejnil v moderním rouše českém také Ovidiovy Proměny. (Námítky proti českým daktylům, a tedy hexametrum, nezdají se býti tak vážné.) U Horatia, kdo zná originály, uzná, že travestie byla ještě obtížnější, i neodepře tomuto dílu zaslouženého uznání, třebaš by si někdy raději zadeklamoval, umí-li je ještě, veršíky původní jako: Non ebur neque aureum mea renidet in domo lacunar, nebo: Sic te diva potens . . . regat, kde jsou o Vergilioví, jehož památku filologové nedávno slavili jako nyní Horatiovu, pěkná slova tohoto k lodi onoho vezoucí: et serves animae dimidium meae!

Zdali se tímto přebásněním myšlenky Horatiovy širšímu obecnstvu českému přiblíží, jak p. Dr. P. myslí, nutno vyčkati, a to tím více, jelikož pro nynějšího člověka nejsou dávno ničím novým a jen snad u jeho básníků jsou nezvyklé.

**Fringilla: Neptej se, co bude zítra.** Román mladých srdcí. Illustr. Jiří Wowk. Nakl. Šolc a Šimáček, Praha 1935, S. 263, 24 K.

Jest už inženýrem náš mladík, ale bez místa a bez práce. A rád by byl živ a pomáhal živiti matku a mladšího bratra; jejich živitel je totiž opustil a jen bídně podporuje. Mladík potkal dceru továrníka, rád by ji požádal za přímluvu, ale netroufá si. Bez přímluvy dostane tam místo šoféra, i vzejde z toho láska, dlouho tajená a matkou dívčinou s nelibostí viděná, ale na konec vítězná, když se uchazeč ukázal nejen zdatným pomocníkem závodu, ale i čestným člověkem.

Román se zcela pěkně čte. Prostý děj vyprávěn plynně, ale ne bez zajímavých obrátů a rozuzlení. Na s. 217 a 218 (koupel) je nerosvonalost, ač nikoli rušivá. Vedle milostné hry máme tu také kus cestopisu z jadranského přímoří, kam šofér svoji milou s její vychovatelkou z vůle rodičů zavezl a provázal, kde se také o jeho lásce rozhodlo, aby v nastávajících překážkách neztroskotala. Obrázky jsou slušné, titulní obálkový velmi pěkný.

Jaroslav Demasi: Český galejník. Sensační a dobrodružný román utrpení a lásky dvou českých srdcí. Nakl. Společ. knihtiskárna, Přerov. Díl I. s. 344, II. s. 319, po 20 K.

I český spisovatel dobrodružného románu českých osob je téměř nucen uchýliti se s nimi do ciziny; zdejší dějiště jest pro sensační dobrodružství širších rozměrů poněkud těsné. Náš p. spis. proto poslal svoje „dvě česká srdce“ do francouzské zlopověstné cizinecké legie. Slovácký chasník doma obviněn, a to za těžkých známek, z loupežné vraždy, jež byla spáchána na jeho tetě, zavražděné však jeho sokem v lásce. Mylně obviněnému podaří se včas utéci a dostati se do oné cizinecké legie. Poslán do Maroka, pak do Tonkinu atd. Jeho milá taktéž utekla před nastávajícím sňatkem s nemilým vrahem, dostala se do Maroka, kde se svým milým sezdána, a když on bez jejího vědomí odeslán do Tonkinu, následovala ho jako sestra Červeného kříže i tam a šťastně se sice shledali, avšak teprve po mnohých a mnohých svizelích octli se na lodi, která je přivezla do Terstu, a dostali se domů. Tam zatím vyšla pravda na jevo.

Hrůzných výjevů, překvapivých obrátů, dobrých i špatných lidí máme tu celou, bohatou výstavu. Pravděpodobnosti nesmíme ve všem hledati, dobrodružný román i nemožné činívá možným a skutečným. O rozmanitost a napínavost příběhů se p. spis. postaral opravdu bohatě.

## Rozhled

### Náboženský.

#### Jednota.

V jednotě síla. Ale nejen proto je žádoucí. Je to již blahodárný výsledek stavu myslí, podle vzoru i příkazu božského usměrněných: aby všichni jedno byli, jako ty, Otče, ve mně a já v tobě, aby i oni v nás jedno byli, aby věřil svět, že tys mě poslal (J 17, 21). Jedno účinné motivum *credibilitatis*! A kdo skutečně s Kristem cítí, nenasnadno se i z důvodů, jemu snad závažných, odhodlá, pro ně tu jednotu porušiti.

Nejde však již jen o krajnosti: o schisma a haeresi, jimiž se jednota církve nadobro ruší. Jde též o Jednotu uvnitř církve samé, mezi jejími vyznavači bez rozdílu plemene, národnosti, politického názoru a politické strany. A ještě i tu o jednotu nejen víry, ale i lásky, přejnosti, blahovůle. Jak daleko jest odtud skutečnost, život, tisk! Jak málo proto pokračuje naše propaganda, náš duchovní vliv, jejichž počínání v životě a v tisku spíš odpuzuje než vábí. Banální: *exempla trahunt, voluptas trahit*, má-li vhodný podnět v příkladě.

Toť ovšem věc vniterná, kterou si pořád opakujeme a pořád zanedbáváme, ale není tak jen vniterná, že by byla soukromou záležitostí jen jednotlivce. Nikoli! Kde se provádí, působí lépe nežli všechny parády a okázalosti. A vítězství věci Kristovy jen od ní lze očekávati, tak jako neúspěchy zavinił její nedostatek. Imponuje světu jednota církve jako celku, ale ovšem jej také dráždí k útokům na ni, které by měly účinky tím menší, čím větší oporu by tato jaksi zevnější jednota celku měla v opravdové jednotě smýšlení a součinné lásky všech členů.

Nesmí nás mýliti, že ani nejlépe uspořádané a žijící společnosti náboženské nedovedou vždycky vynutiti uznání a šetrnosti jistých pohlavárů. Vyskytnou se úkazy surovosti, od níž se odrazí dojmy sebe ušlechtilejší, stejně jako v životě jednotlivců, kde nevinnost a bezúhonnost může surovce urážeti a k ničivosti popouzeti. Neúspěchy takové jsou možny; srv. nynější Německo. Ale poklad mravních sil ve společnosti nastrádaný jest odolnější, než aby na stále zvítězilo násilí. Hůř ovšem je tam, kde pokladu toho není; srv. nynější Mexiko.

Rmutné zprávy z blízkého i vzdáleného světa o náporu nevěry proti katolictví a tedy — nemylme se již, že ani osvícení mužové v rozkolu a v sektách toho nevidí — proti náboženství vůbec střídají se arci se zprávami potěšnými, tak že noviny z krajnosti pessimismu hned upadají a mnohé i vedou k nejrůžovějšímu optimismu, ač není příčiny ani k tomu ani k onomu. Taková zpráva na př. přišla z USA, kde 29 hodnostářů t. z. episkopální církve vydalo doporučení všem křesťanům nekatolíkům, aby přistoupili ke katolické

církvi. (Episkopální církev, příbuzná anglikánské, vznikla 1607 v státě Virginia, ale dostala 3 anglikánské biskupy až koncem 18. stol. Má asi 3000 obcí s četnými stoupenci, zvláště ze zámožných tříd, a 60 biskupů. V obcích jejích rozhodují více než ve vlastních anglikánských laikové. Proti jejím svěcením jsou tytéž námitky jako proti anglikánským). Poukazují na všeobecné útočení proti křesťanství, čemuž roztržitý protestantismus zdárně čeliti nedovede, jakož také v USA kulturně, mravně i nábožensky selhal. Když se vyjednávalo s církví pravoslavnou, proč by se prý nemohlo vyjednávat s katolickou?

Od úředního vyjednávání o hromadném přestupu nelze podle známých zkušeností mnoho očekávat, zvláště když na př. jeden z biskupů (v Texasu) neví si ještě rady s papežskou neomylností, jež přece biblistovi překážeti nemůže! Ale významno jest, že hodnostáři vyzývají k přestupu nekatolické křesťany vůbec, tedy jednotlivě, kde dříve možno počítati na úspěch.

President USA Roosevelt vyzván obecně váženou společností Kolumbových rytířů, by úředně zakročil v Mexiku ve prospěch náboženství, odepřel to poukazuje na zásadu nemíchat se do vnitřních záležitostí cizího státu. Rytíři však uchystali druhou žádost, poukazující na to, že se vlády ujímaly křesťanů na př. v Turecku a j., a že v Mexiku jsou pronásledováni také občané Spojených států, aby tedy vyslanec těchto v Mexiku zakročil, místo aby ještě vládu podporoval. Ovšem i zde hraje u vlády hlavní úlohu business.

Unie s pravoslavným východem nemá zatím, zdá se, větších úspěchů. Letos má býti na Velehradě zase unijní sjezd. Češi a víra?

Ne sice náboženské styky, ale sociální vyhledávají s křesťanskými organisacemi na různých místech Evropy komunisté, prý na pokyn z Moskvy, jenž jim ovšem jest rozkazem. Podle toho, na jaké úrovni kde tyto organizace jsou, dopadají také odpovědi.

#### N ě m e c k o.

\*

Výsledek mimořádného sjezdu biskupů ve Fuldě, nyní ještě napjatěji než jindy očekávaný, nepřinesl sensace ani té ani oné straně. Společný list pojednává totiž jen o katolickém sňatku a rodině a o nevěreckém tisku. O protikřesťanském („kulturním“) boji se jen zmiňuje, že se zdá ještě stoupati, ale poukazuje na to, že naše víra již více bouří vítězně přestála, i napomíná k důvěře a k odhodlanosti. Že se neobrací přímo proti vládním útokům, vykládají někteří jako příznak situace opravdu povážlivé, již by biskupové svou obranou nerádi ještě zhoršili. Ostatně obrátili se zvláštním memorandumem o katolických stížnostech přímo k Hitlerovi.

#### Ř e c k o

\*

jež dostalo zpět svého krále Jiřího II, vypuzeného štváním venizelistů a pomocí Velké dohody, má podle královských slov ke katolickým biskupům při novoročním blahopřání nadále býti i pro katolíky



zemí, v níž své náboženství mohou zcela volně vyznávat. Snad tím slibem bude poněkud zmírněn boj pravoslavné hierarchie athenské proti katolictví. Řecko má tři arcibiskupství, 5 biskupství, 1 apoštolský vikariát a po jednom ordinariátu pro obřad východní a armenský. Ze 2148 sjednocených Řeků, které římská statistika z roku 1932 pro Řecko a Turecko udává, možno přes polovici asi přidělití Řecku.

★

### Turecko.

Odchod katolických řeholníků, který se pojí k zákazu duchovního oděvu, nastal vlastně následkem změněných poměrů vůbec. Za sultánů bylo přísně zakázáno s mohamedány o náboženství jednat. Zbývali tedy pravoslavní, kteří však majíce silnou oporu v Rusku a i v Anglii (v této také pro obchod s řeckým bohatým kupectvem!) byli katolickým věrozvěstům málo přístupni. Armeni jsou vybiti nebo zahnaní, Řekové se taktéž vystěhovali — misionáři dosavadní pak nejsou na práci mezi Turky (nebo Poturčenci, bez hanlivého významu) zařizeni, třebaš i v Turecku jest prohlášena svoboda náboženství. Ve svých školách nedbali učiti náboženství také po turecku, nepostarali se o turecké modlitební knihy neb učebnice atd. — stará stížnost na nacionalismus misionářů francouzských a italských, za něž bývala stíhána katolická církev! Dopuštěním neb řízením božím došlo k těmto koncům, kde Turecko nábožensky je takofka tabula rasa: záleží na tom, kdo a jak dovede na ní teď po převratě psáti slova boží. Stran zákazu duchovního obleku možno poukázati na Anglii, kde stejný zákaz platil do nedávna. R. 1908 za ministerství Asquithova nesměl býti v Londýně konán velký eucharistický průvod, jelikož by byl protizákonný býval, atd.

Mladoturci vidí ve sportech náhradu dřívějších častých úklon, umývání a j., což prý byly úklony nejen náboženské, ale i zdravotní: Tak prý zase pohyby sportovní jsou pro nynějšího mohamedána nejen zdravotní, ale i náboženské.

Chrám — mešita Boží Moudrosti určen za museum. Ziskem takto bude, že se objeví fresky, které po tureckém obsazení 1453 byly zalíčeny. (V mešitě nesmí býti obrazy). V Cařihradě (Istambulu či Istanbulu?) je prý ještě asi 500 mešit; poboženy byly jen chatrné. Rusko jest nyní nejlepším přítelem Turecka!

Augustiniáni, kteří teď z Turecka odcházejí, nejsou ze starého řádu toho jména, nýbrž z francouzské kongregace augustiniánů-assumptionistů, založené 1845.

★

### Austrálie

má kolem 6 milionů obyvatel, z nichž asi  $\frac{1}{4}$  jsou katolíci. Mimo několik měst, v Austrálii nečetných, žijí katolíci roztroušeni, buď mezi protestantskými spoluobčany, nebo i jinak porůznu. Tedy ohromná diaspora, pravidelné duchovní správě nedosažitelná. V zá-

padní Australii zřídil Dr. Mac Mahon před 15 lety misii, odkud sestry se vydávají na hledání rodin, aby vyučily děti, svolané podle možnosti dohromady, v pravdách náboženství, a takto ročně asi 1500 dětí může býti připraveno na přijetí svátostí, jež jim pak přichozí kněží udělují. Předloni po eucharistickém sjezdě Dr. Hannan dal podnět ke katechisaci listovní. Posílají se do diaspory dopisy poučující o pravdách víry. Děti, jichž jest již asi 10.000, odpovídají zase svými dopisy, jak poučení pochopily. Školské sestry tyto dopisy čtou, podle potřeby opravují a vracejí zasílatelům, kteří takto bývají už připraveni na příchod kněží, aby od nich přijali svátosti. Tyto písemné kursy přispívají také k rozšíření katolického tisku.

★

nn. — Blouznivci náboženští a král.-hradecký biskup Kayser.

Mnoho zajímavé látky k tomu poskytuje konsistorní archiv v Hradci Kr. v I. fasciklu Kayserových akt. Látku tu možno rozdělit na tři skupiny: 1. Petice tajných nekatolíků ke králi pruskému. 2. Biskupův poměr k uvězněným sektářům v Praze. 3. Jejich názory.

Ad 1. Pamětní spis nebyl až dosud co do původu objasněn. Jediným pramenem v tomto směru byl Rezkovi (Prostonár. hnutí, I, 132, p. 12) Vavák, dle něhož podali tajní protestanté své memorandum Fridrichovi II kolem sv. Havla 1774. Autorem jeho prý byl Prokop Myška, mlynář z Peček. Kromě toho píše Vavák (Paměti, vyd. Skopec, I, 44) o druhém memorandu poslaném Marii Terezii. Svátek (Dějiny panování cís. Marie Terezie, II, 247) netroufá si autory obou memorand přesněji označiti, domnívá se však, že to byla sasko-lužická emigrace, jež měla ve věci podíl. Vznik obou pamětních spisů osvětluje „Pro memoria“, na jehož konci jest rukou biskupa Kaysera (byl biskupem hradeckým pouze od 2/5 1775 do 5/5 1776) připsáno: Authentica relatio de haeticis in Bohemia A. 1775, podepsán jest Wiephnik. Tento akt měl ještě 4 přílohy a začíná vyprávěním, kterak poddaní Fr. Karban z Pardubicka, Prokop Miška z Radimska, Jan Hasný z Pardubicka a Jiří Holán z Poděbradska podali žádost jménem několika tisíc souvěrců o udělení náboženské svobody. Tímto údajem doplňuje náš doklad Vavákovy paměti, dle nichž dodal supliku králi pruskému Miška „s jinými sektáři“.

Další část vysvětluje vznik obou peticí. Čteme v ní toto: „Aus denen mit ihnen vörführten Consitutis ergibt sich, dass jene vorerwähnte Bittschrift, in welcher der Franz Karban allein unterfertigt ist, der Prokop Mischka verfertiget und abgeschrieben, zu der zweyten aber nach Aussag des Mischka ein lutherischer Praedicant zu Strehlen in Schlesien den Entwurf verfertiget, welchen der Mischka abgeschrieben, und der Karban alsdann Seiner Mayestät dem Kayser überreicht habe.“ Z těchto slov poznáváme, že kromě

supliky k císařovně sepsané Miškou a podepsané Karbanem byla ještě suplika Josefovi II. Vlastním autorem tohoto druhého pamětního spisu byl Miškou blíže neoznačený predikant, Miška jen jej opsal. První suplika vznikla v Čechách, druhá v Pruském Slezsku.

Tamtéž vznikla i petice ke králi pruskému, jak vidno z dalších slov: „Unter andern gestehet der Prokop Mischka ein, dass als er letzthin in Strehlen in Schlesien gewesen, er von dannen auch eine Bittschrift an den König von Preussen durch die Presslauer Kammer mittelst der Post abgeschicket, und darinnen um Einschreitung an Ihre Mayestät den Kayser, damit der Evang. Glauben hier Landes frey gestattet werde, gebethen, wovon die Abschrift laut No 3 von einem zu Stumburg commandirt stehenden Kosnischen Regiments Oberlietnant, welcher solche aus Schlesien erhalten hat, dem Feldmarschall-Leutnant v. Princken und von diesem anher eingesendet worden.“ Z toho vysvítá, že suplika Fridrichovi II podána prostřednictvím krajského úřadu vratislavského a že jejím účelem nebylo pouze zváti krále pruského k válečnému tažení do Čech, nýbrž i prositi Fridricha o diplomatické zakročení u císaře.

Ad 2. Poměr biskupa Kaysera k náb. blouznivcům. Rezek (U. d. 135 n) přičítá vysokým vládním činitelům za zásluhu, že provinili nekatoličtí vzbouřenci byli v r. 1775 potrestáni poměrně velice mírně. Akta hradecké konsistoře však dokazují, že to nebylo pouze přičiněním vysokých úředníků, nýbrž v první řadě biskupa Kaysera. V nedatovaném dopise k císařovně Kayser oznamuje, že osobně navštívil v Praze na pevnosti uvězněné diecésány pražské a kr. hradecké, „um solche an wiederum mittelst göttlichen Beystand auf den Weg des allein seelig machenden Glaubens zurückzuführen“, a skutečně shledal, „das selbte urbittig (!) und ganz willfährig sind die Stimme ihres Seelen-Hirtens anzuhören, die Irrwege zu verlassen, und sich mit der allein seeligmachenden heiligen Kirche anwiederum zu vereinigen“. Proto biskup prosil císařovnu, aby tyto lidi hodné sice trestu, pokud patří do hradecké diecése, propustila na svobodu a předala je jemu na vyučování v náboženství. Tuto supliku poslal biskup císařovně prostřednictvím některé blíže nejmenované osobnosti, kterou tituluje „Reichs-Graf“. Žádost Kayserova byla vyřízena příznivě výnosem kr. apelace datovaným na hradě pražském dne 16. září 1775. Přípisem tímto oznámila apelace hradeckému biskupovi, že na jeho prosbu a na císařský rozkaz byli hned propuštěni na svobodu příslušníci kr. hradecké diecése v Praze uvězněni. (Z tohoto data možno soudit, že Kayser zakročil ve prospěch svých uvězněných diecésánů někdy v létě 1775 čili asi hned po své intronisaci.) Biskup dostal splnění podmínky, za které byli propuštěni, staraje se svědomitě o vyučování blouznivců v katol. náboženství.

Přípisem ze dne 21. září 1775 nařídil příslušným farářům (Chlumec, N. Bydžov, Žiželice, Smidary, Kr. Městec), jak sobě mají počínati při poučování blouznivců. Dopis tento je velmi důležitý pro po-

znání pastorače mezi těmito lidmi, a proto uvádím z něho nejdůležitější místa . . . „invocato praevis auxilio divino eum ad veram et synceram resipiscentiam et prompte acceptandam instructionem in fide s. catholica (deposita omni pertinacia et propriorum iudiciorum inhaerentia) hortabimini, eiusque affectum et confidentiam lucrari conabimini, postea singulis septimanis binis vicibus, aut si fieri poterit, etiam frequentius, eum in articulis fidei sedule et fundate instruatis, praecipue in iis, a quibus antea erronee deflexerit. Admonebitis eum, ut omnia dubia religionis vobis de vice in vicem sincere manifestet, quae solidis argumentis e verbo Dei et reliquis locis theologicis desumendis solvere et veritates fidei eousque demonstrare studebitis, donec de iisdem plenius convictus fuerit.“  
 Poznává-li duch. správce, že sektář změnil již smýšlení, má ho připraviti ke sv. zpovědi a k vyznání víry. Kněží se měli varovati jakékoliv nevládnosti nebo i hrubosti: „Cavete autem, ut ne in instructione et colloquiis vestris increpationibus aut asperis verbis utamini, sed blande, mansuete et paterne agite, imo verum, quo dignus est, compassionis affectum erga eum demonstrate, eumque non ad confusionem et tristitiam deprimate, sed ad hilaritatem et solatium animi erigite, imitaturi exemplum supremi pastoris Christi Jesu, qui publicos et incredulos etiam peccatores amanter recepit et misericordiam voluit, non sacrificium.“<sup>1)</sup> Podobně měli kněží působiti i na druhé, aby jim nikdy nepředhazovali heresi: „Monete quoque alios, ut ne crimen haereseos ei unquam objiciant aut propterea ei in aliquo molesti sint, sed potius cum angelis gaudeant super peccatore poenitentiam agente.“ Těmto konvertitům měli i po jejich obrácení věnovati kněží větší pozornost než ostatním věřícím. Mimo to měli na ně dozírati, aby snad nechodili za hranice, ani aby se nestýkali s emigranty, nepřijímali žádných emisarů a neúčastnili se schůzek, na nichž předčítány zakázané knihy. O smýšlení konvertitů mohou se duch. správcové nejlépe dovědět od jejich čeledi aneb od sousedů.

Biskup Kayser se nespokojil pouhým zřízením zvláštní pastorače pro blouznivce, nýbrž obrátil se i přímo k nim. Učinil tak srdečným listem, který vzhledem k důležitosti podáváme na konci této stati. Možná, že s touto věcí souvisel i jeho tiskem v roce 1775 vydaný pastýřský list k blouznivcům, v němž mimo jiné čteme i toto: „. . . napomínáme . . . všeliké chybné a falešné zdání, které jste dosavad neopatrně následovali, . . . které ne tak, jak se domníváme . . . z vaší bezbožnosti, jako mnohem více z převrácených lidí návodu a ze čtení bludných knížek mistrův kacířských jste pochytili“ . . .

(O. p.)

★

<sup>1)</sup> Mt 9; 13.

### iv. — Beatifikace Savonaroly?

Snahy S—y šly k tomu, aby pravdy a zásady křesťanské pronikly jak v životě jednotlivců, tak i ve veřejnosti. Právě reformy církevní — *in capite et membris* — bylo nezbytně třeba, ostatně jako vždycky a stále! Kazatelská činnost S—y přinesla v mnohém ohledu bohaté ovoce. I odpůrci jeho uznávali, že mravní obrození ve Florencii bylo jeho zásluhou. Nával do klášterů byl neobyčejně veliký. Počet mnichů u sv. Marka, kde S. byl převorem, vzrostl z padesáti na dvě stě osmatřicet! Svátosti se horlivě přijímaly, péče o chudobné byla značná. Dle Pastora začal ve Florencii nový život.

Neštěstím S—vým bylo, že zabočil do politiky. S přemnohými větami v jeho kázáních nelze naprosto souhlasit. V adventních kázáních r. 1493 mluvil mezi jiným takto: „Pravými knihami Kristovými jsou apoštolé a svatí. Avšak dnes stali se lidé, hlavně kněží, knihami ďábovými . . . Kází cudnost, avšak vydržují si konkubiny a hochy pro slast . . . Jsou ničemnými, falešnými knihami, knihami ďábovými, neboť píší do nich svou veškerou zlobu a všechny své neřesti . . . Preláti nemají schopnosti rozeznávat mezi dobrým a zlým, pravdou a nepravdou . . ., péče o duše neleží jim na srdci. V první době církevní byly kalichy dřevěné a preláti zlatí; dnes má církev zlaté kalichy a dřevěné preláty.“

O zasahování S—ově do politiky dí Pastor, že mělo nejlepší a nejčistší úmysly, avšak že bylo v mnohém ohledu nerozvážené a musilo se proň státi osudným. S. ospravedlňoval své zasahování do politiky tím, že prý toho potřebuje pro spásu duší. Slepě věřil slovům somnambulního mnicha, Silvestra Maruffiho, jehož více považoval za zjevení. Dle Pastora vnesl S. do náboženského života „těsnot, úzkostlivost a přepjatost, . . . jak jich středověk neznal. Ve své horlivosti nedovedl nezřídka zachovati střední cestu. Tím, že upíral svou pozornost především na zlo, dostal se víc a víc do nebezpečí, že pomíjel dobra, jež se ještě bohatě vyskytovalo.“ (III. sv. s. 181.) Dle Burckharda byl S. pro svou jednostrannost a úzkoprsost nejnevhodnějším mužem pro opravdu trvalou reformu životních poměrů. S. zakazoval i dovolené radovánky. Pro hráče na jeho radu byla stanovena tortura (na skřípci) a pro rouhače probodnutí jazyka. Děti a služebnictvo mělo vykonávat dozor v rodinách. Dětskou policii S—ovu nazval Fr. X. Kraus, jemuž nikdo nebude vytýkat úzkoprsosti, „přímo šílenou“ (geradezu verrückt). Fanatism mnohých takových dětí byl prý neobyčejný. Kronikář Landucci, nadšený stoupenec S—ův, praví, že každý, kdo se vzepřel této dětské policii, byl v nebezpečí zabití. V jednom kázání řekl S. svým posluchačům: „Váš život je život sviní.“ Když po jednom kázání byly na náměstí sv. Marka na hranici páleny různé marnivé ozdoby, utvořily se okolo této hranice tři kruhy, v nichž byli mniši, děti oblečené jako andílci, světští duchovní a laici; všichni byli ověnčeni a tančili. S. obhajoval tento tanec poukazem na tanec Davidův před archou. V jednom kázání užil S. velmi ostrých slov

proti tak zv. parlamentům, jichž Mediceové za své dřívější vlády ve Florencii často zneužívali: „Každý, kdo svolá takový parlament, je-li členem signorie (městské rady), má býti stát; každý jiný má býti prohlášen povstalcem a zbaven svého majetku. Chce-li signorie svolat parlament, smí ji každý bez hříchu rozsekát na kusy.“ Tak mluvil S. v kázání 18/7 1495. Dvě neděle na to byl tento návrh uzákoněn. V říjnu téhož roku opustilo vojsko Karla VIII, francouzského krále, Florencii, a Mediceové pokusili se o návrat do města, z něhož byli přičiněním S—ovým vypuzeni. Reformátor žádal s křížem v ruce smrt pro každého bez výjimky, kdo by zavedl starou tyranii. Na hlavu Mediceů byla vypsána cena.

„Kdyby S. se byl držel v mezích mnicha a kazatele,“ dí Pastor (467), „nebyl by se nikdy dostal do vážného sporu s Alexandrem VI.“ Karla VIII, krále franc., známého svou lehkomyšlností a zhýralostí, považoval S. za vyvolený nástroj Boží pro církevní reformu. S tímto panovníkem měla se dle S. spojit Florencie, aby nabyla ztracených držav. Často projevil S. svůj názor, že Karel VIII bude „v každém ohledu reformovat církev“.

Brevem ze dne 21/6 1495 uznal Alexandr VI blahodárnou činnost S—ovu ve Florencii a zval ho slovy vřídými do Říma, připomínaje jemu povinnost poslušnosti. V Římě měl S. horlivého stoupence — kardinála Caraffu. Avšak S. do Říma nešel. Dne 11/10 1495 měl kázání, v němž zase žádal trest smrti pro všechny, kdož by se zasazovali o návrat Mediceů. „Utňi mu hlavu,“ volal rozhorleně, „a kdyby to byla hlava nejvznešenější rodiny!“ Podobně mluvil v kázáních 18. a 25. téhož měsíce. Když Alexandr VI mu zakázal kázati, neuposlechl. Svým kázáním, které měl na druhou postní neděli (1496), pobouřil i některé své stoupence. Začal slovy proroka Amosa (4, 1) „Slyšte toto slovo, tlusté krávy, jež jste na horách Samařska. Pro mne značí krávy k . . . v Itálii a Římě. Či není snad žádných v Itálii a Římě? Tisíc — toť málo pro Řím, deset tisíc, dvanáct tisíc, čtrnáct tisíc jest ještě málo.“ Dále mluvil tak, že toho vůbec ani nelze vypovědět, dí nadšený ctitel S—ův, Villari. Toto kázání, jež u slušných posluchačů budilo hnus, poslouchalo sta dětí, pro něž byla na domě vyhrazena zvláštní místa. A podobných kázání nebylo málo! „Cui bono?“ tázali se mnozí a mnozí vážní lidé. „Prchněte od dcery babylonské, prchněte od Říma, neboť Babylon značí zmatek, a Řím způsobil zmatek v celém Písmě sv.“ V jednom postním kázání r. 1497 volal podrážděně: „Přistup bliže, zlořečená církví, slyš to, co praví tobě Pán . . . Svátosti jsi znesvětila simonií. Vilnost nadělala z tebe necudnou k . . . Jsi horší než dobytek, jsi ošklivou obludou. Dříve jsi se aspoň styděla za své hříchy, avšak nyní se již ani nestydíš . . . Co dělá tato prodejná k . . . ? Tak jsi prodejná církví odhalila svou hanbu celému světu a tvůj morový dech vstoupá vzhůru všude, v Itálii, Francii, Španělsku a v celém světě rozšířila jsi svou necudnost.“ Kdo by se tomu divil, že i nadšení stoupenci se pozvolna S—ovi odcizovali!

Dne 4. května (1497) prohlásil v kázání: „Kdo pronásleduje mne, pronásleduje Boha.“ V jiném kázání řekl: „Hanebnost začíná v Římě a jde celým světem; (v Římě) jsou horší než Turci a černoši. Začni jen s Římem a shledáš, že všichni nabyli simonií svých prebend . . . Hleď, zda ještě jeden kněz neb jeden kanovník chce žítí dobře . . . každý kněz má svou konkubinu . . . Tento jed je v Římě tak nahromaděn, že Francie, Německo a celý svět je tím nakažen. Dospělo to tak daleko, že třeba varovat před Římem, a že se praví: „Chceš-li syna zkazit, udělej z něho kněze.“ U sv. Marka vzal S. jednou konsekrovanou hostii na kazatelnu, držel ji v rukou a začal kázat těmito slovy: „Pane, nejednám-li z nejpnějšího přesvědčení, rozdrť mne v tomto okamžiku.“ V posledním kázání, které měl 18. března 1498, prohlásil: „Od papeže musíme se obrátit k nebeskému papeži, ke Kristu. Od pravé církevní moci prý se nechtěl nikdy odvrátit, řekl, a pokračoval „Ovšem, je-li tato církevní moc zkažena, není žádnou církevní, nýbrž pekelnou mocí satanovou. Pravím ti, když podporuje konkubiny . . . a lupiče, dobré však pronásleduje a snaží se bránit křesťanskému životu, je pekelnou mocí, které musíme odporovati.“ S. napsal sám dopisy, které měly být poslány křesťanským knížatům do Francie, Německa, Anglie, Španělska atd. Měl býti těmito panovníky svolán protipapežský koncil. „Den pomsty nadešel,“ praví se v tomto dopisu. „Je to vůle Boží, abych odhalil nová tajemství a vyjevil světu nebezpečí, do něhož dostala se lodička Petrova Vaší nedbalostí. Církev je plna hanby a zločinů od hlavy až k patě. Vy však nejen že nepřikládáte rukou, abyste pomohli, nýbrž skláníte se dokonce před pramenem všeho toho zla . . . Ujišťuji Vás slovem Božím (in verbo Domini), že tento Alexander není papežem a nesmí se ani za něho vydávati . . . tvrdím také, že není křesťanem, že nevěří v existenci Boží, což přesahuje míru vši nevěry“. Odkud mohl S. o tom věděti?

Že Benedikt XIV převzal S. do „seznamu svatých a blahoslavených služebníků Božích“, není pravda. Úctou, již jevil sv. Filip z Neri a sv. Kateřina de Ricci vůči S—ovi, není dle Pastora pranic dokázáno. Spravedlivý soud pronesl o S—ovi veliký anglický konvertita, kardinál Newman. „Přeceňoval sama sebe, pozvedl se proti moci, na kterou nikdo nemůže útočit, nechce-li si sám škodit. Neposlušností nedá se nic obrátit k lepšímu, to nebyla cesta, aby se stal apoštolem pro Florencii a Řím.“

Jen s nechtutí uvádíme tyto věci, aby naše obecnost nebylo jistými „horlivci“ balamuceno.

## Vědecký a umělecký.

ak. — Psychologie a filosofie proti naturalismu.

Psychologie tím, že uznala novou přírodní vědu (tak hned Descartes), že dění v celém hmotném světě se vysvětluje tlakem a nárazem, přitažlivostí a odpudivostí, tedy čistě mechanicky, octla se v područí naturalismu. Jako vůbec nová přírodní věda byla pod vlivem renesance, tak byl i obnoven názor řeckého Demokrita a Epikura, kteří tvrdili, že celý svět je složen z nedělitelných částíček, atomů, a že všechno dění, i organické, lze vysvětliti z pohybu těchto atomů. Atomisticko-mechanické hledisko se přeneslo i na duševní život a všechny tvary vědomí až k centrálnímu vědomí „já“ se vysvětlovaly ze sumace posledních elementárních částic, duševních „atomů“. Proti té atomistické psychologii, jejímž výsledkem byla asocianická psychologie a psychologie bez duše, jež je dosud psychologií našich učebnic, činí se dnes nápor návratem k psychologii aristotelsko-scholastické, k psychologii jako nauce o duši, proti psychologii elementů se staví psychologie struktur, proti psychologii přírodovědecké psychologie duchovědná, rozumějící, a vůbec proti vědě, která neuznává smyslu, se staví věda smysl znající. Navazuje se na aristotelskou filosofii, že celek je dříve než části, že plán, struktura mají větší význam než materiál, z něhož je věc složena, počítá se s účelností, uznává se opět duše jako substance a tak se vyvrací naturalismus a materialismus, který, jak píše A. Messer v Psychologii, vyvrací sám sebe, když tvrdí, že duševní děje jsou nanejvýš funkcemi smyslových pochodů mozkových, a tím se musí vzdáti tvrzení, že by duševní procesy byly hmotné. Naše zážitky jsou něčím skutečným, nejenom zdáním, ale nejsou hmotou ani pohybem mozku; uznává se vztah mezi duší a tělem jako souvislosti příčiny a účinku. Duševní život člověkův jest „smysluplný“, jest již jednou zaměřen k tomu, aby pochopil jsoucí a to, co jest hodnotné, uskutečňoval. A tak dnes proti staré psychologii, u nás representované Fr. Krejčím a orientované naturalisticky a materialisticky, stojí psychologie nová, celostní a tvarová. Úvod do ní u nás napsal Dr. Ferd. Kratina.

Proti naturalismu, jenž byl i filosofií osvícenství, píše v „Naší době“ č. 2. prof. J. B. Kozák v článku „O vědě bez ducha“. Právě tu, že důsledkem této naturalistické vědy jest útek od víry v obecně platné pravdy, útek od víry v možnost všelidských základů kultury, ba i mravnosti. Lidskost vůbec vadne a ustupuje brutalitě. Prof. K. vytýká i Drtinovi, že za pokrok v myšlenkovém vývoji pokládal překonání theologického supranaturalismu a že u něho boj za „světový názor“ vypadá přírodovědecky. Naturalismus však nesvědčí ničemu. „Dříve nebo později začne upadat víra v možnost universálních pravd, universálních norem a s ní víra v lidstvo a v lidství. Dnes se dožíváme takových konců. Že naturalismus 19. století se-



stoupil v našem století do nižin polovzdělanosti a řádí tam zběsile, vidí každý. Od sedmdesátých let minulého století se úpadek víry v moc a zvláštnost ducha po pravidle pokládal za pokrok vědy a osvěty . . . První etapou byl pozitivismus.“

\*

kž. — Židé a židé.

Třeba rozlišovati. Velkým písmem psáno značí národ, malým náboženství. Jsou to dva různé pojmy.

Židé (podle Judy nazvaní, staroč. jud — žud, der Jude), rasy semitské, jako národ mají svou kolébkou v Egyptě. Rodina Jakubova, který je také nazýván Israel, přestěhovala se za Josefem z Palestiny v počtu 70 osob mužských (Gn 46, 27; Ex 1, 6; Dt 10, 22) a s nimi ženy, děti, služebníci a služebné. Tam v deltě nilské, v krajině Gessen vzrostli ve velký národ. Když se stěhovali z Egypta do země zaslíbené asi kolem r. 1440 př. Kr. (někdy brzy po smrti faraona Thutmosise III) je udáván v Písmě sv. počet bojovníků na 600.000 (Ex 12, 38; Nm 1, 3), takže celkový počet možno odhadnouti asi na 2½ milionu hlav. I když snad číslo 600.000 jest nesporně čtené (možná místo 6000) představoval celkový počet Israelitů přece skutečný národ. Dobytím Kanaanu octli se Israelité v zemi zaslíbené

Avšak teprve králem Davidem, zakladatelem židovské říše, postaven byl kmen Juda do popředí. Když po smrti Šalomounově (kolem r. 950) odtrhlo se deset kmenů israelských od Judy, zaniklo těchto deset kmenů po r. 721 pod svrchovaností asyrskou v dějinách úplně. V jižní říši judské vytvořila se pevná dynastie židovská, vládnoucí kmenům Juda, Benjamin a části Levi. Tyto kmény judské dovedly se během století vždy vymaniti z područí cizích vlád, babylonskou počínaje, a zachovati si třeba ne svobodu, tedy přece národní pospolitost a sebevědomí až do r. 70 po Kristu.

Toho roku splnilo se hrozné: „Krev jeho na nás i na naše syny!“ (Mt 27, 25). Padl Jerusalems, střed říše židovské. Ještě několikrát pokusili se Židé vyhrabat ze sutin jerusalemských svou národní slávu. Marně. R. 136 stát židovský zanikl docela. Zůstal národ rozptýlený po celém světě, v diaspoře. Vidíme dvojí řešení národní otázky židovské. Asimilace, snaha splynutí Židů s národem, v němž žijí. Druhá snaha opačná, sionism: návrat do Palestiny a obnovení židovského státu. Obě tato řešení, asimilační i sionistické, selhávají. Jako národ mají Židé podle kulturních zásad civilisovaného světa nesporné právo na svou řeč i na své školství.

O židovském náboženství jako takovém možno mluvit teprve po smrti Kristově. Židé jako nositelé přípravného zjevení Božího byli po vystoupení Kristově z této služby propuštěni. Lešení při stavbě království Božího na zemi (církve) dokonalo svůj úkol. Když se roztrhla opona chrámová při smrti Kristově, roztržen byl také svazek mezi Bohem a lidem vyvoleným. Dcera sionská dostala

libellum repudii — rozvodový lístek. Vzala s sebou Písmo sv. Starého zákona, které doplnila praktickým Talmudem. Pro židy v rozptýlení mezi národy přestala Bible mít časem vůbec náboženský význam. Zůstala jim více jen knihou národních dějin. Hlavním zdrojem etiky, liturgiky i židovské právní praxe stal se Talmud.

Talmud je vlastně sbírka debat, které hlavně od dob panství římského až do V. stol. po Kristu byly vedeny v synagogách v Palestině (Talmud jerusalemský) a v Babyloně (Talmud babylonský) o věcech běžného života od učených rabinů se vztahem k Písmu sv. Starého zákona. Není to produkt jednoho člověka, nýbrž duševní práce celých století. Obsah je tak různý jako život. Věci vážné, náboženské jsou spleteny s chytrými sofismaty, nechutnými lstmi, fanatickými pověrami, sprostými hrubými výrazy a sterým vyprávěním dětinských bájí a pohádek.

Talmud je knihou, která spojuje Židy v náboženský celek. „Bible rovná se“ podle Talmudu „vodě, Talmud kořeněnému vínu“. (Soferim 15, 7.) Teprve Talmud znamená znáti židovské náboženství. Poněvadž Talmud je knihou příliš obsáhlou, praxe životní si vyžádala výtah z Talmudu, podle kterého je třeba nábožensky žijícímu Židu se řídit v náboženském ohledu jak po stránce vnitřní tak vnější. Tento židovský katechismus nazývá se Šulchan aruch (Prostřený stůl).

V ohledu náboženském žid zůstane skeptickým Ahasverem, dokud nepozná svého Mesiáše. Bude stále bloudit. Jenom vírou v Ježíše Krista vejde žid pod hostinnou střechu pokoje Božího. I ta chvíle, o jejíž urychlení máme se modliti, nastane. (Řím 11, 26.)

\*

m. — Nový francouzský romanopisec André Malraux,

který byl nedávno třemi překlady uveden také do naší literatury, vzbudil velkou pozornost svým nepopíratelně nevšedním nadáním a silnou individualitou, ale také svými názory společenskými a náboženskými. Po této stránce rozebírá jeho dotavadní dílo v obsažné studii krakovského Przglądu Powsz. (1935, č. 10) Zofja Starowieyska-Morstinowa.

Malraux prohlašoval se od počátku za komunistu a stoupence bolševictví a stal se jakýmsi vůdčím představitelem levicové literatury francouzské. Jako takový účastnil se sjezdu sovětských spisovatelů r. 1934, řečnil na různých sjezdech a mívá živý podíl i na různých demonstracích. Ale přes to jeho knihy liší se značně od toho, co jsme si uvykli pokládati za literaturu revoluční: není v nich ani stopy demagogie nebo propagandy, ba není v nich ani nejmenší oslavy myšlenek komunistických. Ano vůdcové revoluce, třeba spolkládají Malrauxe za svého člověka, třeba Radek viděl v něm vzor nového proletářského spisovatele, — vytýkají mu častěji „ideologické

bludy“. Tak už Trockij poukazoval na to, že hrdinové jeho románů „nedrží se Marxa“, a v poslední době jsou jeho díla v sovětském Rusku vůbec zakázána: není dovoleno je překládat, ani v originále rozšiřovat.

Malraux ve své obraně na to odpovídá, že literární tvorba má své vlastní zákony (?) a nemůže být žádnou doktrínou omezována v hledání pravdy o člověku, který třebaš revolucionář, je přece vždy a především člověkem. Této pravdy o člověku hledá M. tak úsilně, že platí o něm opravdu slova Maritainova: jeho knihy představují nervová a bolestná centra naší kultury, podávají jakousi metafysiku oněch násilných krvavých převratů, které po léta již otřásají naším světem. Od jiných revolučních spisovatelů odlišuje se M. hlavně tím, že zřídla těchto převratů hledá ne v té či oné doktríně, nýbrž tam, kde je zdroj všelikých lidských skutků: v duši člověka, v jejích vášních a snahách i v jejích mimozemských hodnotách a touhách.

Spisovatel, jehož nejvyšší snahou jest odhalovati životní a psychologické záhady, není ovšem spisovatelem lehce zábavným. Jeho sloh, zdánlivě prostý, je ve skutečnosti těžký svou neobyčejnou soustředěností. Přehlédneme-li někdy při četbě jedno slovo, jednu větu, ztrácíme souvislost celé románové fabule. Proto obyčejně teprve při druhém, třetím čtení začínáme chápati plnou krásu těchto knih a chutnati mužnou poesii hrozných obrazů a přece zase podivně jemných lidských citů. Máme dojem, že autor v celém svém díle usiluje probádati jeden velký problém: čím je ve vesmíru člověk, jaký jest jeho osud zde i budoucí jeho cíl, kde jest ono absolutno, které dává smysl utrpení a hodnotu jeho činům.

O Malrauxovi plně platí, co řekl Madaule, že každý velký umělec je křesťanem in potentia. Neboť třebaš se prohlašuje za stoupence bolševictví, třebaš mluví o náboženské víře jako o věci sobě nedostupné, ba časem i nenáviděné, přece jen náleží k oné skupině lidí, kterou bylo by možno nazvati „církvi hledající“; náleží k těm, kteří pochopili nepostačitelnost hmoty a mimo ni hledají absolutní Pravdy a Dobra. M. každou stránkou svých knih potvrzuje pravdu, že člověk je stvořen ne pro věci pozemské; každou stránkou volá v bolu a muce po Bohu, kterého nezná, nechce znáti, kterého skoro nenávidí — a o kterém ví jen tolik, že bez něho člověk nemůže být člověkem.

Vzdělaný katolík, který zná záhadu lidské malosti a velikosti, který zná jméno absolutního Dobra a Pravdy, slyší nutně v tom zoufalém a tak krásném hlase volání bytosti přirozeně křesťanské, slyší v tom umělecky silném díle velkou lidskou modlitbu k Bohu a o Boha. Proto neškodí seznámiti se s dílem mladého komunisty a sledovati v něm charakteristický hlas doby, jež chce budovati nový pořádek světa na marxovském materialismu a současně jej zavrhuje celou neuspokojenou touhou nesmrtelné lidské duše.

Česky vyšly dosud romány: Dobyvatelé (1932), líčící období

občanské války v Číně r. 1925, do níž zasahují cizinci. Cesta královská (1933) vypravuje podivné osudy dvou Evropanů v neovládnutých krajích francouzské Indočíny a řeší při tom básnický problém života a smrti, je plna pěkných obrazů a hlubokých myšlenek, ale i mlhavých alegorií; patří mezi slabší díla autorova. Motivy (tohoto románu vracejí se v mnohem dokonalejším uměleckém zpracování v nejlepší dosud knize Malrauxově Lidský úděl (1935), která byla r. 1933 poctěna cenou Goncourtů a rozhodla o jeho literární slávě a popularitě. Její děj odehrává se opět za čínské revoluce v Šanghaji.

★

### Japonské křesťanské umění.

Smysl Japonců pro uměleckou tvárnost a malebnost je světoznámý. Katolická bohoslužba rovněž ji ve svých pomůckách (stavbách, obrazech atd.) uhájila, přese vše šílené náporu obrazoborectví jak na východě, tak na západě, u nás na př. za husitského řádění proti církvi. V Japonsku se shledáváme s pokusy křesťanského umění hned uprostřed 16. století. Svatyně budhické, katolíky převzaté, bylo třeba pro katolickou bohoslužbu upravit, a k tomu náleželo též opatřit je přiměřenými obrazy, jež sice z části převezeny z Evropy (Portugalska), z části však byly dílem Japonců.

4 výstavy křesťanského umění v Tokyu (prvá 5.—12. června 1932, další v dalších letech, poslední 1.—5. kv. 1935 — 50 obrazů, plastiky, modely staveb, látky, vázy, talíře) upozornily i širší obecnost na společnost křesťanských tvořících umělců japonských, jež má nyní asi 40 členů — počet to v množství ostatních ovšem skrovný, ale ve výsledcích pozoruhodný; šloť právě též o to, aby tito umělci a jejich díla v záplavě ostatních nepropadla nezasloužené nevšímavosti. Všichni členové nejsou katolíky, ale pracují o katolických námětech. Nejznámější jména jsou: Etsudo Otake, který v 60. roce věku se stal katolíkem († 1931) a proslavil se hlavně obrazem Krista, malovaným již v nemoci, Rhuzo (Luka) Hasegava, Frant. Seikyo Okayama, který ještě před přijetím křesťanství na 32 obrazech, pak Vatikánu věnovaných, vyličil v životní velikosti postavy 26 japonských mučeníků, a j. umělkyně Kimiko (Teresie) Nakamura, Takamoto, Takehaži, Otani, Suzuki.

Jako v ostatním umění, tak i v tomto náboženském zápasí japonský ráz s evropským (Kurozava, Ryuko Toda, Seisaku Furuya a j.), ba někteří (Teiho Kikei, Keizo Kondo) východní ráz přímo zamítají. Přechody a slučování nejsou vždy na prospěch umělecké ceně, ale vyznačují nové proudy a snahu s nimi se vyrovnati.

★

nn. — K národnostním poměrům na Vyškovsku v r. 1662.

Archiv aug. kláštera na St. Brně chová „Liber memorabilium“

svého preláta Hufnagla, v němž mimo jiné jest i jím sestavený nový urbář klášterní. U každé klášterní osady na Vyškovsku Hufnagel vždy zaznamenal jazykovou její příslušnost. Osada Čechyň byla „so gantz teutsch“. Malkovice a Kozlany byly národnostně smíšené: „Seindt auch teutsche Leith alda“. Čerčín: „Seindt ganz böhmische Leith alda“. N. Hvězdlice: „Seindt lautter böhmische Leith alda.“

\*

hd. — Hvězdná obloha v únoru 1936.

Nejkrásnější pohled na hvězdnou oblohu je z večera v měsících lednu a únoru. V lednu rozkládá nebeský klenotník své nejvzácnější skvosty v hodinách poněkud pozdějších, ale v únoru naskytá se tento čarokrásný pohled už o 6. hodině večerní. Netřeba obšírně opakovati, která souhvězdí a které stálice to jsou, které zdobí naši zimní oblohu. Jsou to tatáž souhvězdí, a tytéž stálice, na které bylo poukázáno již v minulém článku. Jenom že každý měsíc vycházejí o dvě hodiny dříve. Proto jest na 1. února jiho-východní část oblohy již o 6. hodině z večera vyplněna těmito šesti souhvězdími, jejichž jasné a krásné hvězdy sobě spojíme v dosti pravidelný šesti-úhelník. Nejblíže ku polárce jest to souhvězdí Vozky-Auriga, a v něm bílá Kozička-Gapella. Jiho-východně pod Vozkou jest velké souhvězdí Blíženců-Gemini, a v něm bílý Kastor a Pollux. Jiho-západně pod Vozkou jest souhvězdí Býka, a v něm červený Aldebaran, okolo něho hvězdokupa Hyády a nad nimi líbezná Kuřátka-Plejády. Pod Býkem jest rozložitý Orion, v něm nahoře červená stálice Beteigeuze, na spodu modrobílý Rigel, uprostřed Jakobova hůl, a velká mlha Orionova. Pod Blíženci jest malé souhvězdíčko Malého psa s bílým Prokyonem, a nejniže k obzoru jest Velký pes se zářícím Sirem. Spojte sobě Kozičku přímými čarami s Kastorem-Polluxem a s Aldebaranem, Aldebarana s Rigelem, Rigela se Sirem, Siria s Prokyonem a Prokyona s Kastorem-Polluxem, pak obdržíte dosti pravidelný šesti-úhelník, který veškeru tuto zimní krásu v sobě obsahuje.

Na západní obloze již klesl pod obzor Attair v Orlovi, kdežto Véga v Lýře a Déneb v Labuti sjíždějí dolů k obzoru. Ovšem že pod obzor nikdy neklesnou úplně, jsouce hvězdami obtočnovými neboli cirkumpolárními. Za nedlouhou dobu shledáme se s nimi zase na východní obloze před východem slunce.

Prostor okolo poledníku vyplňují nad našimi hlavami souhvězdí Kasiopje, nad ní směrem ku polárce Kréfeus, pod Kassiopéjou Perséus, od něho ku západu mírný oblouk Andromedy, a k ní přidružený Pegasus čili Nebeský stůl. Nad prostřední hvězdou Andromedy jest slavná mlhava Andromedy, a pod Andromedou souhvězdíčko Berana neboli Skopce.

Kdybyste věnovali po několik týdnů svou pozornost tomu, co se děje na obloze východní a západní po západu slunce, brzy byste vypozerovali, že na východě v pomalém postupu nová a nová sou-

hvězdí se vynořují nad obzor, kdežto na západě v tomtéž pomalém postupu neustále stará a známá souhvězdí klesají pod obzor. A kdybyste sobě dále povšimli, co se děje na východní obloze ráno před východem slunce, vypožorovali byste brzy, že ta souhvězdí, která nyní na západní obloze klesají pod obzor, za nějakou dobu objeví se na východní obloze před východem slunce zase nad obzorem. Pokud tato známá souhvězdí byla večer po západu slunce na obzoru, na západní obloze, nacházela se po levé straně slunce. Když pak se tatáž souhvězdí po nějaké době ocitnou na ranní obloze před východem slunce, jsou zase po pravé straně slunce. Věc se vysvětluje velmi jednoduše tím způsobem, že slunce na své celoroční dráze mezi souhvězdími postupuje zvolna od západu k východu, od naší pravé ruky k levé. Když sobě večer povšimneme souhvězdí, stojících po západu slunce na západní straně oblohy, pak má slunce tato souhvězdí po své levé straně, tedy před sebou. Pomalým postupem slunce dospěje k těmto souhvězdím, souhvězdí zmizí našemu zraku v zář sluneční, slunce tato souhvězdí, abychom tak řekli, dohoní, předběhne je, nebo mohli bychom říci, je přeskočí. Spěchá pak od nich dále k východu, zanechá je za sebou, a tak tato souhvězdí ocitnou se na pravé straně slunce, a my je vidíme proto ráno před východem slunce po pravé straně slunce.

Jiná velmi zajímavá věc na zimní obloze jest úkaz, že úplněk v zimě stojí na obloze velmi vysoko, zato v létě velmi nízko. Věc se zase vysvětluje velmi jednoduše takto: Slunce a měsíc v úplňku stojí v ekliptice přímo proti sobě, jsou od sebe vzdáleni 180 stupňů. Když tedy jest v létě slunce v ekliptice nejvýše, pak musí býti v létě úplněk nejnižší. A kdy zase v zimě jest slunce v ekliptice nejnižší, pak zase přirozeně musí býti úplněk v zimě nejvýše. Dne 7. února jest letos úplněk, proto bude státi asi tak vysoko na obloze, jako slunce v srpnu.

Z oběžnic lze viděti na východní obloze před východem slunce Venuši, která však vypadá velmi uboze a ošuměle u porovnání s mocně zářícím Jupiterem v jejím sousedství. Mezi 16. a 20. únorem bude na levo od Venuše v nejbližší blízkosti dokonce i Merkur, avšak nelze ručiti, že jej nízko nad obzorem naleznete. Od 17. do 21. února přidruží se k této trojici oběžnic ještě srpek ubývajícího měsíce, jenž bude 20. února zrovna procházeti místem, na němž se nachází zrovna Merkur. Mars a Saturn jsou ještě večer po západu slunce na západní obloze, leč sláva jejich bledne, a zvláště Saturn zaniká v soumraku nízko nad obzorem. Brzy zmizí úplně z večerní západní oblohy, ale za dobré dva měsíce objeví se zase na východní obloze ráno před východem slunce.

Slunce vstoupí dne 19. února do znamení Ryb, ale vlastně do souhvězdí Vodnáře, v němž dospěje 20. března k jarnímu bodu, čili k průsečíku ekliptiky a nebeského rovníku. A tím dnem pak počne jaro.

## KNIHOPIŠ.

- St. Bailey: Zarys psychologii w związku s rozwojem psychiki dziecka. Atlas, Warszawa 1935. S. 424 s obr.
- J. Folliet: Morale internationale. Bloud, Paris 1935. S. 216.
- B. Gaweckii: Szkice filozoficzne. Atlas, Warszawa 1935. S. 128, 1 z.
- S. Grill: Der Talmud u. Schulchan Aruch. Moser, Graz. S. 96, 1.20 m.
- S. Ignatii de Loyola Constitutiones Societatis Jesu. Tomus I.: Monumenta Constitutionum praevia, Roma 1934. S. CCLXXII a 459. Monum. historica Soc. Jesu sv. 63.
- V. Keilbach: Problem religije. Hrv. bogosl. akad., Zagreb 1935. S. 110.
- G. Manacorda: I contrafforti. Scritti di religione e pensiero. Morcelliana, Brescia 1935. S. 330, 12 l.
- Markomanus: Brennpunkt Böhmen. Die Tschechoslowakei in beschleunigter Aufrüstung. Voggenreiter, Postdam 1935. S. 72, 1.80 m.
- F. Olgiati: La pietà cristiana. Esperienze e indirizzi. Vita e pens., Milano 1935. S. 464, 9 l.
- K. Pflieger: Geister, die um Christus ringen. Pustet, Salzburg 1935. S. 313, 4.90 m.
- M. Rockenbach: Hausbuch neuen deutschen Humors. Herder, Freiburg 1935. S. 392, 4.80 m.
- H. Rommen: Der Staat in d. katholischen Gedankenwelt. Bonifatius-Druck, Paderborn. S. 372, 4.50 m.
- Guèbèè Sellassié: Chronique du règne de Ménélik II, Roi des Rois d'Ethiopia. Publiée et annotée p. Maur. de Coppot. Maisonneuve, Paris. 2 tt., 500 fr.
- P. Servien: Principes d'esthétique. Boivin, Paris 1935. S. 236, 18 f.
- S. M. Studencki: Psychologia porównawcza narodów. Stow. nauczyc., Warszawa 1935. S. 141.
- F. Šanc: Stvoritelj svijeta. Vrček, S. 1935. S. 344.
- R. Vallery-Radot: Herrschaft der Loge. Benziger, Einsiedeln 1935. S. 224, 5 f.
- A. Wilmsen: Zur Kritik d. logischen Transzendentalismus. Schöningh, Paderborn 1935. S. 260, 7.60 m.
- B. Wöhrmüller: Mannhaftes Christentum. Kösel, München 1935. S. 322, 5 m.

## Vychovatelský.

### ak. — Paedagogický naturalismus

čili paedagogický agnosticismus patří podle prof. Jos. Hendricha (Úvod do obecné paedagogiky 1935, str. 124) již jen do dějin paedagogiky. Neboť tomuto pochybenému směru výchovnému člověk znamenal pouhou existenci, nežádal odpovědnosti, žádné víry, věrnosti, oddanosti a služby, nechtěl při výchově znáti určitého cíle, protože vývoj sám prý dospěje k nějakému cíli; nesmíme ho tedy chtít předpisovati a měniti. Nic proti přírodě! Ba ani škodlivé pudy prý se nemají potlačovati. Už Platon v Ústavě (čes. překl. str. 227) píše o podivných vychovatelích, kteří si počínají jako ten, kdo zkoumá pudy a choutky velkého a silného domácího zvířete, s které strany třeba k němu přistoupiti a kde se ho dotknouti, při čem vydává ten a onen zvuk, pak to nazve učeností, dá tomu odbornou soustavu a zařídí si pro to školu. A v souhlase s projevy mínění toho velkého zvířete nazývá věci, ze kterých by mělo radost, dobrými, které pak by se mu přičily, zlými, a nemá pro ty pojmy žádného jiného důvodu. Dobu naturalismu a materialismu předpověděl ostatně sv. Pavel (k Tim. 2. 4): „Bude čas, kdy zdravého učení nesnesou, nýbrž si nashromáždí učitelů podle vlastních chťičů, majíce šimráni v uších, a kdy od pravdy sluch svůj odvrátí a obrátí se k bájím.“

Paedagogický naturalismus popíral důležitou složku výchovy, jakékoli hodnocení, vedení, které ovšem musí počítati s přirozenými podmínkami, tedy počítati, ale ne se jimi dáti vláčeti. U nás však ještě asi delší dobu naturalismus bude ovládati vychovatele zvláště na obecných školách, poněvadž tam byli a dosud jsou autoritami paedagogové, kteří sklánějíc se před přírodními vědami přijali i hypotese za vědecky zjištěnou skutečnost a tlaku naturalismu podřídili psychologii a paedagogiku. Zapomnělo se při setření rozdílu mezi člověkem a zvířetem, že jenom zvíře jest omezeno na hranice přírody, ale člověk že se vzpírá tomu omezení, nenalézá pokoje a překročuje ty hranice svým rozumem ustavičně do transcendentna, supra naturam. I stalo se, že tomu naturalismu život byl jen produktem fyzikálních a chemických sil, proto věřili, že jej vytvoří ve zkumavce, pojem účelu se stal cizincem nebo nanejvýše nějakou koncepcí lidské mysli, regulativním principem. Ani ryba ani rak. A nechtělo se pak říci ani tak ani tak; řekneš-li, že je to tak, tedy je to tak, a řekneš-li, že to není tak, tedy také tak. Pěstovala se biologie bez života, psychologie bez duše, náboženství, bylo-li jaké, bez Boha. Mluvilo se jen o mozku místo o duchu, myšlení bylo jen fosforescencí mozku, nečinilo se rozdílu mezi tím, co je psychické a fyzické, mluvilo se o stopách, o dispozicích molekul v nervových buňkách, o podráždění v kůře mozkové atd. Adept učitelství, budoucí vychovatel člověka, se měl pečlivě pokusy vzdělávat, jak reaguje zvíře, aby „věděl“, jak reaguje člověk. Člověk



nebyl víc než vítr, déšť anebo králík. Nevěřilo se v nic, co se nedá nahmatat. Zas jak píše Platon o Sofistovi: „Jedni stahují všechno s nebe a neviditelná na zemi, rukama přímo objímajíce skály a duby. Dotýkajíce se totiž takových věcí, tvrdí, že to je jediné, co poskytuje nějakou možnost nárazu a doteku: vymezují tělo a jsoucnost jako totéž, a když někdo z ostatních řekne o něčem, co nemá těla, že to jest, pohrdavě se k němu chovají a nechťi nic jiného slyšeti.“ A konec konců pravdivou mluvou byla mluva vesmírové mechaniky, a vědec se před tou pravdou choval jen trpně, byl vědeckou pravdou drcen, neboť poznal nicotnost všeho, co člověk miluje. Je smutný výsledek vývoje, o nějž se naturalismus opřel. A tak prof. Hendrich v uv. sp. píše: „Ryze přírodovědný způsob výkladu by se musel zříci všeho hodnocení. Přírodní věda nevykládá nám jen o stálém vývoji, nýbrž také o postupné degeneraci různých druhů, a na konec staví nám perspektivu všeobecného úpadku, až chladnoucí země nebude již schopna, aby dávala vhodné podmínky životní. Není možno, abychom se oddávali nečinně víře, že nás proud vývoje už někam zanese; chceme sami vývoji napomáhati; ale vždy zápasí spolu několik idejí o tom, jak utvářeti budoucnost. Není možno nechati dítě jako ve skleníku růsti, abychom mu pak dali na vybranou, jak si to představoval Rousseau.“

★

#### ak. — Mravní výchova a náboženství.

Je zásadně důležitý způsob, jak zdůvodňujeme morálku, zda ji postavíme na základ náboženský či nenáboženský, laický. Celá nová doba znamená vlastně „kulturní boj“, boj nejen proti Církvi, nýbrž boj proti náboženství vůbec a tedy i proti náboženské výchově ve škole a proti mravní výchově zdůvodněné nábožensky. Byl to především deismus a jeho dítě osvícenství, které proneslo požadavek ryze laické morální výchovy, zásadně proti náboženství byl pozitivismus, jehož vliv i při odmítavém neb alespoň kritickém stanovisku byl veliký a jehož duch („bez ducha“) diktatorsky v naší demokracii ovládal školství, a vůbec každý „světový názor“, založený na materialismu, ať už je to marxismus nebo co jiného. Jde ovšem o to, jak odůvodniti mravnost, závaznost norem, kde vzítí pevný základ morálky. A tu prof. J. Hendrich v Úvodu do obecné pedagogiky píše: „Náboženské zdůvodnění má tu přednost, že pro člověka skutečně věřícího je dán naprosto pevný základ morálky.“ A dále: „Jest jisto, že i mezi těmi, kteří žijí jen ve světě přírodovědného učení, nepřipouštějíce žádnou metafysiku, je mnoho lidí, kteří žijí pro etické ideály. Je jen pochybno, zda je to důsledkem suché vědy či dědictvím inspirace z minulosti, čili, jak se vyjadřuje Eucken, zda jejich stanovisko dělá větší čest jejich srdci či jejich rozumu. Menší potíže mají ty systémy, které nezamítají metafysiku čili systémy idealistické. Ale pokud jde o výchovu dítek, je pochybno, můžeme-li k nim přistupovati s filosofií, není-li pro děti

účinnější ten způsob, jímž mluví náboženství. A proto přes výtky, které můžeme činiti praxi náboženské výchovy, objevují se v pedagogice stále hlasy, které náboženskou výchovu buď připouštějí nebo vyžadují.“

\*

kž. — Co vše se žádá od dnešního gymnasia.

Propadli jsme amerikanismu. Vedle přemíry profesionálního sportu, jemuž dnešní studenti i studentky věnují pod patronací školy celá odpoledne, byla zavedena povinná „pochodová cvičení“. Ta se konají jednou měsíčně. Někde v sobotu odpoledne, poněvadž nejsou nepovinné předměty, takže přespolní nemohou pak domů až večer, jinde konají je dopoledne, a zavedli si na ten den vždy prázdnou. Na některých ústavech provádí se také předvojenská výchova za vedení důstojníka z nejbližší posádky. Je to vlastně praktický kurs pro budoucí aspiranty. V Praze v nejvyšších třídách vyučuje se teoreticky i prakticky jako v automobilové škole řízení auta. Národohospodářská komise Svazu čs. studentstva podala MŠO memorandum, aby bylo na středních školách zavedeno národní hospodářství. Podnikatelé si stěžují, že není možno naléztí sílu ovládající, po absolutoriu střední školy, aspoň dvě řeči slovem a písmem, nebo bezvadný těsnopis a rychlé psaní na stroji. Při tom se ovšem lehce přehlédne, že latinská střední škola je vlastně přípravou pro školu vysokou.

\*

kž. — K u r s y l a i c k é m o r á l k y

zavedeny byly na některých středních školách pro žactvo bez vzdání. Bude prý se na nich přednášeti o zakladatelích světových náboženství a historickém významu jejich nauk, o náboženských oslavách a svátcích a podobné. Do té laické morálky vlastní si patrně netroufají. Byla by s tím potíž, které morálce učit, aby to byla morálka. Kursy začaly zatím v Praze a v Pardubicích. Na řadě je Brno.

\*

kž. — P ř í s n o s t č i m í r n o s t ?

Na některých středních školách v rodičovských sdruženích uspořádány byly ankety, zda profesori mají býti k žactvu přísní nebo mírní. Podle dotavadních statistik vyslovilo prý se 72% rodičů pro přísnost k hochům a 68% pro přísnost k dívkám. Pro mírnost hlasovalo prý jen 7%. Je zajímavé, že mnoho rodičů je pro přísnost ve škole, když si doma sami nevědí s dítětem už rady. Jest jisto, že dnes děti jsou doma příliš rozmazlovány. Zaviňuje to systém — málo dětí. Některé nesou pak ve škole ani malého trestu. Rodiče věří slepě dítěti. Profesor aby se dnes stále bál dětských a rodičovských nepředložeností. Přísností ve škole se pak mnohé dítě často ještě více zatvrdí. Náprava musí začíti při výchově v rodinách.

## Hospodářsko-socialní.

### Militarismus produktivní?

Nebylo dosti silných slov, jimiž by podle přesvědčení mnohých byl militarismus mohl býti dostatečně odsouzen. V boji proti monarchii byl to hlavní důvod proti spojenectví s Německem: náklady na vojenství zbytečně poplatníky vyssávají.

Tento měsíc jsme slyšeli z rozhlasu i z novin, že brannost jest činitel produktivní. Důkaz: co se daněmi z majetnějších vyždímá, přispívá jednak k zarovnání společenských protiv, jednak jsouc obráceno na vojenství, vrací se k řezníkům, mlynářům atd., je tedy produktivní.

Důkaz tento má asi stejnou platnost jako tento: Peníze, jež se daněmi z majetnějších poplatníků vymačkají, jednak vyrovnávají rozdíly společenské, aby nikdo neměl víc než druhý, třebaš onen si to poctivou prací vydělal a druhý zahálkou a jinak co měl promarnil, jednak rozdány jsouc nezaměstnaným, vracejí se k řezníkům, mlynářům atd., jsou tedy produktivní.

Quod erat demonstrandum: nezáleží tedy na tom, kolik jest nezaměstnaných, jako nezáleží na tom, kolik letade! na př. se rozbije — peníze tak či onak vydané jsou „produktivní“!

### Marianské legie \*

(the legion of Mary), laická nábožensko-socialní sdružení, rozšířila se za 14 let z Dublinu, na něž byla omezena až do r. 1927, do Skotska (1928), do Ameriky, Austrálie a Indie. Vznikla z touhy několika děvčat, Bohu co nejdokonaleji sloužiti, a správně tato touha vedla k předsevzetí, věnovati volný čas službě potřebného bližního, službě duchovní i hmotné. Navštěvujíce ústavy i soukromé byty hledí všemožně buditi zájem náboženský do posledních důsledků, nikoli jarmarečním způsobem „Armády spásy“, nýbrž prostředky jemnými, náboženství důstojnými.

Pozoruhodno jest pro nás, že právě v zemích s většími možnostmi honotnými nespolehají tolik na státní a jiné veřejné úřady, nýbrž v opravdové demokracii chápou se sami pomocné práce pro duchovní i hmotnou podporu potřebných.

### Rozdělení majetku \*

přímo rozdělením půdy, nepřímou pak ovšem majetku vůbec, bylo a jest po válce očekávaným všelékem. Vyvlastnění může býti mravně dovoleno, není-li jiného prostředku k nápravě křiklavých a zhoubných rozdílů a provede-li se tak, by se staré zlořády neopakovaly. U nás možno již trochu posouditi, v čem chybeno: předně proti majetným jednotlivcům, jimž další hospodaření znemožněno, a na druhém místě proti obecnosti, která namnoze ošizena. Do reformy však se jaksí nechce, třebaš majetníci přicházejí nevinně na mizinu, a stát doplácí jak mourovatý na to, co „získal“.

## Politický.

U n á s.

Presidentská volba minula pro širší veřejnost klidně, jelikož přišla tak náhle, a ostatně podle ústavy veřejnost mimosněmovní nemá s ní co činiti. Ale za to po ní v novinách! Zrovna k a t i l i n s k é ovzduší z nich čpělo, jak prý odvrácen státní převrat, odražen útok na demokracii, zmařeny úklady proti rovnoprávnosti a kdovico ještě, tak že čtenářům naskakovala husí kůže. Jen ještě někdo vykřiknouti: Habsburg!, a malér byl hotov. Jen socialisté se pod kůží — ale ne pod tou husí! — smáli, jak jim vše, i ty tiskové rvačky, bez vlastní námahy, bez jejich Cicerona, pěkně dopadly.

Či to byla jen bouře ve sklenici vody? Ovšem s bublinami. —

Že potřebí z m ě n i t i v l á d u, říká se už dlouho, ale o nastalých změnách nelze obyčejně říci než obvyklé: es kommt nichts Besseres nach. Vbahněná kára školství na př. dostala nového ministra, ale znamená to nějakou změnu dosavadního nemožného programu? Politické strany prý nejsou politickému životu ani státu na škodu. Ale, jak kdy a jak kde! U nás koalice, NB koalice stran jim nedává nejlepšího vysvědčení, ať hmátneme do toho či onoho oboru, kulturního či právního či hospodářského. Všude vyhazování peněz bez plánu a rozvahy, s tím sebeklamem, že se od vlády mnoho dělá.

Nadvlastenci v novinách by nebyli proti tomu, kdyby se zřídila ještě nová ministerstva — máme jich ještě málo, jako nějaká velmoc —, na př. pro letectví, snad pro sport (přípravu brannosti), ba docela i jakési nadministerstvo, které prý by řídilo spolupráci ministerstev!

\*

H a b e š.

Vracíme-li se na africké bojiště, není to proto, abychom čtenářstvu podali spolehlivé zprávy, kdo tam vyhrává a kdo prohrává; nemáme jich, ale ze všech, které známe, vysvitá, že se Itálie pustila do podniku ne tak snadného, jak se zdaleka zdál, o němž i (cizí) odborníci pravili, že to bude pro Itálii procházka. Vracíme se k ní proto, že ve vážných listech se stále pojednává o p r á v n í stránce italského podniku. NB co se píše o stanovisku papežově k němu, že jej má odsouditi, aby jej aspoň zkrátil, jsou smyšlenky a zlovolné insinuace na ostouzení církve. Papežství bylo mocnostmi r. 1915 vyloučeno ze sboru, jenž by o mezinárodních věcech rozhodoval, i nevtírá se tedy, nejsouc o svůj úsudek požádáno těmi, kteří tu mají rozhodné slovo. Stanovisko papežské odsuzuje každé nespravedlivé násilí.

Je tu rozdíl mezi jednotlivcem a společností, v tomto případě státem. Jednotlivci Spasitel přikazuje křivdu odpouštět, ale také ne tak, aby tímto příkazem byla křivda omluvena neb dokonce uzákoněna. Posměváčci se posmívají svému nerozumu, když na tento příkaz poukazují, aby obvinili z nedůslednosti katolíky, kteří se proti křivdám brání. Nikoli, tak příkaz Spasitelův vykládán býti nesmí. Křivda jest

a zůstane porušením zákona mravního, již postižený soukromník odpustiti nemůže, ač může i má odpustiti její následky, aby „získal bratra svého“ (Mt 18, 15), nikoli však, aby svou povolností protivníka v jeho zlovůli ještě posílil a jemu k dalším křivdám odvahy dodal. Toť přece samozřejmé a na uvedeném místě Evangelia výslovně řečeno poukazem k odvolání k další instanci.

Zcela jinak se má věc u společnosti (státu), která křivdou poškozena, ať v celku, ať jen v částech, jak opět samozřejmo. Jestliže již u soukromníka, tím spíše u společnosti platí nezvratný zákon: křivda se má napravit, porušenému právu dáti zadostučinění.

Kdy tedy jest válka spravedlivá, kdy nespravedlivá? Rozhodnouti to v jednotlivých případech není snadno. T. z. mezinárodní, vl. mezistátní právo jest ještě málo určité, a Svaz národů, jenž má býti jeho hlasatelem i strážcem, nemá jen té vady, že nemůže šetření práva vynutiti, ale i tu, že není nestranný. Ovládá jej Anglie, jejíž gentlemanství v politice sahá jen tak daleko, jak její prospěch!

V případě afrického se Itálii stala křivda (ovšem ne od Habeše) potud, že při dělení o „zájmové sféry“, jakmile dávno prolomena zásada „Afrika Afričanům!“ právě Anglií (a Francií), Itálie území habešského nejbližší zkrácena. Uznává se to trochu i ve Francii a jinde, jen že spojenectví nedovoluje toto uznání také s důsledky osvědčiti. Itálie vidouc, že jednání ženevské znamená jen bezvýsledné průtahy, sáhla tedy ke zbrani.

Právem-li? Dovolává se toho, že nutně potřebuje území, kam umístiti přebytek svého obyvatelstva, zvláště dělnického, a to v liduprázdném sousedství svého afrického území. Dovolává se toho, že nutně potřebuje surovin, které v Habeši leží ladem, konečně i toho, že v Habeši nutno, jako v jiných územích domorodců, zavésti civilizaci, aby tamní zlořády (otroctví, mnohoženství a j.) přestaly.

Důvody zajisté vážné, ale byli bychom na omylu, kdybychom se domnívali, že se všude uznávají, jmenovitě kdybychom se domnívali, že se strany katolické se šmahem uznávají, jelikož běží o Itálii nyní řízenou v duchu katolickém. Prosincové číslo 1935 vážného časopisu „Kath. Missionen“ na př., věnované otázce habešské, italské nároky odmítá, poukazujíc na to, že jak císař Menelik, tak nynější negus negesti Haile Sellassié úsilovně se přičiňuje o reformy jak v oboru hospodářském, tak osvětňém, že tu však potřebují času, svobody a klidu. Red. A. Heinen, jesuita, praví, že „násilný zásah evropské moci v nezadatelná práva habešského obyvatelstva nemůže se pokládati za hodnototvornou spolupráci západu o vzestupný kulturní vývoj v říši negusově.“ Další články vypisují všestranné a znalecky habešské poměry. Popisy ty však budí dojem velmi nepříznivý v každém směru, tak že čtenář proti vůli pisatelů je skoro posílen v názoru, že zásahu kulturní moci vůbec je tu opravdu třeba.

Zbývá tedy zase jen otázka, jest-li proto válka italsko-habešská oprávněna, měla-li Itálie platné důvody politické, vypověděti válku.

# HLÍDKA.

---

## Sociální spravedlivost.

Dr. Josef Jančík.

(O.)

Úkol sociální spravedlivosti podle Q. a. je tedy trojí: 1. Má být se sociální láskou regulativní silou hospodářského života; musí vytvořit právní a společenský řád, který by prokvasil hospodářský život a byl jeho kostrou. 2. Sociální spravedlivost musí ovlivňovat rozdělení statků. 3. Protože mzda za práci je pro mnohé jedinou možnou účastí na statcích, sociální spravedlivost žádá, aby byla taková, aby dělník se svou rodinou mohl býti slušně živ.

Právě proto, že úkoly sociální spravedlivosti v Q. a. přiřčené jsou pro celou společnost velké důležitosti a dosahu, začalo se zkoumat, jaký je vlastně poměr sociální spravedlivosti k dosavadě v theologii všeobecně užívaným třem druhům spravedlivosti: směnné, zákonné a podílné. Je tu míněn nový druh spravedlivosti, či je to pouze jiné označení některé ze tří známých? A tu se mínění theologů značně rozcházejí.

Některí, ba můžeme říci velká většina, jsou toho názoru, že spravedlivost sociální je pouze jiné označení pro spravedlivost zákonnou. K nim patří D. Prümmer O. Pr.,<sup>1)</sup> De Schepper O. Cap.,<sup>2)</sup> Nell-

<sup>1)</sup> D. Prümmer O. Pr.: Manuale theologiae moralis II., 6. vyd., Freiburg 1933 str. 67.

<sup>2)</sup> Gratianus De Schepper: Conspectus generalis oeconomiae socialis, 2. vyd., Romae 1934, str. 101.

Breuning S. J.,<sup>1)</sup> Sozialer Katechismus.<sup>2)</sup> De Schepper výslovně praví, že není třeba připouštět jiných druhů spravedlivosti kromě tří obvyklých.

O. Schilling<sup>3)</sup> připouští sice, že mezi spravedlivostí sociální a zákonnou rozdíl je, ale nepovažuje jej za podstatný. Podle něho je *iustitia socialis* pouze podřadným druhem spravedlivosti zákonné.

A. Schrattenholzer,<sup>4)</sup> který se sociální spravedlivostí zabývá ze všech autorů dosud nejdůkladněji, míní naopak, že spravedlivost zákonná a podílná jsou pouze druhem spravedlivosti sociální.

Konečně je čtvrtý názor těch, kteří sociální spravedlivost považují za samostatný druh spravedlivosti a přiřazují ji ke třem druhům již známým. K těmto autorům patří pokračovatel Noldinův A. Schmitt (*Differt ergo iustitia socialis a legali . . .*<sup>5)</sup>), vídeňský sociolog Jan Messner<sup>6)</sup> a zvláště J. Kleinhappl S. J., který po stránce theologické ve vymezení sociální spravedlivosti postoupil nejdále.

Na základě rozboru příslušných míst z Q. a. dochází k závěru: Předmět, kterým se sociální spravedlivost zabývá, jsou statky této země, hospodářské statky. Chce jejich účelné rozdělení jednotlivým lidem a skupinám, chce zajistiti a uskutečniti právo každého jednotlivce na příslušný podíl. Její *obiectum materiale* jsou tedy *res, opes, divitiae, emolumenta*; její *obiectum formale* je právo každého jednotlivého člověka nebo každé skupiny lidí, *suppositis supponendis* obdržeti odpovídající podíl na nich.

O něco dále pak pokračuje: Srovnáme-li nyní předmět a úkol *iustitiae legalis* s předmětem a úkolem *iustitiae socialis*, jak je určuje Q. a., pak se nedá popřít hluboký a podstatný rozdíl. *Obiectum materiale iustitiae socialis* jsou statky pozemské, věčná dobra; *obiectum formale* jest jejich určení všem členům lidské společnosti, přesněji: z toho vyvěrající právo všech jednotlivých na patřičný podíl na nich.

<sup>1)</sup> O. Oswald v. Nell-Breuning S. J.: Die soziale Enzyklika, Köln 1932, str. 169, 245.

<sup>2)</sup> Sozialer Katechismus (vydaný Internationálním sdružením pro studium sociální otázky v Mechlině), 2. vyd., Saarbrücken 1934, str. 99.

<sup>3)</sup> O. Schilling: Katholische Wirtschaftsethik, München 1933, str. 69 n.; cituje J. Kleinhappl S. J. v článku *Der Begriff der „iustitia socialis“ und das Rundschreiben „Quadragesimo anno“* v *Zeitschrift für katholische Theologie* 1934, str. 365.

<sup>4)</sup> A. Schrattenholzer: Soziale Gerechtigkeit. Die Lehre von der Gemeinschaftsgerechtigkeit. Graz 1934, str. 61.

<sup>5)</sup> H. Noldin-A. Schmitt: *De principiis*, 22. vyd., Innsbruck 1934, str. 274.

<sup>6)</sup> Joh. Messner: *Die soziale Frage der Gegenwart*, Innsbruck 1934, str. 527.

Obiectum materiale iustitiae legalis jsou jistě také dobra věcná, ale mimo to také ještě vše ostatní, čeho je pro bonum publicum třeba a co je podporuje. Obiectum formale je oprávnění společnosti, dané zvláštním právním poměrem „stát“, od svých členů požadovati vše, čeho třeba pro obecné blaho.

Výsledek obou těchto ctností bude v určitém směru opačný: iustitia legalis přivodí sjednocení občanů, jejich statků a činností vzhledem na bonum commune, tedy sjednocení; iustitia socialis naproti tomu směřuje k správnému rozdělení statků pozemských mezi všechny lidi, směřuje tedy vlastně k rozptýlení (Streuung).

Subiectum iustitiae legalis je občan jako takový, jako člen občanského sdružení; terminus je stát, societas civilis jako taková.

Subiectum iustitiae socialis pak jsou osoby ne pouze fyzické, nýbrž i právní. Jednotlivec stává se subiectem sociální spravedlivosti ne proto, že je občanem, nýbrž proto, že je členem lidské společnosti. — Terminus iustitiae socialis je zase stát, ale ne proto, že je to stát, nýbrž proto, že jako osoba morální může být nositelem práv a povinností spravedlivosti.

Zdá se, že stojí ještě jedna překážka v cestě tomu, aby socialis iustitia byla považována za zvláštní druh spravedlivosti, rozdílný od spravedlivosti zákonné. Neboť jak spravedlivost zákonná tak i sociální mají za účel přivoditi a zajistiti bonum commune. Není tedy mezi nimi podstatného rozdílu.

Kleinhappl ukazuje v citovaném článku, že tato shoda je pouze zdánlivá. Bonum commune, jež je cílem spravedlivosti zákonné, je tu bonum societatis, dobro státu jako takového, na němž všichni občané participují, protože jsou jeho příslušníky. To je bonum realiter commune, číselně a druhově jedno, všem společné.

Bonum commune, k němuž směřuje sociální spravedlivost, je bonum, jehož je účasten každý jednotlivec s vyloučením druhého a jež je u všech stejné ne číselně, nýbrž pouze druhově. Toto bonum není realiter, nýbrž pouze logice commune.

Proti tomuto rozlišování snad dalo by se namítnouti, že bonum commune spravedlivosti zákonné není pouze bonum společnosti jako takové, nýbrž i jejích členů. „Bonum autem commune non est bonum aliquid abstractum seu societatem tantum secundum abstractam eius totalitatem perficiens, sed commune sociorum, i. e. eiusmodi, quod bonum sit quantum fieri possit omnium membrorum societatis.“ Th. Meyer S. J.: Institutiones iuris naturalis I., Friburgi



Brig. 1906, str. 323. Totéž naznačuje i Lev XIII v *Rerum novarum* 26: „Ti tedy, kdo spravují stát, mají především všeobecně a v každém ohledu veškerým zákonodárstvím a zařízeními snažiti se o to, aby již z uspořádání a správy státu samo sebou vyrůstalo blaho jak celku, tak jednotlivců.“

V encyklice Q. a. není textu, jenž by už svou stylisací nasvědčoval, že sociální spravedlivost je druhově odlišná od spravedlivosti zákonné, již stojí nejbliž. Ale máme v papežských dokumentech text, ke kterému v dosavadních pojednáních o sociální spravedlivosti nebyl vzat zřetel, z něhož však toto rozlišení je zřejmo. Je to v encyklice Pia XI „*Studiorum duces*“ vydané 29. června 1923 při šestisetletém jubileu úmrtí sv. Tomáše Aq.<sup>1)</sup>

V části, kde líčí účinky a ovoce nauky sv. Tomáše, výslovně se praví: „*Omnino enim modernistarum in omni genere Thomae opinionum commenta convicit; . . . in disciplina morum, in re sociali et in iure recte principia ponendo de iustitia legali aut de sociali itemque de commutativa aut de distributiva, et quae iustitiae cum caritate sint rationes explicando . . .*“ Ze stavby této věty viděti, že spravedlivost sociální není ztotožňována se spravedlivostí zákonnou, nýbrž stavěna do stejné řady s ní, se spravedlivostí směnnou a podílnou, že se tedy od nich druhově liší. Spojku „*aut*“ nelze tu překládati ve smyslu vysvětlovacím „*vel-čili*“, protože v druhé části věty, stejně stavěné, je tento překlad úplně vyloučen. „*Aut*“ má tu význam disjunktivní: Něco jiného je spravedlivost sociální a spravedlivost zákonná, tak jako rozdílná je spravedlivost směnná a podílná.

Konečně je to otázka více méně theoretická a pro praxi nemá tolikého významu.

Mluví-li se dnes tolik o sociální spravedlivosti, pak mimoděk se ptáme: A co v dobách dřívějších? Tehdy jí nebylo potřeba? Proč teprve teď se jí dovoláváme? Mimoděk napadá tu fakt z historie dogmat; byly to v mnohých případech bludy, které přispěly k vytřebení a vyjasnění správné nauky. Něco podobného je i se sociální spravedlivostí. V encyklice „*Caritate Christi compulsi*“ ze 26. dubna

<sup>1)</sup> *Acta Apostolicae Sedis* XV (1923), str. 322. — Český překlad (Život VI 1924, str. 170): Vždyť Tomáš vyvrací všechny bludy modernistů, ať v kterémkoliv směru spáchané; . . . v nauce o mravech, řádu sociálním a právním, klada pevné principy zákonné a sociální spravedlivosti i směnné i podílné a vysvětluje vztahy mezi spravedlivostí a láskou . . .

1932 líčí Pius XI dnešní žalostný stav slovy: „Přehlížíme-li dlouhou a bolestnou řadu neštěstí, která jako smutné dědictví hříchu provázejí padnuvšího člověka na této pozemské pouti, sotva nalezneme od potopy tak hlubokou bídu duchovní i hmotnou a tak všeobecnou, jakou prožívá lidské pokolení v těchto dobách. I ta největší neštěstí a pohromy, které zanechávají nevyhladitelné stopy v dějinách národů, navštěvovala vždy jen některý národ. Ale nyní jest sevřen celý svět hospodářskou a finanční krizí do té míry, že čím usilovněji se snaží oprostí se od ní, tím se zdá nerozřešitelnější. Vždyť není národa, státu, společnosti nebo rodiny, aby tak nebo onak, přímo nebo nepřímo, více nebo méně nepocitovaly její tíže.“<sup>1)</sup>

A právě v takových zlých dobách hledá se odpomoc, hledají se cesty, které by vedly ze záhuby. Pravdy, které byly dříve naznačeny, ale nebyly důkladně propracovány, ty ve světle změněných poměrů nabývají jiné tvářnosti, rysují se určitěji.

Základy dnešní nauky o sociální spravedlivosti hledají mnozí v dřívější nauce o slušnosti — *aequitas* — *epieikeia*. Aristoteles viděl v ní opravdové přirozené právo, které dokonce stavěl výš než zákonné právo.<sup>2)</sup> „Slušnost jest pomocnou ctností spravedlivosti. Mohli bychom ji dokonce nazvat i druhem spravedlivosti, jenom že není tak přesně ohraničena a označena a proto také přirozeně není tak přísně a důrazně proveditelná jako spravedlivost v plném smyslu. Přes to však nikterak se tím nevyklučuje, že by se tu nejednalo o pravé a důrazné mravní požadavky<sup>3)</sup> jejichž nesplnění neznamena pouze prohřešení proti lásce, nýbrž také proti spravedlivosti, zvláště proti sociální spravedlivosti. Podle okolností pociťuje se prohřešení proti této přirozené a mravní slušnosti — *aequitas* — živěji jako *iniquitas*, jako znamení a osvědčení mravní hrubosti a oceňuje se jako zřejmé porušení spravedlivosti, protože se u ní jedná o delikátnější požadavky, které předpokládají mnohem jemnější duševní a mravní jemnocit.“<sup>4)</sup>

Jak církev během století se snažila zásady slušnosti vpracovati do tvořeného, psaného práva národů, o tom svědčí právní historie. Ve shodě s tímto smýšlením sv. Tomáš Aq netvrdí pouze, že slušnost je částí spravedlivosti, nýbrž že musí býti směrnicí a vůdkyní zákonné spravedlivosti (2—2, qu. 80, a. 3; qu. 120. a. 2.<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> A. C. Ep. Br. 1932, str. 103.

<sup>2)</sup> A. Schratzenholzer: Die soziale Gerechtigkeit, Graz 1934, str. 24.

<sup>3)</sup> Weber-Tischleder: Handbuch der Sozialethik I., Essen 1931, str. 52 n.

<sup>4)</sup> A. Schratzenholzer I. c., str. 26.

V této nauce vidí tedy mnozí základ sociální spravedlivosti. Postup, jakým dochází A. Schratzenholzer k pojmu sociální spravedlivosti, jest asi tento: Vychází ze skutečnosti, že člověk nežije osamoceně, nýbrž ve společnosti. „K vyjasnění podstaty sociální spravedlivosti není nic jiného třeba, než objasnit otázku, zda člověk může žádati a činiti nárok na jiných lidech také na základě svého svazku nebo společenství s nimi, ať je to bezprostředně či prostředně, a jak daleko jeho nároky vůči společnosti sahají“ (15). — Bůh stvořil člověka a dal mu zemi se vším, co na ní jest. První právo, které mu dal, je právo na život. Neboť nestvořil ho proto, aby hned zase zahynul, nýbrž aby žil a plnil úkoly Bohem mu svěřené. A toto právo na život je pramenem a základem všeho lidského práva. Život nemůže mu vzít nikdo, leč ten, kdo může se vykázat právem vyšším. Člověk však může také volně užívat svého života, sil, schopností, není-li to na překážku právu vyššímu. Ale právo na život obsahuje také právo na výdělek a na užívání těch prostředků, jichž člověk potřebuje, aby udržel svůj život a své sly. Tyto potřeby týkají se jak života tělesného tak i duchovního. Protože však jiní nejsou povinni opatřovati nám, čeho potřebujeme k životu, znamená to, že si musíme vše to opatřiti výdělkem, tedy prací. „Ostatně země, ať již tak nebo onak rozdělená mezi jednotlivce, nepřestává sloužiti společnému užitku všech, poněvadž není člověka, který by nebyl živ z toho, co poskytuje půda. Kdo jsou bez majetku, nahrazují práci; takže lze právem tvrditi, že všeobecnou cestou opatřovati si prostředky k živobytí je práce, kterou člověk koná buď na své půdě nebo v nějakém jiném hospodářském povolání, jehož mzda však konec konců přichází jen z mnohotvárných plodů zemských a je za ně směňována. Práce učinila člověka vlastníkem pozemku . . . Neboť země sice skýtá velmi štědře ty statky, které jsou nezbytny k zachování života a pro potřeby kulturní, nemohla by jich však skýtat sama od sebe bez lidského obdělávání a péče“ (Rerum novarum 7).

Člověk však není pouze individuum, nýbrž také animal sociale a tyto obě stránky musí se v něm doplňovat. Z tohoto fakta vyplývá také dvojí právo: individuální právo, které chrání člověka jako individuum před příšlivými požavdavky společnosti, a právo sociální, které ho udržuje v pravém poměru se společností a zajišťuje mu její dobra. Tomuto dvojímu právu pak odpovídá dvojí povinnost: individuální k sobě a sociální ke společnosti.

Právo a povinnost tvoří pole působnosti ctnosti spravedlivosti, která musí také mít tuto dvojí stránku člověka na mysli a tak vzniká spravedlivost individuální a sociální. Individuální spravedlivost jest ona ctnost, která nás činí ochotnými jinému nechávat nebo dávat, co mu patří na základě jeho individuální přirozenosti. Sociální spravedlivost pak jest ona ctnost, která nás činí ochotnými našim bližním dávat to, co jim patří jako členům naší společnosti (58<sup>1</sup>).

V dalších částech svého spisu sleduje Schrattenholzer důsledky, které vyplývají ze sociální spravedlivosti v různých společnostech, v životě hospodářském, zvláště důkladně zabývá se námezdným poměrem a konečně sleduje úlohu, kterou musí mít sociální spravedlivost ve stavovském řádě. Pro praktické využití jsou nejdůležitější statě o životě hospodářském a o spravedlivém uspořádání námezdního poměru. Mnohé povinnosti, které až dosud byly ukládány jako povinnosti lásky, převádí na povinnosti sociální spravedlivosti. Zdá se, že bude toho dnes třeba, protože mnohá srdce lidská tak ztvrdla, že není v nich místa pro lásku. Budou muset být burcována poukazem na přísnější povinnosti spravedlivosti.

Přehlédneme-li to, co bylo dosud o sociální spravedlivosti napsáno, vidíme, že je tu ještě mnoho neurčitého. Prozatím je to nauka nová, ještě nevykrystalisovaná. Ale viděti tu snahu aplikovat věčné, neměnné zásady katol. morálky na potřeby praktického života, jak se *hic et nunc* vytvářejí.

---

<sup>1</sup>) Schrattenholzer nazývá sociální spravedlivost *Gemeinschaftsgerechtigkeit*. Přihlíží při tom k jejímu zdroji na rozdíl od jiných (*Schilling, Gundlach, Nell-Breuning*), kteří ji nazývají *Gemeinwohlgerechtigkeit* a mají na mysli cíl, ke kterému směřuje.

# Jednota Velehrad v olomouckém semináři 1869—1886.

Období rozkvětu po éře útlaku.

V čele Jednoty Jan Vychodil, v I. roč. Ant. C. Stojan.

Rokem 1873 počíná v olomouckém semeništi údobí nového rozvoje horlení cyrilometodějského. Obrozenský proces vstupuje do nového stadia.

V semináři zavládají příznivější poměry. Potuchá snaha podvazovat probuzenské snahy živené cyrilometodějstvím. Snad zkušenosti posledních rušných let, snad přímé pokyny arcib. Fürstenberga přiměly superiora Haasa, že přestává zasahovati do podniků vlasteneckých horlivců cyrilometodějských. Mlčky ustupuje do pozadí . . .

Z prostředí seminárního mizí napjetí. Obrozenský ruch mocně ožívá. Hlavně v Jednotě. Prudce vzestupná linie činorodého horlení přímo udivuje.

Nebylo to však způsobeno jen uvolněním po éře útlaku. V čele Jednoty ocítá se r. 1873 jako ředitel vynikající cyrilometodějský horlитель v duchu Sušilově, Jan Vychodil, pozdější nezapomenutelný křisitel slávy Velehradu. Tento jemně ušlechtilý, rozvázný, ale houževnatý bohoslovecký vlastenec cyrilometodějský vnáší do Jednoty činorodou agilnost a přimyká Jednotu pevně k cyrilometodějským zdrojům ryzího vlastenectví. Má zásluhu, že Jednota v minulém období proplula úskalími a vnitřně se zpevnila. Je nepochybně předním z činitelů, kteří té doby svým vzorným životem bohosloveckým zjednali Jednotě respekt u představenstva semináře a pomáhali tlumit podezření z „panslávského politikaření“.

Ještě pronikavěji však působí v nižších ročnících nevídanež agilní a iniciativní bohoslovec Ant. Stojan. Tento bledý, téměř souchotinářsky vyzáblý, ale hanácky ramenatý mladík, s typicky venkovanským vzhledem je zajímavým zjevem mezi vlasteneckými bohoslovci. Do semináře předchází jej pověst, že v Kroměříži na piaristickém gymnasiu stál v popředí vlasteneckého ruchu studentského. O prázdninách v rodišti svém Beňově soustřeďoval kolem sebe vlastenecké studentstvo z celého kraje pferovského. Už jako student konal četné vlastenecké přednášky a založil v Beňově knihovnu.

Napsal též svému rodišti pamětní knihu. Do semináře přichází počátkem šk. roku 1872.

„Zápisní kniha bohosl. odboru pro zakládání knihoven na venkově“ (šťastně dochovaný cenný dokument z r. 1873) zaznamenává vstup Stojanův do semináře r. 1872 jako událost dalekosáhlého významu pro rozvoj vlasteneckého cítění a oživení cyrilometodějských snah. Autor první relace těchto zápisů (nějaký starší konseminarista) bezděčně zachycuje profil budoucího velikého iniciátora a organisátora. „Dvě léta na to (po rušně pohnutém údobí, kdy vlastenecký ruch spolkový prožíval v semináři těžkou krizi) v říjnu r. 1872 objevil se v semináři olomouckém mezi četnými posluchači výhradně studiu se věnujícími jinoch vyspělý, tichý, širšímu rozhledu ve vzdělání přející a zvláštní podnikavostí vynikající, A. C. Stojan . . .“ Všecek byl zaujat snahou „touhu po národní uvědomělosti vzbuditi, lásku k drahé vlasti jakož i církvi utvrditi, a takto dle sil svých přispěti, aby neustala zaznívati mluva česká po pozeňnaných nivách koruny svatováclavské . . . Pro snahy své šlechetně snažil se získati též nejbližší okolí: pročez se zápallem poučoval soudruhů svých o významu posv. Velehradu pro dějiny Moravské, vzbuzoval lásku k památnému Hostýnu a takto v době krátké mezi bohosl. mládšími celou stranu si utvořil . . .“ Úplně byl prý ovládnán Sušilovým heslem „Církev a vlast“. „Hodlaje pak heslu od Sušila přijatému působiště co největší upraviti“, pomýšlel energicky už v I. ročníku pokusit se o obnovu zaniklého boh. spolku pro zakládání venkovských knihoven. (Jak bylo v dřívějších kapitolách poukázáno, spolek tento vznikl r. 1870, avšak po potlačení „Cyrilla a Methoda“ a „Ohlasu“ za éry útisku zanikl, prve než mohl svou činnost rozvinout). I pro Jednotu Velehrad začal houževnatě pracovati (byv zvolen — jak shora uvedeno — účetním IV. skupiny.) Jak svědčí spolužák jeho Frant. Snopek<sup>1)</sup> (pozdější arcib. archivář a zasloužilý cyrilometodějský badatel), rozvínoval takovou horlitelskou činnost, že obrátil na sebe v semináři obecnou pozornost. Tempo jeho horlení mělo do sebe cosi nevídaně originálnějšího až podivínského. Oddaný jeho druh Snopek poukazuje, odkud prýštila tato horlivost: „Antonín Stojan zvláštním vzorem a ochráncem zvolil si slovanského apoštola

<sup>1)</sup> Dr. F. Snopek: Ze života nového arcibiskupa. Slavnost svěcení a nastolení arcibiskupa Stojana. Olomouc 1921.

Cyrila, připisuje křesťnému jménu jméno jeho (jež dostal na biřmování). Jako Cyrilovi nestačila péče o blaho vlastní duše a okolí (byl si zvolil úkolem života svého všechny národy slovanské přivést k poznání pravdy Kristovy), tak i Stojanovi . . .“

První ročník bohosloví byl pro tohoto horlivce velmi tuhý. Konal tehdy současně jednoroční vojenskou službu. Odvedeným bohoslovcům bylo tenkrát podle známého liberálního zákona podrobiti se ročnímu aktivnímu vojenskému výcviku. Současně však navštěvovali theologické přednášky na fakultě, aby nepozbyli frekvence dvou semestrů. Jakž takž umožněno jim to bylo hlavně po šestinedělním výcviku a pak za zimní vojenské školy. Bohoslovci-jednoročníci přicházeli denně po cvičení z kasáren do semináře, studovali mezi ostatními a účastnili se podle možnosti i společných pobožností. Vojenská služba těžce však na ně doléhala, ježto se nemohli úplně věnovat svému duchovnímu povolání a byli jen polovičními alumny. R. 1872 šířily se vedle toho poplašné pověsti, že bohoslovci-vojáci nebudou moci (pro dvanáctiletou brannou povinnost) býti vysvěceni. Tyto zprávy (jež nebyly z kompetentních míst náležitě vyvráceny) vyvolaly — jak svědčí Snopek — mnoho poplachu a způsobily, že mnoho bohoslovců z ročníku Stojanova odešlo hledat si jiného povolání. (Vskutku jsem zjistil ze superiorského katalogu, že odešlo tehdy z I. ročníku 15 bohoslovců: Blaschke, Dosták, Hanák, Návrat, Neoral, Novák, Petr, Polák, Robenek, Rostek, Spurný, Tichavský, Vařeka, Vlk, Vrána; dva zemřeli: Loubal a Ripper).

Poplašné zprávy, vytrvale udržované, tísnily i Stojana. I připravoval se v I. ročníku vedle studia bohosloveckého pro všechny případy s několika druhy ke zkoušce učitelské (ač před vstupem do semináře rozhodně odmítal radu některých příbuzných, aby volil dráhu učitelskou). Důvěrný jeho druh Snopek však tvrdí, že přese všechny obavy stran vysvěcení byl Stojan neochvějně odhodlán věnovat se kněžskému stavu, i kdyby byl nucen několik let býti učitelem. (V tom případě chtěl býti co nejpronikavěji činným buditelsky — jak výslovně svědčí Zápisky boh. spolku pro zakládání venkov. knihoven.) Od záměru státi se knězem ani přes největší překážky nechtěl popustit. Psal r. 1874, že je hotov i 12 let čekat, až by mu branná povinnost nepřekážela, a pak se dáti vysvětit.

Počáteční úsek Stojanova života v semináři byl dobrou úmornou prací. Vojna zabírala mnoho času a vedle toho bylo dohánět hojně

látky z přednášek theologických. Souběžně úporně se připravoval pro zkoušku učitelskou. Semestrální zkoušky bohoslovecké skládal jako voják částečně koncem roku a částečně počátkem roku druhého. Současně podrobil se učitelské zkoušce na olom. učit. ústavě (v dubnu 1873). Též důstojnickou zkoušku složil (30. září 1873). Není divu, že pracoval do úpadu. Dosud žijící pamětník, kanovník Msgr. Surma, děkan z Pustiměře (tehdy prefekt Stojanovy studovny) vypravuje o obdivné psli Stojanově. Doba určená k studiu seminárním řádem mu nestačila. Studoval i v noci. Kdysi ho zastihl prefekt Surma v pozdní hodinu noční v studovně. Rozpálenou hlavu měl ovázanou mokrým šátkem a úporně se učil.

Přes tolikou zaneprázdněnost našel si chvíle k houževnatému apoštolátu vlastenecko-cyriometodějskému a vytvořil si už v I. ročníku „v krátké době celou stranu“ nadšených horlivců, z nichž zápalem svým šikoval kádr uvědomělých Sušilovců.

Po skončení vojenské služby zahájil v II. ročníku (po prázdninách r. 1873) ještě širší činnost. Hlavně mu běží o vzkříšení zaniklého spolku pro zakládání venkovských knihoven. Hárá v něm touha připojit se k buditelské činnosti veřejné a z ústraní seminárního přidružit se k velikému dílu obnovy, jež na moravském venkově přímo volá po obětavých počinech. Je přesvědčen, že se tím rozdmýchá činorodý zápal i v řadách bohosloveckých. Pouští se do věci po svém, v prostotě svého typického optimismu. Začíná to svým způsobem a na svou pěst. Opatrnější a zkušenější jistě by mu byli radili po neblahých zkušenostech posledních 2 let jiný postup. Ale to by nebyl Stojan. Ostatně důvěru představených má. Jako vzorný bohoslovec ustanoven je po prázdninách r. 1873 prefektem jedné studovny a podřízeni mu sami bývalí vojáci.

Než nechť mluví Zápisky odboru pro zakládání venkovských knihoven:

„Jsa bohoslovcem druhého ročníku, počal sbírat mezi bohoslovci svého a prvního roku peněžní příspěvky, jakož i knihy poučnó-zábavné, bez nichž soudruzi snadno obejít se mohli, aby jimi podaroval chudé obce na venkově moravském. Knihy, jež nebyly vhodny pro lid (jako různé učebnice), rozprodal zase mezi bohoslovci a za peníze vytěžené nakoupil spisů přiměřenějších. Takto povstala na podzim roku 1873 v semináři olomouckém Jednota soukromá, všelikých stanov i styku s ostatními semináři postrádající, jež za účel si obrala zakládati knihovny venkovské, a hlavou její stal se



přirozeným způsobem původce myšlenky té, ctih. p. Antonín Cyrill Stojan . . .“

Mladistvý horlivec vlastenecký pouští se do akce, která budí v semináři nový rozmach činorodého ruchu vlastenecko-cyriľo-metodějského a vyvolává téměř po celé Moravě silný ohlas.

Je to dílo, z něhož vyrůstá v několika letech 263 venkovských knihoven.

Pozdější cyriľo-metodějský organisátor je už v II. ročníku bohosloví (1873) plně ve svém živlu.

Je nabit iniciativností a energií činů. Žene se do všeho, někdy až zbrkle. Ale odzbrojuje všechny ryzostí svých úmyslů, nepřekonatelným optimismem a zlatou dobrotou bodrého srdce.

A umí agitovat a shánět příspěvky na vlastenecko-cyriľo-metodějské podniky. Těžko mu odolat. Je nezdolně houževnatý a neodbytný. „Držte kapsy, Stojan jde,“ volá se žertem ve studovnách, jakmile se tam objeví.

(P. d.)

# Čeští kartuziáni dle gener. kapitul řádových.

Podává Dr. Augustin Neumann.

(Č. d.)

## II.

### Visitace.

Řádové visitace jsou v úzké souvislosti s ohraničením provincií. Jelikož této věci se dotknul již Jakubička,<sup>1)</sup> tedy o ní řekneme v krátkosti jen toto: Až do roku 1335 existovala jen německá provincie. Gen. kapitula toho roku konaná rozdělila ji na dvě části: Na dolnoněmeckou provincii zahrnující v sobě všechny kláštery v předválečném Německu s vyloučením Pruska, a na hornoněmeckou, do níž náležely všechny kartuzie bývalého rakousko-uherského mocnářství (tedy i naše) a kromě toho i konventy pruské. Tak tomu bylo až do schismatu vyvolaného (1378) Klimentem VII, kdy francouzští kartuziáni se připojili ke vzdoropapeži, zatím co italští a němečtí zůstali věrni Urbanovi VI. Proto se vytrhli z obediencie francouzského generála v Grande Chartreuse, majíce své středisko ve štyrském Seitzu. K sjednocení řádu došlo až odstraněním schismatu.

Visitátory ustanovovala každoročně gen. kapitula. Zpravidla to byli dva převoři, kterým dalo řádové ústředí právo vybrati si socia. Tak na př. v r. 1396 byl královopolský převor s mauerbašským jmenován visitátorem pražské kartuzie. Z úsporných důvodů asi při větších vzdálenostech jmenovala gen. visitátorem kapitula pouze jednoho převora, jenž měl právo vybrati sobě socia. Tak tomu bylo v r. 1396 s pražským převorem pověřeným visitací kláštera štětínského. Pražský převor visitoval na oněch stranách v oné době téměř důsledně. Bylo to asi proto, že štětínská kartuzie dostala svou první mnišskou kolonii v r. 1360 z Prahy,<sup>2)</sup> tak že pravidelné roční visitace měly asi udržovati spojení s mateřským klášteřem. Z praktických důvodů nevisitoval však pražský převor jen štětínský konvent, nýbrž celý tamní řádový obvod. Tak v r. 1398 měl zvisitovati pomořanské a pruské kartuzie, jakož i klášter frankfurtský. V r. 1402 mu dala gen. kapitula zase pravomoc pro Štětín a Pomořany.

Kromě těchto visitátorů potkáváme se ještě s jiným druhem označovaným v chartách jménem „visitator principalis“. Zdá se, že rozdíl mezi tímto a jinými visitátory spočíval v tom, že oni měli své poslání vymezeno pouze k určitým klášteřům, zatím co tento měl iurisdikci pro celou provincii. Poznáváme to na brněnském převor-

<sup>1)</sup> Klášter „Zahrada sv. Máří řádu kartuziánského“, ČČM, 1911, 328. — <sup>2)</sup> U. m.

rovi z r. 1528, jehož gen. kapitula jmenovala „visitator principalis“ a při tom výslovně nařídila všem převorům hornoněmecké provincie, aby se na něho obraceli ve všech řádových záležitostech. Snad i později se udržela tato funkce u našich kartuziánů, neboť ještě v r. 1581 pověřila gen. kapitula olomouckého převora, by spolu s jiným zvisitoval celou hornoněmeckou provincii.

Na visitační iurisdikci dozírало řádové vedení velmi přísně, nedovolujíc nikomu visitovati kláštery, i když k tomu měl třeba i zmocnění sv. Stolce. Poznáváme to na královopolském převorovi Leonhardovi, jehož papež Martin pověřil v r. 1426, aby spolu s opatem melckým zvisitoval uherské kláštery. Gen. kapitula téhož roku konaná však rozhodla právě opačně, zapověděvši mu visitovati kláštery jiných řeholí, prý to řádu nijak neprospívá.

Ještě s jiným výjimečným případem se potkáváme u kartuziánských visitací. Neběží tentokrát o posláni visitátorské, nýbrž o realisaci jeho nařízení. V r. 1551 provedl olomoucký převor Pavel visitaci, však brzy po ní zemřel. Gen. kapitula v tomto případě rozhodla (1552), aby dotud neprovedená nařízení Pavlova zůstala in suspenso, proto jednotliví převorůi měli zůstati na svých místech, dokud gen. kapitula nebo noví visitátoři nerozhodnou jinak.

Visitátoři se někdy potkávali při provádění svého zodpovědného úkolu s potížemi. První příčinou toho byly zmatky v zemi. Tak na př. v chartě z roku 1405 se dočítáme, kterak visitátoři mohli doraziti do kartuzie dolanské jen za velikých obtíží, nebezpečí. Jindy zase to byl styk visitátorův se světskými lidmi. Když totiž přišel z uložení gen. kapituly (1586) Vilém Tryphaeus visitovat na Moravu, tu byl v Olomouci stále obtěžován návštěvami měšťanů i šlechticů, což mu jako pravému samotářskému kartuziánovi bylo tak odporné, že z touhy po životě poustevnickém zanechal v místě dva řádové komisaře, sám pak odebral se do Rakous, do Agspachu, kde doufal naléztí vytoužený klid.

Cestovní vydání byly povinny visitátorům hraditi příslušné kláštery. Zdá se, že měli vykázaný pravidelný roční obnos, neboť při právě zmíněné visitaci v roce 1405 jim tyto peníze nestačily. Nebezpečné cestování po Čechách a Moravě bylo mnohem dražší nežli v klidných dobách, tak že visitátoři byli nuceni z vlastních peněz dosaditi 6 zlatých. Tři z nich musel vyplatiti dolanský převor, tři ostatní pražský, a sice tak, že je měl poslati převoru v Králově Poli, od něhož si je visitátoři vypůjčili. Někdy však převorůi nemohli visitátorům vydání hraditi, jelikož asi sami neměli. Tak na př. v r. 1444

nařídila gen. kapitula dolanskému převorovi, aby uhradil visitátorům vydání s cestou na gen. kapitolu spojená, a to do sv. Bartoloměje. Nestane-li se tak do stanoveného termínu, tedy se mu za trest zakáže píti víno a pivo . . . Snad výrazem uvolněné disciplíny řeholní bylo neplacení visitačních výloh v době protestantismu, kdy olomoucký převor dostal (1560) od gen. kapituly přísné nařízení, aby zaplatil visitační výlohy i taxu pro gen. kapitolu, jež neodvedl již po čtyry léta. Tento dluh obnášel celkem čtyry dukáty.

V dobách těžkých pro řád se stávalo, že gen. kapitula nařizovala visitátorům, by se ihned odebrali na visitování určitých domů. Takového rozkazu se dostalo v roce 1431 královopolskému převorovi, aby bezodkladně se odebral do Dolan, vlastně již do Olomouce. Jak generalitě na této visitaci záleželo, je nejlépe viděti z toho, že tentokrát netrvala na jindy tak přísném nařízení o sociovi, nýbrž dovolila, by jmenovaný převor případně se vydal na cestu i sám. Později (1446) byli neodkladně posláni visitátoři do obou moravských kartuzií. Podobný rozkaz nacházíme i v době protestantské, v roce 1564, kdy visitátoři měli hned jíti na Moravu a tam zkontrolovati řádovou observanci obou klášterů.

Kromě předepsaného programu visitací byly při návštěvě řádových představených projednávány i jiné věci. V první řadě běželo o různé žádosti převorů i bratří, jejichž projednání a vyšetření svěčila gen. kapitula visitátorům. V dobách zlých doprovázivala gen. kapitula tento odkaz na visitátory prosbou, aby těžce zkoušení spolubratři měli trpělivost až do příští visitace. Tak se stalo v r. 1425 královopolskému kartuziánu Petrovi, v r. 1557 převoru téhož kláštera a téhož roku Albertovi, hostu olomouckého konventu. Přísné stanovisko zaujímala gen. kapitula k osobním stížnostem sobě poslaným. Tak v r. 1398 nařídila kapitula visitátorům kartuzie v Králově Poli, aby zjistili pravdivost žaloby poslané jí tamním kartuziánem Janem Karulem. Nebude-li se zakládati na pravdě, budiž přísně potrestán, a sice sobě za pokání, druhým na odstrašení. Visitátoři měli na starosti i přesazování bratří do jiných klášterů, což někdy mělo býti odpomocí nedostatku osob, jak tomu bylo v r. 1477 a 1480 v Králově Poli. V r. 1586 měli visitátoři zavésti přísnou klausuru v olomouckém konventě a zároveň tam i důkladně zvisitovati novice a kleriky. S mimořádným posláním visitátorů se potkáváme v r. 1583, kdy na rozkaz gen. kapituly zapověděli převorovi v Králově Poli dále stavěti bez jejich souhlasu.

# Husitská víra.

Jiří S a h u l a.

(Č. d.)

Remanenční názor však přece zachvátil samého Jakoubka, nejohavnivějšího Husova „pomocníka v evangeliu“, předního spolupracovníka.

Jakoubek byl roztrpčen odvoláním Stanislavovým a rozmrzen kompromisním opatrnictvím Husovým. Vydal tedy sám spis o Eucharistii, v němž se přihlásil k Viklefově remanenci zcela otevřeně, bez jakýchkoli výhrad. Traktát byl útočný. Proti Stanislavovi a Husovi byla zahrocena Jakoubkova slova: že ta víra (remanence) nemá býti pro jakékoliv styky nebo nějaké strachy zapírána před knížaty kněžskými, ani opak její připouštěn od věřících pro domácí nepřátele podloudně odporující. (NKH I/1, 170—1.)

Jakoubek pak se držel remanence houževnatě i po smrti Husově. Zbyněk i nyní k družině Husově se choval až příliš snášlivě, takže novotáři mohutněli. 17. června 1408 obnovil své starší nařízení o remanenci (NKH I/1, 220), ale proti sloupům této nauky v Čechách nepodnikal nic rázného.

Avšak hleděl aspoň Hus vážnou akcí zastaviti lavinu? V Kostnici ve svém traktátě napsal: „Nikdy jsem nekázal, že ve svátosti oltářní trvá podstata hmotného chleba, z čehož mne nepřátelé pravdy lživě obžalovali.“ (FSM V/2, 234.) Ale při všech svých obranách nemohl podati důkazu, že proti remanenci slavnostně se ozval pro potřebné uklidnění širokých vrstev. Neučinil tak ani v letech 1406—1408, kdy varovný hlas mohl prospěti nejvíce. (Jakoubek byl Husovým miláčkem dále.) Zato však se Hus zastával před arcibiskupským soudem (5. června 1408) notorického novotáře, kněze Mikuláše z Velenovic. (PDH, 184—. SJH, 127—8.)

Jelikož za hranicemi se šíily zvěsti o nákaze naší vlasti viklefishmem stále, král Václav IV na popud viklefishtů požádal arcibiskupa Zbyňka, aby výslovně prohlásil, že v naší zemi bludů není. Arcipastýř velmi dobře věděl, že kacífství bují v Čechách povážlivě. Zalekl se však panovníka a na mimořádné synodě 17. července 1408 vydal prohlášení, že neshledal v provincii pražské nikoho bludařem nebo kacífem. Jak málo odpovídalo toto prohlášení zkušenostem a přesvědčení arcibiskupa Zbyňka, vidno z toho, že hned připojil

nařízení, aby byly vydány k přezkoumání knihy Viklefovy. (PDH, 378. SJH, 133—4.)

Že vynucené prohlášení o věroučné čistotě Čech bylo jednou z nejmělejších nepravd, věděli nejlépe sami viklefisté. Právě moderní prozkumy dokazují, že na hraně století XIV. a XV. se u nás šířilo sektářství různých barev velice směle a že tu nacházelo vlídný útulek i množství sektářů cizokrajných, jichž nechtěly jejich domoviny trpěti.

Již na počátku vlády Jana Lucemburského bylo v Čechách velmi mnoho kacířů, kteří svým radikalismem usilovali o veliký převrat církevní. Jelikož proti vzrůstu sektářstva činilo se zvláště za Václava IV velice málo, sektáři silně se rozmnožovali zvláště v jižních Čechách. Byli to zvláště valdenští, kteří za viklefského hnutí žili a agitovali v samé Praze. (Chaloupecký: Jan IV z Dražic. NČS, 3 sq.) Některé bludy různých skupin kacířských ohrožovaly i základní pilíře státních řádů. Viklefské proudění posilovalo smělost vyznavačů cizích nauk sektářských jiného rázu.

Pekař dí, že není potřebí odírati víry zprávě Michala de Causis, který r. 1414 vysvětloval rychlý vzrůst strany Husovy právě tím, že s ním jdou všichni kacíři, kteří opovrhují autoritou církve římské, jako Leonisté, Runcariové a Valdenští. Pekař dodává: „Ze slov jeho třeba uzavírati, že sektářských kacířů byl v Čechách v době Husově počet nikoliv nepatrný.“ (PŽD I, 17.) Křížovník kláštera Zderazského Johlín z Vodňan, který nauku valdenskou vyložil, poznamenal, že valdenských přibývá a že jsou nebezpečím, hrozcím zachvátit celou zemi. (PŽD I, 191.) Neumann ukazuje, jak valdenství proniklo z Rakous hluboko do krajů českých, na př. i do Bělé pod Bezdězem. (ČKD z r. 1925, 674 sq.)

Tehdejší překotný var sektářský plně ospravedlňuje slova Pekařova: „Rozumí se, že teprve vystoupení Husovo a druhů jeho na universitě pro zásady Viklifovy a Janovovy, že teprve podvrácení poslušnosti a respektu k autoritě církevní, jež bylo výsledkem jeho, uvedlo v pohyb spodní sektářské proudy, dodávajíc svou revoltou proti církvi odvalu kacířům dotud se přetvařujícímu vystoupiti nebojácně a veřejně — ano činíc brzo z Čech bezpečný asyl kacířů v cizině pronásledovaných, útulek známý již celé Evropě.“ (PŽD I, 18—19.)

Zkrátka, jsou-li do dnešního dne po ruce výmluvné doklady, že za viklefské horečky u nás bylo i mnoho sektářů jiných značek,

tím spíše sama družina Husova se mohla přesvědčiti o povážlivém vlnobití kacířství v naší zemi. Ale Hus troufale tvrdil, že v Čechách kacířů není. Na př. r. 1410 v kapli Betlemské, přeplučené posluchači, prohlásil: „Já pravím a děkuji Bohu, že jsem neviděl žádného Čecha kacíře.“ (Flajšhans: Mistr Jan řečený z Husince, 229.) Tento výrok opakoval mistr r. 1412. (Týž: Obrany ve vyhnanství, 32—3.) Proč tedy přikře kaceřoval české odpůrce katolické? A nebyl-li Jakoubek a jeho druhové, přiznávající se k remanenci, skutečnými bludaři, co byl Hus odmítající od sebe podezření z víry remanenční?

Ještě více však překvapuje vyjádření Husovo při druhém slyšení v Kostnici. Bylo mu tehdy vyčteno, že zatvrzele kázal a hájil bludné články Viklefovy. Hus však odpověděl, že nekázal ani nechtěl hájiti ani Viklefova ani číhokoli jiného učení bludného, ježto Viklef nebyl otec jeho ani Čech: a rozséval-li Viklef nějaké bludy, ať si ho hledí Angličané. (FMZ, 61.)

Hus přece věděl, že Angličané odpověděli na Viklefovy bludy důkladně. Zato však byl nyní povinen odpovídati sám. Vždyť v Čechách říkal o Viklefovi, že mu „otevřel oči“, vyjádřil se, že ho Viklef učil „srozuměti Písmu“. Hlavní myšlenky radikální vážil z Viklefa a nadto je odůvodňoval a objasňoval zase myšlenkami a slovy Viklefovými. (SJH, 373.) Dne 27. června 1410 Hus ve velikém sále Karolina před velikým množstvím posluchačstva bránil nauku Viklefovu. Káral spálení knih Viklefových, aby se prý nestal spoluvinnem toho zločinu (!). Prý mnoho dobrých myšlenek v těch spisech zničeno. (Flajšhans: Mistr Jan, 235.)

Viklefský kněz Richard Wyche poslal Husovi za spálené exempláře spisů Viklefových nové a provázel svůj dar vřelým listem. Hus ve své odpovědi z r. 1411 rozplýval se vděčností a uctivými slovy. Psal poníženě jako žák zářivé pochodni evangelické učenosti. Děkoval, že z „blahoslavené Anglie“ skrze námahu Wycheovu „nabyly Čechy již tak velikých prospěchů“. (FHP, 74—77.)

Mistr Jeronym Pražský byl netoliko notorickým viklefistou, ale i velice horlivým propagátorem radikalismu Viklefova v různých zemích. To nejlépe věděl sám Hus, jeho intimní přítel. Jeronym r. 1410 vzbudil ve Vídni svými bludy veliké rozčilení. Profesor na vídeňské universitě Sybart písemně varoval biskupa záhřebského před Jeronymem a jinými českými kacíři. Hus však 1. července 1413 napsal Sybartovi ostře káravý list. Prý Antikrist naučil profesora výroku,

že Jeronym je rozšiřovatelem kacířství nikoli nejmenším. Nechtě Sybart činí pokání. (FHV, 83—5.)

Zkrátka husitství tehdy bylo celé prosyceno vikleřstvím. Ale Hus v Kostnici se vymlouval. Dobré myšlenky s těmi knihami nebyly spáleny; ty žily dále ve spisech slovutných theologů katolických i bez Viklefa.

Zatím co v okolí Husově nabýval povážlivé síly blud remanenčnf, stala se družina Husova přísným soudcem „bludu“ arcibiskupova.

Chopila se zmíněné již neúplné, stručné stylisace mandátu Zbyňkova a žalovala u stolice papežské, že arcipastýř přikazoval učiti bludně o svátosti oltářní. A skutečně vzdoropapež Alexander V pohnal Zbyňka prostřednictvím svého auditora ke kurii. Ovšem dlouho se zášť vikleřistů netěšila úspěchu. (SJH, 165—6. PDH, 389.)

(P. d.)



## Posudky.

Jan Bedřich Novák: Rudolf II. a jeho pád. Nakl. Č. zemský výbor, Praha 1935. S. 552. Knihovna sněmů českých I.

Panovník, jež Praha dosud nejednou památkou připomíná, vyvolává dvojí posuzování: jako panovník politicko-vojenské, jako přítel vědy a umění osvětové. Ono dopadá nepříznivě, toto příznivěji. Doba jeho panování vyžadovala panovníka daleko pevnějšího, na vladařské úkoly více soustředěného, než byl Rudolf II, tělesně churavý a podle toho také duševně chabý.

Bývalý ředitel českého zemského archivu Dr. J. B. Novák věnoval této zvláštní postavě na českém i říšském trůně veškeru svou obvyklou psli a, což tu není zbytečno zvláště podotknouti, svědomitou nestrannost. Látku svou, někdy dost nepoddajnou, zpracoval velmi dovedně. Pádem Rudolfovým rozumí se tu volba jeho bratra Matyáše za českého krále.

Nynější ředitel jmenovaného archivu Dr. Bedřich Jenšovský doprovodil dílo svého předchůdce úvodem, z něhož se dovídáme, že to prvý díl nové knihovny, úsilím Novákovým založené (knih. českých sněmů) a takto skutečně šťastně zahájené. Látky na zpracování má arci víc než dost.

P. Karla Slavíčka, misionáře T. J., Listy z Číny do vlasti 1716—1727. Z latiny přeložil P. Josef Vraštil T. J. Edice Delfín 1935. 141, 12 K.

Karel Slavíček, rodák z Jimramova (1678—1735), vstoupiv k ješuitům, dostal se s jinými jejich misionáři do Číny a tam také jako matematik, hvězdář a hudebník až ke dvoru. Sedm dopisů v naší knižce otištěných psal z Číny do vlasti členům řádu, 6 z nich P. Juliu Zwickerovi. Popisuje v nich cestu a pak paměťhodné události z katolických misí za snášlivého císaře Kambí (1662—1722), po němž pronásledování křesťanů přituzuje. Na cestě všímá si zajímavých jevů přírodních, v Číně pak místních obyčejů a svých zažitků v úřadě dvorního matematika atd. Píše velmi zajímavě a i pro nás ještě poučně, i litujeme jen, že dopisů není víc. Doprovod p. vydavatele, s nemalou psli sestavený, doplňuje nám namnoze jeho zprávy, ale také zprávy o něm, jenž si dopisoval i s proslulými odborníky v Paříži a v Petrohradě. Odborné práce jeho náležejí ovšem již jen dějinám, ale v dějinách těch zaujímají čestné místo; některé jsou známy, o jiných víme jen z příležitostných poznámek. Snad se ještě objeví.

Antikrist v Německu. Skutečnosti a doklady o pronásledování katolíků v Německu. Za pomoci četných spolupracovníků napsal H. Sch. Nakl. Kropáč a Kucharský, Praha 1936. S. 200, 16 K.

Po stručném přehledě o poměrech katolické menšiny v Německu za posledních let císařských i v začátcích republiky podává knížka zaručené zprávy o myšlenkovém i násilnickém boji nynějších pohlavárů proti katolictví. Mohlo by se říci: proti křesťanství vůbec, jelikož i protestantské věřící kruhy jsou jím postižovány, ale jelikož ty beztak vyhovují požadavku novopohanství, že náboženství patří jen do kostela, ne do veřejného života, bije pronásledování katolíků nápadněji do očí. Nejnápadnější při něm jest neuvěřitelné pokrytectví a věrolomnost vedoucích politiků, s „Vůdcem“ v čele, prohlášujících, že nejsou proti náboženství, ale nedbajících platně uzavřených úmluv, konkordátů. V. Papenovi se snad poněkud křivdí, neboť ten spolupodpisuje konkordát sorva tušil, k jakým koncům se tu míří. Devisové spory bylo snad zevrubněji probrati, neboť na ty nepřátelé nejvíce bijí; neuvěřitelná justiční brutalita nezávislých prý soudů nejlépe poučuje o tom, jakými prostředky se tu bojuje, i kde neprokázána ani mala fides ani nějaká zřítnost! Vhodné přidan text říšského konkordátu (z 12/9 1933) a některých říšských zákonů. (Jméno m. biskupa se píše Jalen m. Galen, proč?)

\* \* \*

Frant. Dohnal: Fantomy. S. 55. — Píseň o stříbrných mořích. Básně. S. 57. Nákl. Družiny liter. a umělecké v Olomouci 1936. Po 5 K.

Autor „Zklamaných tuh“ (1917), kde se střídala lyrika s epikou, rozdělil svou novější básnickou zeň do dvou nevelkých, ale obsahově hutných knížek. Převážně epické „Fantomy“ vyzdvihují v několika silných číslech odvěký boj zla a dobra, Krista a Satana, lidské pýchy a vzpoury proti Bohu i pokorné touhy po věčné Lásce a Míru. Básník nebyl nikdy a není ani teď optimistickým snilkem: ne nadarmo nazval tuto sbírku Fantomy a třebaš volá k nebi o slunce míru, končí svou nejlepší báseň o pratecké mohyle tesklivou otázkou: „Budeš jen stále symbolem krvavým lidstva nad polem? Budeš jen prázdným fantomem, jenž marně pláče v srdci mém? Budeš jen stále krásným snem — však jenom snem, však jenom snem? . . . A cos jak smutek vkrádá se v duši, cos jako stesk, jenž zklamání tuší, cos jako hořkost z nadějí marných . . .“

Radostněji vyznívá druhá, lyrická sbírka, třebaš i zde je mnoho osobních smutků „z marných snů a bludných cest“. Svět je mu hřbitovem, kde zří všude hroby mrtvých nadějí a na každém kříži je vbit kus jeho Já. Ale básník osvobozuje se od těchto marných smutků, přesvědčuje se znovu, že jen v srdci spojeném s Bohem nalezne člověk štěstí, a bludný poutník jen cestou za Kristem dospěje do přístavu Pravdy a Života. Proto „teď ať jen Věčno zpívá do snů mých o mořích stříbrných.“

Jako jsme u Dohnala již zvykli, vynikají všechny básně také velmi vypořelou, bezvadnou formou.

Oldřich Zemek: Sv at á ch u d o b a. Básně z let 1933—1934. Nakl. G. Francl, Praha 1935. S. 83, 10 K.

Legionářského básníka a novelistu, jenž již v dřívější své tvorbě nejednou projevil hluboký soucit s lidskou bídou a utrpením (na př. v knize „Bolesti bezejmenných“), upoutalo několik postav katolických světců a světic, kteří si zamilovali dobrovolnou chudobu a zasvětili svůj život skutkům milosrdné lásky: sv. František Serafinský, sv. Dominik, sv. Antonín, sv. Klára, bl. Anežka Přemyslovna a sv. Jan Boží, z novějších pak sv. Jan Bosco, sv. Bernadeta a sv. Terezie Ježíškova. Autor snažil se v jednotlivých cyklech zhustiti většinou celý život světcův a zachytiti tak v hlavních rysech výrazné portréty, zajímavé i lidsky a psychologicky. Všude jest vidno, že se ke každé básni připravil pilným studiem, ale také že o ní pracoval s láskou a pravým pochopením. Volil k tomu vědomě prostou, duchu světců přiměřenou, při tom však také melodickou a barvitou formu, jež činí milou knížku lehce přístupnou i lidovým čtenářům. M.

Jón Svensson: Z vlasti Nonniho. Črty a přhody. — Město na břehu mořském. Nové přhody Nonniho. Přel. Jan Hrubý. Nakl. Vyšehrad, Praha 1935. Sebr. spisů díl III. (s. 364, 18 K) a VI. (s. 235, 15 K). S obrázky z Islandu a z Kodaně.

„Z vlasti Nonniho“ se tu dovidáme i vědecky cenných zpráv o Islandě, jeho půdě a obyvatelích, o jeho starých bájích, jež právě nyní mnohým v Německu pletou mozky, samy za to nemohouce. Katolíků na Islandě jest zatím jen asi 300, mají však svého biskupa a katedrálu. K popisům a k literárním rozborům přidáno i v tomto svazku něco z dobrodružství Nonniho (spisovatele), velmi zajímavý obrázek plavecké družnosti.

V druhém díle již nastává Nonnimu nový, školní život. Je na cestě do Francie a pro francouzskoněmeckou válku (1870/1) jest nucen zastaviti se v Kodani, kde jest ubytován u známých a chodí do školy. Jsou to opravdu zvláštní přhody, jež chlapec prožívá. Přízivce Islandu, francouzský hrabě Foresta (nám na Moravě to jméno mimoděk připomíná anglického šlechtice jménem de Forest, jenž do nedávna měl po Ypsilantim a bar. Hirschovi statky Rosice a j.) pozval z islandské hochy k sobě do Francie na studie, a tak se tam má dostati Nonni. Vše jde na útraty hraběte. Zde v Kodani, s níž se tu jak slovem tak obrázky seznamujeme, prožívá Nonni zcela nové dojmy evropského velkoměsta. Ovšem také klukovské přhody pouliční.

Mile působí na českého čtenáře, že se ve spisech Nonniho setkává s tolika ušlechtilými lidmi, jak prostými, na př. mezi loďsky, tak vzdělanými.

## Rozhled Náboženský.

m. — Rusko.

Zajímavou a jistě spolehlivou zprávu podává býv. biskup-koadjutor arcidieceze mohylovské v Rusku T. Matulonis. Otiskuje ji měsíčník mladé katol. inteligence polské „Prąd“ (leden 1936). Biskup Matulonis, rodem z Litvy, byl odsouzen od bolševiků na 10 let vězení na ostrovech Solovětských. Pobyl tam však jen přes 6 let, po nichž byl péčí litevské vlády vyměněn spolu s jinými 12 kněžími za 26 bolševiků uvězněných na Litvě. Až do poslední chvíle před propuštěním z vězení bolševici nevěděli, že jest biskupem, neboť jej v úplné tajnosti posvětil na rozkaz Apošt. Stolicе spolu s ním uvězněný biskup Malecki. Vědělo o tom jen několik málo kněží a spolehlivých katolických laiků. Z vězení odejel do Ameriky navštívit některé litevské osady, nyní pak usadil se na Litvě.

V článku líčí známý celkem vývoj vztahů sovětských úřadů k náboženství a zvláště k církvi katolické. Po konfiskaci kostelů a církevních statků vydali bolševici další dekret, že organisace a farnosti, které by chtěly ve zkonfiskovaných kostelích znovu vykonávat bohoslužby, mohou si je najmouti od vlády za předepsaných podmínek. Všechna jiná vyznání v Rusku přijala tuto úmluvu, jediné katolíci na základě směrnic, jež jim dal ještě arcibiskup Cieplak, ponechali zamčené a zabavené kostely raději v ruce bolševiků, než by jich užívali za podmínek úplně spoutávajících církev. Tato pevnost a jednomyslnost působila i na bolševiky. Poněvadž katolíci se shromažďovali k bohoslužbám v prádelnách a jiných podzemních místnostech a bolševikům bylo těžko to kontrolovati, ustoupili raději a pronajímají nyní katolíkům kostely za podmínek, které katolíci sami navrhli a které také papež schválil. Jsou tedy nyní některé kostely znovu otevřeny a bolševici si pochvalují, že jsou příliš chytří, aby dělali z katolíků mučienky.

Z podobných důvodů obezřelosti zanechali bolševici veřejných procesů proti katolickým kněžím a jejich odsuzování pro víru. Místo toho odklízují je potichu bez procesů a pod záminkou domnělých přestupků politických. „Chcete býti mučienky“, říkají bolševici kněžím i katolíkům, „ale my nejsme hloupi, nebudeme bojovat s vaší vírou, věřte si, co chcete, ale nesmíte jen provádět protirevoluci. Vláda praví, že není Boha, a vy v kostele kázáte lidem věřiti v Boha, to jest očividná protirevoluce. A při tom špehujete a donášíte o různých věcech svému papeži, Polsku i Litvě. To je přece zločin proti státu . . .“ Tak ne za víru, ale pod pláštěm politického zločinu jsou odsuzování kněží do vězení a často pak vyvážení k těžkým pracím na t. zv. ostrovy Solovětské v Severním moři.

Biskup Matulonis líčí podrobně hrozný úděl těchto odsouzců, mezi nimiž sám žil přes 6 let. Mnozí z nich ze zoufalství se zmrazčili, utfnali si ruce nebo nohy, jiní zešleli. Z 35 kněží, kteří byli ubytováni s biskupem v jednom baráku, přišlo jich 8 o rozum a bylo pak od bolševiků odsouzeno k smrti hladem.

Kolik kněží je dnes v Rusku uvězněno, nikdo určitě neví. Počítá se, že katolických kněží v celém Rusku je nyní na svobodě již jen 16. Po rozmanitých vězeních jest jich ještě asi 100. Světských katolíků v Rusku jsou ještě asi 2 miliony. Nemohou většinou přistupovati ke svátostem, ale drží se své víry velmi pevně. Jsou to převážně Poláci, pak Litvané, Gruzínci i Němci. V Leningradě bylo před bolševickou revolucí 14 farností a asi 20 kostelů katolických. Nyní jest neuzavřen ještě kostel sv. Kateřiny pro svůj mezinárodní charakter, a je tam ještě jeden kněz. Nemožno také zjistiti, kolik jest ještě katolických kněží na Solovětských ostrovech, poněvadž těchto ostrůvků je mnoho a styk mezi nimi není vězňům dovolen.

Kromě katolických kněží je tam také mnoho kněží pravoslavných. V žádném vězení však nesetkal se biskup Matulonis ani s jediným — rabínem. Na židovské svátky dostává v městech každý žid několik funtů bílé mouky na macesy. Obyvatelstvo ruské závidí židům jejich různé výsady, a antisemitismus šíří se tam velmi povážlivě. Heslem v Rusku dnes i mezi komunisty nejpopulárnějším jest: Bij židy a zachraň Rusko! Kdyby bolševická vláda dnes v Rusku padla, nastal by tam hned takový pogrom židů, o jakém svět neslyšel.

Biskup M. však soudí, že není možno očekávati povstání proti bolševikům nebo nějaké protirevoluce. Lid jest úplně zterorisován, bývalá inteligence vystěhována nebo vyvražděna. Přese všechnu protináboženskou propagandu mezi lidem roste však zřejmě touha po náboženství. Třebas bolševici pořádají rouhavé zábavy před kostely, tisíce lidí ani na ně nepohlédnou a jdou, či spíše kradou se potichu do cerkve nebo do kostela. Ruští sedláci blízko polských hranic vycházejí v noci na Boží narození a na Velikonocce, aspoň aby z dálky slyšeli zvuk kostelních zvonů. Papeže Pia XI všude v Rusku i pravoslavní velebí za to, že jediný pamatuje na Rusko a káže za ně se modlit.

\*

iv. — Ně m e c k o.

„Christliche Welt“, protestantský časopis svobodomyšlného směru, potíral po několik desetiletí pozitivní pravdy křesťanské. Předě dvěma roky ozval se v něm proti zsměšňování křesťanství se strany nacionálně socialist. známý národohospodář D a m a s c h k e: „Je tomu skutečně tak, že se lidé indogermanští dnes zřikají křesťanství a hledají jiných pramenů sil? Projděme jen zámky a chatrče. Když německé srdce lidské ohlíží se po útěše a síle ve významných a těžkých hodinách, v nejvyšším rozvoji a bolestiplném odříkání a mlčení, pak to není Heřman z kmene Cherusků, není to Bismarck, není to mistr Eckehart, není to Fichte nebo Lagarde, pak je to stále ještě obraz

Ježíše Krista, jímž se nejvyšší radost zušlechťuje a nejhlubší bolest smírně vyznívá“ (č. 7, 1934).

Týž časopis (1934 č. 13) obrací se proti výtce, že hlavním rysem křesťanství je semitství. „Křesťanství připisovat semitský ráz . . . a tím právě odůvodňovat zamítnutí jeho vykupitelské zvěsti, toho se mohl jenom odvážiti, kdo nikdy nezkoumal věci opravdu semitské.“

Velebení tak zv. nordického mythu, jako by se víc hodil k povaze německé než křesťanství, ba jako by byl mnohem ušlechtlejší než křesťanská nauka, se mnohým vážným učencům hnusí. Ba etke, nezaujatý svědek o této věci: „Nenávist, podlost, loupež, žárlivost, pomluvu, prohnání, krádež, vraždu, loupež — to vše nacházíme tam, kde máme ještě zcela zakořeněné pohanské území,“ — tedy i v severském mythu. Pro posvátné starogermanské háje může být nadšen, kdo nic neví o tom, co se v nich dalo. Znalec doby starogermanské, Dörries, jemuž také nikdo nebude vytýkati zaujatosti, píše, že tyto háje byly „místem hrůzy, kde mrtvolý obětovaných trouchnivěly a bledé lebky se stromů se šklebily. V jednom háji Cherusků našli římská legionáři zbytky svých druhů z bojiště. Tam stál obětní kámen, který se na velikých svátcích červenal krví obětí.“ „Nordische Zeitung“ sice psala r. 1933: „Svatá říše Němců bude založena buď na věčném prazákladu nordického pohanstva nebo vůbec nebude.“ Když pak prohlásil jeden pastor, že Třetí říše zanikne, odvrátil-li se od křesťanství, byl uvězněn. „Neváhám prohlásiti“, píše Hitler v „Mein Kampf“, „že vidím v lidech, kteří tupí náboženství, nepřátele našeho hnutí.“ Co bylo z těchto slov?

\*

sp. — Katolický apoštolát mezi židy.

V době, kdy se zase rozvířila otázka židovská a kdy v mnohých zemích se počíná znovu vzrůstat antisemitismus, je zajímavě čísti, co píše Jos. Bonsirven v předposledním čísle pařížských „Études“ o pokrocích katolicismu mezi židy (Les Progrès du Catholicisme chez les Juifs, Études 5. Février 1936, 364 nn.). Pozoruhodno je nejprve to, co píše o snahách a výsledcích velmi rozvětvené, ale katolíkům posud málo známé propagandy protestantské mezi židy. Že se tu jedná o činnost dobře organizovanou, lze poznati už z toho, že roční výlohy na tuto protestantskou misi mezi židy se páčí celkem na 17 milionů franků, a že jenom hlavní propagační sdružení tohoto druhu, londýnská Church Missions to Jews vydává ročně k tomuto účelu 3½ milionu franků. Tento spolek vydrží celou řadu misijních stanic nejen v Anglii samé a jejich koloniích, nýbrž i v jiných zemích, na př. v Rumunsku, Jugoslavii, Habeši atd. Taková stanice má pravidelně svou synagogu, školu a dům pro misijní personál záležející z kazatelů, učitelů, lékařů a ošetřovatelek, jakož i kolportérů. Jsou to z velké části obrácení židé, a bývají na své úkoly dobře theoreticky i technicky připravováni. Protestantis-

mus užívá k své propagandě všech vhodných prostředků: kázání, škol, knih a brožur, zábavních nebo vzdělávacích klubů a studijních kroužků, letních táborů, pracovních a dětských besídek, zřizování nemocnic, lékáren a dobročinných ústavů. Hlavními prostředky jsou kázání a kolportáž Biblí a jiných knih a brožur. Protestantští misionáři chodí kázat i do soukromých domů nebo shromažďují své posluchače na náměstích a ulicích. Brožury a apologetické traktáty se kolportují většinou gratis všude, kde se příležitost nebo možnost naskytne: v kavárnách, na tržištích, na nádražích a pod. V jediné Bukurešti odbyli dva kolportéři za 5 měsíců 5765 Biblí a 26.352 traktátů nebo letáků. Ovšem někde musí býti takoví kolportéři připraveni, že se na ně hází kamením, a také kazatelům do rodin přicházejícím se někdy dostává vyhazovu. Přes to však se potkává tato protestantská misie mezi židy s úspěchem. Ačkoli schází potřebná statistika, lze tak souditi z toho, že velká část personálu misijních štací jsou obrácení židé.

Nás však zajímá především katolický apoštolát mezi židy. Že se i s katolické strany pilně pracuje, je vidno z konversí židů na katolickou víru, jež v některých krajinách dostupují značného počtu. Ve Vídni bylo v letech 1910—1934 přijato do církve katolické 5355 židů, v Maďarsku se čítá od r. 1896 do 1919 celkem 16.840 konversí; jediná arcidiecése pařížská vykazuje za období od r. 1915 do 1934 na 770 křtů obrácených židů, počet jistě značný, zvláště uvážíme-li, že mnozí v Paříži obrácení židé se dávají křtiti jinde. Z ostatních zemí a míst nebylo lze dostati data tak přesná, ale i v Anglii, Polsku, Spojených státech amerických, Rumunsku, Bulharsku, Holandsku, Egyptě, Tunisku byly poměrně četné konverse. Srovnáme-li počet židů ke katolicismu obrácených k celkovému počtu všech židů za posledních let (v Paříži ročně 1 : 3000, ve Vídni dokonce 1 : 1500), nedají se tedy tato obrácení sice na př. srovnati s poměrnou početností konversí z pohanství v některých kvetoucích misích mezi pohany (Alaška = 1 : 580, Madagaskar = 1 : 320, Uganda 1 : 170), ale převyšují zase naopak poměrnost obrácení pohanů v jiných misích (Čína = 1 : 6000, Indie = 1 : 8800, Siam 1 : 30.000. Třeba přiznati, že nebyly všechny tyto konverse ze židovství zcela upřímné a některé se staly z ohledů hmotných nebo pod zevnějším nátlakem. Stačí jenom poukázati na fakt, že Maďarsko vykazovalo r. 1917 jenom 432 obrácení, kdežto r. 1919, když byl potlačen židovský bolševismus a vzplanulo hnutí antisemitické, přihlásilo se ke křtu 4226 židů. Ale většinou se jedná o obrácení opravdová. Mnozí se přiklonili ke katolické víře po dlouhé úvaze a důkladném studiu, oběti, které musili někteří přiněsti, jsou vsutku heroické: byli vyloučeni ze svých rodin, vydědění, prohlášeni jako za úplně mrtvé pro rodinu a příbuzné, někdy i doslovně prokleti, vyloučeni z modliteb svých sourozenců; mnozí pozbyli výnosného místa a jmění a upadli v chudobu. V novém katolickém okolí pak se potkávají často s neporozuměním i nedůvěrou. A proto jsou

mnohé z těchto konverzí významnější a cennější než obrácení v misích pohanských; mimo to patří mnozí z obrácených právě k inteligentním kruhům židovstva. Často byly první popudy k obrácení spíše vnější: značný vliv tu mívá katolická charita, a mnozí židé se obrátili, poněvadž se jim dostalo pečlivého ošetření v nemoci v katolických ústavech od řeholních sester nebo bratří; u některých byl dán podnět stykem se vzornou katolickou rodinou nebo horlivým katolickým knězem. Ve většině případů nebyly konverse ovocem pravidelné katolické misie mezi židy, nýbrž konvertité byli na křest připravováni knězem v katolické duchovní správě působícím.

Systematický katolický apoštolát mezi židy není ještě dosti organizován. Ale v posledních dobách počíná se i v tom směru usilovněji pracovati. Na předním místě je tu třeba jmenovati dvě řeholní kongregace založené od známého konvertity ze židovství P. Ratisbonna v Římě r. 1842 při pohledu na obraz Matky Boží záračně obráceného, jichž účelem je výhradně pracovati na obrácení židů. Je to mužská kongregace Société des Prêtres de Notre-Dame de Sion a ženské její odvětví Religieuses de Notre-Dame de Sion. Zvláště tato poslední je značně rozšířena a může se vykázati utěšenými úspěchy. R. 1905 bylo ve Francii založeno bratrstvo Archiconfrérie de prières pour la conversion d'Israel, které má už na 100.000 členů. Jeho účelem je modliti se za obrácení židů, ale též zajímají katolíky o tento apoštolát a odstraňovati předsudky. Pořádají se měsíční adorace, přednášky a tak zvané „les journées d'Israel“. Přímý apoštolát mezi židy jest účelem vídenského „Dila sv. Pavla“, holandské „Misie pro israelity“ a londýnské Catholic Guild of Israel, která tam byla r. 1917 od onoho zmíněného bratrstva založena. Zvláště toto poslední jmenované sdružení působí velmi horlivě. Má v Londýně už vlastní menší budovu s vybranou knihovnou vhodných spisů pro židy o katolické náboženství se zajímajících.

Obrácení není sice ještě mnoho, ale padly už mnohé předsudky, a židé přišli s křesťany do styku. Celkem ovšem dlužno říci, že počet obrácení ke katolicismu je poměrně menší nežli k protestantismu, ale třeba uvážit, že protestanté mají mnohem více hmotných prostředků a že katolická víra vyžaduje více obětí než vyznání protestantské. Za to jsou však konverse ke katolicismu jakostí většinou solidnější a trvalejší.

★

sp. — Irsko a misijní činnost.

Vedle Francie dodává nejvíce pracovníků pro katolické misie Irsko. R. 1935 vydalo se z této malé země, která čítá asi 3,200.000 katolíků, celkem 176 kněží, řeholních bratří a sester na cestu do zámožských misí. Na prvním místě stojí počtem irská misijní kongregace Irish Christian Brothers (23), pak následují Africká misie z Corku (15) a Kongregace sv. Ducha (14). Ostatní 124 připadá na



různé jiné novější kongregace misijní i apoštolské řády. Třeba ovšem povážiti, že Irsko má 128 řeholních domů mužských a 435 ženských, a že z 5378 škol obecných na 466 vyučují síly řádové a na všech ostatních až na nepatrné výjimky katoličtí učitelé a učitelky.

\*

nn. — Blouznivci náboženští a král.-hradecký biskup Kayser. (O.)

Ad 3. Krajní šetrnost biskupa Kaysera k nábož. blouznivcům vysvítá ještě více z Wiephnikova „Pro memoria“. Věfci člověk se až otřese při čtení „náboženských názorů“ východočeských sektářů, jež tuto uvádím jako důležitý příspěvek k poznání myšlenkové stránky prostonárodního hnutí.

„Von einer anderen Gattung seyend jene sub No 4 namentlich angezeigte Ketzter, welche sich blos in Ansehung der bekannten Prophezeyung „Lampel-Brüder“ nennen, sonst aber wegen jüdischer Irrthümer und greüliche Gotteslästerungen vom ersten Grad in die Bidschower Frohnvesten eingezogen worden. Dann sie bekennen sich nach Aussen Weiss der Inquisitions-Acten zu den Israelitischen und verwerfen den Catholischen Glauben mit dem Vorgeben, dass der letztere eine Abgötterei seye. Sie glauben zwar an einen Gott, schliessen aber die allerhl. Dreyfaltigkeit aus. Das alte Testament ist die Grundfeste ihres Gläubens, sie befreyen sich von jenen Geböthen, die sie äusserlich und ohne verrathen zu werden, zu beobachten nicht vermögen, z. B. am Samstag den Schabes zu halten, von verbotenen Speisen sich zu enthalten, dann am Leibe beschnitten zu werden, statt des letzteren sie die Herzens Beschneidung hinlänglich zu seyn glauben. Äusserlich stellen sie sich zwar als Christen, gehen zur hl. Beicht und Communion, um nur die Irrthümer an sich-nicht spühren zu lassen. Weiter geben sie vor, das Tridentinische Concilium seye teyflisch, welches sieben Jahre gedauert, und wobey die Geistlichen gesessen, getrunken, das alte Testament verkehret und zu der Wahrheit Lügen gesetzt hätte(n).

Nach weiter halten sie dafür, Gott habe gleich bey Erschaffung Adams die göttl. Dreyeinigkeit gestaltet, nämlich Gott Vater als Erschaffer, den Leib des Adam als den Sohn Gottes, und der hl. Geist wurde durch die Unsterblichkeit vorgestellt.

Jesus Christum halten sie für ein uneheliches Kind und Artisten, die hl. Jungfrau und Mutter Gottes Marie aber für eine Sünderin, welche ein sehr lasterhaftes Leben geführt, und nach Aussage einiger von ihnen, sich mit dem Boos (sic) auf einem Feld, hinter einer Mandl Getreydes, nach Aussag anderer aber mit dem hl. Johann Evang. oder nach anderer ihrer Meinung mit dem hl. Joseph, dem Zimmermann fleischlich vergangen hätte. Nach Aussage einiger habe unser Hayland Wunderwerke thun wollen, und sich in die Luft erhöht, ein anderer aber hätte sich unter den Fuss eine Schrift und

das Wort „Jahwe“ gegeben, sich annah über ihn erhöhet, und s. w. (sit venia) beunehrt, worauf unser Hayland in Dörner und Distel, dann nach einiger Aussage in den S. V. (sit venia) Abtritt gefallen, seine Priester hätten ihn bey Haaren herausgezogen, und dabey die Haaren ausgerissen, weswegen sie bis anheute am Kopf die Krone zur Gedächtnüss trügen. Einige sagen, er wäre als Überträger des Gesetzes gesteiniget, nicht aber gekreuziget worden.

Der hl. Johann v. Nepomuk habe dessentwegen die Beicht der Königin nicht offenbaret, weilen er sich mit ihr fleischlich vergangen, und deshalb in das Wasser gestürzt worden.

Následující část nepřináší nic nového (zamítání svátostí, zvl. biřmování, Eucharistie a mše sv.), zajímavý však jsou eschatologické názory, při nichž dokonce se potkáváme i s jakýmsi stěhováním duší. „Die Seelen der Christen, so keine Israeliten wären, vergingen wie Staub, andere aber glauben an die Übergehung der Seele aus einem Körper in den anderen. Die Hölle, wie einige behaupten, sey das Grab, andere aber halten dafür, es wäre ein feuriger Ort, wo eine sündige Seele durch 12 Monate gepeiniget werde, und diese bey Ende der Welt aufhören sollte. Andere meinen wiederum, dass Fegfeuer bestehe in jenem, dass wenn ein Weib empfanget, und das Kind in Mutter-Leib in 20 Wochen lebendig wird, die Seele des Verstorbenen in dieses Kind trete, und leyde so lang das Fegfeuer, so lang das Kind lebe, stärke aber solches in Mutterleib, so höre auch das Fegfeuer auf. Das Fegfeuer aber daure nicht über 12 Jahre.“

Die Beicht helfete nichts, sondern das Gebett des Königs Manasses wäre gut, wie dann auch fasst alle insitzenden solches auswendig können.“

(Dies alles ist bis anhero actenmässig behoben worden.)

Příloha. — 20. Sept. 1775. Epistola ad dioecanos meos, qui in causa haereseos Pragae incarcerati et ab Augustissima gratiosissime dimissi sunt.

Ihr waret wegen Euren Irrglauben und andere Verbrechen in denen Prager Frohnfesten gefangen. Aus purer Lieb zu Euren Seelenheyl und aus Christlichen Mitleyden Eures elenden Standes bewogen habe ich Ihr Majestaet, unser allergnädigste Frau gebethen, nachdem ihr Euch gegen mich erkläret, dass ihr Euch<sup>a)</sup> in der heil. allein seeligmachenden<sup>b)</sup> Catholischen Religion gründlich unterrichten zu lassen, zu Eurer Mutter, der heil. Cathol. Kirch zurückzukehren und den Irrglauben gäntzlich und ernstlich zu verlassen<sup>c)</sup> bereith seyet, womit Allerhöchst<sup>d)</sup> dieselbe Euch Eures Arrestes<sup>e)</sup> entlassen und an mich zur Vollständigen Unterrichtung<sup>f)</sup> in der heil. Religion anweisen wolle. Ihr Majestaet haben mein allerdemüthigstes Bitten allergnädigst erhöret und anbefohlen Euch des bishörigen Arrestes<sup>g)</sup> zu entlassen. Ihr seyd nunmehr bey den Eurigen und ich nehme von aufrichtigen Hertzen<sup>h)</sup> Theil an der

a) e. b) S. c) V. d) a. e) a. f) u. g) a. h) h.

Freude Euer Befreyung, muss aber anbey eine dreyfache Ermahnung an Euch ergehen lassen.

Erstens: Danket Gott unaufhörlich, dass Er das mildreiche Hertz unser Allergnädigsten Frauen zu Eurer Entlassung<sup>ch</sup>) bewegt hat.

Zweytens: Bittet Gott umb eine langwüurig glückselige Erhaltung<sup>i</sup>) Allerhöchstderelben und Ihres Allerdurchläuchtigsten Ertzhauses; erweist Euch lebenslang vor diese Allerhöchste Gnad<sup>j</sup>) dankbar und erkündtlich. Seyet hieführo fromme, friedliche und gehorsame Unterthanen,<sup>k</sup>) und vergesset<sup>l</sup>) nichmahlen dieser grossen Wohltat.

Endlich drittens: Ruffet Gott eyfrigst an, damit Er Euren Verstand zur Erkandnuss<sup>m</sup>) der Wahrheit<sup>n</sup>) erleuchte, und Euren Willen<sup>o</sup>) durch seine Gnad<sup>p</sup>) zur Annehmung<sup>q</sup>) derselben bewege. Alsdann lasset Euch die Gründe der heil. Catholischen Religion von denjenigen Priestern und Seelsorgern, die wir zu Euren Unterricht<sup>r</sup>) bestimmt haben, deutlich vortragen,<sup>s</sup>) höret ihre Lehren mit guten Willen an, überleget dieselbe bey Euch selbstem wohl, stellet ihnen offenhertzig Eure Zweifel<sup>t</sup>) und anstände vor, und lasset Euch dieselbe bies zur Vollkommenen Überzeugung<sup>u</sup>) von ihnen auflösen.<sup>1</sup>) Seyd ihr einmahl überzeuget, so bleibt in der erkandten Wahrheit<sup>v</sup>) beständig, lasset Euch von derselben hinführo keineswegs abwendig machen, dahero hüttet euch vor aller Religions-gemeinschaft mit denjenigen, die nicht von unserer heil. Kirche<sup>x</sup>) sind, meidet die Lesung<sup>y</sup>) oder Anhörung<sup>z</sup>) jener Bücher, welche wieder (!) od. gegen die heil. Catholische Religion und gute Sitten handeln, durch deren Lesung oder Anhörung<sup>a</sup>) ihr vermutlich<sup>b</sup>) seyd verführet worden, die vorige Gefahr<sup>c</sup>) seye euch eine Witzigung<sup>d</sup>) für das künftige.

Sollte diese meine Ermahnung<sup>e</sup>) und Warnung<sup>f</sup>) bey Euch fruchtlos seyn, und sollet ihr (welches Gott abwenden wolle) entweder in euren Irrthum halsstarrig verbleiben, oder in denselben wieder zurückfallen, so werden wir zwar Euren Untergang beweinen, aber auch vor Gott und der Welt gesicheret seyn, dass wir dasjenige, was wir zu Euren Heyl thun solten (!), würllich gethan haben, und ihr werdet Euch künftighin nicht entschuldigen können, dass ihr aus Mangel des Unterrichts und der Warnung von seithen der Geistlichkeit<sup>g</sup>) in den Irrglauben verfallen,<sup>h</sup>) oder in denselben verblieben<sup>ch</sup>) seyet. Ich hoffe vielmehr, dass meine Ermahnung Euch zu Hertenzen gehen, und ihr derselben willig Folge leisten werdet, worzu Gott seinen Sorgen verleyhen wolle. Ich bin Euer getreuer Seelenhirt Johann Andreas Bischoff.<sup>1</sup>)

ch. e. i) e. j) g. k) u. l) V. m) e. n) w. o) w. p) g. q) q. r) u. s) V. t) z. u) u. v) w. x) k. y) l. z) a. a) a. b) V. c) g. d) w. e) e. f) w. g) g. h, ch) v.

<sup>1</sup>) In margine pŕipsáno: „Alle Vorurtheil, Eigensinn, alle Verstellung, Heucheley, Hinterhaltung und Hartnäckigkeit seye fern von Euch, denn hier ist es umb Euer Seelen-Heyl, und umb die gantze künftige Eurigkeit zu thun.“

## Vědecký a umělecký.

ak. — Umění a pravda.

Obsah umění záleží zajisté také v pravdě. Dílo, které chce být pokládáno za umělecké, musí šetřit pravdy, tedy shody s tím, co jest, co býtí má a co může býtí. Ovšem při podřízených okolnostech může si umělec počínati volně pro umělecký účinek; ale v podstatě pravda nemá býtí porušena. Bez pravdy ani umělecké dílo nás neuspokojí, tedy také ne tehdy, nešetří-li spisovatel pravdy psychologické. A toho se u dnešních spisovatelů mnohdy nešetří. F. X. Šalda píše v Zápísníku č. 4—5 o „kvetoucím hloží“ Jana Vrby. Velmi tu kritizuje Vrba jako literáta, psychologa či filosofa. Filosofie hrdiny „kvetoucího hloží“ jest leckdy podivná. Tak na př. matka hrdiny Jeníka je nemocná tuberkulosou, a jest jisté, že zemře. To Jeníka hrozně rozzuří, až ztratí víru v Boha. Neb jak by mohl býtí Bůh, když jsou lidé nemocní? Šalda píše „... takže vlastně nejstrašnější jest, že Bůh nezabíjí rázem lidi, že dokonce zpívají jako maminka, neb netuší svého konce. A jsou ještě ničemní lidé, jako jeden katecheta gymnasiální, kteří jí namlouvají, že se ještě uzdraví a bude dlouho žít. Toho podlce, ó toho lháře! Měl patrně Jeníkově matce říci do tváře, že má tuberkulosu a že brzy zemře. „A v té chvíli se zřítíl ve své vysokosti sám Bůh a rozbil se na cihlové podlaze v podstřeší před Janem Říhou na střípky, jako by byl dutou koulí, vyfouknutou ze skla.“ „Člověk“, praví Šalda, „se maně chytá na hlavu, bdí-li nebo spí-li; jen zcela zřídka setkáváš se dnes již s takovou nezralostí životní, málokdy již čteš takovou nesmyslnou deklamovánku, kterou Vrba opsal z nějakého básníka titanismu, aniž mu rozuměl. Tento člověk nemá ani tuchy o životě: neví, jak nemocnému člověku každý den přináší novou a novou naději, že se uzdraví, jak věří i proti vší pravděpodobnosti; a jak jen bestie lidská mohla by jej o tu naději oloupit.“

\*

nn. — Drobnosti o katolických emigrantech doby husitské.

V první řadě běží o světské duchovenstvo. Jak známo, zdržovala se pražská metrop. kapitula v Žitavě. Explicity v pražské kapitolské a universitní knihovně obeznamují nás s osudem dvou kapitulárů, administrátora arcidiecése pražské, Jana z Dubé, a sakristy arcijáhna litoměřického, Racka z Bífkova.

Jan z Dubé napsal (1430) v Žitavě vlastnoručně traktát „De vita clericorum“ a zbytek rukopisu (Pr. kap. knih. O, XXVIII) dal napsati někým jiným. Podobně dal opsat v Žitavě (1436) spis diakona Lothara „De vilitate conditionis humanae“.

Racek z Bífkova neopisoval pouze, nýbrž i kupoval knihy. Dolkadem toho jest Bible koupená Rackem v r. 1422 (rkp. pr. kap. knih. I, 44). Explicit tohoto rkp. dokazuje, že účelem koupě asi bylo pomoci katolickému exulantovi na čas z bídy. Jiný rkp. (kap. knih. A, LXXXVIII) dosvědčuje, že knihy byly od katolických emigrantů kupovány před odchodem z vlasti, aby země nebyla kulturně ochuzována. Učinil tak katolický theolog Prokop z Kladrub, jenž koupil onen rkp. od klerika Klenovce z Mýta „ne liber iste portetur de Boemia“.

Některé explicity nás poučují blíže o tékavém životě katolických exulantů. V první řadě je to kanovník Racek. Z uvedeného již rkp. jsme poznali, že v r. 1422 meškal s ostatními kanovníky v Žitavě, však v r. 1431 byl asi v Halle (explicit rkp. D, V, fol. 260 b), odkud odešel do Míšně. Určitou zprávu máme o tom z explicitu rkp. D, V. (fol. 186 b), dle něhož Racek byl v r. 1433 hostem ThDr. Jana Czacha na hradě míšeňském. Z jiného explicitu se dovídáme, že opisovačem Rackovým byl jeho věrný sluha provázející ho ve vyhnanství. Byl to Kristof Muetner, opsavší na Rackův rozkaz v r. 1429 (nepraví se kde) traktát Matouše z Krakova „De pura conscientia“. (Rkp. D, V. fol. 282 a).

Jestliže vyšší klerus mohl kupovati anebo dávatí opisovati knihy, pak nižší duchovenstvo je aspoň opisovalo. Byl to předně kaplan paní Alžběty z Dubé, jenž na hradě kostomlatském opsal v r. 1422 „Libellus de scola et de morte“, „me manente (in Kostomlat) propter inhumanitatem Hussitarum, Thaboritarum et Drabantum, tunc temporis ecclesiam persequencium“.

Jak pilně takový kněz-vyhnanec opisoval knihy, o tom nás názorně přesvědčuje rkp. pr. univ. knih. XI, A, 14 napsaný plebánem Ondřejem Hrnčířovým (Andreas Figuli) z Rokycan. Všimneme si nejprve jeho bloudění světem. Ještě v r. 1419 dopsal Apokalypsi ve svém působišti. Kdo opsal Jeremiáše, není uvedeno. V r. 1431 byl ve Friedštejně, kde započal „tempore excidii“ Pentateuch. Od r. 1433—36 byl na pevném hradě Kostí a sice (jak z Explicitu knih Moudrosti vysvítá) bydlel tam „in turri rubea“. Postup jeho opisovačských prací byl takovýto: 1431, na sv. Jiří skončil Pentateuch, 8. srpna skončil již Šalomounova podobenství, 17. srpna byl u konce Ecclesiastes, 19. srpna již skončil Velepiseň! Jak tedy patrně, pracoval vyhnaný plebán téměř bez oddechu.

Z řeholníků budí v první řadě pozornost učený chirurg a kanovník ř. sv. Aug. v Roudnici fr. Bernard. V rkpe pr. univ. knih. I. F, 35 všeobecně naznačil své osudy takto: Tuto knihu sepsal on sám „per multa annorum tempora per diversas terras et loca per varia et mira“ zároveň i při tom prozradil svůj osud v r. 1431. Tehdy totiž skončil svůj rkp. „Confundarium“ v Erfurtě „in domo pauperum“. Učený kanovník-vyhnanec tedy byl rád, že byl mu poskytnut útulek v městském chudobinci! Jiný člen slavné roudnické kanonie meškal v r. 1428 asi v Montserratě (in Monte Sereno). Jméno jeho není uvedeno, jen

pozdější přispisek o něm prozrazuje, že později byl v Roudnici proboštem. (Rkp. pr. univ. knih. III, D. 16.) O třeboňských augustiniánech nás jen všeobecně poučuje přepis známého Kříže z Telče při rkp. pr. univ. knih. XI, C, 1, dle něhož byl rkp. skončen v r. 1484 „licet per alium quendam fratrem sit totus scriptus; sicut et alii, quando fuerunt in monasterio Trzeboniensi exclusi tempore Zizkonis, et postea sunt revocati“ . . .

O návratě řeholí po uzavření kompaktát nás poučuje rkp. pr. kap. knih. O, XLII, na jehož přičeštění je zlomek listu Mikuláše, titul. biskupa nazaretského, datovaný v Turnově. Vysvětluje z něho, že biskup Mikuláš znovu měl vysvětit klášter a kostel dominikánů v Turnově, i prosil neznámého adresáta, by mu oznámil po doručiteli dopisu, je-li na těch stranách ještě něco k rekongraci. Mimo to ho biskup prosil, by oznámil lidu, že bude udělovati sv. biřmování a rekongraciovati klášter dominikánů v Turnově.

Dvě maličké narážky o roudnických augustiniánech nacházíme i při druhé válce husitské, za Jiříka z Poděbrad. Je to předně listina roudnického probošta Matěje z r. 1467, kterou doporučuje svého spolubratra fr. Ondřeje všude, kamkoli by přišel. (Rkp. pr. univ. knih. I. G. fol. 11 a). Jiného roudnického člena prozrazuje explicit rkp. pr. univ. knih. I. E. 31 napsaný „per fr. Johannem Moravek“ in castro Weytra a 1470 exulantem“.

Při našich tak výmluvných explicitech, můžeme zjistiti i náladu katolických emigrantů. O tom nás poučuje na př. explicit kolekty z dekretu sepsané samým arcijáhнем Rackem. Knihu Rack opsal „tempore exilii propter fidem et ecclesie sancte Romane obedienciam“. (Rkp. pr. kap. knih. D. V. fol. 186 b.) Chtěli tím tedy zdůrazniti své utrpení pro víru a Církev katolickou. A protože trpěli za Církev, proto se téměř všichni obraceli na věřící s prosbou o modlitbu. Výmluvně tuto prosbu odůvodňuje jiný Rackův explicit (Tamže, fol. 306 a), jímž prosí o zbožnou vzpomínku, „quatenus predictus scriptor pacienter suum exilium sustineat“. Vzpomeneme-li si, jak učený roudnický fr. Bernard musel se spokojiti erfurtským chudobincem, pak ovšem onu prosbu zcela dobře pochopíme.

Z těchto málo, ale výmluvných dokladů lze si snadno představit, kolik práce v tomto směru čeká ještě na katol. historiky.

\*

nn. — Flajšhansova polemická metoda.

V polemice vedené proti mně v Českém časopise historickém (ČČH) 1934 stran Hostýna mluví Fl. (str. 545) o odporu „se stran neinformovaných živých také jedním historikem církevním. Stal se pokus smělým způsobem zapřítí a padělati fakta.“ Jelikož na str. 535 mne Fl. výslovně jmenuje a jinak se žádný historik církevní proti Fl.—ovým domněnkám nepostavil, věděl jsem, na koho Fl. oněmi

slovy mífí. Nyní tento útok provedený tecto nomine nabyl jiného rázu. Fl. totiž poslal redakci „Zpráv čs. společnosti rukopisné“ (s níž ostatně nemám žádných styků) dopis, jež mi její člen p. Matoušek sdělil s právem použití ho pro veřejnost. V něm čteme mimo jiné, „že obránce P. Neumann falšuje doklady a text odpůrcův.“ Napadati někoho jako falsátora ve veřejném časopise tecto nomine a napadati téhož v soukromém dopise s plným označením jeho jména, to jest jednání, jež Fl—a plně charakteruje. V pravdě se mají věci takto:

V ČČH, roč. 1934, str. 535 Fl. píše: „Ostatně uvidíme, že Nn sám Paprockého nezná.“ Na str. 538 však Fl. píše: „V Hlídce na str. 327—329 dokazuje obšírnými juxtaposicemi . . . že zpráva Paprockého se zakládá na Dubraviovi a také na Hájkovi.“ Znáš tedy Paprockého či neznáš?

Na str. 535 (ČČH 1934) Fl. píše: . . . „Zprávy o poutech ani u Hostýna . . . ani u Kotouče nemají vůbec ceny, není-li v nich také něco řečeno o Tatarech. Vkládá-li to Nn do zprávy z r. 1535, je to pak jeho zpráva z r. 1934 a dokonce nikoli z doby předbělohorské!“ Avšak já cituji (Hlídka 1933, 257) prohlášení obce Bystřice p. Host. z r. 1722; potom Schmidla, jehož kniha vyšla v r. 1747. Tutéž knihu cituje i Fl. (ČČH 1932, str. 88) a kromě toho i Středovského z r. 1712. Je to tedy moje zpráva z r. 1934?

Slovo „*traditio hodierna*“ u Crugeria (ČČH 1932, 84) vykládá Fl. v souvislosti s událostmi v r. 1669. Zamlčel však při tom slova „*ea sic accidisse circa Holessoviam sic refertur*“, aby mohl prohlásiti, že neběží o lidovou pověst, nýbrž o výmysl Crugerův. Na tuto mou výtku (Hlídka 1934, 165) odpověděl Fl. (ČČH 1934, 538): „Proč při *traditio hodierna* u Krügera zamlčuji *sic refertur*? Protože je jedno *praesens* jako druhé“. . . Jako by se zde jednalo o nějakou gramatickou při a nikoli o charakter lidové pověsti!

Podobně si počíná i s censorským datem 15. září 1663, čili 14 dní před vpádem Turků na Valašsko, z něhož prý se hostýnská pověst zrodila. Já z onoho data dokázal nemožnost Fl. domněnky o vzniku hostýnské pověsti, on však (ČČH 1934, 536—537) poukazuje, že ono censorské dobrozdání se týká pouze bezvadnosti spisu po stránce dogmaticko-morální. Já o chronologii, Fl. o theologii! Překrucoval jsem tedy já text svého odpůrce?

Fl. napsal v ČČH 1932, 84: „. . . a že si Cruger nevymyslí, jak správně vycítil Goll, můžeme zcela přesně dokázati. Je totiž zapsána již před Crugerem (přes výslovné tvrzení Crugerovo o její neznámosti) — a to v knize, kterou Cruger zcela jistě znal a proti níž vlastně jemně polemizuje. Autorem dnešní formy pověsti je totiž Bohuslav Balbín, Crugerův ctitel a důvěrník.“ V Hlídce (1935, 165—166) jsem však na základě vlastních Balbínových slov v DMS dokázal, že Balbín dostal text hostýnské pověsti od Crugeria, z čehož plyne, že Balbín nebyl autorem pověsti. Falšoval jsem

Fl—ův text, když jsem upozornil na věc, o níž on úplně mlčel a která jeho mínění o vzniku hostýnské pověsti úplně obrací? Je-li Fl. takovým zastancem histor. pravdy, proč dotyčné místo neuvedl sám a dle něho neupravil své mínění o vzniku hostýnské pověsti?

Fl. v ČČH 1934, 220 napsal: . . . „Ale kněží doby josefínské měli již lepší průpravu historickou — Dobner, Pubitschka, Dobrovský, Pfrogner a j. soudili již jinak.“ Z přístupných mi v Olomouci autorů, zvl. Pubitschky jsem doslovným citováním dokázal (Hlídko 1934, 169—170), že věřili ve skutečnost hostýnského zázraku. Dopustil jsem se tím nějakého falšování Fl—ova textu, když jsem dokázal (na základě mi přístupného materiálu), že Fl. nemá pravdu? (K Dobrovskému se ostatně ještě vrátím.)

\*

nn. — Klíč k určení kartuzií.

Historikové přicházejí do rozpaků, nacházejíce v pramenech pouze tituly kartuzií bez udání jejich místního jména. Proto uvádím na tomto místě ony domy, které měly význam pro naše země. Uvádím abecedně tituly a místní jméno, v závorkách pak hlavní data, jako založení, zrušení, obnovy.

S. Bartholomaei, Trisulti, zal. 1208, zrušen 1810. Castrum S. Mariae, Valdice, zal. 1627, zruš. 1782. Cella S. Mariae, Norimberg, zal. 1382, zruš. 1527. Cella salutis, Tüchelhausen, zal. 1351, zruš. 1803. Claustrum S. Mariae, Hildesheim, zal. 1387, zruš. 1778. Corona S. Mariae, Rügenwald, zal. 1394, zruš. cca 1548. Domus SS. Trinitatis, Kr. Pole u Brna 1373, zruš. 1782. Gratia Dei, Štětín, zal. 1360, zruš. 1546. Hortus S. Mariae, Praha, zal. 1342, zruš. 1419. Hortus angelorum, Würzburg, zal. 1348, zruš. 1803, Hortus Christi, Nördlingen, zal. 1384, zruš. 1560, obnov. 1630, zruš. 1648. S. Laurentii, Ittingen, zal. 1548, zruš. 1848. Legis S. Mariae, Rostoky, zal. 1398, zruš. 1552. Misericordia Dei, Frankfurt, zal. 1396, zruš. cca 1568. Mons angelorum, Schnals, zal. 1326, zruš. 1782. Mons S. Salvatoris, Erfurt, zal. 1372, zruš. 1803. Mons S. Joannis Bapt. Eppenberg, zal. 1442, zruš. 1527. Mons S. Mariae, Molsheim, zal. 1600, zruš. 1792. Pacis Dei, Schiffelbein, zal. 1443, zruš. 1545. Paradisus S. Mariae, Gdansko, zal. 1382, zruš. 1809. Passio Christi, Lehnice, zal. 1416, zruš. 1548. Pons B. Mariae Virginis, zal. 1408, zruš. 1803. Porta montis, Bern, zal. 1397, zruš. 1528. Porta S. Mariae, Aggsbach (Axpach), zal. 1380, zruš. 1782. Rubus S. Mariae, Tržek u Litomyšle, zal. 1376, přelož. do Dolan 1388. Thronus S. Mariae, Jemnice (v Rakousích, Gaming), zal. 1330, zruš. 1782. Thronus SS. Trinitatis, Pletriarch (Pleterje v Jugoslavii) zal. 1405, zruš. 1590, obnov. 1900. Vallis S. Joannis Bapt., Seitz, zal. 1160, zruš. 1782. Vallis S. Mauricii, Geirach (Gyrium), zal. 1169, zruš. 1184, obnov. 1209, zruš. 1591. Vallis iocosa, Freidnitz, zal. 1260, zruš. 1782. Vallis sancta ve Švycářích, zal. 1294, zruš. 1778. Vallis



omnium sanctorum, Mauerbach, zal. 1313, zruš. 1782. Vallis S. Margaritae, Basilej, zal. 1401, zruš. 1529. Vallis Josaphat, Dolany u Olomouce, zal. 1389, zruš. 1782. S. Viti, Režno, zal. 1384, zruš. cca 1804.

\*

kž. — Židé v Habeši.

Vědeckými časopisy i novinami proběhla zpráva o zajímavých Židech v Habeši, kteří prý neznají ani Talmudu ani hebrejštiny.

Nic zvláštního. Takových Židů je mnoho v Evropě i u nás.

Spíše by mohl zajímati snad původ těch Židů v Habeši. První vysvětlení by bylo takové: Nemají-li habešští Židé Talmudu, pak jistě se dostali z Palestiny do Afriky v době dřívější, nežli vznikl Talmud. Vznik Talmudu se klade do doby od 3. století před Kristem do 5. stol. po Kr. Kodifikace Mišny byla provedena koncem 2. stol. před Kr. Pak by to mohli býti i potomci oněch Židů, kteří po prvním zajetí kolem r. 530 před Kr. se usadili nejprve v Egyptě a později pronikli do nitra Afriky. Je známo, že v Elefantině (nejjižnějším městě Egypta proti Nubii) podle papyrusů (chovaných nyní v museu v Kairu) byla stará židovská vojenská kolonie již kolem r. 490 př. Kr.

Není ovšem vyloučena ani druhá možnost. V pol. 8. stol. po Kr. povstala mezi Židy sekta Kareérů. Zbytky její jsou dosud v Polsku, na Krimě a v Kairu. Liší se od rabbanitů, přivrženců rabinského Talmudu, tím, že zavrhuje Talmud. Tato sekta při obchodní pohyblivosti Židů snadno mohla rozšířiti svou diasporu z Egypta do Habeše.

Židé habešští prý žijí odděleně od domorodého obyvatelstva a vedou přísně patriarchální, monogamický manželský život. Zprávy uvádějí také, že habešští Židé z rituálních důvodů usazují se jen při řekách. To připomíná zprávu Jos. Flavia o Židech zvaných tōbēlē šacharīm, což znamená „ponořujících se ráno“. Ti Židé konali každodenní obřadné očištné umývání ponořující se do vody.

\*

hd. — Hvězdná obloha v březnu 1936.

1. března o 8. hod. večerní procházejí zrovna poledníkem, jsou tedy na jižní straně oblohy, krásná zimní souhvězdí, jejichž nejjasnější hvězdy tvoří onen téměř pravidelný šestiúhelník: totiž nejbliže u polárky Capella-Kozička ve Vozkovi-Auriga, pod ní východně Kastor-Pollux v Blížencích, a západně červený Aldebaran v Býkovi. Pod Kastorem-Polluxem Prokyon v Malém Psovi, a pod Býkem červený Beteigeuze a bílo-modrý Rigel v Orionovi. A nejniže nad obzorem zářící Sirius ve Velkém psovi. Z vyjmenovaných stálic jsou bílé: Capella-Kozička, Kastor-Pollux, Prokyon; Aldebaran a Beteigeuze jsou stálice červené, a Rigel jest bílo-modrý. Neopomeňte ve svém

vlastním zájmu podívatí se na tyto stálice kukátkem, všimněte sobě zvláště oněch barevných a rozmnožte mírným pohybem kukátka jejich krásu.

Kromě toho doporučuje se všimnouti sobě a zjistiti kukátkem mlhovinu Orionovu, rozprostírající se v dolní části Oriona, pod Jakobovou holí, dále mlhoviny spirálovité nad prostřední hvězdou Andromedy, která ovšem jest už na západní straně oblohy a sklání se už k západu. Z hvězdokup jsou pozoruhodné Hyady v Býkovi, v bezprostřední blízkosti červeného Aldebarana, a dále ku severozápadu líbezná Kuřátka-Plejady. Na východní obloze vyšel už Velký lev s bílým Regulusem, kdežto nad ním, směrem ku polárce vyjíždí pozpátku Velký vůz ku poledníku, a ukazuje nám mírným obloukem svého oje dolů ku obzoru, kde v mlhách třepetá se nízko nad obzorem červený Arktur ve Volařovi-Bootes. Po 8. hodině večerní procházejí na severní straně poledníku — jsou v dolní kulminaci — Véga v Lýře a Déneb v Labuti, které brzy se vyhoupnou nad mlhy obzoru a ohlašují svou vládu na letní obloze.

Oběžnice poskytnou nám v březnu 1936 požitek dosti hubený. Merkur na př. je v bezprostřední blízkosti slunce, a chystá se horní kulminaci, tedy za sluncem, přestěhovati se na levou, východní stranu slunce a objeví se pak v druhé polovině dubna jako večernice po západu slunce na západní obloze. — Venuše byla posud jitfenkou, leč její sláva chýlí se ke konci, takže vládu na ranní obloze před východem slunce jako jitfenka převezme zářící Jupiter, sám a sám. Ale 16. března ráno před východem slunce poskytně nám Jupiter ve spojení s měsíčkem rozkošný pohled, na který budiž tímto zvláště upozorněno. Dne 16. března bude totiž poslední čtvrt měsíčka procházeti pod Jupiterem, před východem slunce. Neopomeňte podívatí se dokonce i kukátkem na toto blízké a krásné setkání se těles nebeských. Zároveň uvidíte při tom na vlastní oči tajnosti pohybu měsíčního. Podle našeho rozumu měsíc na východě vychází a na západě zapadá. To jest pohyb zdánlivý, který se děje od levé ruky ku pravé. Ale pravý a skutečný pohyb měsíce děje se od západu k východu, tedy od pravé ruky k levé. Od 14. do 17. března se o tom můžete přesvědčiti na vlastní oči na ranní obloze před východem slunce. Dne 8. března bude měsíc v úplňku, pak ho bude ubývati, dne 14. bude postupovati směrem na červeného Antaresa, k němuž dospěje 15., od Antaresa bude postupovati dále na levo a 16. bude státi ráno před východem slunce přímo pod Jupiterem, jako poslední čtvrt. Dne 17. už bude zase značně zúžený, a bude státi na levo od Jupitera, od něhož bude spěchati dále, vždy od pravé ruky ku levé, čili od západu k východu. — Červený Mars je sice večer ještě na západní obloze, zapadá na začátku března asi 2 a  $\frac{1}{2}$  hodiny po slunci, na konci března asi 1 hodinu a  $\frac{1}{2}$ , leč bude se už topiti v mlhách nad obzorem, a bude proto možno jej vidět jen za zvláště příznivých okolností. — Saturn je v blízkosti slunce, bude totiž dne 3. března v konjunkci se sluncem, a bude

proto až do května neviditelný. V květnu se objeví na východní obloze před východem slunce.

V jarních měsících lze také po západu slunce na západní obloze pozorovati tak zvané světlo zvířetníkové. Je to jemné záření v oněch končinách nebeských, kterými slunce klesalo k západu. Na podzim lze toto tajemné světlo pozorovati zase ráno před východem slunce na východní obloze. Světlo zvířetníkové je připoutáno ke dráze sluneční, k ekliptice, a zkušný a cvičený pozorovatel hvězdnaté oblohy může toto světlo viděti po celý rok. Leč nejnápadněji lze toto světlo viděti právě na jaře po západu slunce na západní obloze, a na podzim zase před východem slunce na východní obloze. Příčina je ta, že v těchto dobách ekliptika stoupá příkře do výšky, a proto toto světlo se vznáší nad mlhy obzoru.

Dne 20. března v 19 hodin 58 minut dospěje slunce na své dráze v ekliptice k jarnímu bodu, v němž se ekliptika protíná s nebeským rovníkem. Slunce v tom okamžiku vystoupí ze své podrovníkové, jižní poloviny své dráhy do nadrovníkové, severní poloviny, v ten den jest jarní rovnodennost, a proto se onen bod nazývá bodem jarní rovnodennosti. Tento bod jarní rovnodennosti a severní točna jsou z nejdůležitějších bodů celé oblohy.

Pro severní točnu je tento den začátkem půlročního dne. Slunce tam nevychází, ani nezapadá, nýbrž ve dne v noci září na obloze, obchází obzor kolem dokola a šroubovitou čarou stoupá každým dnem výše a výše nad obzor, až 21. června dosáhne svého nejvyššího bodu. Pro jižní točnu je tento 20. březen počátkem půlroční noci. Slunce tam v tento den klesne pod obzor a zůstane půl roku neviditelné.

Slunce vstoupí 20. března do znamení Skopce čili Berana, ale vlastně do souhvězdí Ryb. Začíná jaro.

---

## Vychovatelský.

ak. — Potíže s mravní výchovou bezkonfesních dětí. Bezkonfesní se občas starají o mravní výchovu bezkonfesních školních dětí. Jsou sice někde soukromé kursy, v nichž se má mládeži dostati mravní výchovy mimonáboženské, ale není jich mnoho. A tak bezkonfesní učitelstvo žádá ministerstvo školství, aby se zasadilo o zákonnou úpravu mravní výchovy bezkonfesní mládeže, ježto prý stát nese náklad na školní vyučování náboženství, ale ničím nepřispívá na necírkevní mravní výuku a výchovu bezkonfesního žactva.

Jsou tu však jisté potíže, které jsou překážkou úpravy takového mimonáboženského vyučování. Jednak se tu podává totéž, čemu se učí v občanské výchově, jednak náboženství se nenahradí ani přednášením a mluvením o světových náboženstvích a jejich historickém významu; i poukazuje se k tomu, že toho plus, jehož se dětem dostává ve výchově náboženské, nelze dosáti. A konečně se poukazuje k tomu, že bezkonfesním dětem se nemůže poskytnouti jednotné mimonáboženské mravní výchovy, protože mezi bezkonfesními jsou rozdíly co do „světového názoru“. Jsou prý mezi nimi theisté, kteří se nechťejí vázat žádnou církví, dále deisté, pantheisté, atheisté a takoví, kterým je to jedno, anebo podle toho, jak se to hodilo!

★

ak. — O vzdělání učitelstva škol národních a středních.

Je s dostatek známo volání učitelstva škol národních po vzdělání vysokoškolském; je také známo, že v důsledku toho volání došlo ke zřízení paedagogických akademií, na nichž přednášejí také universitní profesori, a na nichž studují absolventi středních škol. Ale učitelstvo s tím řešením spokojeno není a žádá si hlubšího vědeckého vzdělání. Je sice pravda, že by mu toto nebylo na škodu, ale profesori středních škol zase volají po tom, čeho se učitelům dostává zvláště na učitelských ústavech, o jejichžto zrušení učitelstvo namnoze dnes usiluje, totiž po té průpravě metodické a didaktické. Když kandidát učitelství opustí ústav a vstoupí do třídy, ví nejenom, čemu má učit, ale ví také, jak tomu má učit, zná metodiku a didaktiku předmětů, jimž má učit. Toho nebývá u profesora. Neboť jeho práce na filosofické a přírodovědecké fakultě nebyla zaměřena k budoucímu povolání, nýbrž byl veden k vědecké práci ve dvou předmětech, jež si zvolil ke studiu. A tak se nezdá stává, že kandidát profesury zná mnoho ze svého oboru, ale je kolikrát bezradný, jak vědomosti podávat zvláště žákům v nižších třídách. Je pak nespokojen i on i žáci, schází mu metodická a didaktická průprava.

Ustanovovací zkoušky profesorské, zavedené v poslední době, mají tomuto nedostatku odpomoci. Mladý profesor jest jimi nucen, aby si osvojil potřebné znalosti z metodiky a didaktiky svého předmětu. Tím budou posluchači filosofie a přírodních věd nuceni, aby si těchto otázek všímali už za svého studia. Ovšem prozatím budou nuceni sáhnouti ke knihám cizojazyčným, protože našich metodik a didaktik nemáme — kromě starších knih Lindnerových a „Paedagogiky pro střední školy“ od Petra Durdíka. Teprve zavedením ustanovovacích zkoušek povede se asi k čilejšímu ruchu na tomto poli dosud značně anebo vůbec zanedbávaném. Začátkem je „Středoškolská didaktika“ od prof. Dr. Otakara Chlupa, v níž jsou probírány hlavní zásady a která místy je zahrocena polemicky proti některým směrům psychologickým a paedagogickým. Prof. Chlup, jak známo, jest odpůrcem amerického behaviorismu a tím i t. zv. školské racionalisace amerického původu, staví se i kriticky k činné škole a jest odpůrcem jednotné školy. Nepřeje ani tak fečené konsolidaci učiva. Navrhuje i jiné uspořádání předmětů přírodovědných a duchovědných na střední škole. Chce, aby všechny třídy jednotné školy měly tytéž učebné předměty. Totalitní hledisko vyplývá z jeho pojetí cíle střední školy. Při tom ovšem „výuka náboženská je soukromou věcí církví a náboženských společností“ (ne společnosti vůbec?!) a ponechána tedy s tělocvikem na dobu odpolední. Řešení toho všeho, jakož i reforma klasifikace a vysvědčení, jak je prof. Chlup navrhuje, bylo by jistě za dnešních poměrů obtížné.

Domáhají-li se tedy učitelé škol národních hlubšího vzdělání vědeckého, žádají zase profesori středoškolského doplnění vzděláním paedagogicko-didaktickým. Kdyby se však zavedlo vysokoškolské vzdělání pro učitelstvo národních škol, šlo by patrně zas o reformu universitního vzdělání učitelstva vůbec.

\*

#### ak. — Školní budovy.

Máme již značný počet nových školních budov moderně zařízených s rovnými střechami a se skleněnými stěnami místo oken podle hesla: slunce, vzduch. Ale již se jeví nespokojenost s takovými budovami, které měly začítí novou tradici. Poukazuje se právem na nevhodnost takových školních budov z důvodů zdravotních a hospodářských. Neboť za letních slunných dní děti trpí přívalem slunce, kazí si oči, kromě toho trpí přílišným vedrem a v zimě zas se místnosti obtížně vytápějí. A tak udržovací náklady vytápěním, čištěním oken a odstraňováním sněhu s rovných střech se zvyšují. I volá se po pečlivějším prozkoumání plánů na školní budovy, a to nejen staviteli, ale i hygieniky a paedagogy.

\*

#### kž. — Návodná výuka.

Mnoho se píše (srv. letoší Střední škola) o individualisovaném školním učení. Projevem jeho je návodná výuka, příbuzná soustavě

daltonské (winnetské). Na rozdíl od dnešní kolektivní školy, kde učitel přednáší a žák je posluchačem, chce tato nová soustava, aby učitel dal jen návod a žák pracoval pak samostatně. Na př. má se probírat v přírodopise (sekundánská látka) o vlaštovce. Profesor vyloží několik příběhů ze života vlaštovky. Účelem úvodní úvahy je vzbuditi zájem. Děti jsou rozděleny na pracovní skupinky (5—6 členů). V čele skupinky je vždy jeden schopnější. Děti podle knihy, kde je postup vysvětlen, a podle vlastního názoru na vycpaného ptáka, volně každému přístupného, vzájemnou diskusí popisují vlaštovku. Vůdce skupinky znamená rozřešení úlohy do bloku. K tomu se přidávají kresby, schemata a pod. Doplňkem je modelování. V tomto případě na př. vymodelování hnízda vlaštovky. Jindy rozbor na př. trusu pomocí pinsety, špendlíku, lupy, aby byla zjištěna výživa ptáka. Vůdce předloží pak blok profesoru k opravě, doplnění a schválení. Výsledek se protokoluje do sešitu. Tema se ukončí přečtením jednoho elaborátu, při čemž ostatní svá vypracování srovnávají.

Zkoušení při návodné výuce děje se každou hodinu. Žáci zkoušejí sami. Zkoušený dostane standartisovaný počet napsaných ústních otázek. Na ty odpovídá. Druhý žák zaznamenává, zda na otázky bylo odpověděno správně. Předem je stanoveno, na kolik správných odpovědí je velmi dobře, dobře atd. Mízí prý tím u žáka nemilý pocit osobního zasahování do zkušebního aktu a tím jeho znervosnění. Z hodiny na hodinu bývá asi 25 otázek. Zkouška jednoho trvá asi 5 minut.

Z řečeného vidno, že návodná výuka hodila by se jen pro některé předměty. Může dobře hověti dnešnímu profesoru i hloubavé povaze dnešních dětí, jíti všemu až na kloub. Otázkou jen je, kolik touto cestou profesor toho probere, jaká je při tom kázeň ve třídě, neskončí-li to hračkářstvím a hlavně zda učebního cíle, nelze lépe a pohodlněji dosáhnouti starou cestou kolektivní.

\*

kž. — Ředitelské zkoušky.

Ředitelské zkoušky pro střední školy, které se měly konati již z jara, byly vládním nařízením č. 220 posunuty na dobu po 1. září 1936. Do 1. září 1936 není tedy pro povýšení na středoškolského ředitele potřebí ředitelské zkoušky.

Bylo by svrchovaně záhodno v zájmu školy, aby při obsazování ředitelských míst na středních školách více platila kvalifikace než legitimace. Není však jisto, zda samotnými zkouškami se náprava zjedná. Jsou tu ostatně již zkušenosti se zkouškami na místa okr. škol. inspektorů.

Již posunutí termínu svědčí o tom, že celá věc nebyla asi dostatečně promyšlena. Či musely zůstat závory zdviženy, aby ještě kdosi zavčas přeběhl?

\*

kž. — Československé střední školy v cizině.

V Rakousku byla otevřena letos ve Vídni nová budova českého rg. spolku „Komenský“ (Víděň III., Sebastianplatz 3). Ústav má na 400 žáků a 17 profesorů. Většina žáků je z Vídně, značné procento i z naší republiky. V Jugoslavii je st. rg. s vyučovací řečí slovenskou v Petrovci. Má 247 žáků a 22 profesorů, z nichž 11 je Slováků, 9 Jugoslávců a 2 Rusové. — V Americe v Argentině se připravuje zřízení českého rg. v Buenos Aires. V Buenos Aires samém je 20 tisíc Čechoslováků, v celé Argentině 40 tisíc.

\*

iv. — Přirozená mravouka?

Začátkem posledního desetiletí minulého století vzdal se pastor Göhre svého místa a pracoval tři měsíce jako dělník v továrně, při čemž si bedlivě všiml svého okolí; zvláště ho zajímaly mravní zásady, jimiž se dělnická mládež řídila. Jakých zkušeností nabyl, o tom píše ve svém díle „Drei Monate Fabrikarbeiter“ (1891). „Tvrším, že sotva jeden mladý muž nebo sotva jedno mladé děvče z kame-nického (Chemnitz) dělnictva, jež má víc než sedmáct let, zachovává ještě pohlavní čistotu a panictví. Pohlavní obcování, k němuž daly hlavní podnět především taneční zábavy, je mezi touto mládeží v největším rozsahu rozšířeno; má se jednoduše za věc přirozenou a zcela samozřejmou; o vědomí, že se tím dopouštějí hříchu, je málokdy nějaká známka. Šesté přikázání v tomto smyslu tam vůbec ani neexistuje.“ Šlo o dělnictvo soc. demokratické. Göhre stal se později horlivým stoupencem této strany.

Takové byly poměry asi čtvrt století před válkou. V červnu r. 1929 sdělil prezident říšského zdravotního úřadu v jednom výboru říšského sněmu, že počet vyhánění plodu kolísá ročně mezi 90.000 a 800.000! Veliká vina padá na literaturu, která zlo hrozně podporuje. Welander, švedský lékař, zjistil, že ve Stockholmu z mladíků, kteří pohlavně obcovali, nemělo 20% ještě ani šestnáct let, a 70% nemělo ještě dvacet let. Bonne podává doklady, že v Hamburгу žáci od patnácti let navštěvovali vykřičené domy. R. 1907 tvrdil lékař Blaschko, že v městském obyvatelstvu z mužů, kteří se žení po třicátém roku, trpí téměř každý druhý kapavkou, a každý pátý, někde dokonce každý třetí má syfilis. Od té doby se poměry mnohem víc zhoršily. Brněnský porodník doporučuje porodním asistentkám pracovat v rukavicích, jelikož prý 80% (?) žen jest nakaženo.

Hlavní vina padá na nesevědomité spisovatele a na nemravné kusy v kinu. V Hasencleverově dramatu „Syn“ praví jeho hrdina: „Musíme od svého otce žádat, aby nás volně vodil ke k . . . ě“. Mimo to se žádá, aby „hrůzovláda rodiny byla zničena; tento středověký krvavý vřed, tento sabbat čarodějnic srou (budiž vyhuben).“ Veliký německý spisovatel doufal, že divadlo bude jednou „umravňujícím vychovávacím ústavem“! Není dnes v mnohém ohledu pravým opa-

kem? O tak zv. „přirozené mravouce“ mají mnozí, kdož se odvrátili od náboženství, prapodivné názory a vyvozují z nich velmi nebezpečné zásady, které mohou jenom jedovaté ovoce ploditi.

★

sp. — Náboženství na veřejných školách japonských.  
Mezitím co se v mnohých křesťanských státech vyučování náboženství a jeho vliv ve veřejných školách stále více omezuje, lze pozorovati v pohanském Japonsku v tomto směru malý sice, ale přece potěšitelný krok ku zlepšení. Až dosud bylo každé náboženské vyučování v Japonsku, jež, jak známo, snaží se závoditi v pokrokovosti s „kulturními“ státy Evropy, naprosto zakázáno. Výnosem ministerstva školství z listopadu 1935 se tento zákaz sice neodvolává, ale přece zmírňuje. Učitelům a profesorům se klade na srdce, aby ničím neuráželi náboženské city, v nichž snad žáci v rodinách byli vychováni. Proti pověře mají rozhodně vystupovati, ale všechna „rozumná a dobrá“ náboženství mají nechati na pokoji. Naopak doporučuje se jim, aby při jednotlivých předmětech, zvláště ve filosofii, dějinách, vlastivědě a občanské morálce všímali si též jich náboženské stránky. Mají upozorňovati, jaký vliv mělo náboženství na vývoj národů, pojednati o nejznamenitějších zakladatelích náboženství a oceniti jich význam, vedle jiné literatury doporučovati též literaturu náboženskou. Ale při všem tom, dodává výnos, nemají žádné určité náboženství jako jedině pravé označovati.



## Hospodářsko-socialní.

ak. — Na přelomu doby.

Proti přívalu anarchie, chaosu, který charakterisoval poslední dobu a jenž rozbíjel dílo ducha ve prospěch hodnot pouze biologických, nastává nepopěrná reakce a hledá se pravé poslání národní v boji ducha proti hmotě a proti pudu, v boji formy proti deformaci a rozkladu, hledí se vyřešiti všeobecná krise člověka a usiluje se o to, aby byl zachráněn člověk a byl spojen se životem. Uznává se, že jest nutno dáti člověku víru v mravní poslání. Neboť s krisí duchovní a mravní je spojena krise sociální a hospodářská. Kořeny duchovního a mravního rozvratu se hledají nejen až v době poválečné, nýbrž vidí se již v době předválečné v stoletích předchozích. Válka jen všechno dovršila. I analyzuje se ta doba a zjišťuje se choroba, aby se mohla léčiti.

Jest pravda, že rozvrat v nové době, která se honosila svou povýšeností a zralostí nad dobu středověkou, začal filosofií. Neboť každá doba má více méně určité ideové pozadí; slovo, myšlenka se vtěluje ve skutek. Pozadí může býti pozitivní nebo negativní. Negativní je špatným podkladem, ježto negace jest neschopna života. A takové jest pozadí, možno říci, nové doby. Bylo-li habitem středověkého myslitele vědomí řádu, pozbyl toho vědomí člověk doby nové; chtěl si dobýti svobody, svobody plné, ničím a nikým nerušené, ale upadl v otroctví hmoty a chaosu, svou svobodu ničil ve jménu svobody, ale tato může vyplývati jen z ducha a řádu. V čele této doby stálo: Budete jako bohové. Člověk přemýšlel, ale chybně, rozum chtěl oddisputovati rozumem, chtěl zlepšiti hmotné podmínky životní, ale příliš padl, neboť ve své pýše se odklonil od pramene života, od středu bezpečnosti. A tak duchovní jednota se rozpadla, rozum, na němž nová doba myslela, že vybuduje nový, lepší svět, oddisputován octl se v područí pudů a vášní, že vskutku nebylo ani mílo slyšet rozum a ve jménu filosofie a vědy byl umlčen ten, kdo se ho dovolával; filosofie se držela jen přízemí, zakazujíc rozumu vystoupiti výše. Skeptické otázky a dogmatické hypotese pohřbily poslední zbytek rozumu a všechno bylo vydáno na pospas hrubému sensualismu a materialismu; zvítězil pojem užitku, podle něhož se měřily všechny hodnoty. Na konec nabyla vrchu pudovost a proti pudovosti byl postaven zase pud.

Postup myšlenkového a sociálního rozvratu možno znamenati v dějinném vývoji novověké filosofie, počínajíc renaissancí, Descartem přes transcendentní kriticismus Kantův až po pozitivistický nominalismus a na druhé straně od Descarta přes monismus Spinozův a heglůvský objektivní idealismus až po marxistický materialismus. A v celé řadě kráčí před námi naturalismus, subjektivismus, vypjatý titanismus, ale zase smrtící skepticismus, relativismus, nevázaný in-

dividualismus, autonomismus, liberalismus a kapitalismus, ztročující kolektivismus, determinismus, mechanismus, mašínismus. Celý život byl zatomisován; z toho plynula bezradnost a únava, neboť nebylo vedoucích ideí, cílem byl jen úspěch, který se neštítel jakéhokoli násilí. Hierarchie hodnot se úplně změnila. Věda sebe zbožnila a nechtěla vedle sebe dopřátí místa hodnotám víry. Ač sama byla mravně neutrální a výsledky svého badání dávala stejně do služeb dobra jako zla, chtěla budovat morálku bez Boha. Nechtěla uznati místo, které jí v řádu náleží, nechtěla vedle sebe vůbec uznati náboženství, jež prohlásila za pověru, ba ani ne filosofie, která se měla státi jen sběratelkou jejích výsledků. Irreligiosita ovládla veškeren život. Jevila se všude: ve vědě, ve filosofii, v literatuře, v umění, v životě sociálním a politickém. Náboženství bylo odsunuto na vedlejší kolej, a potom se tvrdilo, že nemá na život žádného vlivu a že je pro lidstvo bez užitku. Bylo ještě prohlášeno za soukromou věc, ale měl-li je někdo, byl znamenán jako nepřítel pokroku, demokracie a státu. Nevěra se stala pýchou moderně myslícího člověka a nejlepší kvalifikací pro všechno. Nakonec však ztráta hierarchismu, vypjatý subjektivismus a protiracionalistická skepse přivedila revoltu pudů, citů a vášní, které promítnuty do oblasti sociální vedly k extrémům v komunistické revoluci ruské a v rasistické revoluci hitlerismu. Dr. Ed. Beneš v knize „Francie a nová Evropa“ na str. 10. píše: „V duchovním a mravním rozvratu poválečného člověka vidím triumf nemocného moderního subjektivismu a směšně vypjatého titanismu, jímž byl zachvácen člověk 19. a 20. století, odchovaný literárním a uměleckým romantismem, esteticismem a dekadencí, ovládnutý irreligiositou a hledající dnes spásu v různých druzích mythu a mysticismu. Moderní člověk ztratil rovnováhu . . .“

A tak dnes v rozpocenosti a nejistotě začíná nová revolta, revolta rozumu proti pudům a vášním. Uznává se zase staronová poučka filosofie aristotelsko-thomistické, že člověk jest bytostí rozumovou, a v rozumu se hledá záchrana, má-li se lidstvo vyhnouti úplné katastrofě. Zdůrazňuje se, že je nutno vytvořiti objektivní autoritu. Jest nutno obnoviti řád, z něhož plyne svoboda, je nutno obnoviti smysl pro řád věcí. Jest již několik náznaků pro obnovu nejen ve filosofii, nýbrž i v politice. Ve filosofii se volá po nezbytné správné duševní orientaci. Filosofie nemá býti jen jakýmsi přívěskem odborných věd, ale pokládá se to za sebeklam, popírají-li tyto svou závislost na oné, křísí se smysl pro metafysiku, do níž vede nová strukturální psychologie, v níž se obnovuje aristotelské pojetí o duši, nauka o jsoucnu, ontologie se klade v čelo filosofie, usiluje se o novou noetiku, která má leccos společného s noetikou aristotelsko-thomistickou, vede se boj s naturalistickou vědou bez ducha, etika se vzpírá proti bezmezné autonomii, klade se důraz na náboženství, jež se pokládá za velmi důležitou složku kultury, ba „kdybychom neměli náboženství, museli bychom si je vytvořiti“, v politice se

žádá více rozumu, v demokracii se klade důraz více na kvalitu než na kvantitu. A v důsledku všeho se volá po nové orientaci t. zv. pokrokové ideologie, protože také dosavadní „pokrok“ přestal být pokrokem, ježto život šel dál, a opodál zůstali ti, kteří se sami pasovali za jeho ideové vůdce. Rolník věří v Stvořitele a Pána přírody, zajisté, poněvadž prostý lid má smysl pro realitu, víc než intelektuál. Dělníkovi se ta víra násilím brala, ale socialismus s materialistickou ideologií selhal, i volá se po náboženském socialismu od Marxe ke Kristovi. Ukazuje se, že jest v tom cosi nepřirozeného, když socialismus se spojuje s materialistickým názorem světovým a když místo spravedlivosti a lásky, o kterých mluví, v nitro pracujícího lidu vštěpuje nenávist a třídní boj. Touží se po konsolidaci duší, volá se po synthesi, po vyřešení mezi subjektivismem a objektivismem, mezi racionalismem a intuitivismem, mezi individualismem a kolektivismem. Bude však třeba, aby to byla synthese universální, poněvadž již člověk sám jest universum, je nutná unitas in multiplicatione. A bude-li návrat k rozumu, sotva bude možno zůstat jen při racionalismu Descartově, ale bude třeba jít dále přes něj, ježto on vlastně zavínil chyby moderní filosofie, jež se tím descartovským „Cogito, ergo sum“ zapletla do problematiky a posledním slovem tohoto racionalismu byl naturalistický positivismus.

Žijeme tedy v době přerodu a objevuje se něco, co, zdá se, bude blíže křesťanství než doba minulá, a to věrou v rozum, věrou v pravdu, jež platí pro všechny lidi, národy a státy, věrou v objektivní mravní normy, v lidskou solidaritu a úsilí o spravedlivý sociální řád a mír.

\*

### Motorismus.

Naše veřejnost jest burcována zprávami, že u nás ubývá výroby automobilů, aby tedy... V nynějším boji proti strojům zní to sice divně, ale konečně továrny automobilů chtějí také žít. Jde jen o to, jak pohlížeti na automobily na př. osobní, u nákladních na poměr k železnicím atd.

Výroba se řídí také p o t ř e b o u. A když se automobilů nekupuje tolik, kolik se jich nabízí, znamená to, že národ na ně nemá nebo že necítí jejich potřeby. Ne ž í t i n a d s v é p o m ě r y! platí pro jednotlivce i pro národ. V N ě m e c k u Hitler prý, máje nyní pneumatiky z domácí synthese, chce všechny obšťastniti automobily, byť sebe menšími. No budiž! Ale všechno není pro všechny, každý národ ať se řídí potřebami svými!

## Politický.

sp.—Učení L. Moliny o válečném a mezinárod. právu.

Světovou válkou a založením Svazu národů dán podnět k intenzivnějšímu studiu válečného a mezinárodního práva. V madridském revui *Razón y Fe* podává L. Izaga rozbor učení známého theologa L. Moliny († 1600) o této věci. (El P. Luis Moline internacionalista, *Razón y Fe* 1936, č. 1. str. 43 dd; *La guerra ofensiva y defensiva en el P. Luis de Molina*, čís. 2, str. 192 dd). Znáám je ovšem Molina spíše jenom jako dogmatik, zvláště že se svým dílem *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis* stal původcem theologického směru po něm molinismem zvaného. Málo známo bylo však až do posledních dob, že se uplatnil také na poli vědy právní, zejména práva mezinárodního, takže v pojednáních a spisech o tomto právu se vůbec neuváděl, a to nejen u autorů mimošpanělských (E. Nis, G. Goyau, Brown Scott, C. B. Trelles), ale ani ne od španělského odborníka A. Miaja de la Muela. Ale v nejnovejší době počíná si ho věda mezinárod. práva všimati. Tak ho citují a rozebírají jeho učení A. Vanderpol (*La doctrine scolastique du Droit de guerre*, Paris 1919) a R. Regout (*La doctrine de la guerre juste*, Paris 1935); zvláště pak jeho význam ocenil profesor salamanské university L. Sánchez Gallego. Izaga dokonce míní, že patří mezi první učence tohoto oboru ze XVI. a XVII. století.

Jedná o těchto otázkách v spise *De iustitia et iure*, který počal vydávati už r. 1593, ale který vyšel celý teprve po jeho smrti. Molina je sice závislým na jiných theologích, zejména na Suarezovi a Vitoriovi, ale pojednává věc důkladněji a namnoze s nového hlediska. Právu válečnému věnuje v svém spise neméně než 26 rozprav (*Disputatio 95 až Disputatio 123*). Zkoumá a řeší tam tyto otázky: o podstatě a povaze války, o dovolenosti nebo i povinnosti války defensivní a ofensivní, o důvodech spravedlivé války, o tom, kdo smí válku vypověděti, o otázce, co je v spravedlivé válce dovoleno, o právu císaře a papeže. Srovnáme-li tyto rozpravy Molinovy s dřívějšími pojednáními bohoslovců o těchto otázkách jednajícími, pozorujeme tu nejprve rozdíl už v metodě nebo ve způsobu, jak jsou do celého traktátu zařazeny. Kdežto dřívější autoři, už od sv. Tomáše, rozpravu o válce spojovali s pojednáním „de caritate“, navazuje ji M. na thesi „de diversis modis acquirendi dominium“, a podotýká výslovně, že otázka o válce je především otázkou právní. Ale rozdíl není metodický, nýbrž i věcný už v samém pojímání podstaty války, zvláště ofensivní. Středověcí autoři neuzívali ještě výraz „ofensivní“, ale kladli otázku, „utrum liceat bellum movere, indicere“, a tento způsob války má podle nich povahu trestní „ad puniendum delictum“ a je dovolen, když provinění cizího státu je jisté. Vitoria rozeznává už přesněji defensivní a ofensivní válku; defensivní se děje na ochranu ohrožených osob a statků, anebo aby nespravedlivě odňaté území a potlačená práva byla znovuzískána, ofensivní válkou má býti spáchané bezpráví pomstěno a zadostučiněni

dosaženo. Molina tvrdí, že trestná povaha není válce podstatná, připouští, že někdy může být spravedlivý důvod k válce na obou stranách, ale má za to, že lze někdy i při důvodech jenom pravděpodobných na základě jistých a všeobecně platných zásad dojít k jasnému úsudku o spravedlivosti a dovolenosti války. Přijímá sice celkem rozdělení Vitoriovo, ale válku, jež má účelem nespravedlivě odňaté území nebo právo znovu získati, má za ofensivní, ne defenzivní. Pro tyto odchylky od učení dřívějších bohoslovců má Vanderpol za to, že Molina celou traditionelní nauku katolickou podstatně pozměnil, a zvláště mu vytýká, že do práva válečného vnesl soustavu probabilismu. Ale Izaga ukazuje, že vývody Molinovy nejsou než organickým vývojem zásad už před ním pronesených, a s Izagou v té věci souhlasí i R. Regout. V otázce o dovolenosti války následuje Molina celkem Vitoriu, jenom že otázku klade všeobecněji (Vitoria jedná jenom o dovolenosti nebo dovolenosti válek mezi křesťanskými státy), a přidává otázka, zdali je válka někdy i přikázána. Také důvody jsou celkem tytéž jako u V., ale precisněji rozvedeny. Defenzivní válka je povolena už samým zákonem připozeným, vždyť nejen pro státy, nýbrž i pro jednotlivce platí „vim vi repellere licet“. Na důkaz dovolenosti války ofensivní poukazuje Molina po způsobu tehdejších theologů nejprve na Písmo svaté, a sice napřed tím, že řeší námítky už od doby sv. Augustina proti takové válce z Písma čerpané (Mt 5, 39: „Udeř-li tě kdo v pravé líce, nastav mu i druhé“; Mt 26, 52: „Všichni, kteří berou meč, od meče zahynou“; Řím 12, 19: „Dejte místo hněvu Božímu; neboť psáno jest: Mně pomsta, já odplatím“), potom že uvádí přímé důkazy z Písma. Při své zcťetlosti Otců mohl citovati též z nich četná, až do jeho doby nepovšimnutá místa. Vedle těchto důkazů z pramenů Zjevení uvádí M. také důkazy rozumové. Kdyby státům, praví, bylo sice dovoleno hájiti se, jsou-li napadeny, nemohly však to, co jim bylo nespravedlivě odňato, zase i mocí si zjednati a za způsobené jim bezpráví zadostiučinění žádati, bylo by to povzbuzením pro násilníky, a státy útočné by byly na tom lépe než mírumilovné. Také by tím všeobecný mír byl stále ohrožován. Jako příklad národu nebo státu, proti němuž možno nebo i dlužno vésti ofensivní válku, uvádí M., podobně jako jiní tehdejší autoři, Turky. Jest totiž třeba dodati, že M. pod dobry a právy, jichž třeba hájiti nebo znovu dobývati, rozumí též dobra duchovní a práva náboženská, a že (oproti Vitoriovi) učí, že ofensivní válka může být i těžkou povinností, jedná-li se o velmi závažná práva nebo těžké bezpráví. Potom Molina odpovídá na některé námítky proti dovolenosti ofensivní války činěné. Násilí prý třeba trpělivě snášeti jako zkoušku a trest od Boha poslaný. Odpovídá, že pak bychom nesměli ani proti nemoce, moru a jiným nebezpečím prostředků užívati. Mimo to nevíme, zdali je bezpráví nějaké nám učiněné skutečně trestem za naše hříchy. V každém případě dlužno rozeznávati jednotlivce a státní společnosti. Na námítku, že ve válce tolik lidí přichází o život, odpovídá, že pro veliké cíle třeba někdy i život obětovati.

# HLÍDKA.

---

## Redemptoristé a Východ.

J. Mastýřak.

18. února 1923 hrnuly se zástupy kněží, bohoslovců i laiků do rozlehlého sálu Východního ústavu v Římě. Měl mluvit veliký trpitel Slovan, metropolita Lvovský hr. Ondřej Šeptyckyj, o úkolech západních katolíků na díle sjednocení církví. Kolem 4. hod. odpo. vkročil do dvorany naplněné klérem i laiky. Jeho dlouhé mučeníctví a nezlomná síla duševní, s jakou pracuje o díle sjednocení, způsobily, že celé shromáždění, i kardinálové a biskupové, mimoděk povstalo a uvítalo jej hrobovým tichem, v němž se zračila hluboká úcta k tomuto velikému vyznavači unie — „carskému vězni“.

Metropolita mluvil uhlazenou a plynou francinou. Odmítl rázně platonické názory mnohých o přízni doby a okolností pro sjednocení obou církví. Ještě jsme daleko, velmi daleko od toužené mety, ale netřeba malomyslněti. Nato poukázal na největší překážky unie, jež vážně ohrožují spásonosné dílo. Je to hlavně veřejné mínění ruského lidu, jež mu vnutil latinský západ svou taktikou; dále brání unii úžasná neznalost věcí ruských u latiníků. Prvním úkolem západních katolíků je změnit toto veřejné mínění ruského lidu. Dále třeba vychovati klérus, zorganizovati řehole k misijní práci; studovati hluboko otázku unie, ale zvláště přinést dobrému ruskému lidu lásku a oběti. První, kdo pochopil správně dílo sjednocení, je Sv. Stolica, k níž ruský lid hledí s velikou důvěrou, a první řád, jenž s nevýslovnou láskou a hrdinnými obětmi se věnuje trvale a

s úspěchem dílu sjednocení, je kongregace nejsv. Vykupitele — redemptoristé — a proto jí Bůh žehná podivuhodně . . . Tolik tehdy metropolita Šeptyckýj

Dnes dělí nás již od prvního počínů unionistické práce redemptoristů odstup 30 let, a pracují ve východním obřadě již i benediktini, jesuité (od r. 1923) a kapucíni (1931).

Jednota Církve, kterou Bohočlověk Ježíš Kristus vzdělal k obrazu a podobenství živého jediného organismu, byla v průběhu dějin bolestně trhána. Jakmile Církev vyšla z katakomb na fora klasického imperia, začala přirozený princip staré kultury i státu obrozovati božskou silou a tvořiti tak novou syntesu kultury a milosti. Avšak právě pro tento svazek přirozena s nadpřirozenem ve veliké boho-lidské společnosti byla dána možnost, aby se lidský prvek projevil ve své rozkladné činnosti. Řevnivost Nového Říma proti Starému vzmáhala se u řecké vysoké hierarchie každým stoletím. Bylo třeba jen vhodného popudu, aby starý antagonism vyústil v skutečný církevní rozkol Východu se Západem. Největší rozkol uzrál za cařihradského patriarchy Fotia v 9. stol., který však byl přece s velikým úsilím urovnán, a pak po dvou stoletích za Kerularia, jenž trvá dosud. Řecké schisma zapůsobilo pak neblaze na církve podrobené Cařihradu, které časem byly strženy do tábora Římu nepřátelského. U ruské církve se datuje počátek rozkolu rokem 1104.<sup>1)</sup>

V následujících stoletích dály se sice pokusy sjednocovací, někdy vynucené politickým pozadím, avšak úspěchy byly jen přechodné. Násilné utvoření „Latinského císařství“ v Cařihradě na začátku 13. století velikému sjednocení církve východní se západní velice uškodilo, a v Římě vynutilo Innocenci III slzy bolesti. Unie lyonská (1274) a florentská (1439) nedovedla již Církvi katolické vrátiti odcizený Východ. Šťastnější byla Unie brestská (r. 1596) s církví ukrajinskou. Na Podkarpatsku byla přijata unie r. 1649.

Po těchto velkorysých snahách, vedených většinou představiteli nejvyšších autorit církevních i světských, nebo také současně s nimi, začala apoštolská práce unionistických dělníků z řad západních řeholí.<sup>2)</sup> Chtěli získati rozkolný Východ, žijící svým církevním životem s různým obřadem, ačkoliv sami při svém apoštolátě zachovávali obřad latinský. Zde tkvěla určitá obtíž. Na rozhraní 16. a 17. století ve

<sup>1)</sup> Dr. Julian Pelesz: Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom, I sv., Vídeň 1878.

<sup>2)</sup> Srv. polský „Oriens“ 1935, str. 38 n., 74 n., 99 n.

vých. Polsku postřehli to jesuité P. Skarga a P. Possevino a r. 1609 v Cařihradě P. de Canillac a navrhli aspoň provisorní přestup k východnímu obřadu několika západních řeckolníků. Nadšeným hlasatelem přestěpení západních řádů na východní kmen byl unitský kijevský metropolita Velamin Rutskij († 1635), osobní přítel sv. Josafata, nazvaný v Římě „ruským Atanášem“. Avšak Kollegium římských theologů, jehož hlavním mluvčím v této věci byl kardinál sv. Robert Bellarmin, vyslovilo se prozatím o podobných návrzích záporně. Důvody pro dovolení přestupu nevyvažovaly ještě protidůvodů.

Na tomto stanovisku nebylo učiněno podstatných změn až do 19. století. Tehdy nabyla znovu otázka změny obřadu unionistickým hnutím v Bulharsku v letech sedmdesátých, a jako emfatictí borci vystupovali zde jesuité — ruští konvertité Gagarin, Martynov a Balabin. Sv. Stolice poslala přímo dotazy generálním představeným určitých řádů, jak se dá u nich prakticky provéstí přijetí vých. obřadu. Odpovědi vyzněly zdržlivě, poněvadž se vyskytly obavy, že by se tak odvážným počinem řády vnitřně zeslabily. Pro Bulharsko přijalo tenkrát vých. obřad z rozkazů Sv. Stolice jen několik polských resurrekcionistů zároveň s assumptionisty. Konečně od r. 1900 nebylo a není nadšenějšího iniciátora pro přesazení latinských řeckolů na Východ, než je veliký metropolita Lvovský hr. Ondřej Šeptyckij. Jemu se téměř rovnal v tom exarcha řeckokatol. církve v Rusku, předčasně zesnulý Leonid Fjodorov († 1935). Nezávisle sice na těchto podnětech, avšak přece v připravené příznivé atmosféře přijali redemptoristé východní obřad na půdě Nového Světa. Ovšem i v této kongregaci Nejsv. Vykupitele uzrál tento plod unionistického apoštolátu jen po dlouhém čekání.

Sv. Alfons Maria Liguori (\* 1696 † 1787), zakladatel kongregace nejsv. Vykupitele, spolu se sv. Leonardem a Portu Mauritio největší misionář 18. století, zanášel se plánem zámořských misí. Brzy po vysvěcení se stal členem italské kongregace zvané „Propaganda“, která si vytkla za úkol zámořský apoštolát. Byla však domácími misiemi tolik upoutána, že za prvních 60 let svého trvání nevyslala žádného člena za italské hranice. R. 1729 stal se don Alfons Liguori výpomocným knězem v „čínské koleji“, kterou založil v Neapoli vynikající kněz Matouš Ripa, když se vrátil z Číny po dvaceti letech požehnané práce. Alfonsova duše byla zcela zaujata osobností i dílem Ripovým. Jak intenzivně se Alfons v té době zabýval zámořským apoštolátem, můžeme vytušiti z krátkého



pojednání, „kdy je kněz zavázán odebrati se do zemí nevěřících a hlásati Evangelium“.<sup>1)</sup>

Zatím však cesta Prozřetelnosti usměrnila touhy nadšeného kněze na jiný předmět. Sv. Alfons s biskupem Castellamarským Msgrm Falcojou založil r. 1732 kongregaci, která se věnovala duším „opuštěného a po dědinách rozptýleného lidu“. Nevýslovná duchovní a mravní bída neapolských horalů a pastýřů nadchly muže Božského, že se celý se svými druhy obětoval těmto „duším nejpouštěnějším“. Ale touhu jíti na misie mezi nevěřící žádal sv. Alfons ode všech svých druhů a zařadil tento požadavek apoštolátní i do prvotní řehole.<sup>2)</sup> Od r. 1743, kdy se konala první generální kapitula (všeobecné shromáždění), žádal i slib, jež měli členové skládati ve 33 letech.<sup>3)</sup> Skutečné poslání mezi pohany bylo ovšem podmíněno vůlí Sv. Otce a nejvyššího představeného. Při papežském schválení řehole r. 1749 byl tento slib z řehole vypuštěn. Hlavní pohnutkou, že slib nebyl pojat do řehole, byla pro kardinála Spinelliho úvaha, že misionáři budou dosti zaměstnáni misii mezi opuštěnými vesničany.<sup>4)</sup>

Za 9 let tento utlumený plamen byl znovu rozdmýchán. Alfonsovo shromáždění zachvátila opět mocným pozvem tužba letěti za moře za dušemi. Tentokráte byli to právě Východané, k nimž se měli redemptoristé vydati. Několik schismatických nestoriánských obcí v Malé Asii spojilo se r. 1758 s Římem a žádalo o kněze. Z Říma obrátila se Propaganda (kongregace pro šíření víry) na sv. Alfonsa. Alfons poslal svým členům okružní list plný nadšení. Představil jim ony Asiaty, jak k nim vztahují prosebně ruce a se slzami je zapřísahají, aby necenili jejich duší méně nežli duše svých krajanů.<sup>5)</sup> List měl netušený účinek: staří, mladí (25 kleriků) žádali, aby je světec poslal.<sup>6)</sup> Alfons organisoval četnou výpravu. Misionáři se měli zřici kongregace a státi se světskými kněžími. Avšak

<sup>1)</sup> Lettere di S. Alfonso M. de'L. I, str. 40.

<sup>2)</sup> Documenta miscellanea, Řím 1904, str. 14.

<sup>3)</sup> P. M. de Meulemeester CSSR, Sommaire de l'histoire de la Congr. du T. S. Réd., Brysel 1921, str. 18.

<sup>4)</sup> Documenta miscellanea str. 60, 77.

<sup>5)</sup> P. C. Dilgskron CSSR, Leben des hl. Alfonsus M., Řezno 1887, I. str. 447 n. — Card. Cl. Villecourt, Vie et institut de s. Alphonse M. de L. 1863, I. str. 445 n. — Berthe-Janů, L. Alfons, Hlučín 1931, str. 212 n. Dopisu nepsal světec sám, nýbrž z jeho rozkazu P. Cimino: Lettere I, str. 393 n.

<sup>6)</sup> Lettere I. 396, 404.

Alfons nechtěl a nemohl rozbít mladou kongregaci, a tím jeho plán zatím ztroskotal.

Moravský rodák sv. Kliment Maria Hofbauer (1751—1820) přesadil strom shromáždění nejsv. Vykupitele do našich končin záalpských a stal se tak „druhým zakladatelem“. Představuje vzor a téměř i vrchol redemptoristické aktivity (činnosti). „Ó, kdyby se mi dostalo té milosti, abych obrátil všechny nevěřící a bloudící! Na svých rukou zanesl bych je do lůna sv. katolické církve!“<sup>1)</sup>

R. 1795 vyslal Klement z Varšavy tři redemptoristy do Mitavy (Jelgavy), hlavního města kuronského vévodství, které se po třetím dělení Polska (1793) dostalo pod vládu carevny Kateřiny II. Pro veliké nesnáze r. 1799 mitavská kolej zanikla.<sup>2)</sup>

Na prosbu nikopolského biskupa Fortunata Ercolaniho poslal světec o dvacet let později (1815) z Vídně tři misionáře s jedním bratrem laikem do Valašska v Rumunsku. Byl ochoten poslati více, avšak ani onino se tam nemohli pevně uchytit. Světec litoval, že nemohli založiti kolleje mezi Slovaný.<sup>3)</sup> Po smrti Klementově je ctih. P. Josef Passerot († 1858) z Rumunska odvolal (1821). Později zřídil tento náš „Veliký modlitel“ kollej pro Slovince v Mariboru (1833) a vypravil misionáře do Plovdiva v Bulharsku (1835). Mariborský klášter vzal za své v revolučním roce 1848, a missie plovdivská trvala jen pět let, ač jí padly za obět čtyři životy mladých misionářů.<sup>4)</sup>

Nutno zde ovšem podotknouti, že šlo tehdy celkem o apoštolátní pokusy na základně obřadu latinského, kdežto východané houževnatě lpěli a lpějí na obřadě svém. I poznalo se časem, že nutno jim v této, ovšem nepodstatné věci, pokud možno, vyhověti. Takto došlo k tomu, že P. Achilles Delaere, belgický redemptorista, první ze všech západních řeholníků přijal obřad byzantsko-slovanský. Roku 1898 totiž francouzský arcibiskup Adélaard Langevin z městečka St. Boniface v Kanadě při návštěvě klášterů belgických redemptoristů prosil představené, aby mu poslali

<sup>1)</sup> P. Jos. Pejška CSSR: L. Kliment M. H., 1920, str. 97..

<sup>2)</sup> P. J. Hofer CSSR: Der hl. Klemens M. Hofbauer, Herder 1921, str. 92 n.; Věstník Sdružení sv. Josefa v Obořišti 1932, str. 55.

<sup>3)</sup> Hofer, 299 n.

<sup>4)</sup> P. C. Mader CSSR: Die Congregation des Allerhl. Erlösers in Österreich 1887, str. 81—92; Apoštolát sv. Cyrila a Met. 1919, str. 14—27.

několik páterů, kteří by se věnovali slovanským věřícím jeho diecése, jež zahrnuje Manitobu a část Saskačevanu. Tehdejší belgický provinciál *V a n A e r t s e l a e r* vyhověl nalehavé prosbě arcibiskupové a jako prvního pověřil touto důležitou misí třicetiletého *P. Delaera*, jenž byl teprve dva roky knězem.

*P. Delaere* se odebral do Haliče do polské viceprovincie a začal se učit chorvatsky, jelikož nevěděl, mezi kým bude pracovat. Po třech měsících mu radili, aby se učil polsky, což také učinil. Po roce vrátil se do Belgie a na podzim 1899 odplul do Ameriky. Loď u *Belle Isle* ztroskotala, avšak *P. Delaere* unikl šťastně smrti a počátkem října přistál u kanadských břehů. 11. října téhož roku zakládá již první misijní stanici v *Brandonu* v arcid. *Winnipegské* (provincie *Manitoba*). Přemáhaje počáteční nesnáze pronikal pořád hlouběji do okolních krajů. 11. prosince 1904, téhož dne, kdy se v Římě dostalo jeho řeholnímu bratru sv. *Gerardovi* pocty oltáře, položil základy nového kláštera sv. *Gerarda* v *Yorktone*, čítajícím 5000 obyvatel. Zatím však se přesvědčil, že většina jeho věřících nemluví polsky a že zachovávají vlastní obřad, ač se nazývají katolíky. V nezměrné horlivosti začal se *P. Delaere* učit rusínštině (ukrajinštině) a poprosil v Římě o dovolení, aby směl změnit svůj obřad. Sv. Stolice udělila toužené dovolení koncem roku 1905. Tak povstala východní kongregace redemptoristů.

Zásluhu o dovolení tohoto obřadního přestupu měl zásah arcibiskupa *Langevina*; uspíšila je listivá bezpříkladná propaganda amerických protestantů a ruského odpadlého, od „Svatého Synodu“ vyobcovaného mnicha *Serafína*, který po dobrodružném životě začal vystupovat v Kanadě jako „pravoslavné ruské víry po celé Americe biskup a metropolita“. *Serafín* světil úplatkem kněze „*Serafíny*“, a kryje se za východní obřad, zneužíval důvěry neosvíceného rusínského lidu. Z protestantů nejvíce nepokojů a náboženských spoust zavinil presbyteriánský pastor *Carmichael* z *Winnipegu*, jehož tajně podporovaly provinciální úřady.

R. 1907 odpluli z Belgie pomocníci *P. Delaera*: *P. Boels*, který r. 1919 zemřel vysílen na cestě k nemocnému, pak *Decamps* a *Têcheur*. Po změně obřadu oddali se horečné činnosti misijní.

R. 1910 navštívil *P. generál Patrik Murray* Kanadu a pochválil obětavost východních misionářů.

R. 1912 na výzvu z Říma odebral se *P. Delaere* do Věčného města. V soukromé audienci u Sv. Otce zasadil se o to, oč byl usiloval

již na plenárním koncilu kanadských biskupů, aby totiž kanadští Rusíni dostali vlastního biskupa řeckokatolického. Dne 15/7 téhož roku skutečně ustanovil Pius X Nikitu Budku biskupem slovanských řecko-katolíků se sídlem ve Winnipegu.<sup>1)</sup>

Do roku 1913 neměli však naši pracovníci vlastního kláštera, a v Yorktonu konaly se tedy bohoslužby ve dvou obřadech. V předvečer Narození Páně 1913 založili svůj samostatný dům a následujícího roku začali budovati velkou „cerkev“ Matky Ustavičné Pomoci. Po třech letech zřídili dům v kanadském Komárně, ale r. 1923 byli nuceni se ho vzdáti, jednak pro nedostatek kněží, jednak, a to hlavně proto, že většina jich musila se starati o dorost v Yorktonu. R. 1919 povstal zatím nový monastýr v Ituně, který trvá dosud.

Kromě práce na misiích a pravidelné duchovní správy ve 20 koloniích začali Otcové vydávati r. 1922 měsíčník „Holos Izba-vy tel'a“ (t. j. Hlas Vykupitele) z vlastní tiskárny v Yorktonu, kde otevřeli též juvenát.

Tak se kanadské domy východních redemptoristů slibně rozvíjely ve spojení s belgickou provincií. V roce 1925 čítaly dva domy 12 kněží (z nich 3 Ukrajince), 2 novice, 8 bratří laikův (z nich 4 Ukrajince) a na 20 juvenistů.

Ale r. 1928 pro nastalé obtíže P. Desmiter, belgický provinciál, zřekl se kanadských domů, a dne 25. ledna 1929 kanadská východní missie přivtělena anglické provincii Torontinské. Následky se dostavily neblahé. Do roka byl juvenát zrušen, měsíčník přestal vycházeti. Kněží částečně odjeli do Haliče, dílem se vrátili do Belgie, a na „bojišti“ zůstali jen dva Ukrajinci.

Nový belgický provinciál P. Meersdom a viceprovinciál haličských domů P. J. Schryvers pozorovali tento úpadek důležitého díla. Ujali se kanadských domů a rozhodnutím Říma od r. 1931 podřízeny kanadské monastýry přímo haličské viceprovincii. Nyní se kanadská východní missie opět vzmáhá, čítá zatím 9 kněží ve dvou domech, vydává časopis „Holos Spasytel'a“, a letos (1935) byl otevřen znovu i juvenát. K této obnově nechybí ani „krev mučovníků“, jak ji prolil kdysi sv. Josafat. Neboť dne 21. března 1935 jakýsi rozkolník z nenávisti proti Církvi třemi ranami po-

<sup>1)</sup> R. 1927 vl. Budka resignoval a vrátil se do Lvova. Jeho nástupcem se stal basilíán Basil L a d y k a. (Oriens 1934, ročník II, str. 30.)

střelil P. Ivana Balu, rektora yorktonského. A když asketický P. Albert Delforge přispěchal, aby chránil představeného, byl surově zastřelen.<sup>1)</sup>

(O. p.)

<sup>1)</sup> P. I. Bala, nar. 15. ledna 1894, složil řeholní sliby 22/12. 1918, vysvěcen 3/1 1921. — P. A. Delforge, nar. 1885 v Belgii, 1919 odplul do Kanady a přijal vých. obřad, 1928-33 působil v Haliči. Tragický 21. březen popsala také užhorodská „Svoboda“ 18/7 1935, str. 4. — O vých. red. v Kanadě a Haliči psali: soukromý časopis kongregační; M. Meulemeester CSSR: *Les missions étrangères des réd. belges*, Bruxelles 1921; *Apoštolát CM* 1925, str. 157, 187, 284; *Die kath. Missionen* 1935, str. 37, 62; *Věstník sv. Josefa* 1932 č. 1.; *Sv. Hora* 1933, str. 82. Časté zprávy přináší časopis belg. provincie *La voie du Rédempteur*.

Dr. Frant. Cínek:

(Č. d.)

# Jednota Velehrad v olomouckém semináři 1869—1886.

R. 1873—1874.

Pololetí od 5. června do 6. prosince 1873.

Po valné hromadě 25. června 1873 zvoleni členové výboru v jednotlivých skupinách: V I. skupině Abdon Seidl<sup>1)</sup> účetním, František Trnka<sup>2)</sup> pokladníkem; v II. skupině: Jindřich Očadlík<sup>3)</sup> účetním, Jan Miklík<sup>4)</sup> pokladníkem; v III. skupině: Antonín Stojan účetním, František Ermis<sup>5)</sup> pokladníkem. Ředitelem Jednoty zvolen Jan Vychočil. Od něho pochází zevrubná zpráva v dochovaných zápisích o obou pololetích správního roku 1873—74.

Po prázdninách 13. října vyzváni byli bohoslovci I. ročníku, aby vstoupili do Jednoty. Přihlásilo se jich 18.<sup>6)</sup> Tato nová (IV.) skupina zvolila si za účetního Ignáce Němce<sup>7)</sup> a za pokladníka Ignáce Zavřela.<sup>8)</sup>

<sup>1)</sup> Seidl Abdon nar. 8. ledna 1850 v Troubelicích, gymnasium studoval v Olomouci, ve IV. roč. bohosloví byl vicegenerálem a prefektem hudby. Vysv. 5/7 1874, koop. v Šumvaldě, 1876 v Olomouci u sv. Michala, 1881 vikářem v Kroměříži, 1893 far. ve Vyšehofí, 1906 far. v Hulíně. Tamtéž zemřel jako děkan a čest. kanovník 29/12 1933.

<sup>2)</sup> Trnka František nar. 1851 v Bláovicích (fara Kostelec u Prostějova), gymnasium studoval v Olomouci, kde též maturoval s vyznamenáním; ord. 5/7 1874. Ve IV. roč. byl prefektem III. ročníku. Byl koop. v Určicích, far. v Piňovicích, v Trnávce, v Bohuňovicích, od r. 1917 kanovníkem kol. kapituly v Kroměříži. Tam zemřel 5/9 1918.

<sup>3)</sup> Miklík Jan chybí v kons. matrice. R. 1872 byl bohoslovcem I. ročníku. Narodil se 1848 (in Dobrotic) f. Holešov, studoval v Kroměříži a v Olomouci.

<sup>4)</sup> Očadlík Jindřich nar. 1849 v Hulíně, ord. 1875. Zemřel 21. prosince 1882 jako kooperátor v Mostkovicích. Tam též pochován.

<sup>5)</sup> Ermis František nar. 4/9 1849 ve Frankštátě, studoval v krom. semináři. Vysvěcen 1876, koop. v Bludově, 1885 farářem tamtéž. Zemř. 3/5 1912.

<sup>6)</sup> Do I. roč. přijato dle seminárního katalogu 24 alumnů; z nich pouze 3 Němci(!), 5 vratislavských („utrakvistů“—Poláků) a 16 Čechů (Superior Haas zase označuje Čechy jako utrakvisty; podle rodišť i ústavů, na nichž studovali, patrně, že jsou to vesměs Češi). Do Jednoty Velehrad vstoupili tedy všichni Češi a 2 vratislavští „utrakvisté“. Během roku vystoupili z I. roč. 3 Češi: Ant. Andryšek 13/3 1874, Frant. Robenek 24/2 1874, Jan Zbořil 20/6 1874.

<sup>7)</sup> Němec Ignác nar. 25/1 1852 v Chořelicích, gymn. studoval v Olomouci (z třídy na německém gymnasiu, 6 na slovanském, kde též maturoval), ord. 1877; koop. ve Vizovicích, od r. 1878 v Litenčicích, od r. 1882 v Morkovicích, 1886 farářem v Kvasicích. Zemř. 12/11. 1920.

<sup>8)</sup> Zavřel Ignác nar. 25/12 1854 v Břestu, studoval na piaristickém gymnasiu v Kroměříži, kde též maturoval s vyznamenáním. Ord. 1877; koop. ve Fulneku,

Dne 20. října děkuje farář Jan Bartoš za 41 zl. 86 $\frac{1}{2}$  kr. zaslaných na bratřejovský kostel. (Obnos zaslán po valné hromadě 25. června 1873.)

V listopadu vyjednává se s velehradským farářem Vykydalem o zakoupení „nějakého celku“ pro svatyni velehradskou. Jednota chce zakoupit dle přání far. Vykydala černé dalmatiky. Dopisem 19. prosince prosí farář velehradský, aby pojata byla do toho i černá kasule.

Místo půlletní valné hromady, „již z příčin velevážných nebylo lze odbývati“, sešel se výbor k mimořádné schůzi 13. prosince 1873. Na schůzi zrevidovány pololetní účty, „beztoho již od dvou revisorů v každé skupině prohlédnuté a prozkoumané“. Radostně konstatováno, „že vnitřní činností svou dodělala se Jednota úspěchu dosud nevidaného, což přičítati dlužno horlivosti a obětavosti údů, jichž počet poměrně malý jest“ (při velikém úbytku bohoslovců).

Úhrnné účty vykazují: Jmění na počátku pololetí	433 zl. 73	kr.
Přírostek za toto pololetí	74 zl. 99 $\frac{1}{2}$	kr.
Přidáno (k docilení rovnosti podílů) 1 $\frac{1}{2}$ kr.		
	<u>Celkem 508 zl. 74</u>	kr.
Do Bratřejova posláno (2. část)	41 zl. 86	kr.
Na dopisy vydáno	<u>47</u>	kr.
	Celkem 42 zl. 33	kr.

Jmění Jednoty na konci I. pololetí správ. roku 1873—74 obnáší 466-zl. 41 kr.

Dlužno zdůrazniti, že přírostek za toto pololetí (z příspěvků členů) 84 zl. 99 kr. převyšuje všechny dosavadní pololetní přírostky kromě 2. pololetí prvního správního roku (1869—70), kdy v počátečním zápalu sesbíráno o něco málo více (77 zl. 6 kr.). Než tehdy měla Jednota 126 členů, letos při neobyčejném úbytku bohoslovců v semináři má pouze 81 údů.

od r. 1881 v Přerově, 1886 adm. v Loukově, 1887 koop. v Přerově, 1892 adm. v Loukově, 1893 koop. v Přerově, 1895 koop. ve Strážnici, 1897 adm. ve Veselí, 1898 koop. ve Strážnici, 1898 farářem v Partutovicích, 1902 far. v Přerově, 1918 pens. Zemfel v Přerově 13/2 1926 a tamtéž pochován. Byl značně literárně činný v oboru církv. historie. V Sborníku Velehradském (IV) uveřejnil hodnotnou dokumentární studii „Slavnost jubilejní cyrillo-methodějská r. 1863 a bohoslovci českoslovanští“, str. 293—326.

### Pololetí od 6. prosince 1873 do 6. června 1874.

Zpráva o druhém pololetí počíná rovněž radostně: „Byla-li vnitřní činnost Jednoty minulého půlroku chvály hodna, lze totéž říci i nyní u větší ještě míře. K vnitřnímu radostnému rozkvětu druží se důstojně činnost vnější, již Jednota skutkem započala a dokázala.“

Valná hromada 22. března 1874 (první v správ. roce) svědčila prý jak neobyčejnou účastí tak i srdečným zájmem členů o novém čino-rodém ruchu v Jednotě.

Po schválení účtů dojednáno definitivně snížení základní jistiny (navržené na poslední val. hromadě) na 250 zl. („pokud tak málo bohoslovců bude, jak předvídati lze“).

Dále učiněna přítrž mrzutostem s dlužníky. Usneseno: Kdo odchází ze semináře po vysvěcení nebo vystupuje z kteréhokoli ročníku, zjednej si ručitele; ten zaplatí dluh i s úroky (i příspěvek), nedostojí-li dlužník své povinnosti.

Jako volný návrh předneseno, „aby při mimořádných přiležitostech (při jmeninách a p.) pamatováno bylo na Jednotu“. (Návrh bohosl. Stojana.)

Ve shodě s § 14 — píše se dále v zápiscích — oznámeno valné hromadě, že po přání velehradského p. děkana psáno 5. března do Prahy o černá roucha mešní. Došlá odpověď doporučovala Sestry Božského Vykupitele ve Vídni, u nichž potom paramenta objednána dle zaslaných vzorků. (Vzorky vystaveny po valné hromadě. Nejvíc se líbila kasule č. 14. Dle ní objednáno ostatní, vše dle římského střihu). Původní cena udána byla na 375 zl. (kasule 95 zl., dařmatiky po 140 zl.) Hotová paramenta došla 22. května a uspokojila. Leč 1. června přišel list, v němž se žádala vyšší cena z důvodů ne-nepodstatných (30 zl. příplatek a 2 zl. na bednu). Stojí tedy paramenta celkem 405 zl. bez příplatků na balení a dovoz, což bude obnáseti asi 8 zl. Peníze zaplatí se ve třech lhůtách: v červnu 1874 (207 zl.), v prosinci 1874 po valné hromadě (100 zl.), v červnu 1875 po valné hromadě (100 zl.). Bratřejovu ostatek zapraven.

Účty za pololetí od 6. prosince 1873 do 6. června 1874:

Jmění počátkem pololetí	466 zl. 41 kr.
Přírostek za pololetí	92 zl. 54 kr.
<b>Celkem</b>	<b>558 zl. 95 kr.</b>
Vydáno na paramenta (1. část)	207 zl. — kr.
Na dopisy a dopravné	10 zl. 56 kr.
	<b>341 zl. 39 kr.</b>



O intenzitě činorodého horlení svědčí neobyčejná výše pololetního přístrojeku 92 zl. 54 kr. (nejvyšší dosavadní přístrojek vůbec).

Valná hromada na konci druhého pololetí svolána na 18. červen 1874. Zápisky registrují opětovně s radostí neobyčejné účastenství a zájem členstva. Je to všecko překvapující obrat. Splátky na mešní roucha schváleny. Zpráva účetní i jednatelská přijaty s úchvalou.

„Dále ustanoveno — praví se v zápiscích — by v rouchách na Velehrad darovaných ponejprv slaveno bylo slavné rekviem za nebožtíka Dr. Fr. Sušila a při té příležitosti aby buď sjezd byl na Velehradě neb pouť, již by se zúčastnili českoslovenští bohoslovci a snad i kněží. Starost o to svěřena zvláštnímu slavnostnímu výboru, do něhož z každého ročníku dva voleni býti mají, zároveň s novými hodnostáři pro Jednotu Velehrad.“

Dne 19. června odeslána paramenta na Velehrad s věnovací listinou. Obsah listiny uveden v zápiscích jen ve výtahu. Doslovné znění dochovalo se v Hlasu (1874 č. 27), kde ji uveřejnil děkan Vykydal s rozradostněným poděkováním. Věnovací listina zní:

Apoštolové svatí Cyrille a Methoději, orodujte za nás!

„Hvězdy dvě se z východu	Kde jsou, mizí mrákota,
Berou v svatém průvodu.	Světlo jasné bleskotá,
Putují to bratři svatí	Kraj se celý probuzuje
K moravskému národu.	Ze sna k blahu života.

Již zla vláda umírá,  
Ctnost své žezlo prostírá,  
Boží ráj se nad Moravou  
V celé kráse otvírá . . .“

Tak druhdy opěvoval miláček náš, nezapomenutelný Frant. Sušil, příchod apoštolů slovanských na posv. Velehrad, tak líčil výkvět blahodárného působení ss. Cyrilla a Methoděje. Že světcové tito podnikli dílo velepamátčné, že prospěli Slovanstvu velice velmi a trvale, toho důkazem ta láska a přítulnost všech větví slovan. ku stolci ss. bratří Soluňských na Velehradě posvátném, již tak okázale a skvěle osvědčovali r. 1869, kdy oslavována tisíciletá památka úmrtí sv. Cyrilla, kdy zřízena i v semináři našem jednota, jejíž účelem zvelebení a okrasa chrámu Páně Velehradského.

Na Velehradě vzešlo světlo jasné víry svaté: sem tudíž právem točí se zraky všech Slávy synův, sem zřeli původcové jednoty naší, sem obraceli jsme i my zřetel svůj pilně a snažně dokonávající, co předchůdci našimi počato. Nežije již sice pěvec onen, neboť „nejdražší květ Květen odňal nám“, ale nám svatá jsou slova jeho, tisícero ozvěnou ozývá se v šlechetných srdcích jednotlivcův:

„Církev a Vlast — ty v mojich milují sesterských se řadrech;  
Každá půl, každá má moje srdce celé“.

Církev a vlast! jest a budiž heslem naším, pokud krůpěj krve v žilách proudit bude. Ke cti a slávě ss. patronů Cyrilla a Methoděje, i ku blahé upomínce na zvěčnělého moravského pěvce národního Dr. Fr. Sušila věnován budiž první výplod upřímné snahy naší, prvotiny mladistvých sil našich — tato smuteční roucha mešní. — Blaze tomu, jehož poslední hodina šťastně minula; neboť den úmrtí dnem znovuzrození oslavencův.

Račtež i Vy, důstojný pane děkane, dárek náš přijmouti laskavě pro svatyni Cyrillo-Methodějskou na posv. Velehradě.

V Olomúci na den Nejsv. Trojice 31. května 1874 — jakožto výroční den úmrtí Sušilova.

Jan Vychodil,

t. č. ředitel jednoty „Velehrad“.

Abdon Seidl,

t. č. účetní I. skup.

Jan Miklík,

t. č. účetní II. skup.

Antonín Cyr. Stojan,

t. č. účetní III. skup.

Ignát Němec,

t. č. účetní IV. skupení.

Frant. Trnka,

t. č. pokladník I. skup.

Jindř. Očadlík,

t. č. pokladník II. skup.

Fr. A. Ermis,

t. č. pokladník III. skup.

Ignát Zavřel,

t. č. pokladník IV. skup.

(Farář velehradský dodává k tomu v „Hlasu“:

S dopisem dodán též jmenovaný dar: kasula a dvě dalmatiky černé barvy v ceně 405 zl. r. č.

Dar tento věru knížecí zjedná obětavým dobrodincům chválu a slávu u všech ctitelů Cyrillo-Methodějských a stane se zajisté mocným podnětem k podobným velkodušným činům na oslavu a zvelebu baziliky Velehradské.

Jménem církve sv. a národa Slovanského s nelíčenou radostí děkuje šlechetným dárcům Josef Vykydal, farář.)

Zápisky o valné hromadě 18. června končí: Při této valné hromadě jakožto volný návrh předneseno ctp. Ant. Stojanem, bohoslovcem II. roč., aby odcházející I. skupině vyslovena byla pochvala za příčinlivost a obětavost, již zjednala nemalý kapitál, čímž umožněno, že mohli jsme pomysliti na zakoupení tohoto daru pro Velehrad posvátný.

Pochvala celou valnou hromadou hlučně projevena.

„Na rozloučenou — dodává pisatel Jan Vychodil — lepšího neznám přání nad toto: Statečně a nezištně kráčejte, bratří milení, na dráze stanovami nyníjšími vytknuté, co nejméně a nejjidčeji je méníce. Nedostatky jejich doplňte raději dobrou vůlí, upřímnou snahou — a cíl kýžený Vám neujde. Zdař Bůh!“ (P. d.)

# Čeští kartuziáni dle gener. kapitul řádových.

Podává Dr. Augustin Neumann.

(Č. d.)

## III.

### Řádový dorost.

Kartuziáni jakožto nejpršsnější řád v Církví, nepřijali každého, kdo zazvonil u brány klášterní, nýbrž vybírali si. Hlavní podmínkou přijetí do řádu byla způsobilost zachovávat jeho přísné předpisy. Pouze v dobách zlých, kdy nebylo dorostu, zdá se, i kartuziáni povolovali. Ve všech záležitostech řádového dorostu, od přijetí do noviciátu nebo čekatelství (oblatu) až po řeholní sliby rozhodovala vždy a ve všem gen. kapitula nebo visitátoři jí k tomu zplnomocnění. Je to nový důkaz naprosté závislosti vedení jednotlivých klášterů na řádovém ústředí.

O přísném dodržování předepsaných podmínek při žádosti o přijetí do řádu máme dva příklady. Gen. kapitula roku 1397 konaná rozhodla o dotazu královopolského převora stran jednoho novice toto: Není-li novic dosti silným ani způsobilým k zachování těžké řádové observance, tedy ať ho nikterak nepřipouští ke slibům. To znamenalo propuštění z kláštera. Přímé odmítnutí kandidáta nacházíme při pražské kartuzii, do které chtěl (kol. 1400—10) vstoupiti mladík teprve 21 let starý. Otcům však se zdal býti příliš mladým, tak že by dle jejich zkušeného mínění asi nedovedl ještě plniti všechny přísné požadavky řádu. Nechtějíce ho přímo odmítnouti, řekli mu, že by mohl býti přijat později, kdyby vytrval ve svém předsevzetí. Žadatel však pozoroval zřejmě rozpaky pražských kartuziánů, a tak se domluvil ještě s jedním přítelem rovněž váhajícím a odložil svůj vstup o čtyry léta. Po jejich uplynutí vstoupil přece ke kartuziánům, ale již ne do Prahy, nýbrž v Prusích. Později se stal profesorem trevírské kartuzie a proslul jako řádový spisovatel, jenž jako Fr. Dominik z Pruska zanechal po sobě dílo „Liber experientiae“.<sup>1)</sup>

Kartuziáni z naznačených důvodů hleděli si vychovávatí svůj dorost úplně od počátku, přijímajíce do svých domů světské nebo řeholní kněze pouze potud, pokud běželo těmto skutečně o zdokonalení sama sebe. I později, ve zlých dobách protestantismu, kdy dorostu se tolik nedostávalo, byli kartuziáni velice v tomto směru zdrželiví a opatrní. Tak v r. 1528 dovolila gen. kapitula olo-

<sup>1)</sup> Sdělení P. Palemona Bastina P. Jakubičkovi.

mouckému převorovi, že smí přijmouti do kláštera kleriky z jiných řádů, ale nanejvýše tři, a při tom bude povinen zachovávat všechny řádové předpisy o přijímání kandidátů z jiných řeholí. A v roce 1586, kdy bylo olomouckým kartuziánům ještě hůře, prohlásila gen. kapitula, že novicové téhož kláštera z jiných řádů přišlí mohou byti připuštěni ke slibům, ale za podmínku stanovila, že musí žíti spořádaně a dle řádových předpisů.

Tím přicházíme k řádovým slibům. Když kandidátům uplynula zkušební doba, měli složiti profesi. Jejich představení podali o nich dobrozdání gen. kapitule, která rozhodla o jejich připuštění či odmítnutí. V pochybných případech pověřila visitátory, aby po šetření na místě provedeném rozhodli o dalším osudě novicově. Tak právě v roce 1586 měl z uložení gen. kapituly rozhodnouti visitátor o připuštění noviců z jiných řádů přišlých ke slibům. Kandidát byl povinen složiti sliby v onom domě, jehož synem skutečně byl. Tak v r. 1395 dostal dolanský převor rozkaz, by poslal svého podřízeného, mnicha Stěpána, do štyrského Seitzu ke slibům. Jaký důraz kladlo vedení řádu na to, aby každý skládal profesi ve svém vlastním domě, to poznáváme na případě z roku 1397, kdy gener. kapitula zrušila sliby pražského konvrše Mikuláše, ježto pražský převor ho neposlal složiti je do jeho vlastního kláštera dolanského. V též době nám dává tušiti jedno připuštění ke slibům nedostatek dorostu. V r. 1399 dovolila gen. kapitula na potěchu brněnskému převorovi, aby dva mniši též provincie směli u něho složiti sliby. Podmínka byla, aby oba dotyční i jejich představení souhlasili s odchodem do Králova Pole.

Jak jsme z případu pražského (1397) poznali, zkoumala gener. kapitula bedlivě všechny okolnosti, za nichž byly sliby skládány a dle toho rozhodovala o jejich právoplatnosti. To znamená, že jako o připuštění ke slibům, tak i o jejich platnosti rozhodovalo zase řádové ústředí a nikoliv představení dotyčného konventu nebo provincie. V citovaném případě pražském byla profese prohlášena za neplatnou. V r. 1412 naopak potvrdila gen. kapitula profesi královopolského mnicha Václava v onom domě složenou. V dobách zlých byly i zde výjimky, ale i o těch rozhodovala zase gen. kapitula. V bouřlivých vojnách husitských, kdy naše kartuzie trpěly značným nedostatkem hmotným, dostal převor v Králově Poli dovolení, aby Fr. Šimon dlící u něho pouze jako host, směl v jeho klášteře složiti sliby, ale věc byla dána na libovůli převora a konventu.

Poznali jsme úvodem k této kapitole, že kartuziáni přihlíželi k tomu, aby kandidáti o přijetí žádající byli schopni zachovávat tvrdé řádové požadavky. Není tudíž divu, že se setkáváme i s kartuziány z řádu vystoupivšími. Ke cti některým z nich však jest, že se někdy vraceli kajšně zpět. Setkáváme se s takovými dvěma případy. Tak v roce 1370 se vrátil blížej nejmenovaný klerik do pražské kartuzie. Gen. kapitula toho roku konaná rozhodla o jeho zatímním postavení v klášteře takto: Smí nositi mnišskou tonsuru i kapuci, ale mezi mnichy má býti na posledním místě. V roce 1393 setkáváme se s jiným případem z Tržku. Poznáváme z něho krajní opatrnost vůči vrativšimu se klerikovi přes to, že to bylo v nepokojných dobách, kdy bylo již pociťovati nedostatek řádového dorostu. Gen. kapitula toho roku konaná poručila převorovi „Růžového pauloučku“, aby vrativšího se klerika nechal u sebe v konventě, ale nesměl ho nikam jinam poslati, ani ke slibům připouštět, což znamená, že převor měl ho důkladně zkoumati a dle jeho poznatků mělo býti dále rozhodnuto.

#### IV.

#### Překládání mnichů a jejich vydržování.

Kartuziáni nebyli nerozlučně připoutáni ke svým klášterům, nýbrž s dovolením gen. kapituly směli přejíti i do jiných klášterů. V chartách jest o těchto přeložených mniších, či jak jsou oficielní terminologií zváni „hospites“ tolik záznamů, že tento druh kartuziánů může tvořiti kapitolu pro sebe. Tyto četné doklady svědčí o starosti řádového vedení o to, aby bratří mimo svůj vlastní konvent bydlící nevymkli se nějak řádovým předpisům a aby bylo existenčně o ně právě tak postaráno, jako kdyby žili ve své kartuzii.

K překládání kartuziánů docházelo z různých příčin. V první řadě to byly nepokojné časy a z nich plynoucí bída klášterů a nejistota života jednotlivců. O této příčině bude zevrubně pojednáno ve zvláštní kapitole a situaci řádu v různých dobách. Zatím můžeme prozraditi, že řád si v takových zlých časech pomáhal dvojným prostředkem: 1. Zmocnil převora dotyčného konventu, aby jej rozdělil, t. j. aby u sebe ponechal pouze tolik bratří, kolik jich může uživiti a kolik jich nezbytně potřebuje k chórové modlitbě. 2. Dovolil převorovi přeložiti jednotlivce do jiných lépe postavených a bezpečnějších klášterů. S touto praxí se u nás setkáváme v letech 1400—1449. Později se setkáváme se zjevem opačným, totiž že k nám jsou po-

sílání kartuziáni z jiných nepokoji zmítaných končin. Tak v r. 1473 dostali visitátoři za úkol umístiti po různých klášterech spolubratry vyhnané Turky ze Slavonie.

Vždy pozorujeme, že přeložení kartuziáni žili zase jenom v klášteře svého řádu. Jedinou výjimku shledáváme u pražských mnichů vypuzených husity. Tito, jak známo, usadili se dočasně u cisterciáků v Sedlci, a gen. kapitula, vidouc nezbytí, dovolila jim (1420) tento nucený pobyt v klášteře cizího řádu.

Jak již úvodem řečeno, směla překládati členy řádu jenom gen. kapitula. Délku pobytu v cizím klášteře stanovila gen. kapitula zpravidla neurčitě. Prý má dotyčný mnich zůstat v novém místě pobytu „usque ad ordinis voluntatem“. Pouze v r. 1469 bylo dovoleno olomouckému oblátovi zůstat v Seitzu až do příští gen. kapituly. Někdy přeložení jinam uložila kapitula visitátorovi, jak tomu bylo v r. 1461 s královopolským profesem Fr. Ambrožem žijícím tehdy v Pleterji (již. Krajina<sup>1</sup>). Z jednoho případu poznáváme, že představení nemívali z měnění konventuálů vždy radost. Gen. kapitula v r. 1580 totiž napomenula olomouckého převora, by nechal volný průchod visitátorům, když tito nařizují personální změny (t. j. překládání), odůvodňujíc to potřebami klášterů.

Řádová představení si přáli, aby člen cizího konventu byl cizímu převorovi právě tak ve všem poddán jako svému vlastnímu. Proto přeložený profes složil do rukou svého nového představeného slib poslušnosti, jenž měl tím větší důraz, ježto ostatních slibů neskládal. Takový slib složil v r. 1530 v olomoucké kartuzii Ondřeji, profes uherského kláštera v Lewelde (Lapis refugii<sup>2</sup>), ježž o 18 let později pobořili Turci.

Při přeložení představení vždy zároveň rozhodli, kdo bude vydržovati člena v cizím domě. Řešení bylo rozmanité. Když v r. 1531 přišel olomoucký konvrš-profes Jiří do Králova Pole, tedy gen. kapitula dopsala královopolskému převorovi, aby se domluvil s olomouckým spolubratrem a kdyby nedocílil dohody, měl právo poslati Jiřího zpět. Jindy rozhodla (a tak tomu bylo skoro ve většině případů), aby řeholník v cizím konventě žijící byl vydržován svým vlastním domem. Tak tomu bylo na př. s konvršem z rakouské Jemnice Jiřím poslaným (1445) do Olomouce. Snad výjimkou byl

<sup>1</sup>) Zal. 1405, 1590 předána jesuitům, 1900 znovuuvedeni kartuziáni, kteří jsou dosud jediným klášteřem na území bývalého mocnářství.

<sup>2</sup>) Lentschau, spišský komitát.

případ královopolského profes Daniela poslaného (1409) do Říma — gratis.

O zaopatření cizích členů nás povšechně zpravuje rozhodnutí gen. kapituly z r. 1451 o mnichu Leonardovi v Králově Poli prodlévajícím. Nařizuje se, aby dostával šat a všechno ostatní jako druzí s významným podotknutím — pokud skutečně pracuje jako oni.

Celoroční vydržování jednoho kartuziána byla různé, závislé na lokálních poměrech. V r. 1397 stálo celoroční vydržování mnicha Filipa z Kr. Pole ve štyrském Geirach (Gyrium) deset zlatých. Podivno je, že tyto peníze neplatil pouze příslušný převor, nýbrž i převor pražský. Mnohem více stál kartuzii v Kr. Poli člen Jiří žijící kolem r. 1420 ve Florencii. Jenom šaty za něho stály deset zlatých, kromě toho si vypůjčil dalších deset zlatých a kolik stálo ostatní zaopatření, o tom se již nedovídáme. Italští spolubratři asi potřebovali nutně peněz, jelikož gen. kapitula z r. 1421 důtklivě nařídila, by královopolský převor zaplatil onen obnos co nejdříve a to ještě do svolání nové gen. kapituly. Když byl týž kartuzián před tím hostem švycarského kláštera „Porta montis“ u Bernu, tedy zaň dle nařízení gen. kapituly (1417) zaplatil jeho klášter 15 zlatých. Při tom se dovídáme další zajímavosti. Z tohoto kláštera měl odejít do Pleterje, kde však ho měl vydržovati převor z Kr. Pole a převor z Bernu. Každý měl platit polovici.

Poznali jsme, že hosté si vypůjčovali peníze. Bylo jim jich potřebí na hrazení cestovních vydání. Tyto zprávy nejsou bez zajímavosti. Jako ve Florencii, tak i ve Schwals-u kartuziáni naléhali (1402), aby převor z Kr. Pole jim co nejdříve zaplatil dva zlaté půjčené jeho profesovi Karlovi. Jiný dluh nás obeznamuje dokonce i s falešným kartuziánem. Jakýsi podnikavý člověk došel do kartuzie nedaleko Janova, kde se představil jako profes z Kr. Pole Jiří. Když pak (1444) gen. kapitula poslala královopolskému převorovi účet na 12 zlatých, nechtěl se tento k onomu „spolubratrovi“ hlásiti. O rok později připustili tedy řádoví představení omluvu převora z Kr. Pole, ježto běželo o předstíraného řeholníka z jeho domu. Však v r. 1446 musel asi převor přece jenom zaplatiti, rozdíl proti uplynulému roku byl pouze ten, že tentokrát měl převor zaplatiti požadovaných 12 dukátů gen. kurii řádu. Převor z Kr. Pole se však bránil dále a tak se stalo, že gen. kapitula z r. 1447 uznala jeho osvobození v r. 1445 vynesené.

(P. d.)

## Husitská víra.

Jiří Šahula.

(Č. d.)

Hus trpěl novotářům nauky, jež podvracely netoliko základní pilíře církevních řádů správních, ale i významné body katolické nauky, které sám držel. Když však kněz „kuchmistr“ (tedy osoba v theologických sporech bezvýznamná) obhrouble se vyjádřil, že Hus je horší než ďábel, hned měl mistr času dost na obšírnou odpověď; uvedl zbytečně celých patnáct důvodů k odmítnutí toho nařknutí. (FSM V/2, 61 sq.)

Taková metoda ovšem nemohla vésti k opravdovému vymýcení bludů bez ohledu napravo, nalevo. Zvláště remanenční víra počínáním stranným, dvojím loktem kritickým nebyla oslabována. I když tedy si odmyslíme výroky žalobců, vidíme zřetelně, že Hus měl na velikém rozšíření remanenčního názoru veliký podíl aspoň nepřímý a těžko omluvitelný. A remanenční blud připravil velice trpké chvíle samé společnosti viklefské, stal se zdrojem svárů velice vášnivých a vleklých v samém lůně husitstva přes 40 let.

### Stanoisko Jakoubkovo a Rokycanovo k remanenci.

Mistr Jakoubek lpěl na nauce remanenční až do smrti r. 1429. Ale sám přiznával, že toto učení působí značné nesnáze ve společnosti pod obojí. Vyjádřil lítost, že musil před prostým lidem mluvit o zůstávání podstaty chleba a vína ve svátosti i po posvěcení. (UVP I, 840, 842.) Táboři trvali důsledně při remanenci (srv. TDP IX, 46) a poukazem na Jakoubkovo učení netoliko se bránili, nýbrž i bolestně zasahovali stranu mistrů pražských. Brali z remanence záminku k omluvám svého pikartství.

Nepodivíme se tedy, že za těžkých svých zápasů s Tábořem Jakoubek si vzdechl: „Antikrist vzbudil sekty mnohé a v každé zůstavil něco pravdy, aby pod jménem pravdy tisíc kacířství bylo uvedeno“. Pesimismus u Jakoubka v posledních letech jeho života stoupal. Nedlouho před svou smrtí tento mistr prohlásil na kazaletně někdy Husově, že v zemi, kde nadšení opravné chtělo vychovati syny Boží podle vzoru církve prvotní, ujal se panství ďábel, aby vychoval kacíře a tyrany. Konečně na smrtelném loži radil 12 kněžím, kteří se u něho shromáždili: „Kristus nechtěl, aby všechna nařízení jeho byla známa obecně. Hleďte míti knihy dvojí: jedny



pro své přemýšlení, a s těmi nechodte k lidu; jiné pak pro poučení lidu“. (PŽD I, 107, 111, 248.) Tato rada odporovala ostře článku pražskému o svobodném hlásání slova Božího. Rozhodný husita chtěl přece svou víru po všech stránkách seznati a dokonale vychutnati.

Podle sdělení samého Rokycany řekl Jakoubek duchovním stojícím nad jeho smrtelným ložem: „Chovejte se opatrně v příčině remanence svátosti chleba, abyste v lidu nevyhostili úctu k svátosti. Zajisté vidíte, jak jsou lidé náchylni k pohrdání“. (TDP IV, 369.) Tedy bývalá bujará ofensiva Jakoubkova se měnila v úzkostlivou defensivu.

Nezapomínejme na veliký význam mistra Jakoubka pro krystalisaci husitsví i pro jeho rozpory. Pekař upozorňuje: „V dějinách revoluce husitské zaujímá Jakoubek místo nepochybně důležitější než sám Hus.“ (PŽD I, 113.) Bylo tedy velice obtížno vypleti ze společnosti kališné, co tento muž dlouho rozsával.

Jakoubka nazývali Táboři „duševním otcem“ Rokycanovým. (UVP I, 842.) Což divu, že sám Rokycana byl remanenčním bludem nakazen! R. 1427 v dubnu po pádu vlády Zikmunda Korybutoviče v Praze musila ustoupiti vláda mírných radikálnějšímu křídlu jak v řízení obce, tak ve správě církevní. Mistři Křišťan, Přibram, Prokop z Plzně a kazatel Petr z Mladenovic i někteří jiní vsazeni do vězení. Chátra volala, aby byli utopeni. Tehdy se stal správcem pražského duchovenstva husitského Rokycana.

Na nátlak mocných laiků některé osoby duchovní i světské podaly návrhy k utišení náboženských svárů mezi pražskými utrakvisty. Mistři Payne (Engliš) a Jakoubek, držící se remanenčního názoru, měli vrch. Rokycana byl jim ovšem pomocníkem. Přece však Jakoubek se obával, že by úcta k Eucharistii byla mezi lidem zeslabena, kdyby se v nálezech jasně tvrdilo, že podstata chleba a vína ve svátosti zůstává. Sestaveno tedy prohlášení kompromisní. Řečeno, aby se věřilo, že „v svátosti vidomé, kterouž sám Kristus, jeho učedníci a jiní svatí vpravdě chlebem nazývají, jest divným, před smysla i rozumu našeho očima skrytým obyčejem pravé tělo Pána našeho Ježíše Krista, kteréžto přijato jest z Panny Marie, umřelo na kříži, z mrtvých vzkříšeno a sedí na pravici Boha Otce všemohoucího.“ Kromě tohoto vyznání pravého a dostatečného necht nikdo není puzen ani tištěn k žádnému jinému jakkoli širšímu neb vyššímu anebo vtípnějšímu.“ (TDP IV, 369.)

Takto se ovšem různice skoncovati nemohly. Spor o remanenci se opatrnickou stylisací jenom dočasně tutlal. Ovšem nařízeno, aby všichni obyvatelé města nálezům se podrobili pod trestem vyhnanství. Ať se jim podřídí zvláště kněžstvo pobývajcí v Praze. Ale kněží uvěznění odepřeli poddati se vůli hlasatelů remanence. Proto z Prahy vypověděni. (TDP IV, 369.)

Rokycana sám však seznával rok za rokem stále jasněji, jak neblahé důsledky plodí víra remanenční. Tudíž aspoň po Lipanech, jež příznivce remanence tolik zdrtily, obrátil. R. 1436 prohlásil před císařem Zikmundem, že po posvěcení podstata chleba a vína nezůstává. Tudíž vyznal víru v přepodstatnění. (UVP I, 843; III, 700.)

Ale stíny z minula s ním kráčely dlouho a poškozovaly silně autoritu pražského vedení. Vlny svárů kališnictva s Tábořem neztrácely ze své prudkosti — a tito neopomijeli kouti proti Praze nové a nové zbraně z remanenčních záchvatů pražských mistrův. Nebylo tu jenom nebezpečí pikartství tábořského. Sama družina Chelčického, třebaže se rozcházela s Tábořem, trvala na remanenčním stanovisku Viklefově. Třebaže po Lipanech remanenční horečka pravice husitské slábla, obával se Rokycana právem, aby veřejné diskuse o tom bodu víry nerozvrátily jeho vlastní stranu. Proto se přidržel v zásadě rady mistra Jakoubka, dané na smrtelném loži. Snažil se působiti k uklidnění mezi svými dle vzoru, jakého poskytoval zmíněný kusý nález z r. 1427.

Nejohnivější zápasy umdlévajícího Táboře s Prahou měly značku eucharistickou. Odtud nejúzkostlivější opatrnost Rokycanova, aby se zápolení osudně nekomplikovalo — a aby neopustili společnost umírněných ti stoupenci strany pražské, kteří posud remanence v nitru svém nezavrhli.

Urbánek konstatuje povšechně: „Jestliže měl Rokycana určití způsob přítomnosti Kristovy ve svátosti oltářní, raději, stejně jako Jakoubek, vyhýbal se určité odpovědi, aby v těchto obtížných a záhadných otázkách nebudil pohoršení.“ (UVP III, 699.)

Ale Táboři nutili mistra k určitému vyjádření tím úsilněji, čím palčivěji cítili, že kališná Praha jejich sektu znásilní. Rokycana od nich tepán ironickými narážkami a dotazy. Zvláště roku 1443 na smírčím sjezdu v Kutné Hoře zkusil mnoho. Vícekrát mu byl kladen dotaz, nač Kristus ukázal při poslední večeři při slovech: „Totot jest“ atd. Ale po tři dny neodpovídal, „ucházal“, jak mohl. Na-

posled odepřel odpověď. Později vysvětloval svou zdržlivost. Prý pamětliv jsa výstrah Jakoubkových, varoval se o tom mluvit před lidem. Před Zikmundem sice r. 1436 odpověděl, ale stěhl se, aby neurazil víru Kristovu. V Hoře nechtěl odpovídati, protože se chápali té látky jiní; také proto, že jsou o tom různé domněnky. (UVP I, 842-4.) Patrně, že omluvy byly nedostatečné.

Táboři využili rozpačitosti mistrovy k novým kritikám a útokům. Rokycana namáhal se zdolati hlasy odpůrců vyhledáváním rozporů mezi Tábořem a Jakoubkem. Ale nedařilo se mu. Táboři oživovali paměť na bývalý rozpor mezi Rokycanou a Příkladkem. (UVP I, 844-7.)

Významno, jak mistr šel až za krajní mez, jen aby v jeho straně, pojímající většinu husitů, nevzkypěly nové tuhé věroučné sváry. S jeho souhlasem bylo zapověděno kázati proti remanenci. Vytýkali katolíci Rokycanovi, že kacífe, kteří k jeho soudu byli přivedeni pro lpění na remanenci, propouštěl; ale jiné, kteří s ním ve víře nesouhlasili, držel ve vazbě. (UVP III, 700, 59—60, 64, 827.)

Veliká opatrnost Rokycanova po té stránce vyzírá i z jeho postily. Jak to, že ve svátosti je tělo a krev Kristova? Rokycana napomíná: „Nehmatati tu mnoho, nemysliti, aby rozumem dosáhl, . . . nebo to jest nade všecheren rozum lidský . . . A mnedle, tíži (táží se) tebe, což jest toho potřebí věděti, kterak jest tu tělo Boží? Nic kusa není třeba“. (ŠPR I, 223-4.)

Jindy zněl varovný hlas Rokycanův: „Člověk, pochybuje o některé malé věci, kteráž jest z Zákona Božího, celou víru potracuje.“ Prý „by lidé sprostní nemnoho měli havati a hmatati o těch věcech Božských ani se o to hádati, neb jest to zapověděl Duch Boží v knihách Příkladků: »Vyšších věcí (nad) sebe nehledaj a silnějších sebe se neptaj, ale což jest Pán Bůh přikázal, to čin vždycky!« Neb téměř, což jest bylo kacífův, všichni sú pochopy brali z Zákona Božího a z řečí Ježíšových, ješto, mnohé slovo vezmouce z Zákona Božího, i vykládali je k svému rozumu sobě a ne tak, jakož Duch Svatý mínil aneb chtěl míti.“ — Prý „by toho našel mnoho od těchto naší strany, aniť, sejdouce se do krčmy, zžerou se a tuť budou tlamati o krvi Boží“. Ale mlčí tehdy, kdy mají své víry brániti. (ŠPR I, 278, 296.) „Netřebať se jest mnoho ptáti, kterak tu tělo Boží, jako to činí druhdy baby všetečné.“ (UVP III, 698.) (P. d.)

## Posudky.

Frant. Dohnal, Studie a profily. Dva díly. S. 149 a 285. C. 15 a 25 K. Nákl. Družiny lit. a uměl. v Olomouci.

Knihy nejsou literární novinkou, ale mají trvalou cenu a zaslouží, aby na ně bylo upozorněno aspoň nyní. První obsahuje důkladné literárně psychologické rozborů tří vynikajících světových spisovatelů XIX. stol., jejichž dílo je většinou dosud živé. U Jørgensena ukazuje autor, jak se pozvolný duševní vývoj dánského konvertity plně odráží také v jeho spisech. Podobně u Bjørnsena sleduje nejen jeho umělecký růst, ale i vniterní rozpory a problémy, jež velký Nor řeší v románech a dramatech. Také třetí studie o Mickiewiczovi zabývá se především duševním vývojem básníka Dziadů: zdůrazňuje, jak se ideál jeho snů povznášel od egoistického individualismu ku vznešené lásce vlastenecké, posvěcené v posledním období i náboženským citem.

Druhá kniha jest uvedena vždy časovou studií o poměru umění k náboženství, otištěnou kdysi v Hlídce, ale doplněnou doklady z nejnovější doby. Podobně je tomu také v nejobsáhlejší části knihy, označené prostě jako Glossy k poesii francouzské na konci XIX. století. Ve velkém zmatku oné neklidné doby, jejíž dozvuky bylo cítiti ještě dlouho ve XX. stol., rozlišuje autor tři určitější, protilehlé směry: decadenci se symbolismem a mysticismem, neoklasicismus, k němuž se druzí neopaganismus a naturismus, a konečně neochristianismus, vedoucí k renaissanci křesťanství a katolictví. Každý tento směr charakterisuje výstižnými podobiznami několika nejvýraznějších představitelů, ale nezapomíná i epigonů a pokračovatelů, jimiž se namnoze tyto proudy pod nejrůznějšími názvy přelévají až do poslední doby. Všude všímá si také jejich poměru k náboženství, nejvíce ovšem u proudu třetího, jenž měl a má dosud tak značný vliv i na naši novou literaturu. Proto i po této stránce bude Dohnalovo dílo dobrým a spolehlivým průvodcem všem vzdělaným čtenářům. M.

Josef Šusta: Soumrak Přemyslovců a jejich dědictví. Nakl. Jan Laichter, Praha 1935. S. 803, 115 K.

Povolaný odborník v dějinách Přemyslovců líčí tu osudy zemí Přemyslovcům poddaných za posledních tří panovníků z toho rodu (Přemysla Otakara II, Václava II a III), ale přidává ještě, co tu po nich následovalo, zápasy o trůn český v r. 1306—1308. Nové poměry českého státu působí na vypravování, že zabarveno také politicky zdůrazněním okolnosti, že jak za Přemyslovců, tak po nich byl to rod habsburský, jenž o vládu v Čechách atd. usiloval a na nějaký čas jí také dobyl; naznačujet ostatně již nadpis díla, že jde tu již ve 14. století o dějinný obrat, jenž tak silno zapůsobil na dějiny dotýkající se českého citu.

Podrobně bude dílo Š-ovo, jež pokračuje v díle zesnulého V. Novotného (České dějiny), jistě posouzeno a oceněno kritikou odbornou v časopisech dějepisu věnovaných. Povrchně lze o něm poznamenati, že nečetných a namnoze nespolehlivých pramenů starých používá velmi obezřele, že u nové literatury si hledí úsudku kritického. Znamenávajíc i pověsti všeho druhu, neopomíná dodati: nevíme, tak jako je dodává všude tam, kde nejsme o výsledcích dostatečně zpraveni. Ideové stanovisko Š-ovo je známo a jeví se ovšem také zde v posuzování osob a věcí v rozhledu po té směsi a spleti zájmů, ryzech, ale ještě častěji sobeckých. Úsudky o osobách českých jsou také nestranné, třebas mnohdy napovídají úsudek ostřejší, na př. o politické nekázni českých stavů a pod. Zvláštní péče a ovšem sympathie věnována charakteristice Přemysla Otakara II a Václava II. Ve slohu tu a tam bychom raději neviděli příměsků novinářských. Na str. 488 uprostřed snad má býti: (sháněl) ostatky m. odpustky; tvar markrabatové? a j.

\* \* \*

Emil Vachek: Život na splátky. Nakl. Sfinx B. Janda, Praha 1936. S. 340, 35 K.

Známý už pražský obrázek. V chudé rodině přibude čtvrté děvče, nevítané, ale zdravé, jež vyroste do krásy, ale také do ničemnosti velkoměstského života, ničemu se neučíc, ničím se nezaměstnávajíc, leda k čemu je ten neb onen mužský zavede. Strýc na nedalekém venkově by jí měl rád u sebe, ale jí není nad pražský vzduch a flám. Matka si vydělává na živobytí jako klíčnice na veřejném záchodě; slečny dcery se o tom dovědí až později! Starší, nevzhledná dcera se živí poctivě v úřadě, na čas jde k strýci, ale okolnostmi zklamána, uteče zas do úřadu. P. spis. na zvoleném pozadí takového nerodinného života podal zase četné ukázky, jak žije v Praze mládež mimo dům, v noci na ulici, v barech, dupárnách atd.

Fr. Bém: Pomněnky a romány. Nákl. Občanské tiskárny, Brno 1935. S. 308.

Rada milostných příběhů, tedy románek, hlavně z úřednického nebo vojenského života v městečkách jadranských, také z Pešti a z vesnice moravské, kde je řeč o židech a židovkách, o Čechoslovácích, mezi něž by málem byl zapadl mladý kněz z lásky k židovce. Příběhy jsou vyprávěny celkem obdobně (seznámení, překážky v lásce atd.), krajinské poměry se při tom správně zobrazují, tak že místní ráz dobře vyniká. Za to jest nápadně málo rozmluv, jež by vypravování více oživovaly.

# Rozhled

## Náboženský.

### Hmotné skutky milosrdenství

jsou předmětem „Apoštolátu modlitby“ v dubnu. Vlastní podnět zůstává stále: bliženská láska, jež má skutky milosrdenství býti pěstována. Nyní jest pro to i podnět časový: světová bída.

Vlastního účelu, živiti ducha lásky, dosahuje se ovšem nejlépe poměrem osobním, osobní službou, která však ve velkých rozměrech městských a j. p. nestačí, i zůstává zde hlavním: zmírniti nouzi, tedy účel hmotný, třebaš dárčům v dobrém úmyslu zásluha zůstává, a aspoň někteří, jimž poslouženo a pomozeno, pocítí za to něco ušlechtlejšího než odpor proti bohatším dárčům, kteří vždycky za tu mnohdy zaviněnou bídu nemohou. NB za viněnou bídu! Nebylo by vždycky bezcitným vyčítáním prokázaného dobrodiní i veřejně připomněti chudým a zchudlým jejich zavinění, aby poněkud zkrotla ta sápadá osobivost vůči „společnosti“, která prý se má o ně starati!

I dobročinnost má své stinné stránky. Avšak když už není stínu beze světla, nebudiž proto světlo zhasáno. Je mnohdy bolestné, jak se dobrodiní zneužívá, a kde možno, i to patří k pravé dobročinnosti, zneužívání zameziti. Není v duchu Kristově dobročinním podporovati zlo.

Je škoda, že lásky bývá víc u dávajícího než u dostávajícího. Sic by se nepopěrné snahy dobročinnosti zjevněji ukazovaly v dobrých účincích na lidstvo, jeho vzájemnost a smířlivost. Ale s tím nutno počítati. Útlá květinka vděčnosti a uznalosti se těžko pěstuje. V duchu Kristově však přes to jest ji pěstovati a tím také stále buditi zase navzájem ducha obětavosti a dobročinnosti.

★

### kž. — Šema Jisrael.

V rozmluvě se zákoníkem, jak o ní vypravuje sv. Marek 12, 28—34 (srv. Mt 22, 34—35) na otázku, které jest první přikázání v zákoně, odpovídá P. Ježíš: „První přikázání jest: Slyš Israeli, Hospodin tvůj, Bůh jediný jest, a milovati budeš P. Boha svého z celého srdce svého a z celé duše své a ze vši mysli své a ze vši síly své.“

Tato slova, která jen opakují mojžišské patero, jak je zaznamenává Dt 6, 4—5, jsou dodnes prvním přikázáním a slavným vyznáním víry také náboženství židovského.

Denně dvakrát v modlitbě K<sup>eriat</sup> — šema (Čtení — Slyš . . .) ráno a večer zaznívá toto přikázání v židovských modlitebnách hebrejsky: Š<sup>ema</sup> Jisraél, Adonaj Eloh<sup>enu</sup>, Adonaj echád. Veáhavtá ét Adonaj Eloh<sup>echa</sup>, bechol-levávechá uv<sup>echol</sup>-nafšechá uv<sup>echol</sup> m<sup>odecha</sup>.

Tato slova, napsána hebrejskými písmeny na pergamenové pásce, jsou uložena jako jeden díl v čtyrdílné modlitební schránce, která

se přivazuje na čelo (tefillin šel rôš) i v jednoduché schránce, která je upevněna řemenky na rukou (tefillin šel jád) při ranní modlitbě (vyjma soboty a svátky).

Blána s těmito hebrejskými verši biblickými je také v závitku mezuzy (m<sup>z</sup>úzál = veřeť), jež se upevňuje na veřejích židovských dveří, vždy při vchodu po pravé straně na kolmém trámci.

Toto ochranné Credo volá žid v úzkostech a nebezpečí života. A když umírá a rty naposled se pohybují, šeptá zbožný žid ještě poslední slova: Š<sup>e</sup>ma Jisraél . . .

Tím plní židé dosud doslovně příkaz daný Dt 6, 6—9: „A tato slova, která ti dnes přikazuji, ať zůstanou v srdci tvém. A vypravuj je svým dětem a rozjímej o nich, sedě ve svém přebytku i chodě cestou, léhaje i vstávaje. A uvaž si je jako znamení na svou ruku a nechať jsou ti připomínkou před tvýma očima a napiš je na veřeje svého domu a na vrata.“

Třebas jinde podobná nařízení Písma sv. (srv. Přisl. 7, 3) vysvětlují židé symbolicky, toto vyznání víry a první přikázání Šema Jisrael na památku jeho důležitosti židé chtějí vždy mítí konkrétně před sebou v myšlenkách (čelo) i v skutcích (ruce) na všech cestách (dveře) života.

#### S v á t k y.

Jsou dobré duše, které by (v novinách a v cizích závodech) zesvátečnily třebas i pět dní týdně (jeden by ponechaly na dřinu vyzvednouti si mzdu). Demokratická společnost má ovšem na vůli, dávat si prázdnou od práce, jak libo, a se takto mravně i hmotně ničiti. Zahálka začátek všeho hříchu, a bez práce nejsou koláče. Ale křesťanský svátek má jiný účel, než aby se ho zneužívalo.

Ostatně i tam, kde se nemyslí na sváteční bohoslužbu, cítí se, že by se měl s těmi svátky u nás konečně udělati pořádek. —

Podle novin podali poslanci lidové strany návrh, aby byly uzákoněny obvyklé církevní svátky, a mezi nimi také 26. pros. (sv. Štěpána), pondělí velkonoční a svatodušní. Tyto 3 dny však církevními svátky, totiž zasvěcenými, nejsou, a proti jiným není proč by byly. Jestliže se tedy Pius X a jeho dílo mezi katolíky tolik uctívá, má se šetřiti také jeho zákona o svátcích, sice vzniká zmatek a neúcta i k svátkům zasvěceným. Či snad má nám tyto diktovati „slavná vláda“? A 2 dny „nedělního klidu“ (v čci a pros. po př. i 3) po sobě, v městech?!

#### m. — Nový polský svátek.

Zmínili jsme se již dříve o úsilí Poláků, aby byl zahájen kanonisační proces blahoslaveného mučedníka Ondřeje Boboly. V březnovém čísle Przeglądu Powszechného oznamuje nyní jeho redaktor P. Jan Rostworowski T. J., který byl ustanoven promotorem kanonisaace, že dle nejnovější zprávy z Říma je možno pokládati již za zajištěno uznání dvou zázraků, předložených k prozkoumání

Kongregaci obřadů. Tak snad ještě letošního nebo nejpозději budoucího roku dojde ke svatořečení.

Proto vybízí promotor celou polskou veřejnost, aby byly ihned zahájeny přípravy po stránce duchovní i finanční k důstojné oslavě kanonisace, tak jako to učinila v posledních letech Francie pro sv. Terezii Ježíškovu a Johannu d'Arc, Němci pro sv. Petra Canisia a Italové pro sv. Jana Bosca. Poláci jistě nezůstanou pozadu za těmito národy, zvláště když to bude první polská kanonisace skoro po 200 letech — od r. 1767, kdy byl povznesen na oltář sv. Jan Kanty.

\*

sp. — Kanonisační procesy dětí.

Je zajímavé, že v řadě asi 500 procesů blaho- a svatořečení náležá se už několik procesů blahořečení hochů a dívek ještě dětského věku. Na prvním místě to je patnáctiletý salesianský chovanec Ital Dominik Savio (1842—57), jehož heroické ctnosti byly už kongregací obřadů prohlášeny. Dále jsou už zavedeny procesy patnáctiletých dívek Italky Marie Filippetto (1912—27) a čínské konvertiky Marie Theresie Wang (1917—32), dvanáctiletého francouzského hochá Víta de Fontgaelandy (1913—25), jedenáctileté francouzské dívky Anny de Guigue (1911—22), devítiletého Španěla Antonína Martineza Herrera (1920—29). Mimo to se pomýšlí ještě na zavedení blahořečného procesu u řady jiných chlapců a sbírají se k tomu cíli data. Patří k nim čtrnáctiletí hoši Belgičan Ondřej de Thaye (1912—26), Rakušan Heribert Fraß von Triedenfeldt (1903—17), Ital Aldo Margozzi (1914—28), třináctiletý Francouz Albert Patin (1913—26), dvanáctiletý Polák Henio Żuchniewski (1916—28), osmiletý Francouz Petr d'Divelle (1915—21).

Možno říci, že toto hnutí zjednatí už dětskému věku čest oltářů je v dějinách světců a zejména v dějinách kanonisací v jistém smyslu něčím novým. V prvních dobách křesťanství byl kult svatých, jak známo, vnesen téměř výlučně na mučedníky. Mezi těmi byl ovšem jak za křesťanského starověku tak i později také věk dětský zastoupen. Stačí připomenouti ze staré Církve třináctiletou Anežku a čtrnáctileté Pankráce a Venance; mezi křesťany r. 1593 v Japonsku umučenými a 1862 svatořečenými jsou tři hoši ve věku 9—13 let, v řadě mučedníků pronásledování korejského r. 1860, o jejichž kanonisaci se jedná, je třináctiletý chlapec a dvanáctiletá dívka.

Brzo počali se v Církvi uctívati i vyznavači, ale s počátku nebyli mezi nimi jinoši a mladé dívky; a rozkolné církve východní neznají až posud svatých vyznavačů tohoto druhu. Pozdějšími římskými kanonisacemi dostalo se cti oltáře i věku mladistvému, ale vyznavačů dětského věku za svaté prohlášených jsme posud neměli. To přivedlo některé na mínění, že dětský věk není snad vůbec schop vytrvalé ctnosti a zvláště ctnosti v stupni heroickém; zdálo by se, že taková ctnost předpokládá už zralou úvahu a neobyčejnou



energii vůle, jichž u dětí v těch letech nelze nalézt. Ale je pozoruhodno, že právě takový výtečný paedagog a jemný znalec chlapeckých srdcí, jakým byl sv. Jan Bosco, pojal první myšlenku připravovati svatořečení svého chovance Dominika Savia. A sama Církev zavedením zmíněných procesů uznává možnost heroické svatosti už ve věku útlém. A je to konečně důsledkem její nauky o podstatě pravé svatosti. Záleží především v milosti a na milosti Boží. Nelze jí tudíž srovnávati s přirozenými vlohami nebo dovednostmi; nanejvýš snad lze ji připodobniti umělecké inspiraci. Ale právě tu máme analogii i v přirozeném řádě: velkým státníkem nebo znamenitým učencem se nikdy nikdo nestal v chlapeckém věku, ale virtuosity v umění dosáhly někdy i děti. Milost ovšem předpokládá také jisté přirozené vlastnosti a dispoice. Ale právě v dětském věku se jevívají u mnohých vlastnosti, které se zdají přivolávati milost Boží nebo spíše už bývají výsledkem působení zvláštní milosti Boží: skromnost, ochotná poslušnost, nevinnost mysli, nadšení pro náboženské ideály.

Řekne se snad, že vše to je ještě neuvědomělé a že často jsou to spíše slabosti než ctnosti. Ale není tomu vždycky tak. Kdož nahlédli hlouběji do duší dětských, vědí, že i útlá srdce jsou schopna velikých obětí. To nám potvrzují také životopisy hochů a dívek, jichž jména jsme svrchu uvedli. Vidíme tu neobyčejnou svědomitost v konání všech i nejmenších povinností, důslednou věrnost ve zbožném denním přijímání, které vyžadovaly hrdinného sebezáporu. Mnohé z těchto mladých duší vnikly hluboko v tajemství utrpení, dovedly nejenom trpěti velké bolesti tělesné nebo snášeti mlčky skrytý vnitřní kříž, nýbrž i obětovati své utrpení, ano i svůj život: ten za obrácení svého nevěřícího otce, jiný za nějakou velikou záležitost Církve. Už rozhodnost a vytrvalost, jakou někteří z nich bojovali proti výstřelkům neukázněné povahy, hraničí na heroismus. Ostatně, když dětský věk je podle nepřetržité tradice církevní schopen oběti, kterou žádá smrt mučnická, proč by nebyl schopen i jiných heroických obětí? Není tedy hnutí, o němž mluvíme, leč navázáním na tradici, ano vlastně jenom aplikací slov Kristových: „Neobráte-li se a nebudete-li jako maličci atd.“ a „takových jest království nebeské“. Zdánlivá novota se vysvětluje vývojem, jež v této věci jako v jiných disciplinárních věcech v Církvi lze pozorovati a který se dá vyjádřiti stupnicí: svatí mučéníci, dospělí, mladí i děti — svatí vyznavači dospělí — svatí vyznavači mladistvého věku — svatí vyznavači věku dětského.

iv. — Konvertita John Henry Newman o církvi anglikánské.

K francouzskému překladu svého obranného díla „Apologia pro vita sua“, kterým obhajuje svou konversi, napsal zvláštní předmluvu, v níž nám podává na několika stranách svůj názor o anglikánské církvi. V žádné jiné věci nejevili prý Angličané tak velikého sklonu

ke kompromisům jako právě ve zřízení své církve. „Luther, Calvin, Zwingli, všichni nepřátelé Říma byli též mezi sebou nepřáteli. Jiné protest. sekty, jako cristiani, puritani, arminiani jsou stejně rozděleni ve své víře a stejně naplněni vzájemným nepřátelstvím. A přece to není žádným přepínáním, řekne-li se, že útvar anglik. církve je směšenina všech těchto druhů se silným přídavkem katolicismu. Je to výsledek vlivů po sobě následujících Jindřicha VIII., ministrů Eduarda VI., Alžběty, kavalírů, puritánů, latitudinářů, z r. 1688 a methodistů z 18. století na náboženství. Má středověkou hierarchii, která je bobatě vybavena, zaujímá v občanském životě vysoké postavení a vykonává hrozný vliv politický. Svě věroučné články odvozuje z pramenů Lutherových a Zwingliových, její překlad Bible pochází z kalvinismu. Může se chlubit velikou řadou duchovních, hlavně v 17. století, kteří slynuli velikou učeností a zakládali si na tom, že se přiblížili k praxi prací církve. Když veliký Bossuet si všiml těchto duchovních, řekl vždy, že jest nemožno, aby se anglický lid nevrátil jednou k víře svých otců, a De Maistre velebil anglikánskou společnost, že je k tomu určena, aby ve smíření a spojení křesťanství hrála velikou úlohu.“ Newman vytýká této církvi, že „vždy byla světské moci přísně podrobena a že se vždy chválila, že tomu tak jest. Na papežskou moc pohlížela vždy s bázní, zlostí a odporem. Srdcí nízkých tříd nikdy nezískala.“ Neměla prý nikdy svého samostatného názoru, naopak stále jej měnila. „Ve století šestnáctém byla kalvinistickou, v polovici sedmnáctého století byla arminianskou a quasi katolickou, ke konci toho století a na začátku následujícího byla latitudinaristickou. V polovici 18. století popisuje ji lord Chatham takto: má papežský rituál a knihu officií, kalvinistické věroučné články a arminianský klerus. Ještě v našich dnech má tři silné strany, v nichž občas ožívují tři náboženské principy . . . katolický, protestantský, skeptický . . .“ Biskupové a veškeren jiný klerus velebili v 17. stol. nauku, „že král je hlavou církve“. Klerus, který žil v pohodlí, měl přezdívku „orthodoxie dvou láhví“, jeho horlivost pro náboženství se prý jevila tím, že míval ve zvyku připíjet na církve a krále. Tato církve nemohla tedy Newmana uspokojiti.

---

## Vědecký a umělecký.

sp. — Mluvil Ježíš někdy ironicky?

K této exegetické otázce podává příspěvek H. Michaud: *Les ironies de Jésus*, *Revue Apologétique* (1936, čís. 1.) Některým zdá se ironie Krista Pána nedůstojnou, poněvadž prý je v ní vždycky něco nepravdivosti a nelaskavosti. Ale nezdá se, že by tyto nectnosti náležely k podstatě ironie. Řecké slovo *εἰρωνεία* má dvojitý význam. Původně označovalo didaktickou nebo vědeckou metodu (u Sokrata), při níž učitel snažil se žáka o něčem poučiti otázkou zdánlivě předstírající nevědomost o té věci. Nyní se nazývá ironií každé rčení, jímž někdo nějakým vtipným obratem se staví, jakoby vážně myslil to, co proti svému přesvědčení slovy vyjadřuje. Je tedy rozdíl mezi ironií a vtipem, který je jenom hříčkou slov nebo pojmu a má za účel obveselení, od sarkasmu pak se liší ironie klidem a jemností. Ovšem že k ironii mohou se přimísiti méně šlechetné úmysly nebo nectnosti, n. př. vůle chtíti takovým způsobem někoho pokofiti či oklamati, anebo též ješitnost. To však k podstatě ironie nepatří, naopak jest účelem ironie právě někoho nenápadným způsobem o pravdě přesvědčiti, ovšem též nepřímou pokárati, ale zaslouženě a při tom jemně. Není tedy v ironii nic mravně závadného; a poněvadž Kristus Pán se v svém jednání a ve své mluvě přizpůsoboval lidem, ano vzal na sebe všechny lidské slabosti, vyjma hřích, není proč tvrditi, že nemohl nikdy mluvit ironicky, zvláště když podle obecného mínění užíval někdy „argumentum ad hominem“, a konečně ironie není leč druh takového důkazu.

M. uvádí z Evangelii řadu výroků Ježíšových, které podle jeho mínění buď pravděpodobně nebo i jistě dlužno vykládati za ironické. Takovou ironií jsou slova Spasitelova k Nikodémovi (Jan 3, 10: „Ty jsi mistr v Israeli, a to nevíš?“), výzva k fariseům při scéně o ženě cizoložné (Jan 8, 7: „Kdo z vás bez hříchu jest, hoď na ni první kamenem“) a otázka ženě samé položená (Jan 8, 10: „Kde jsou ti, kteří na tebe žalovali?“) I v tajuplném Kristově psaní prstem na zemi, o němž tato epizoda vypráví, vidí M. jakousi ironii. Ironické jsou podle M. všechny ty otázky Ježíšovy, jimiž židy jej pokoušející a do úzkých přivésti se snažící buď sám do rozpaků přivádí anebo donucuje, aby své vlastní mínění pronesli. Tak na otázku zákoníkovu: „Kdo jest můj bližní?“ (Lk. 10, 29), odpovídá Ježíš podobenstvím o Samaritánovi a pak se táže: „Kdo z těch tří zdá se tobě býti bližním?“ (10, 36) a donucuje zahanbeného zákoníka, aby uznal i nepřátele za bližní. Fariseů pokoušejících ho otázkou, sluší-li dávat daně císaři, táže se sám: „Či jest tento obraz a nápis?“ (Mt 22, 20), a když odpověděli, praví jim, kteří tak těžko nesli cizí římské jho, s jemnou ironií: „Dávejte tedy, co je císařovo, císaři.“ (22, 21). Když nedlouho před svým utrpením v chrámě káže a zá-

zraky činí a kněží i starší lidu se ho ptají, či mocí že to činí, Kristus jim klade nejprve otázku: „Křest Janův, odkud byl, s nebe či od lidí?“ (Mt 21, 25). A když se jeho nepřátelé, nechtějce se lidu znelfbiti, ale také ne svou nevěru přiznati, praví, že to nevědí, odpovídá Spasitel klidně: „Tedy ani já vám nepovím, jakou mocí tyto věci činím“. (21, 27). Sem patří podle M. dále otázka Kristova k fariseům: „Co se vám zdá o Kristu? či jest syn?“ (Mt 22, 42), a když odpovědí, že Davidův, následující otázka. „Kterak tedy ho David v duchu nazývá Pánem?“ (22, 43). Ironická jsou slova „spravedlivost“, „spravedlivý“, když jich Ježíš užívá o fariseích a zákonících. Jemnou, ale zároveň tesknou ironií dýší slova, jimiž Kristus Pán odpovídá přátelům varujícím ho před úklady, které jeho životu strojí Herodes (Lk 13, 33: „nelze proroku zahynouti kromě Jerusalema“). Konečně vidí M. ironii i ve slovech Spasitelových k jeho Matce Marii při svatbě v Káně galilejské pronesených (Jan 2, 4: „Co mně a tobě, ženo?“). Naopak však nesouhlasí M. s těmi exegety, kteří vidí jistou ironii ve výzvě Spasitelově k spícím apoštolům v zahradě getsemanské (Mt 26, 45: „Spěte již a odpočívejte!“) a v trojí otázce jeho sv. Petru po zmrtvýchvstání u jezera tiberiadského (Jan 21, 15 nn.); právem tvrdí, že v tak vážných nebo velebných okamžicích by ironický ton Krista byl nedůstojný.

(Pozn. red.) Podle našeho způsobu mluvy ne všechny M—em uvedené výroky se čítají mezi ironické (ba málokterý z nich), při při nichž obyčejně se myslí na nějakou skrytou výčitku, úsměšek a pod., kdežto ve většině uvedených výroků Kristových vyslovena holá pravda přímo a bez obalu. U některých filosofů a j. spisovatelů má však slovo ironie daleko širší význam, tak že přicházejí jejich čtenáři do pokušení domnívati se, že si z nich pisatelé dělají blázny, když v ironii vidí nehlubší smysl životních názorů, nebo lépe řečeno, životní názory pójímají jen ironicky a sebevážnější hlasatele životních pravd i úkolů za pouhé ironiky, kteří vážně mluví, ale slov svých vážně nemyslí, totiž aspoň ne tak doslova vážně, jak je pronášejí. Tak komusi u nás byl i Pius X ve svém „omnia instaurare in Christo“ jen „velkým ironikem“(!)

\*

m. — Nový polský román o křížácích.

Nejvýznamnější dnes kat. spisovatelka polská Zofja Kossak-Szczucka, o níž jsme referovali v Hlídce již častěji, přirovnávaná po leckteré stránce Sigr. Undsetové, vydala v poslední době v poznaňském nakladatelství Sv. Vojtěcha velké čtyřsvazkové dílo *Krzyzowcy*, jež budí značný zájem polské kritiky. Z katolických časopisů obírá se jím podrobněji *Przegląd Powszechny* (únor 1936).

Spisovatelka líčí v románě osudy první křížové výpravy v letech 1093—1099, ale hledí na tuto dobu hodně jinak než se obvykle děje, zvl. s katolické strany: její křížáci jsou většinou hmotafštní, zištní dobrodruzi, plní pověr, neukáznění, prostopášní, loupeživí a kruté

mstiví. Nad davem těchto dobrodruhů vyrůstá jen několik málo postav křesťálově čistých, rytířsky ušlechtilých, moudře lidských i Bohem nadšených. Než i ti zkažení lupiči jsou mnohdy schopni největších obětí a hrdinských činů, dovedou bojovat do posledního dechu a umírat s úsměvem na rtech. A tak výprava křížová, která zhubila skoro půl milionu lidí, která v očích mohamedánů zkompromitovala evropský západ, stala se přes to vše jeho chloubou a vítězstvím; moslemáni, kteří s pohrdáním hleděli na neukázněnost, bezradnost a nesvornost evropských vojsk, chvěli se před jakousi jejich tajemnou silou: nemohli pochopit, jak ti, kteří neuměli být lidmi, stávali se náhle bohatýry a mučenky. Také následky výpravy byly trvalé a ukázaly se ve všech projevech společenského života: dlouholetý styk s východem pohnal Evropu aspoň o 300 let kupředu, feudální řád středověké Evropy se zachvěl, lidé, kteří okusili jednou východního přepychu a volnosti toulek, nenalezli již pokoje a štěstí v přísné středověké ctnosti.

Tak představila polská spisovatelka v mohutných rysech podobu první výpravy křížové v celé ponuřosti zla i v nečetných chvílích mystického zápalu. Ve svých poznámkách — patrně na vysvětlenou svého silného, někdy až brutálního realismu — tvrdí, že skutečnost byla ještě krutější a strašnější: boží sice zbožnou legendu, ale místo ní staví pravdu o síle nadpřirozené víry, schopné obmýti a obroditi i nejzkaženější lidské duše.

Kritik „P. P.“ vyslovuje sice některé pochybnosti o archaisujícím slohu prvních částí románu a o některých dlouhých popisech, ale jinak vidí v Křížáckých nejlepší dílo Szczucké, vynikající dokonalou epičností, plastičností a zvl. velkou křesťanskou myšlenkou i hlubokými symbolickými perspektivami: výprava podnětená Urbanem II. je ve zkratce via dolorosa celého lidstva, plná pádů a ponížení, ale směřující konečně k vysokým cílům, k nimž jedině na křídlech víry může se povznést to ubohé, křehké, vášněmi lámané srdce člověka.

\*

na. — Poslední slovo o Hostýně.

Již v ČMM z r. 1934 věnoval Dr. Šebánek pozornost mému sporu s Flajšhansem, však v r. 1935 učinil tak mnohem obsírněji (392—402). Způsob Šebánkova „vědeckého referátu“ je takový, že jsem nucen přihlížeti tentokrát nejen k věci samé, nýbrž i k způsobu jeho referování. Lask. čtenář nechť si při tomto „vědeckém referování“ vzpomene vždy na Š—ova slova na str. 395: „2. Ze si N. svůj polemický úkol, stejně jako v polemice o Hostýn, usnadňoval tím, že některé mé výsledky reprodukoval nesprávně, a pak se dal do boje proti thesím mnou nikdy nevysloveným.“

Š. si usnadnil práci tím, že o nových dokladech o Hostýně, které jsem časem snesl, prostě napsal, že se o nich nebude vůbec šfítiti, protože i pokud sahají před r. 1663, „nevědí o Hostýně nic, než že

tu jsou pouti — o Tatarech, a o ty nám jde — nevypovídají.“ (ČMM 1935, 392—393). Že Š. — jako referent — o této věci pomlčel, je chyba, neboť vědecký referent má býti v první řadě důkladný. Druhou chybou pak je, že co s bagatelisujícím příděchem napsal, není pravda, neboť v Hlídce 1935, str. 168 a 169 jsem dokázal, že jesuité psíšíci o Hostýně ztotožňovali Tatary se Skyty, používali proto promiscue názvu Tatafi, Skytové. Z toho vyplývá, že v oněch zprávách jsou jménem Skytů míněni Tatafi, na kterýž důležitý moment měl právě vědecký referent upozorniti a nikoliv o něm pomlčeti a jen pohodlně říci, že zprávy mnou dodatečně nalezené o Tatarech nevědí... (K tomu dodávám, že i Augustin Olomoucký ve své Series v r. 1511 vyšlé píše rovněž o Skytech vpadnuvších po r. 1240 do vých. Evropy. Viz Šimák: „Series“ Augustina Olomouckého, ČCH 1931, 590. Z čehož viděti, že ona záměna Tatarů se Skyty je prastará.)

Na str. 393 uvádí Š. všechny Fl—ovy námitky proti mé obraně, za to však moje proti Fl—ovi pronesené umlčuje, ačkoliv na jednom místě cenu aspoň jedné uznává, prý zasluhuje pozornosti (393). Čtenář má zajisté právo po svém referentovi žádati, aby něco o ní napsal. Dostál tedy Š. takto své referentské povinnosti?

Tetzelovu kroniku, pro tatarské boje u Olomouce tak významnou, snaží se Š. znehodnotiti odmítáním jak Teigeova, tak i Bretholzova svědectví o její hodnověrnosti; oba historikové totiž přiznávají, že Tetzl spisoval na základě ztracených, starých a spolehlivých pramenů. Š. však zapomněl na nejnovější práci, v níž se o Tetzlově díle píše. Je to disertace Dr. Nohejlové „Přiběhy kláštera opatovického“ pracovaná za vedení univ. prof. Šimáka a schválená prof. Novotným. V ní (str. 87, pozn. 3) čteme: „Všude tam, kde mluví Tetzlius o věcech celé české veřejnosti se týkajících, opisuje Kosmovu kroniku, místy doslova, kam ovšem kronika tato sahá časovým svým rozpětím. Ve zprávách týkajících se věcí církevních, se s kronikou Kosmovou rozchází. Měl před sebou také jakési domácí zápisy, ze kterých vyčetl zprávy o vlastním klášteře i o jiných (Třebíči). Tyto zápisy byly také pramenem Annálů hradištsko-opatovických. Neboť jimi vysvětlíme shody mezi dílem Tetzeliovým a Annály.“ K tomu buďtež ještě uvedena autorčina slova z textu na téže straně: „Okolo tohoto roku (t. j. 1146 pozn. pisatele)... vznikly v Hradišti annály klášterní. Tyto annály ožívají se v Annálech hradištsko-opatovických, skoupejí v díle Tetzeliově.“ Tedy takovéto staré prameny měl Tetzl před sebou. Šebánkovi však „je marna Neumannova obrana hodnověrnosti Tetzeliovy.“ Nohejlová ještě podotýká: „Dílem Tetzeliovým se zabýval Aug. Neumann v článku „Ztracené středověké kroniky moravské“, Sborník histor. kroužku XXIII. a podal tu správnou genesi práce Tetzeliovy.“

Mnohem zajímavější však je způsob, jakým se snaží Š. znehodnotiti Tetzeliovy záznamy o klášteře Hradisku kolem r. 1241. Ne-

může totiž mnoho slov chápati. Čtenář ovšem slov Š—ových teprv nechápe, ale porozumí jim, sáhne-li k mé práci. Jinak řečeno, co Š. předvádí, neodpovídá mým slovům, a aby Š. zase nemohl mluvit, že jsem si vymyslel nějakou falešnou thesi, tedy uvádím paralelně své výroky a jeho „reprodukcii“.

### Mé výroky.

Šebánek.

O opatu Robertovi (... asi 1240-1267) totiž čteme: „Quicquid enim ad hunc usque diem in hoc Gradicensi monasterio . . . observatur, eius prudentia ordinatum nemo ambiget“ . . . Kdo zná klášterní život, ví, jak citlivě reaguje na časové poměry, a proto je zcela nemyšlitelné, že kolem r. 1600, kdy Tetzl svou kroniku psal, bývali by se premonstráti na Hradisku ještě řídili předpisy . . . po tatar. vpádech, i nezbývá než připustiti, že slova „ad hunc usque diem“ znamenají dobu opatu Robertovi ještě blízkou . . . V tom nás utvrzují slova „nemo ambiget“, jež prozrazují, že opat Robert žil ještě v živé paměti hradištských premonstrátů . . .

Nechápu na př., proč by se měl ze zmínky Tetzlovky kroniky o starých klášterních řádech z 13. věku, které jsou „ad hunc usque diem“ v platnosti . . . ozývati nějaký starý pramen.

Š. pomlčel o významu slov „nemo ambiget“, zdůraznil pouze „ad hunc usque diem“, ale zase pomlčel o jejich významu pro posouzení starobylosti zprávy. Důsledkem takového referování pak by bylo nemožné mínění, že premonstráti na Hradisku se ještě kolem r. 1600 řídili předpisy zavedenými po tatarské invazi a že ještě kolem r. 1600 bylo obecně známo, který opat je zavedl . . . Pokračujme dále:

### Můj výrok.

Šebánek.

Mimo to i jiné ještě podrobnosti prozrazují dobře informovaného pisatele souvěkého. Na uvedeném již foliu čteme dále: „Insuper circumcinxit claustrum ex omni parte muro et cum fossa munivit muros antiquos et fragiles“ . . . muros etiam novos, qui erant necessari, statim erexit. Rozeznávati staré opevnění kláštera od nového, po r. 1241 vybudovaného, to dovedl jenom souvěkovec, stejně jako zase jenom vrstevník mohl napsati, že Robert učinil tak hned.“

(Nechápu na př. proč by se měl) . . . z jeho zmínky o dvojitým opevnění kláštera v 13. století ozývati nějaký starý pramen.

Při dalším výroku Š—ově, totiž: „nechápu, jak lze z juxta-  
 ových, kladoucíc vedle sebe text annálů hradištských a Tetzla, vy-  
 vozovati existenci nějakého nám neznámého a na annálech hradištských  
 nezávislého pramene.“ Tato námitka je tentokráte tím nápadnější,  
 že neběžl pouze o juxta-  
 ovice, nýbrž o zcela jasný výrok Teige-  
 ho, dle něhož „Tetzelius, neměl-li přímo ony . . . měl alespoň jisté pramen  
 starý, s oněmi přibuzný.“ Zároveň odkazují i na citovaný již passus  
 Dr. Nohejlové, dle které Tetzelius „měl před sebou také jakési  
 domácí zápisy . . . Tyto zápisy byly také pramenem Annálů hradištsko-  
 opatovických.“ Snad již nyní Š. pochopí, že běželo skutečně  
 o nějaký starý, neznámý a na annálech Tetzlových nezávislý pramen.

Š. dále píše: „Svou thesi neobhájí Neumann ovšem ani citáty  
 z Teigea a Bretholze, tím méně, dává-li těmto citátům jiný smysl,  
 než jaký mají (viz případ Oldřišova, kde N. citátem z Bretholze  
 budí dojem, jako by Bretholz tvrdil, že zpráva o Oldřišově je z ně-  
 jaké listiny právě, zatím co se zmínka Bretholzova vztahuje k pri-  
 vilegiu opavskému, v němž o Oldřišově není zmínky.“ 393).  
 Sáhne-li však k Hlídce 1935, str. 214, tedy tam čteme: „Jinde  
 (60) píše o Tetzlově záznamu o 14denním pobytě Tatarů  
 v klášterní vsi Oldřišově u Opavy.“ Já tedy pravím zcela zřetelně,  
 že zpráva ona je v kronice Tetzlové, Š. mi však neprávem vy-  
 týká, že píše tak jako by byla v opavské listině citované Bretholzem.  
 Z následujícího mnou doslovně citovaného výroku Bretholzova vy-  
 svítá, že svědectví opavské listiny o Tatarech na oněch stranách je  
 dotvrzeno zprávou kroniky Tetzlové. Kdo dává jiný smysl?

Š. si velmi usnadnil (394) odmítnutí mého materiálu proti jeho  
 bystřické listině z r. 1727. Píše: „N. chce doklad zlehčiti poznámkou,  
 že ti, kdož zprávu r. 1727 psali, byli ubozí rolníčkové, kteří se do-  
 vedli sotva podepsat.“ Zde si Š. dovolil něco nepěkného, neboť to  
 není můj výrok, nýbrž citát z dopisu okr. škol. dozorce v. v. Šobra,  
 jistě lepšího znalce místních dějin bystřických, než je Šebánek. Po  
 Š—ově výtce znehodnocování pramene jsem se obrátil na p. Šobra,  
 jenž mi napsal toto: „ . . . A znova musím potvrditi, že znaje ná-  
 náležitě rukopisy purkmistrů, rychtářů a konšelů bystřických z doby  
 16. 17. 18. století — byli to většinou převážnou lidé,  
 kterým podpis činil veliké obtíže (výjimku činili sem se přistěho-  
 vavší), a jejich vlastivědné vědomosti byly takové, že  
 velmi snadno plésti si mohli Tatarý s Husity. Stav  
 řemeslníků považován byl všude za inteligentnější, ale ani ti vlasti-  
 vědnými vědomostmi sedláky nepřevyšovali“ . . . Tolik tedy znalec  
 lokálních dějin.

Š. dále odbyl (u. m.) Šobrovo sdělení o tom, jak ještě dnešní lidé  
 si pletou Tatarý a Husity poukazem, že uvádím případ, jehož nelze  
 ověřiti. Obrátil jsem se tedy na p. inspektora Šobra, jenž mi zpro-  
 středkoval ověření, které zde doslovně otiskují: „Slyšel jsem vyklá-  
 dati nejednou od své nebožky matky a také jiných lidí, že pod boží  
 mukou nedaleko našeho hřbitova pod Hostýnem zakopáno je 40



měchů a snad i více tatarských uší, které jim kdysi Husité poufezávali. V Bystřici pod/Host. 26. února 1936. Čácala Ferd.“ Doufám, že to Š-ovi stačí.

Ve svém dalším referátě (393) zmínil se Š. o tom, že nenašel v Bočkově sbírce zprávu z r. 1625, o které jsem se zmínil v odpovědi Flajšhansovi (Hlídka 1934, 166—167). Při tom okamžitě navazuje Š. na to, že zprávu tuto jsem také vůbec neotiskl, a žádá mne o vysvětlení, při čemž naznačuje, že v opačném případě mohly by vzniknouti domněnky, které zatím prý nechce rozvíjeti. Odezíraje od tonu a narážek tohoto místa, které nemožno považovati za vědecky polemické, jsem nucen uvést, že Š. zamlčel, resp. přehlédl, že ve své polemice nepíše vůbec o žádném visitačním protokole z r. 1625 (o němž píše on), nýbrž o úřední relaci bystřického faráře v r. 1625. Tvrdil jsem tedy o existenci této relace a nikoliv o visitačním protokolu, takže jakýkoliv omyl při dobré vůli a pozornosti referentově mohl býti vyloučen. Mimo tento poukaz považují si za povinnost podotknouti na vysvětlení (jež Š. žádá) ještě toto: Bystřice pod Hostýnem je v katalogu Bočkovy sbírky pod č. 7026—7038, při čemž regist č. 7037 zní takto: Wenceslaus Sramius, parochus Bystřicensis, referet notanda de hac parochia. Orig. 1625“. Jelikož běželo o zjištění existence dokladu o farnosti bystřické pod Hostýnem, tedy jsem se úplně bona fide domníval, že tento regist sám o sobě k onomu důkazu skutečnosti stačí, a proto jsem tento fakt bona fide na uvedeném místě Hlídky prostě konstatoval. Když ale Š. se rozepsal takovým způsobem o dokladu z r. 1625, tedy jsem si ho dal ofotografovati (č. 7037), a tu jsem k nemalému překvapení poznal, že regist Bočkovy sbírky jest úplně falešný (což mi ovšem nikdy nenapadlo u sbírky, která je přes půl století hojně používána), neboť doklad jest relací faráře z V e l k é Bystřice. Bylo by proto v zájmu badatelů, by onen špatný regist byl úředně opraven, aby se takto předešlo nepřijemným nedorozuměním a případnému podezírání lidí dobré vůle.

Na konec podávám pozitivní výsledek dosavadního dlouhého a úporného boje o hostýnskou pověst. Sám Šebánek píše: (ČMM 1934, 448) „Ve dvou věcech je však tuším třeba dáti Neumannovi za pravdu“. „... Za druhé je pravda, že doba, která zbývá Flajšhansovi od událostí, které mají podle něho býti motivem ke vznihu hostýnské pověsti (tedy od let 1663—64), od roku, kdy máme pověst už po prvé doloženu (1665), je nápadně krátká. K tomu dodávám, že bychom právem mohli očekávati, že by Balbín, vypravuje o domnělém (sic!) zázraku z r. 1241, kdyby r. 1663 bylo na Hostýně došlo k události, podle níž by svou legendu zkonstruoval, nepochybně i onu nedávnou událost připomněl“. V ČMM 1935, 393 Š. přisvědčil mé odpovědi z Našince na Fl-ovu námitku stran dobrozdání censora z 15. září 1663. Š. však zde píše velmi nejasně (zatím co Fl-ovy námitky reprodukuje důkladně), neboť píše pouze: „Z repliky Neumannovy (v Našinci) zaslouží pozornosti jeho námitky proti domněnce Flajšhansově, naposled zmíněné: Buď jak buď, nemohu se zbavit

dojmu (vysloveného již v loňské mé zprávě), že je vznik knihy Balbínovy s událostmi z let 1663—1664 v tak těsné souvislosti časové, že sotva může býti Flajšhansův názor o věcné souvislosti Balbínových zpráv o Hostýně s těmito událostmi správný.“ (O. p.)

★

nn. — Klíč k určení kartuz. klášterů.

Na lask. upozornění vdp. kanovníka J. Tenory k stejnojmennému článku minulého čísla dodávám, že klášter nesoucí jméno „Mons serenus“ má správně se jmenovati: Jasná Hora u Čenstochova.

★

hd. — Hvězdná obloha v dubnu 1936.

Okolo 8. hodiny večerní na 1. dubna překročila nejkrásnější část hvězdné oblohy již poledník, a vyplňuje západní část oblohy. Jsou to souhvězdí Vozka-Auriga s Kozičkou-Capella, pod ní Býk s červeným Aldebaranem, s Hyádami a Plejádami-Kuřátky, pod ním skvostný Orion s červenou stálicí Beteigeuze nahoře, a s bílo-modrým Rigelem dole. Pak nejniže nad obzorem Velký pes se zářícím Sirem, nad ním Malý pes s Prokyonem, a ještě výše směrem ku polárce velké souhvězdí Blíženců-Gemini s Kastorem a Polluxem. Ještě dále k západu jest malé souhvězdíčko Berana neboli Skopce, nad ním, směrem k polárce souhvězdí Andromedy, a ještě výše ku polárce Kassiopeja. Mezi Kassiopejou a Kozičkou ve Vozkovi je skvělé souhvězdí Perseus.

Na východní straně oblohy blíží se zvečera poledníku oba nebeské vozy, Malý a Velký vůz. Jejich zvlátností je, že oba vozy krouží okolo polárky napřed zadními koly. Zakřivené oje Velkého vozu ukazuje nám při tom na červeno-žlutého Arktura v souhvězdí Bootés-Volař, a zakřivené oje Malého vozu nám ukazuje na polárku. Když toto prodloužené oje Malého vozu prodloužíme ještě dále přes polárku, vrazíme na Capellu-Kozičku ve Vozkovi, a když je prodloužíme ještě dále přes Kozičku, pak se dostaneme přes souhvězdí Býka ku velkému a nejkrásnějšímu souhvězdí, totiž k Orionovi. Takovým jednoduchým způsobem můžeme po celý rok každého večera nebo každé noci zjistiti, ve kterých místech se nachází Orion, a s ním nejkrásnější část oblohy. Prodloužíme prostě v duchu oje Malého vozu přes Kozičku ve Vozkovi a dále přes Býka dolů směrem k obzoru, a můžeme přesně ukázati prstem na místo, kde se zrovna Orion nachází, i kdyby byl pod obzorem, tedy neviditelný.

V tutéž dobu, totiž okolo 8. hodiny večerní na 1. dubna, blíží se k poledníku od východu veliké ekliptikální souhvězdí Velkého lva v podobě nepravidelného kosodelníku. Mezi Lvem a Blíženci jest malinké souhvězdíčko Raka. Jest malé, nepatrné, ale přece při trochu pozornosti a trpělivosti je nalezneme dle dvou menších hvězdiček

stojících nad sebou. Nazývají se Severní a Jižní oslíček. Mezi nimi Vám ukáže bystrý zrak anebo malé kukátko něco jako šedý mráček. Je to malinká hvězdokupa, nazývaná Praesepe čili Jesličky. Nejjasnější hvězda ve Velkém Lvovi jest bílý Regulus, který jest Rakovi nejbližší. Regulus a pět menších hvězd, nad ním stojících, tvoří dohromady podobu jakoby velkého srpku, obráceného ostřím a hrotem ku Rakovi. Vypadá to asi tak, jako bychom drželi srp v levé ruce, a obrátili jeho ostří a hrot proti své pravé ruce. Velký Lev je zrovna pod Velkým vozem. Když ve Velkém vozu spojíme přední kola přítmou čarou, a zadní kola taktéž, a když tyto dvě čáry prodloužíme dolů ku obzoru, pak se tyto dvě čáry spojí právě v souhvězdí Velkého Lva. Tímto způsobem můžeme také po celý rok, a každého večera zjistiti, kde se Velký Lev nachází. Dále na východ od Velkého Lva jest rozsáhlé souhvězdí Panny, jejíž nejjasnější hvězda jest Spíka čili Klas. Spíku-Klas nalezneme snadno na obloze, když sobě prodloužené oje Velkého Vozu prodloužíme přes Arktura v Bootés-Volařovi dolů ku obzoru. Jasná hvězda, ku které tímto způsobem dospějeme, jest Spíka-Klas. Na nejzazším severu, tam, kde poledník protíná severní obzor, prošly právě poledníkem dvě jasné stálice, jsou to Véga v Lýře a Déneb v Labuti, které budou ozdobou našich letních nocí.

Z oběžnic bude Merkur 10. dubna v horní konjunkci se sluncem, bude tedy za sluncem procházeti. Ale brzy se vyprostí ze sluneční záře, a na konci dubna a na začátku května nebude těžko naléztí jej večer brzy po západu slunce na západní obloze. Třeba jej hledati asi  $\frac{3}{4}$  nebo nanejvýše malou hodinku po západu slunce ještě za soumraku. Merkur je hvězdou jasnou, mihotavou, která se za jasné oblohy a čistého vzduchu snadno prozradí. Merkur je tam pod Cappelou-Kozičkou ve Vozkovi, a v nejbližší blízkosti Kuřátek-Plejad v Býkovi. Je v těch místech sice také červený Mars, ale ten je tak nízký nad obzorem, že by bylo marno jej hledati. — Venuše přibližuje se ke slunci, a proto jest neviditelná. — Jupiter září na ranní obloze před východem slunce. Na konci dubna zůstane zdánlivě na své dráze státi, jakoby se rozmýšlel, co má činiti. Ale na začátku května dá se znovu na pochod, ale nikoli přímým směrem od západu k východu, nýbrž opačně, totiž od východu k západu, tedy směrem zpětným. Dělá tím způsobem povědomou kličku neboli smyčku, kterou sobě starověcí hvězdáři nemohli vysvětliti, až jim to Koperník vysvětlil způsobem velmi jednoduchým. — Saturn jest ještě neviditelný, byl v březnu v konjunkci se sluncem, a proto ještě se topí v jeho záři.

Dne 21. dubna jest nový měsíc, prochází tedy před sluncem, a jest proto neviditelný. Poprvé uvidíme srpek přibývajícího měsíce dne 23. IV. Povšimněme sobě srpku měsíčního, a budou-li příznivé okolnosti, uzhřejme snad neosvětlenou část měsíčního kotouče, kterou srpek obepíná, zářiti oním tajemným popelavým světlem, na něž již bylo poukázáno. Sledujeme tento zajímavý úkaz také 24. a 25.

dubna za jasné večerní oblohy. Toto popelavé světlo jest vlastně světlo sluneční, které padá na naši zemi po západu slunce u nás, a sice padá na plochu Atlantického oceánu, odráží se od ní, a jest vrháno do prostoru světového. Při tom padá také na kotouč měsíční, jehož temné části osvětluje matným svým leskem, tak asi, jako když měsíc v úplňku osvětluje naše noci. Při tomto popelavém světle je tedy naše země vlastně měsícem našeho měsíce.

Velmi zajímavý úkaz bude lze pozorovati večer dne 25. dubna, a sice mezi 10. a 11. hodinou. Srpek přibývajícího měsíce bude se v tu dobu přibližovati nejzápadnějším hvězdám souhvězdí Blíženců, a sice v těch místech, kde slunce dosahuje dne 21. června svého nejvyššího bodu na obloze. V těch místech je v souhvězdí Blíženců stálice Mi, hvězda asi 3. velikosti, tak jasná, jako nejslabší hvězda Velkého Vozu, to jest ona hvězda, u níž začíná oje Velkého Vozu. Mezi 10. a 11. hodinou dne 25. dubna přiblíží se srpek přibývajícího měsíce k této stálici, která najednou s oblohy zmizí, jako by ji někdo odfoukl, ačkoli srpek osvětlený bude od ní ještě dosti vzdálen. Věc se vysvětluje zase jednoduše tím, že stálici zakryje levá strana měsíce, posud neosvětlená, která ovšem uniká našemu zraku, leda že by ji prozradilo ono popelavé světlo na měsíci. Doporučuje se naléhavě, tento zajímavý úkaz pozorovati kukátkem. Před začátkem zakrytí je stálice Mi po levé straně měsíce. Měsíc ji zakryje, a přechází celým svým kotoučem nad ní. Bylo by velmi zajímavé, pozorovati, jak se stálice Mi po ukončeném zákrytu zase objeví na obloze, a sice pak po pravé straně měsíce. Leč pro tentokrát nelze pozorovati zakončení úkazu a opětného objevení stálice Mi na obloze, poněvadž celý úkaz se dál na západní obloze dosti nízko nad obzorem, a Měsíc i stálice Mi zatím už klesly pod obzor.

Pěkný pohled nám poskytne ubývající měsíc, když ve dnech od 10. do 13. dubna bude ráno před východem slunce na východní obloze přecházeti okolo červeného Antáresa a zářícího Jupitera.

Slunce vstoupí dne 20. dubna do znamení Býka, ale vlastně ze souhvězdí Ryb do souhvězdí Skopce-Berana.

★

#### KNIHOPIS.

O. Bauhofer: Einheit im Glauben. Von göttlicher Ordnung u. menschl. Not. Benziger, Einsiedeln 1935. S. 279, 4.40 m.

C. de Clercq: Les Eglises unies d'Orient. Bibl. cath. des sciences relig., Paris 1935. S. 160.

U. Clerissac: Il mistero della Chiesa. Morcelliana, Brescia 1935. S. 214, 6 l.

E. Förster-Nietzsche: Friedr. Nietzsche u. die Frauen seiner Zeit. Beck, München. S. 258, 4 m.

Iz. Galezowska: La philosophie des jeunes. Nouvelles dupes des vieilles erreurs. Vrin, Paris 1936. S. 171.

J. Guiraud: Histoire de l'inquisition au moyen âge. Picard, Paris 1935. S. 473, 55 f.

V. Inglisian: Armenien in d. Bibel. Mechitharisten, Wien 1935. S. 120, 3.50 m.

## Vychovatelský.

ak. — O d m ě n a a v ý c h o v a.

K této otázce se stavěla pedagogika za různých dob různě. Dobře je známa vychovatelská metoda jezuitů, kteří horlivost a píli jak v chování, tak v učení povzbuzovali různými odměnami, prémie, jichž užívali více než trestů. Místo hrubého trestání užívali ve výchově jako dráždidla „citu pro čest“. Ač udílení odměn zacházelo leckdy do krajnosti a bylo tu nebezpečí, že odměna nabývá převahy nad hodnotou toho, co se odměňuje, ať chování, píle či prospěch, takže se cílem stává odměna, přece věc je v zásadě dobrá a jistě je to psychologicky účinný a také eticky přípustný výchovný prostředek, zvláště u mladších žáků. Moderní pedagogika se proti této metodě neprávem vzpírala; nivelisace zašla i sem. Odmítala se pochvala ve škole. Ale dobré slovo často mnoho působí. Neboť dnes běží jen o tu pochvalu, o uznání slovy, ne o nějaké dary. Dříve sice někteří profesori odměňovali jedničky na úlohách nějakou knížkou, ale dnes by to sotva který profesor dělat nechtěl, ale mohl. Neboť — především — mladý profesor — je rád, může-li si sám koupit nějakou knihu, může-li si ji vůbec koupit, nemá-li pomoci odjinud. Někdy se zas říká, že odměňovati se má jenom skutek, který se stal ze svobodné vůle, tedy předně chování, a nikoliv něco, o co se žák nepříčinil, jako nadání, dobrá paměť, zrovna jako prý se ve škole neodměňuje tělesná krása. Na některých obecných školách prý odměňují dobré skutky kladnými body, nepěkné — body zápornými. Ty body se pak mohou rušiti. Metoda jistě u menších dětí působivá. Ale lze zajisté ve škole odměniti pochvalou i žáka pro jeho prospěch anebo slabšího žáka pro jeho pečlivost a píli, je-li prokázána, a dodati mu tak odvahy. Je to účinnější prostředek, než odmítati mu veškeru sebedůvěru.

\*

ak. — R o d i n n é p o m ě r y a p r o s p ě c h š k o l n í m l á d ě ž e.

V pedagogických časopisech se tu a tam objevují zprávy, které podle zkušenosti učitelů a profesorů ukazují k tomu, že v dnešní době mimo jiné příčiny neprospěchu školní mládeže bývají často příčinou rozvrácené poměry rodinné. Učitel vidí, že dítě, které dosud prospívalo, bylo čilé a veselé, najednou klopi hlavu, zamyšleno sedí v lavici bez zájmu o vyučování a přirozeně v prospěchu upadá. Má-li učitel o dítě zájem a pátrá po příčině, doví se, že mezi rodiči jsou sváry, zaviněné nejčastěji manželskou nevěrností, kdy otec, nebo i matka, opustí rodinu a dá přednost ilegálnímu soužití. Potom ovšem tahanice před rozvodem, hospodářské starosti atd. Jak však dítě může pracovati, jemuž rozvrácené rodinné poměry naprosto ztěžují pracovní podmínky? Dítě potřebuje rodinného tepla; není-li ho, trpí a hyne. A tak se správně zdůrazňuje, že nejde jen o pěstění dětí,

nýbrž že běží o to, aby v rodině bylo vytvořeno příznivé prostředí. Škola tedy musí přesvědčovati též o tom, jak velká jest odpovědnost dvou lidí, vstupujících do manželství. Zbývá ovšem otázka, kdo se přičinil o to, aby cit pro tu odpovědnost u lidí zeslabil? Jistě ten, kdo manželství snížil na pouhou praobyčejnou smlouvu, která k ničemu nezavazuje, říká při tom „Vše pro dítě“.

\*

kž. — K o e d u k a c e.

Pruský ministr školství zrušil výnosem ze dne 12. února 1935 od r. 1933 soustavně zaváděnou koedukaci na středních školách v Německu. Napříště mají býti dívky zásadně od chlapeckých škol oddáleny. Důvod je: salus reipublicae.

Také my máme u nás špatné zkušenosti s poválečnou koedukací. Nepromyšlené teorie hodily se prostě do škol a prakticky se — budme upřímní — neosvědčily.

Říkalo se: školním stykem hochů s dívkami zjemní mužské mravy. Zatím však kluci zůstali kluky a děvčata stykem s chlapci se „pochlapštila“. Nemáme již pomalu „středoškolaček“ s dívčí něhou. Vyrůstá smutný typ žen-mužatek.

Hlásala se rovnost mužů a žen ve veškerém životě. Tato rovnost měla býti vychovávána od mládí. Dříve vyrůstali hoši v době dospívání v zdravém vzduchu, prosté životosprávě, v radostném klidu v zdravé „hranáče“. Pro 90% z nich otázky sexuální neexistovaly. A dívky prožívaly své nejkrásnější sny . . . Dnes mladé duše v nejcitlivějších letech se dostávají nuceně do společného prostředí vnějšími vlivy eroticky nakaženého. Stálý pohled na dívky, mnohdy v rafinovaném úboru, u tabule, styk v přestávkách při společné přípravě studentů a studentek mnohdy stěsněných v jedné lavici, vykupování si práva na opisování domácích příprav i školních úloh různou tolerancí, výlety a jiné, to vše bičuje dnes sexuální pudy obou pohlaví věčným naléháním do nejvyšší míry. Má-li pravdu prof. Böhnel ve svých spisech, byť jen na padesát procent, nelze dosti litovati dnešních mladých lidí připravených o kouzlo čistého, radostného mládí.

A tyto strašné kazy mladé duše vrhají daleko stíny nejen do života jednotlivce, ale i do celého života státního. Dnes vlivem koedukace je ztracena u mladé generace úcta k ženě. A přece úcta k ženě, budoucí matce, je základem morálky celého státu. Dnešní mužská mládež ve styku se ženou propadá cynismu. Řadu let se stýkají se ženami, které nejsou vždycky bohužel bezvadných charakterů. Následek je ztráta ideálu. Mládež ráda generalisuje. Tak se zrodí v srdci mladého muže nedůvěra a pohrdání ke každé ženě. A názor ženy o mužích?

## Hospodářsko-socialní.

ak. — Volání doby.

Politicky i duchovně se dnes vede boj za svobodu člověka, za práva osobnosti, za práva oddisputované duše, za kulturu, za sociální spravedlivost, za humanitu, za demokracii. Vede se boj proti zabsolutněnému lidskému rozumu a proti rozpoutaným pudům, které rozbíjejí národ a národy, hledá se forma, tvar proti beztvárnosti, proti hmotě, jednota proti atomismu, jednota v mnohosti, universalismus proti partikularismu, zdravý rozum proti instinktům a vášním, lék proti rozkladu, nadosobní řád proti chaosu, jistota proti duchovní a mravní nejistotě, trvalý a závazný řád proti libovůli. Neboť člověk rozbil svoji přirozenou jednotu a potácel se v extrémech. Říci, že člověka tvoří jednota těla a duše a že má přirozený cíl, který kotví v cíli nadpřirozeném, pokládalo se pro vždy za odbytou věc. A tak se na jedné straně zdůrazňovalo tělo a přestřelilo se; člověk byl pokládán ne za pána přírody, nýbrž za jejího otroka. Proti tomu se zas udál výkv a tělo pomínjeno. Na jedné straně všechno byla jen hmota, ovládlo pojetí života chemicko-fysické a biologické, bujel naturalismus a hrubý materialismus, zkonkrétnělý se všemi běsy v bolševictví, na druhé straně zase vznikl neživotný, abstraktní lžiidealismus. Byl-li na jedné straně rozum ničím, byl na druhé straně zabsolutněn. Hierarchie hodnot se zvrátila, myšlení se pohybovalo v paradoxech. Neboť filosof o rozumu kritikou dokázal, že nemůže nic poznati, a dokázal to tím rozumem, který nemůže nic poznati. Rozum prý však nemůže poznati, ale tvoří. Mezi subjektem a objektem není vztah, nýbrž je tu tvoření. Poznání svůj předmět tvoří, totiž člověk prý si stvoří všechno. Všechno jest jeho vlastním výtvořem. Rozum pak nakonec nalézá sám sebe a sám sebe tvoří, i Boha. To prý je vyrovnání řádu ontologického a logického. Tím se skončil romantický ráz této filosofie, která člověku říkala: Bůh není, ale Bůh jest, ty si ho tvoříš. Neboj se tedy, stojí při tobě! Tak prý překonány ze starého arsenálu důkazy o jsoucnosti Boží, kosmologický a teleologický.

Ale v tom je právě tragedie evropského ducha a kultury, rozpolcenost. Theoretický rozum nic nemůže poznati, ale praktický rozum to všechno sám ze sebe, ze své vlastní svobody může utvořit. Jakým to bohem je člověk, který i Boha může stvořiti! A jaká svoboda! Člověk-bůh může vše chtíti, záleží jen na tom, aby si sám stanovil cíl. Člověk i národ jest naprosto svoboden, ničeho mimo sebe nepotřebuje. Z takových předpokladů vplynuly také důsledky: Nemysli si, že ty jsi svoboden, také já jsem svoboden. Ty říkáš, že jsi svoboden, dobře, ale já jsem svoboden, abych tě zničil. Cuius regio, eius religio — v různých obměnách. Já mám moc, já jsem nadřízený a ty podřízený. Já tu jsem ze své vůle a určen k tomu,

abych ovládal tebe. Idea uvědomělá, odůvodněná ze své vlastní síly. To odpovídá mému programu, mému zákonu, vše ostatní musím zavrhnouti. Z vlastní vůle a síly tu jsem. To, co myslím, jest. Jasně a zřetelně vše poznávám, ale již bez Boha, který by ručil za pravdivost; já Boha nepotřebuji, ale mám jej, svého, za to mi ručí můj stvořitel'ský rozum, jsem autonomní. Jaký to triumf moderního titana, jenž chtěl býti pokládán za demokrata!

Titan, veliký a mocný titan šel ještě jinou cestou. Rozum prý jest jenom korrupcí lidské přirozenosti. Vědomé prý je závislé na nevědomém, rozum na pudech, vášních a affektech, na fyziologickém vření. Základem lidské přirozenosti jest pouze vůle k moci a tou vůlí jsou právě všechna nižší hnutí, pudy, vášně, affekty, zkrátka to, co jest nevědomé a přirodní. Tedy konec konců hlas krve, čistě krve! Titanovi se najednou otevřely oči a poznal, že se vyvinul v nádherný druh aristokrata bez vyhynulého mezidruhu. „Já“ jsem nade všechny! Nad lidi a nad národy, ale také nad Boha. Není ho! „Já“ jsem ho zabil. Bohem jsem „Já“. Totéž zjevení: Im Menschen ist Geschöpf und Schöpfer vereint! Jaká to nádherná perspektiva pro budoucnost! Hlava se točí a svět s ní. Bůh je v uvědomění mého Já, což v uvědomění mé krve rasy, a nejvyšším jeho projevem jest válka, svatá válka, která mne — rasu učiní pánem všech, jejich bohem! Toto Já-bůh vyžaduje světovou revoluci, neb nestrpí vedle sebe žádných jiných nejvyšších hodnot. A tak toto Já-rasa křičí stejně jako křičel Proletář-bůh zas v uvědomění své hmotné práce a fyzické síly. Není divu, že filosofové tu „tápají s vyhaslou lucernou v pustinách rozumu“. Chtějí se dostat ven, na světlo. Ale jest těžko je nalézt. Vždyť přece prý rozum jest jen destruktivním činitelem, jak dokazuje ta i ona filosofie. Rozumem to tedy nejde, musí to jíti intuicí, něčím, co je mimo rozum a nad rozum, snad přece jen nevědomým instinktem. Vždyť rozum prý jest jen výsledkem tužeb, přání, citů a vidin! Jakých však tužeb? Zase mých a jenom mých, neboť pravda celá prý jest ve mně před veškerou zkušeností.

Je tedy možno vůbec dospěti k synthese subjektivismu a objektivismu, intelektualismu a intuicismu, individualismu a kolektivismu, k synthese, po níž se dnes volá? Jistě, ale chceme-li k ní dojíti, bude možno při tom popíratí objektivní řád a propadatí znovu subjektivismu? Neboť jest to zase jen subjektivismus, chceme-li všechno sami tvořiti anebo veškeru pravdu hledati jenom v sobě před veškerou zkušeností. Jistě jest nutno uznati aktivitu rozumu, jeho tvořivou sílu (nús poiétikos), ale je nutno vymeziti to, co je z nás a jaké jsou tu meze, a co není z nás. Jest nutno uznati objektivní řád, do něhož i subjekt se svým rozumem zapadá, a který nezávisí na našem myšlení nebo tvoření anebo tužbách a pudech. Nutno uznati věčný řád, jinak se lidstvo nedostane ven z bludného kruhu: opět bude upadatí tam, odkud chtělo vyváznouti. Člověk nutně musí vyjíti ze sebe, sám, jak se říká, nemůže se za vlasy vyzdvihnouti, musí míti určitý cíl, který nemůže



býti libovolným výtvozem lidstva, musí býti určen lidskou přirozeností. Ale poněvadž tato nemá původ sama od sebe, musí konečný cíl býti transcendentní, ne nějaký neurčitý, nekonečný, ničím neomezený vývoj lidstva, jdoucí stále vpřed, ale nikdo neví, kam. Oním cílem jsou si všichni lidé rovni, pro jeho dosažení každému člověku a národu jsou ponechány prostředky, pro které se může svobodně rozhodnouti. Svobodu lze pochopiti jen v tom cíli, patří k ní usměrnění k pravému cíli životnímu. Tu teprve pevný program udržuje národ, jenž však jest ústrojím světového celku, i musí se obracet ke všem národům. V tom jest jedině možný základ demokracie a humanity, ne však odzbožněné, nýbrž ve smyslu bohočlověčství a světového míru, založených na lásce k Bohu a tím k bližnímu. V tom cíli jsou si všichni lidé a národové rovni. S tohoto hlediska není žádné přirozené nerovnosti lidí a přirozené méněcennosti a povýšenosti jedněch nad druhými. Jsme všichni dítkami jednoho otce. Jsou jen vrozené rozdíly v duševních schopnostech, ale rozdíly ty nejsou kvantitativní, nýbrž především kvalitativní, takže každý člověk má jen přirozené schopnosti pro něco jiného, čím má splniti svůj úkol, své poslání v plánu Prozřetelnosti. Své schopnosti má rozvinouti v souzvuku s Bohem k prospěchu svému i celku. Jednotlivce není možno oddělit od celku a není možno mysliti si ho bez celku. Je nutno míti stálý vztah a zřetel k celku, kde nic nežije pro sebe na úkor druhých elementů a částí, nýbrž pro ně a v souhlase s nimi. Každá osoba jest spolupracovníkem Boha, účastníkem jeho díla, jež záleží ve všeobecném zdokonalování. To jest řád, proti němuž nelze beztrestně hřešiti. O tom nás dnes dostatečně poučují důsledky z nesprávného chápání a myšlení.

Rozum tedy nemůže býti ponechán sám sobě, nemůže opustiti základní věčné zásady, sice zavede člověka ke koncům, jakých jsme dnes svědky a bude „válka s mloky“, válka s přišerami, kterých si člověk ve své vlastní osvěcenosti a neomezené svobodě či nerozumné zaslepenosti sám natvořil. Ony zásady se opouštějí, když se popírá přirozený řád, který byl lidstvu stanoven a uložen Bohem-Stvořitelem, řád „to ti én einai“, s malou změnou ve slově „én“ znamenající „to, co pravil, aby bylo“. Nemůžeme tedy všechno, stát, mravnost i náboženství pokládati pouze za lidskou úmluvu, konvenci, smlouvu, neboť to by znamenalo jen novou anarchii a nesvobodu. Z takových předpokladů plynou nesprávné závěry, tak již v pojmání úkolu státu a poměru člověka a státu a společností, a dostaneme se jen tam, kam marxismus se svým hrubým materialismem, mystikou kolektiva, zbožněním člověka-proletáře a světovým imperialismem kolektivního hospodářství a hitlerismus s mystikou čisté rasy, světovým imperialismem politickým a zbožněním krutosti člověkovy a války. Obě, stejně marxismus jako hitlerismus, jsou plody chorobného subjektivismu, individualismu a naprosté autonomie, které se tolik vychvalovaly a pro něž se za lepší pokládaly renaissance a reformace.

Jistě v rozumu není třeba viděti pouze činitele destruktivního a

není nutno odvolávat se jen k tajemným instinktům a chtít člověka zasaditi do přírodního stavu. Na rozumu jest možno také stavěti, nejen možno, nýbrž nutno, neb člověk jest bytost rozumná. Ale musí to právě býti „rozum zasazený do pokory“. Lidstvo musí uznati, že také jeho res agitur a že za dílo, které buduje, jest zodpovědno nejen sobě a potomstvu, nýbrž i Bohu, že to má býti dílo s cílem stálého zdokonalování, zpodobnění Bohu. Nadřaděnost řádu mravního a podřaděnost řádu sociálního a hospodářského. Jest tudíž nutno uvésti lidskou společnost do tohoto řádu, který není jen hodnotou subjektivní, umožniti duchovní harmonii, která je podmínkou míru a sociální i hospodářské harmonie; hospodářský a sociální problém jest zároveň problémem duchovním, mravním. Potom i práce nabude svého pravého cíle. Není možno státi jen na půdě hmotných zájmů a celý lidský život chtít uvésti pouze na nižší, hmotné a egoistické zájmy a prospěchy a neuznávatí mravního základu a cíle. Jako v živém těle není jenom naprostá svobodná hra chemických procesů, nýbrž procesy ty jsou vázány a určeny celkem, tedy cílem vyššího řádu, tak zrovna v živé společnosti jsou hospodářské a sociální elementy spojeny a určeny cíli mravními. Cílem úsilí a práce nemůže býti pouze hmotný zájem jednotlivce a společnosti, který nutně vede k egoismu, zničení a otroctví at ve formě individualistické či kolektivistické. To je znehodnocení práce člověkovy. Práce jest sice vzájemné spolupůsobení lidí v oboru hmotném a každému má zajistiti prostředky k slušnému životu, ale má býti v souhlase s mravními pravidly a má sloužiti k všestrannému zdokonalování. Konečným jejím cílem má býti přetváření a oduševnění hmotné přírody. Tedy nepopíráti nic přirozeného, ale povznášeti a zušlechťovati přirozené, jak jest to cílem křesťanství, cesta mravní evoluce lidstva. V tom řádu musí kotviti snahy a cíle individuální, národní a mezinárodní, jinak nutně „vlk pozře vlka“ ve válce všech proti všem.

## Politický.

U n á s.

Ze zpráv kolem presidentské volby v prosinci min. roku jsme se také dověděli, že kandidaturu prof. Dr. B. Němcovi nabídla republ. strana zemědělská (68 posl.), živnostenská a obchodnická (25) a strana nár. sjednocení (26), dále pak jej (ji) přijala i Hlinkova slovenská strana lidová (33), jak napsala „Nár. rada“ (č. 10), již jest prof. Němec předsedou a z níž pro tuto kandidaturu vystoupili zástupcové soc. dem a nár. soc. V úterý před volbou přijel do Prahy i Hlinka a konferoval s pap. komořím JUDr. Rücklem a republikánské (agr.) straně odevzdal pak „podmínky své lidové strany pro volbu prof. Němce, tento však ihned po nahlédnutí do podmínek těch prohlásil, že naprosto nemůže na ně přistoupiti a raději ustupuje od své kandidatury.“ (Výsledek voleb: r. 1918 v revolučním nár. shromáždění jednomyslně, 1920 284 hlasů, 1927 274, 1934 327, 1935 340 hlasů — 76 prázdných lístků henleinovců, č. fašistů a maď. nac., 24 lístků nár. sjednoc. pro Dr. Němce).

Jak se nyní oznamuje, rozbilo se i jednání s luďáky o vstup do vlády zase pro jejich autonomistické podmínky, hlavně pro požadavek zvláštního ministra pro Slovensko. Nyní, po 16 neb 17 letech od předpřevratových slibů je to při stupňované vzájemné nechuti těžké jednání! Decentralisaci však min. předs. Hodža slibuje prováděti.

N ě m e c k o.

je podle Hitlerovy, již hodně nabubřelé řeči dnes silnější než jindy. Hmotná mizerie a kulturní rozvrat by tomu nenasvědčoval, kanóny a létadla nejsou všecko. Ale to je pravda, že strach z německé odvety za mír versailský („felonii“, jak ji tehdy nazval čínský zástupce v poradách) je tu. Volby do říšského sněmu neznamenaají pro toto mocenství mnoho, neboť hlasování nebylo volné. Jinak neznáme nálady v německém obyvatelstvu, leda že vůle k odporu proti stálému snižování Německa se strany vítězů právě touto politikou roste, ač jinak lze předpokládati dost nespokojenosti s vládou lidí Hitlerových. Významné jest, že vojenské obsazení odvojenštěného pásma na Rýně veřejně se souhlasem uvítal i kard. Schulte, nevida v něm tedy porušení nějaké smlouvy (locarnské), nýbrž asi jen konec zbytečné šikány.

sp. — Učení L. Moliny o válečném a mezinárodním právu.

Námítce, že jsou jiné prostředky, jimiž možno si zadostučinění zjednati nebo uloupená práva a dobra znovu dostati, ulomuje sám hrot tím, že svou thesi o dovolenosti ofensivní války omezuje dvěma přídavky: „když všechny jiné způsoby a prostředky byly vyčerpány“.

a „není-li nad státy nějaké jiné společné autority“. Připouští tedy, že válka sama o sobě je velikým zlem a neštěstím a že jenom v nejzazším případě k ní třeba sáhnouti. Na otázku, kdo je právním subjektem, jenž může válku vypovídati a jemuž náleží válku vésti, odpovídá, podobně jako jiní katoličtí autoři, že jenom státy zcela suverenní mají toto právo a v nich zase jenom nejvyšší autorita. Na důkaz dovolává se nejprve právě všeobecného souhlasu bohoslovců; mimo to poukazuje na to, že by to vedlo k nepořádkům a stálému rušení míru, kdyby právo toto bylo i na jiné společnosti nebo osoby rozšířeno. Osvětluje pak věc na některých konkrétních případech. Dosti obsírně se M. obírá otázkou, co je válčícímu státu nebo panovníkovi podle neporušitelných zásad právních dovoleno ve válce, když už k ní po nezdařených pokusech mírného vyřízení věci musilo dojíti. Mluví tu o válečné lsti, rekursu k cizím, ve válku nezapleteným státům a smlouvách s nimi, o zásahu do vnitřní správy státu, represaliích, plenění, o jednání s bezbrannými atd. M. věnuje zvláštní pozornost otázce, co je třeba činiti panovníkovi nebo státu, když jeho vojsko při dobývání nebo obsazování nějakého území užilo většího násilí a způsobilo více škod, než by bývalo třeba k vyčtenému účelu; to se vysvětluje tím, že se tu za jeho doby jednalo o zcela konkrétní případ, obsazení Portugalska vojskem španělským, které se bez potřeby oddalo plenění. M. řeší otázku klidně podle zásad válečného práva bez vší souvislosti k neomezenému vládci Filipovi II.

Jak vidno, jsou vývody Molinovy jasné a celkem dobře odůvodněné a mnohé z nich mají platnost i pro naši dobu. Mohla by se nadhoditi otázka, zdali jeho tvrzení o dovolenosti ofensivní války platí i nyní, po založení Svazu národů, anebo má pravdu na př. M. Le Fur (*Précis de Droit international public*. Paris 1931), který míní, že nyní, kdy existuje tento mezinárodní tribunál, každá ofensivní válka je zločinem? Molina na to vlastně sám dává odpověď tím, že tvrzení své omezuje, jak jsme viděli, předávkem „není-li nad státy nějaké jiné, společné viditelné autority“.

Je zajímavé, že právě mnozí scholastičtí bohoslovci středověcí i pozdější vyslovují zásady, na jejichž základě v naší době došlo k založení mezinárodního Svazu, ano že někteří podávají i konkrétní návrhy na zřízení takové mezinárodní instituce. Už na jiném místě v „Hlídce“ poukázali jsme na Tapparelliho. Předpokládali ovšem, že by taková instituce stála zcela na základech křesťanských a měla skutečnou nějakou autoritu. Mnozí současníci Molinovi viděli takovou autoritu mezinárodní buď v císaři nebo v papeži, jimž připisovali také vzhledem k válkám skoro neomezenou moc. Molina uvádí tyto názory na pravou míru. Císaři nepřipisuje M. mimo suverenitu nad vlastními poddanými žádné jiné všeobecné moci; opačný názor je podle něho jenom ozvěnou z pohanských dob, kdy římscí císařové byli skutečně pány světa. U papeže třeba rozeznávati suverenitu světskou v papežském státě a duchovní moc v celé Církvi. Pro

papeže jako hlavu vlastního státu platí totéž válečné právo jako pro jiné panovníky. Jako hlava Církve má podle učení katolického papež též moc nad světskými panovníky a státy ve věcech týkajících se nadpřirozeného cíle a víry; jakého rázu tato moc jest, M. výslovně nepraví, ale zdá se, že podle názoru tehda obecnějšího měl tuto autoritu nejenom za nepřímou, nýbrž za přímou. Z této moci papežovy vyvozuje právo, že papež může i tehda, když bezpráví se nestalo papežskému státu samému, jiné státy k ofensivní válce přiměti nebo ji sám vypověděti, jedná-li se o zájmy náboženské.

Jak vidno, dotýká se M. už ve svých disputacích o právu válečném také otázek práva mezinárodního. Jedná však o tomto právu ještě zvláště, ovšem ne tak obšírně jako o válce. Nepodává vlastně ani definici práva mezinárodního a právního jeho subjektu, ale z celého jeho pojednání je jasno, že se drží definice dané Suarezem. Tímto právním podmětem je podle Suareza celé pokolení lidské tvořící jednotu nejenom fysickou, nýbrž i mravní a v jistém smyslu politickou, a právo mezinárodní je právě souhrn mravních vztahů, povinností i požadavků, jež z této jednoty vyplývají. Starší bohoslovci považovali toto právo za druh práva přirozeného; a toho mňněn byl, jak se zdá, i svatý Tomáš. Někteří současníci Molinovi měli je zase za právo pozitivní, plynoucí z dobrovolných vzájemných smluv. M. jde v této věci, kráčeje zase v šlépějích Suarezových, střední cestou: mezinárodní právo jest *ius sui generis*, částečně na přirozeném právu založené, částečně pozitivní. S tím souvisí otázka, možno-li předpisy tohoto práva zrušiti nebo pozměniti. Podle M. je taková změna nebo abrogace možna jen částečně; hlavní zásady tohoto práva odstraniti nebo změniti nelze, neboť ty plynou z práva přirozeného. Mimo to by taková abrogace čili podstatná změna ani nebyla možna, protože by s ní musily souhlasiti všechny státy, čehož by bylo sotva možno dosíci; také by takový převrat vedl k všeobecnému nepořádku. Nepatří však podle M. k podstatě tohoto práva, aby bylo absolutně všemi státy a národy uznáváno. Na otázku, co spadá v obor tohoto práva, M. odpovídá: rozdělování pozemských dober a přírodních pokladů, okupace statků a území, jež lze považovati za „*res nullius*“, skoro všechny smlouvy uzavírané mezi jednotlivými suverenními státy a mnoho jiných podobných věcí. Pozoruhodno je, že M. z tohoto práva vyvozuje též povinnost intervence, jíž může býti nějaký stát vázán, aby přispěl jinému státu nespravedlivě napadenému. Na konec odpovídá na námitku, že stanovením mezinárodního práva se omezuje neodvislost a suverenita jednotlivých států. M. to popírá, neboť právo toto nevztahuje se na vnitřní záležitosti států a nedává cizím mocnostem právo do nich zasahovati; pokud se kryje s právem přirozeným, je jenom výrazem závislosti na božském zákoně, která platí i pro státy, pozitivní jeho předpisy pak mohou býti vzájemnou dohodou změněny.

# HLÍDKA.

---

## Redemptoristé a Východ.

J. Mastylak,

(Č. d.)

Halič.

Kanada byla sice kolébkou východní rodiny redemptoristů, avšak hlavní pole působnosti otevřelo se jí ve vlasti většiny kanadských Rusínů, v Haliči. S jedné strany sami redemptoristé se ohlíželi po evropském stanovišti mezi slovanskými řeckokatolíky a s druhé strany haličtí biskupové přáli si také jejich pomoci a obětavé práce.

Lvovský metropolita hrabě Ondřej Šeptyckyj připlul r. 1910 na světový eucharistický kongres do Montréalu. Při té příležitosti navštěvoval rusínské kolonie a viděl, kolik dobra působí redemptoristé východního obřadu mezi ukrajinským lidem. Pojal záměr uvést takové misionáře do své arcidiecése. Po návratu vyjednával r. 1912 s belgickým provinciálem a s generalním představeným kongregace i s Apoštolskou Stolicí. Do Říma opět povolali r. 1913 P. Delaera z Kanady, aby se vyslovil o nové záležitosti. Zkušený P. Delaere podotkl, že i pro Kanadu lze zajistiti dostatečný řeholní dorost jen z Haliče. V květnu došlo k šťastné dohodě, kterou s radostí potvrdila posvátná Kongregace pro šíření víry, jak vidno z jejího listu z 11. června 1913. Metropolita ihned postoupil Otcům svoji letní residenci v osadě Uniev (Uniów) a stal se naším největším dobrodincem v Haliči a zůstává jím podnes.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Vzájemné smlouvy mezi metropolitou a generálem redemptoristů byly uveřejněny v jubilejním almanachu: „Čtvrt stolitá na mytropolýčomu prestoli, Lvov 1926, 51—55.

První Otcové přibyli do Uneva 21. srpna 1913. Byli to OO. Kinzinger, Poisson, Boon, Van den Straten. O něco později pak ještě Schryvers, Van den Bossche, Meersdom. Avšak tři z nich, Meersdom, Poisson, Straten, nemohouce si zvyknouti na zcela nové poměry, vrátili se do Belgie. Téhož roku přihlásili se již do noviciátu dva mladí Ukrajinci: R. Bachtalovskij a Ivan Bala, nynější ihumen v Yorktonu. Rok nato vznikla světová válka, jež právě v Haliči zabrzдила slibný rozvoj naší kongregace a ohrozila zvláště domy řeckokatolické. Rusové zmocnili se Haliče, odvezli ze Lvova metropolitu Šeptyckého jako „carského vězně“ do Ruska a začali soustavně pronásledovati redemptoristy. Dům v Unevě byl pod přísným dozorem ruské stráže. Otcům hrozilo se vyhnáním na Sibiř. Petrohradský „Svatý synod“ poslal dva agenty, aby každým způsobem znemožnili řeckokatol. misionářům pobyt v obsazené zemi. Konečně haličský gubernátor Bobrzyński vydal přísný rozkaz, aby se redemptoristé co nejdříve vystěhovali. Ale Bůh bděl — a Rusové musili ustoupiti novému náporu vojska západního. Tak zůstali Otcové na svém stanovišti.

Vrátiv se z ruského zajetí zamýšlel metropolita zjednatí redemptoristům trvalé sídlo. R. 1918 věnoval jim svůj dvorec Zbojiska u Lvova. Ovšem pro válku polskoukrajinskou mohli se tam přestěhovati teprve v září 1919. Ale již 8. ledna 1920 založili druhý monastýr ve Stanislavově, jenž se stal pak hlavním misijním domem. R. 1921 zařídili ve Zbojiskách velkolepý juvenát pro výchovu vlastních gymnasistů, jež r. 1928 rozšířili. Štědrý a nanejvýš uznalý metropolita Šeptyckij daroval Otcům ještě usedlost v obci Holosko Velké (3 km západně od Zbojisk) dne 4. listop. 1923. Otcové tam přenesli noviciát kleriků, jenž trvá doposud.

Mravní i finanční podpoře šlechtného metropolity jest děkovati založení misijní stanice v Kostopoli na Volyni 19. října 1926. Později 12. října 1927 zařízen řádný monastýr v městě Kovlu. Apoštolská horlivost metropolity a jeho láska k našemu shromáždění ukázala se i založením monastýra 15. září 1931 v Tarnopoli, 40 km od hranic bolševického Ruska, při významném poutním kostele mariánském. Ročně přichází tam 20—40 tisíc věřících.<sup>1)</sup> Tarnopol má 35 000 obyvatel, asi rovným dílem Ukrajinců, Poláků a židů. Činnost našich Otců těší se tam vzácnému úspěchu.

<sup>1)</sup> Tak na př. na svátek „Zesnutí P. Marie“ 15. srpna 1932 zúčastnilo se průvodu s milostným obrazem na 30.000 věřících, z nichž v klášterním chrámě přistoupilo 6155 ke stolu Páně. (Věstník s. Jos. 1935 dle Volksmisionar.)

Svíj řeholní dorost posílali haličtí redemptoristé od počátku na studia filosofická i bohoslovná na řádové ústavy v mateřské provincii belgické do Lovaně a Beau-Plateau. Teprve r. 1934 polské úřady odepřely vydání studentům pasy. Zařízen tedy ve Zbojiskách i bohoslovecký ústav.

Začátkem r. 1935 měli vých. redemptoristé v Haliči a na Volyni 5 klášterů, 26 kněží, 25 bohoslovců (z nich 11 ordinandů), 6 kleriků v noviciátě, 28 bratří laiků se sv. sliby a 10 bratří noviců, celkem 95 členů. Gymnasistů v juvenatě bylo tehdy 97.

Od r. 1905 až dosud přijalo východní obřad 28 Otců z Belgie; poslední tak učinil Van Loon (1927—8), ale pro slabé zdraví brzy se vrátil. Vychovaných kněží bylo 21, z nichž zůstává 14 Ukrajinců. Bratří laikové jsou vesměs domorodí.

Požehnaná práce haličských redemptoristů je tichá a ne tak hlučná, aby si vynutila zvláštní údiv a pozornost všech unionistů. Teprve r. 1931, kdy redemptorista O. Nykolaj Čarneckyj<sup>1)</sup> byl jmenován biskupem a apoštolským administrátorem pro řeckokatolísky na Volyni, byla upozorněna širší veřejnost na haličské redemptoristy.

Pro Čechy má však Halič i ten význam, že byla školou i prvním působištěm českých redemptoristů východního obřadu.

### Čeští redemptoristé východní. Pod Karpaty.

Čechové měli vynikající poslání v kongregaci redemptoristů již od chvíle jejího zrození za Alpami. Sám sv. Klement pocházel z Moravy.

R. 1841 poznamenává v dopise P. Král, že přes tři čtvrtiny „německých“ redemptoristů je z Čech a Moravy. Proto nás nepřekvapuje, že tito měli vůdčí místa, kdykoli šlo o misie mezi Slovany a na Východě. Tak v Rumunsku byl r. 1815 P. Libocký, v Mariboru od r. 1833 P. Kosmáček a P. Michálek; v Bulharsku 1835—40 P. J. Nep. Fortner z Manětína, P. Ant. Fischer a P. M. Gráf ze Zábřeha, P. J. Ptáček, P. J. Krištof, P. J. Chmelař, P. Fr. Pelikán.

Snaha po apoštolátě mezi východními Slovany a touha po jejich návratu do církve prorazila na venek záhy po založení českého studentátu. R. 1901 oddělily se kanonicky od rakouské provincie tři

<sup>1)</sup> Životopisné zprávy o p. biskupovi Čarneckém podal Apoštolát CM 1831, str. 77, a Náš Východ 1931 č. 4.



české kláštery — Praha, Sv. Hora, Červenka u Litovle — se 40 kněžími a utvořily provincii Pražskou. Rok potom upravil se opuštěný klášter pavlínský v Obořišti u Přibramě na studijní dům pro řádové kleriky a bohoslovce. Na svátek sv. Václava 28. září 1906 čtyři bohoslovci uvedli v život „Jednotu modlitby za obrácení a sjednocení Slovanů v Církvi katolické“. Za 25 let jejího trvání (do r. 1931) vstoupilo do ní 109 členů, čili velká většina všech bohoslovců z těch let. „Jednotu“ schválil a jí požehnal sám generální představený kongregace, nejdůst. P. Patrik Murray, vlastnoručním zápisem do matriky členů dne 17. srpna 1913. Na přání Msgra Fr. Jemelky, Ú. taj. ACM, přistoupila „Jednota modlitby“ jako odbor k Apoštolátu CM dne 2. srpna 1931.

O nadšení, jaké proudilo Jednotou, svědčí měsíční oběžníky, jimiž její prefekt povzbuzoval k modlitbám a obětem za dílo sv. sjednocení. Tehdy vyskytl se student, který na otázku „Která jest největší milost, již se nám v Obořišti dostává“, dal v anketě odpověď: „Vtisklo-li mi Obořiště tři nejdražší ideje Bůh — Kongregace — Slavie — tak hluboko do srdce, že nikdy z něho nevymizejí: pak věčně nepřestanu děkovati za největší dobrodiní v Obořišti.“<sup>1)</sup>

Od r. 1910 pozorovati tam též literární činnost unionistickou. Svědectvím toho jsou četné články, jež přinášel psaný měsíčník studentský „Alfons“ v rubrice „Ze slovanského světa“, jež se později změnila v přílohu „Jutro“ (1913—22). Přílohu redigoval rodilý Chorvat P. Fr. Sorko. Účelem jejím bylo pěstiti slovanské řeči pro budoucí apoštolát mezi odloučenými bratry. Nadšenci tehdy stále mysleli na Balkán, kde toužili začítí misijní dílo. Jen P. Fr. Srch nyl takřka za Ruskem; předčasná smrt ho ušetřila zármutku nad tragedií Ruska.<sup>2)</sup>

Světová válka přestavěla Evropu a pozměnila též obořištský unionism, jemuž způsobeny za války značné ztráty. P. Srch zemřel r. 1913, P. Fr. Sorko 1917. Nejnadanější unionista P. Václav Nekula, který působil jako divisní farář na jižním bojišti, vyjednával již se záhřebským arcibiskupem Bauerem o klášter v Jugoslavii, ale zemřel na bojišti r. 1918.

Po válce, na přání metropolitě Šeptyckého ve Lvově a slavného Dra Stojana v Olomouci, odebrali se redemptoristé P. Dominik Met. Trčka i P. Stan. Nekula do Haliče, aby pomáhali belgickým

<sup>1)</sup> Student. časopis „Alfons“ ročn. VIII. poslední příloha.

<sup>2)</sup> Do slov. rubriky Alfonsa r. VII. napsal: „Bez násobilky — žádný matematik, bez azbuky — žádný slavista!“

Otcům vých. obřadu. Tím byl udán směr také obojištským unionistům. Balkán zatím puštěn se zřetele a oči všech upírají se více na Východ, kam události posledních dob znatelně posunuly těžiště unionistických zájmů a otázek.

Čeští redemptoristé, u porovnání s belgickými Vlány, osvojili si hravě rusínskou řeč i vých. obřad pod vedením bývalého profesora stanislavovského semináře Dra N. Čarneckého, který právě konal noviciát v Unevě a v Zbojiskách, takže mohli brzy kázati při misích mezi tamním lidem. Zatím však na Podkarpatsku sílil nápor schismaticů, podněcovaný ruskými emigranty a placený amer. dollary. Proto byla česká dvojice na přání církevních hodnostářů r. 1921 odvolána z Haliče. Slovenští a čeští redemptoristé ujali se tou dobou zpusťoveného kláštera v Stropkově, který jim nabídl nezapomenutelný biskup košický Aug. Fischer-Colbrie. V stropkovském okolí žijí Rusíni. Tam tedy byli posláni čeští redemptoristé vých. obřadu, aby čelili rozkolu, který šířil z nedalekého Svidníku liberální senátor Juraj Lážo; později jej v tom předstihl ruský bžezenc pravoslavny archimandrita Vitalij Maximenko v Ladomřové. V prešovské eparchii odpadlo tehdy 10 obcí, v užhorodské asi 90, kněžů jen dva. Našim misionářům nedůvěřovali zprvu ani kněžů ani věřící. Báli se jich, že budou latinizovat, protože v témž klášteře žili redemptoristé obojího obřadu. Ale všechny předsudky a nedůvěra byly překonány. R. 1923 uspořádali naši velkolepé triduum ke cti sv. Josafata a na památku třístého výročí jeho mučnické smrti. Tehdy manifestovalo za svatou jednotu přes 10.000 řeckokatolíků. Postup schismatu byl zaražen.

R. 1924 přibyl nový pracovník P. Vojt. Musil, r. 1926 P. J. Z a k o p a l a 1927 P. Aug. Kliment.

R. 1926 začal tam i noviciát, prozatím s jedním bratrem laikem. Na výchovu domácího dorostu sami ještě nemohli mysliti, jednak pro přemíru apoštolské práce, jednak pro finanční a jiné místní překážky. Rusínské hochy posílali tedy do českého juvenátu-gymnasia v Libějovicích v Čechách.

Po několika letech úsilovné práce, kdy požár rozkolu byl lokalizován na Ladomřovou, ukázalo se, že se poloha Stropkova již nehodí za východisko dalších prací. Nedostatečné dopravní spojení mařilo čas a síly, zvláště když misionáři měli na apoštolské práce zajížděti na nejzazší východ státu nebo až do Jugoslavie (v letech 1926—27) mezi Rusínské eparchie križevacké. Proto se jejich vůdce, ihumen O. M. Trčka, ohlížel po monastýru výhradně východním,

z něhož by Otcové mohli snáze rozvinouti činnost. A s Boží pomocí úmysl proveden za přispění šlechtných dobrodinců, zvláště katolíků českých a moravských, z nichž vyšli naši průkopníci unie.

Při hledání nového stanoviště pro vých. redemptoristy bylo snahou dostat se hluboko do území Podkarpatské Rusi. Jednalo se o Sevljuš. Než různé okolnosti rozhodly, že nový klášter bude státi na území východního Slovenska. A tak na podzim r. 1930 byly položeny základy nového monastýra v Michalovcích. Základní kámen posvětil užhorodský vladyka, biskup Petr Gebej, 12. října 1930. Následujícího roku 7. září požehnána zatsmní kaple. 17. září byl vysvěcen nový monastýr. Světitelem byl P. J. Schryvers, vůdce haličských spolu-bratří. O práci těchto dvou let přinášel zprávy malý čtvrtletník „Náš Východ“, který po výstavbě monastýra přestal vycházeti. Otcové i bratří vých. obřadu (vyjma jednoho Otce) přestěhovali se ze Stropkova do Michalovců. Jejich počet rozmnožil ihned P. J. Kunovjaneck, r. 1932 P. L. Kozelský, r. 1934 P. J. Fail a P. A. Březina; téhož roku byl v Užhorodě vysvěcen na kněze první klerik vých. obřadu, jenž vystudoval v českém juvenátě i studentátě. R. 1935 přijal vých. obřad novosvěcenec P. Fr. Fiala. Pět kleriků vých. obřadu studuje ještě v Obořišti, z nichž dva měli noviciát v Michalovcích 1932—33. V libějovickém juvenátě je 7 gymnastů v. obřadu. Je také naděje na přestup některých unionistů obořištských.

Dosud se však těžce pociťoval v Michalovcích nedostatek vlastní cerkve. Velká veřejná kaple, zřízená na jednom konci fronty monastýra, naprosto nestačila. Dnes již vynikají nad michaloveckou rovinu půvabné kopule cerkve, k níž byly položeny základy r. 1934 a která byla posvěcena ke cti Sv. Ducha 29. září 1935. Slavnost posvěcení nové cerkve byla velikou manifestací za sv. víru a vých. obřad. Účastnilo se asi 15.000 věřících a 48 kněží. Svěcení vykonal p. biskup užhorodský Msgr. Alexander Stojka s p. biskupem Msgrm Nikolejem Čarneckým.

Můžeme se nadíti, že se Michalovce stanou ohniskem intenzivní práce o povznesení a prohloubení náboženského života, snad i exercičním domem. Nutno ovšem uznati, že časem bude potřeba dalšího opěrného bodu východněji, v srdci samé Podk. Rusi. Podafí se to tím spíše, čím lépe bude prosperovati monastýr michalovecký.<sup>1)</sup> (O. p.)

<sup>1)</sup> O českých redemptoristech vých. obřadu podaly některé podrobnosti „Lidové Listy“ z 8. září 1935, str. 11.

## Jednota Velehrad v olomouckém semináři 1869—1886.

K zápiskům o správním roce 1873/4 dlužno připojit několik poznámek.

Jednota Velehrad vstupuje do období utěšeného rozkvětu.

Hodno však povšimnutí, že léta 1873 a 1874 jsou úsekem velmi prudkého náporu liberalismu. V Prusku probíhá tehdy velmi divoce kulturní boj po květnových zákonech r. 1873. Současně zvedá se i na říšské radě vídeňské (vyšedší r. 1873 poprvé z přímých voleb) silná vlna proticírkevní. Se stupňovanou intenzitou útočí se na katol. klerus, sloužící „einer auswärts stehenden vaterlandslosen Macht“. Dne 21. ledna 1874 předkládá ministerstvo kultu poslanecké sněmovně dlouho připravované konfesijní předlohy o úpravě poměrů mezi církví a státem (o nichž příznivé dobrodělní podali rak. ministru kultu Stremayrovi odpadlík prof. dr. Döllinger, protestantský berlínský profesor dr. Gneist jakož i Bismarckovi dvorní kanonisté prof. dr. Friedberg a apostata dr. Schulte). Rozpoutává se ostré tažení proti katol. duchovenstvu, jež ještě sesiluje po odhlasování liber. konfesních zákonů v dubnu a v květnu 1874 (císařské schválení vydáno 7. a 20. května 1874).

Liberální proticírkevní kurs ve vládních kruzích rakouských (od r. 1870), projevíví se ostře zvláště r. 1872 výnosy proti „zneužívání“ kazatelen a pak setřením katolického rázu universit za prudké kampaně tiskové proti Církvi, zapůsobil na počet bohoslovců v olomouckém semináři. V školním roce 1873/4 je úbytek až zarážející. Zvláště Němců ubývá přímo křiklavě.

Dle seminárních katalogů je v škol. r. 1873/4 v olomouckém semináři celkem pouze 123 alumnů (z nich jen 20 Němců, z těch 5 z vratislavské diecese): V IV. ročníku 32 bohoslovců, z nich 6 Němců (z těch 2 z vratislavské diecese), 2 vratislavští utrakvisté (dle záznamu super. Haasa) a 24 Čechů; v III. roč. 35 bohoslovců, z těch 5 Němců (1 vratislavský), 2 vratislavští utrakvisté a 28 Čechů; v II. roč. 32 bohoslovců, z nich 6 Němců (2 vratislavští), 3 vratislavští utrakvisté a 21 Čechů; v I. roč. 24 bohoslovců, z nich pouze 3 Němci, 5 vratislavských utrakvistů a 16 Čechů.

Proticírkevní a protikněžské tažení nezůstává tedy bez odezvy v studentstvu. V bohosloveckém prostředí působí neblaze i nejistota stran odvedených bohoslovců, kteří jsou nuceni konat jednoroční vojenskou službu. Při tom se vytrvale udržují poplašné zprávy — jak už dříve bylo zmíněno — že bohoslovci-vojáci nebudou moci býti vysvěceni. Snad proto mnozí opouštějí nejistou duchovní dráhu. Lonského roku bylo v I. roč. zapsáno 51 alumnů; letos do II. roč. zůstává jich 32. V Poznani právě tehdy za kult. boje začínají bezohledně vřazovat do vojska všechny duchovní, kteří se nechtějí podrobit nařízené státní zkoušce z filosofie, dějepisu a německé literatury (t. zv. kulturní examina). Největší úbytek patrný mezi Němci (z olomoucké diecese). Je to přímý útěk od duchovního povolání. Rozsáhlá arcidiecese olomoucká má v šk. roku 1873/4 v semináři ve všech ročnících pouze 15 domácích německých alumnů.

Při tom arcib. nic se neslevuje z německého kursu v semináři. Německý ráz udržuje se setrvačně dál. Vše je oficiálně německé. Tak tak že se přestalo s perzekucí národních spolků. Před 3 lety, kdy už začínal silný nápor liberalismu, pilně se probuzenské horlení cyrilometodějské v semináři podvazovalo. Vidělo se nutným tvrdě potlačovat ohniska národního cítění, napájeného cyrilometodějstvím. Krátkozrace se myslelo, že toho vyžaduje zájem řádné kněžské výchovy. Čeští studenti, přicházející tehdy do semináře, zápolili už v nitru svém s vlivy liberalismu.

Zato u českých bohoslovců, kteří nedali se odstrašit liberálním kursem ani národnostními poměry v semináři, vidět právě té doby nadprůměrnou horlivost a obětavost. Proticírkevní proudění a povšechná tehdejší svízelná situace národní stupňuje v nich lásku k cyrilometodějství a k Velehradu. V „Hlasu“ čteme tehdy k úmrtnímu dni sv. Metoděje (6. dubna č. 15): „Nepřátelé naši se snaží, by vlast naše připravena byla o všechna práva historická. A což můžeme očekávati co katolíci od předloh zákonů proti církvi. Pravě nástupce a učedníky sv. Cyrilla a Methoděje . . . očekává jen pronásledování. V těchto smutných časech máme za to, že tím více musíme obracet zrak svého k posv. Velehradu.“

Ještě nikdy neměla Jednota relativně tolik členstva jako ve šk. r. 1873/4. Ve IV. ročníku má Jednota 26 členů. Jsou tedy v Jednotě všichni čeští bohoslovci a všichni utrakvisté vřatislavští (Poláci). Z III. ročníku je v Jednotě 23 členů (tedy až na 5 všichni Češi).

V II. ročníku je 24 členů Jednoty (tedy všichni Češi a dva vratislavští), v I. ročníku má 18 členů (jsou to všichni Češi a dva vratislavští).

Nikdy ještě před tím neprojevila se obětavost členstva jako ve šk. r. 1873/4. Nikdy dosud nesesbírало se v Jednotě tolik (a to ne pouze relativně) na příspěvcích (74 zl. 99½ kr. + 92 zl. 54 kr.) Těch 167 zl. 53½ kr., obětovaných z chudých kapes bohosloveckých za jeden rok pro zvelebení Velehradu (opravdu vdovin groš), mluví výmluvně. Nesmíme při tom zapomínat, že čeští bohoslovci přispívali při tom ještě na svou Slovanskou knihovnu a horlivě se už tehdy účastnili Stojanovy akce pro zřizování venkovských knihoven. (Hlas z r. 1874 přináší už několik poděkování za zřízené knihovny.)

V šk. r. 1873/4 realizují členové Jednoty svůj dávný plán a zakupují za 405 zl. krásná paramenta pro Velehradskou svatyni.<sup>1)</sup> Od bohoslovců je to vpravdě knížecí dar (jak píše farář velehradský) a celou veřejnost moravskou to mocně dojíká. Je to počín, který je příkladem. O velehradských poutích r. 1874 jsou paramenta vystavena v basilice a vzbuzují tklivou pozornost všech návštěvníků Velehradu.

Jak ryzím projevem obětavé lásky k Velehradu i nadšení pro myšlenku cyrilometodějskou je tento počín, svědčí text věnovací listiny. Ještě výmluvněji to hlásá plán pouti, při níž poprvé má býti použito mešních rouch při rekviem za Sušila. Jednota, která založena byla v den prvního výročí smrti Sušilovy, dokazuje, že žije duchem Sušilovým.

Velehradská pouť stanovena na 3. srpen a vydatila se nad vše očekávání. K bohoslovcům připojilo se duchovenstvo děkanství uhersko hradištského a okolí, které současně vykonalo na Vele-

<sup>1)</sup> Je to vlastně už druhý dar olom. bohoslovců velehradské svatyni. R. 1863 věnovali Velehradu pontifikální mešní kanon v ceně 25 zl. (s vrocím dedikačním nápisem). Knihy používáno při všech pontifikálních bohoslužbách při jub. oslavách r. 1863. Bohoslovci olomoučtí chtěli tehdy tímto darem připojit se k daru Sušilovu — nádhernému mešnímu kalichu. Sušil dostal ten kalich 16. června 1862 k 25. jubileu profesorské činnosti. Věnovala mu jej — jak vrytý nápis hlásá — „Úcta a vděčná Láska Ctitelů, Přátel a Žáků.“ Ke kalichu Sušilovu i k mešnímu kanonu darovanému bohoslovcům olomouckými družil se r. 1863 dar internovaných Poláků v Jihlavě — v z á c n ý m i s á l s věnováním: „K oslavení tisícileté památky zavedení křesťanství mezi Slovany ss. Cyrilem a Methodějem velehradské basilice věnují Čechoslované jihlavští a zde internovaní Poláci.“ — Tohoto trojího daru používalo se při hlavních bohoslužbách jubilejních

hradě pobožnost za nedávno zesnulého miláčka kněžstva P. Er. Heidenreicha.<sup>1)</sup>

Z dvojího referátu v Hlasu (č. 33—34, 1874) dovidáme se o průběhu významné pouti, již položen byl základ k pozdějším každoročním poutím a sjezdům bohosloveckým.

Bez jakéhokoliv svolání se sešlo 3. srpna na Velehradě přes 60 kněží a bohoslovců, i několik laiků. Po 9. hodině ráno shromáždili se účastníci ve svatyni, kde byla nejprve slavně svčena bohoslužebná roucha, darovaná olomouckými bohoslovci. Pak vykonána smuteční pobožnost za † Frant. Heidenreicha. (Bohoslovci dali skromně přednost pobožnosti, konané kněžstvem.) Slavné rekviem v darovaných paramentech sloužil velehradský děkan Vykydal. Týž po ukončené pobožnosti vystoupil na kazatelnu a proslovil skvělou řeč o významu Sušilové a zásluhách Heidenreichových.<sup>2)</sup> Po kázání následovala pobožnost za Sušila. Slavnou zádušní mši sv. sloužil v darovaných paramentech novokněz P. Mořic Surma<sup>3)</sup> místo odstoupivšího ředitele Jednoty Velehradské Jana Vychodila, který pro mladý věk nemohl býti vysvěcen na kněze a přísluhoval jako jáhen s Fr. Svobodou jako podjáhnem. Presbyterasistentem byl profesor fakulty Dr. Jan Pánek. Funkci ceremoniáře převzal novokněz Jan Valoušek. Na kůře zpíval bohoslovecký sbor za řízení novokněze P. Abdona Seidla. „Přinešena“ — píše zpravodaj Hlasu — „obět nejsvětější, obět nejsvrchovanějšímu Vševládcu, přinešena jest za muže — chloubu národa moravského, perlu církve katolické, přinešena od začátečníků na té dráze, na níž on statně kráčeje skvělých a trvalých si vydobyl zásluh, přinešena v rouchách mešních, na něž starostlivě a obětavě skrovný skládali groš — chudí bohoslovci. Kež dar ten knížecí, který dle slov páně řečníkových tím vzácnější, čím hůře a nesnadněji bylo ho zjednati; tím drahocennější, čím dárcové chudší a příspěvky menší byly, kež dar ten nezůstane osamělým! Kež památka slavných synů Církve i národa nadchne k činům podobným! Kež najde se více Sušilů, více Heidenreichův!“

<sup>1)</sup> Zemřel náhle 14. června 1874. Byl ředitelem arcibiskupské konsistoře olomoucké a pro své ryzí vlastenectví, povahovou ušlechtilost a krajně obětavou lásku ke kněžstvu i neohroženost v hájení práv Církve (ve sporech konkordátních byl uvězněn) požíval ojedinelé důvěry a lásky kněžstva. Po celé arcidiecezi pořádalo za něj kněžstvo spontánně v jednotlivých děkanátech smuteční pobožnosti. Byl rodákem z Loštic (nar. 1820). Památku jeho nejobsáhleji zvečnil rodák jeho, nynější starosta olomoucký, dr. Richard Fischer.

<sup>2)</sup> Plamenná řeč (velehradský děkan Vykydal byl obdivovaným zlatoustcem), uveřejněná doslovně v Hlasu (č. 34, r. 1874) ještě dnes mocně dojímá. Tušíme, jak elektrisovala dorost kněžský v těžkých poměrech r. 1874.

<sup>3)</sup> Č. kanovník Mgr. Mořic Surma, zmíněný v dřívějších kapitolách, dosud žije. Je dosud v aktivní službě jako děkan a farář v Pustiměti.

Po službách Božích improvisován v místnostech u Hýbnerů první bohoslovecký sjezd. Mimo zpěvní čísla přednesena celá řada proslavů. První ujal se slova horlivý vlastenecký kněz Fr. Koželuha,<sup>1)</sup> jenž bohoslovcům kladl na srdce, „že ne slovy, nýbrž skutky se osvědčiti mají“ jako synové sv. Cyrila a Metoděje. Druhý mluvil jáhen Vychodil, který vroucně pojednal o neocenitelných zásluhách Sušilových a vybízel bohoslovce, by byli věrnými syny národa i Církve a pravými následovníky Sušilovými. Nakonec povolal „Slávu“ sv. Otcí. Dále bylo vysloveno uznání za ten či onen skutek chvalný na vyzvání novokněží P. Surmy, P. Seidla, bohoslovce Ant. Stojana a j. a povoláno „Sláva“ dp. dru Pánkovi, jakožto původci myšlenky o schůzce této na posv. Velehradě, P. Koželuhovi za činnost chvalnou, jakou se osvědčuje, vlp. jáhnu Vychodilovi, jakožto obstaravateli mešních rouch a řediteli Jednoty. Nezapomenuto ani zakladatelů Jednoty, jimž v první řadě patří zásluha o „kněžecí dar do svatyně Cyrillo-Methodějské“ . . . Po sboru „To den“ poděkováno děkanu velehradskému i kněžstvu shromážděnému, „že svou přítomností a účastenstvím přispěli k zvýšení bohosl. slavnosti“. Pak byly porady o další práci. Jednomyslně usneseno, aby bohoslovecké pouti velehradské pořádány byly každý rok, a aby k nim pozváni byli všichni bohoslovci českomoravští. Na druhý den v úterý podnikli bohoslovci výlet na Buchlov po ranní mši sv. v Cyrilce, kterou sloužil P. Kaštil (někdejší ředitel Jednoty). Na Buchlov přišel za nimi P. Koželuha (s učiteli polešovskými), který je pozval do Polešovic. Tam byli bohoslovci předmětem srdečné pozornosti. Uspořádána pro ně večer zvláštní slavnost v místnostech katol. jednoty. Nadšeně promluvili k bohoslovcům p. farář<sup>2)</sup>, starosta a několik občanů polešovských. Místní kapela obstarala koncert na počest milých hostů. Bohoslovci byli dojati láskou i cyrilometodějským uvědomením slováckého lidu. Na druhý den ráno po slavnostních bohoslužbách poděkovali faráři polešovskému za štědré pohostinství a tklivě se rozloučili. Na nádraží do Uh. Hradiště vyprovázel je horlivý kaplan polešovský P. Koželuha s polešovskou kapelou, která rozradostněným bohoslovcům vesele vyhrávala.

Bohoslovci si odnesli z pouti nesmírně radosti a zápalu.

Než ještě jednu poznámku třeba připojit. Mezi bohoslovci při jejich velehradském podniku objevuje se po prvé profesor theol. fakulty olomoucké, dr. Pánek. A vidět, že má k cyrilometodějským zájmům dorostu kněžského srdečný vztah. Od dob Mikulových je to první profesor — aspoň podle dochovaných dokumentů — který má vřelý podíl na cyrilometodějských počinech bohosloveckých. Téměř to na první pohled udivuje. Třeba však připomenout, že

<sup>1)</sup> Kooperátor v Polešovicích. Nar. v Bojkovicích r. 1845, vysvěcen r. 1871. V semináři byl horlivě činný v Slov. knihovně. Proslavil se zvláště později za akcí Stojanových, jak ještě bude zmíněno.

<sup>2)</sup> Byl to P. Ludvík Schubert. Pocházel z Přibora, nar. r. 1803, vysv. 1827.



Pánek vyšel z řad bohoslovců olomouckých v rušně vlasteneckém období koncem let šedesátých. Je to mladičkový (právě jmenovaný) profesor, který vysvěcen byl v jubil. r. 1869. Pánkem proniká nejmladší cyrilometodějsky uvědomělý domácí živel do prof. sboru fakulty. Pánek byl rodákem od Velehradu (narodil se 3. května 1842 v Uh. Hradišti). Vyrůstal jako student v rušně probouzejícím se vlasteneckém proudění v Hradišti, ve Strážnici a v Kroměříži. Theologická studia konal v Olomouci v letech 1865—1869. Po vysvěcení ustanoven byl kooperátorem ve Hněvotíně. Vynikal velkým nadáním hlavně linguistickým (později jako profesor theologie platil za polyglotu). Jako kooperátor hněvotínský rychle skládal rigorosa. Dne 25. ledna 1872 pověřen nově zřízenou funkcí kněžského ekonoma v olom. semináři (měl tedy mezi bohoslovci konseminaristy); 19. června 1873 byl promován doktorem bohovědy. V škol. roce 1873/4 pověřen suplenturou Nového zákona<sup>1)</sup>, 2. a 4. března 1874 podrobil se konkursní zkoušce a 31. července 1874 (tedy těsně před bohosl. poutí velehradskou) jmenován mimoř. profesorem bibl. studia novozákonního. Živý Slovák z okolí Velehradu, sotva pětiletý kněz, vyšedší z cyrilometodějského prostředí bohosloveckého, má vřelé porozumění pro počiny Jednoty Velehrad.<sup>2)</sup> (P. d.)

<sup>1)</sup> Po odchodu prof. dra Frant. Bauera na pražskou fakultu.

<sup>2)</sup> O další jeho činnosti mezi bohoslovci bude zmínka v kapitolách pozdějších. R. 1895 jmenován byl metropolitním kanovníkem olomouckým, r. 1898 inf. probo tem u sv. Mořice. Zemřel po těžké operaci ve Vídni 10. ledna 1899 a pohřben v Uh. Hradišti. Vroucí nekrolog věnoval mu v Našinci (1899, č. 7 a 15) K. Křen.

# Čeští kartuziáni dle gener. kapitul řádových.

Podává Dr. Augustin Neumann.

(Č. d.)

## V.

### Observance.

Jak známo, jsou kartuziáni nejpřísnějším řádem vůbec. Zlomkovitě zachované charty nás o tom přesvědčují i o českých klášteřích tohoto řádu. Seznamují nás s přísným zachováváním předpisů, jakož i s tresty na jejich porušování stanovenými a zase při tom poznáváme téměř až do nemožnosti zabíhající vliv gen. kapitul na jednotlivé kartuzie.

Do jakých detailů zasahovala gen. kapitula, to vidíme z jejího nařízení z r. 1392. V Králové Poli totiž přistavovali novou celu. I tato věc byla projednávána kapitulou a ježto byla snad svým postavením od ostatních odlišná, tedy Otcové nařídili, aby její zařízení bylo úplně takové, jako u ostatních, nižších domečků.

Týž zápis nás i poučuje o dalším zasahování gen. kapitul do nejmenších podrobností vnitřního života v klášteře. Při královopolském klášteře byl dvorec (grangia). V něm bylo světské služebnictvo, i ženy. Ze správních důvodů bývalo potřebí občas sestoupiti do této grangie. To bylo příčinou, že gen. kapitula nařídila, že převor nebo prokurátor, sestupují-li do hospodářské části kláštera, tedy nemají tam choditi nikdy sami, nýbrž vždy v průvodě konvrše nebo spořádaného služebníka. Žádný klášterní funkcionář však nesměl v této části přenocovati. V době předbělohorské, kdy řád prožíval těžkou krizi, zakázala gen. kapitula přísně (1586) vstup ženám do olomoucké klausury, nařídívši, aby v opačném případě byl převor sesazen. Uzavřenost kartuziánů však nespočívala pouze v zákazu styků se ženami, nýbrž i v zákazu vycházení z konventu a taktó přicházení do styku se světem. Vidíme to na dvou pražských kartuziánech, požívajících v r. 1426 pohostinství svých pobratimů u Brna. O nich se dověděla gen. kapitula, že prý často a bez vážné příčiny vycházejí z kláštera. Kapitula pověřila visitátory vyšetřením této věci.

O přísném dodržování životosprávy máme zprávu o dolanském převorovi z r. 1480. Gen. kapitula toho roku konaná se na něho dověděla, že po 12 let jeho klášterní služebníci požívali masitých

pokrmů. Ačkoliv neběželo o členy řádu, nýbrž o světské lidi, přece mu za to kapitula vyměřila 12 dní o chlebě a vodě.

I v majetkových poměrech a všech změnách kmenového jmění klášterního se týkajících podléhaly jednotlivé kláštery gen. kapitule. Tak na př. královopolští kartuziáni měli při svém kláštefe málo výnosnou vinici. Přednesli tedy své plány gen. kapitule, jež jim dovolila (1396) tuto vinici prodati a za stržené peníze koupiti jinou, mimo klášterní obvod. V soukromých záležitostech majetkových nesměli kartuziáni se vměšovati do uspořádání majetkových poměrů v přibuzenstvu. Výmluvným toho dokladem jest ostrý zákaz kapituly daný převoru v Kr. Poli (1493), dle něhož nesměl své sestře býti nápomocen ani radou při sepisování testamentu, nýbrž měl jí ponechati úplně svobodnou vůli při rozhodování o dobročinných odkazech.

Jelikož gen. kapitula rozhodovala ve všech klášterních záležitostech, tedy aby snad nebyla nesprávně informována, proto chtěl-li některý kartuzián jí psáti, museli všichni mnichové ověřiti správnost jeho sdělení vlastnoručními podpisy. Tohoto předpisu neuposlechnul (1401) Fr. Oldřich v Kr. Poli a napsal gen. kapitule list, jež podepsal jen on sám. Dostal tedy za to za trest pomodliti se celý žaltář.

Bdělo-li se úzkostlivě nad zachováváním řádových předpisů, pak ovšem se na druhé straně přikročovalo k jejich polehčení jenom po důkladném vyšetření. Tak v r. 1511 žádali naši kartuziáni zmírnění visitačních předpisů pro své konvrše. Dostali za odpověď, že gen. kapitula dala supliku na vyšetření visitátorovi. Později (1535) přísně napomenula kapitula královopolského převora, aby se neopovážil měniti rozkazy gen. kapituly, nechce-li upadnouti do řádových trestů.

Vedení řádu záleželo nejenom na zachovávání předpisů, nýbrž i na vnitřním pokoji klášterním. Proto se v první řadě snažilo, aby jednotlivé konventy měly takové převory, kteří by svou osobností zaručovali klidný a spokojený život. Když na př. převor v Kr. Poli Chrysogon byl zproštěn (1492) svého úřadu, nedovolila mu gen. kapitula vrátiti se do jeho vlastního konventu, neboť v něm vyvolával sváry mezi představeným a bratřimi. Vynikající bibliista, jehož jsme již poznali, převor v Kr. Poli Adam, měl rovněž rozmíšky s bratřimi. Patrně vzhledem k jeho vědecké činnosti dovolila mu gen. kapitula, by si vybral klášter dle libosti, avšak z dotavadního svého kláštera musel odejít, neboť mu byl dán k vyvolení konventu termín, po jehož uplynutí mu měli představení prostě nadiktovati,

kam se má odebrati, pak-li by si žádný klášter nevyvolil. S jakým důrazem trvalo řádové vedení na odstranění Adamově z Kr. Pole, je nejlépe viděti z toho, že v případě, že by se postavil na odpor, měli ho převésti jinam třeba i za pomoci světského ramene.

## VI.

## Kartuzie a časové poměry.

Příspěvky k dějinám kartuziánů, jak až dosud byly v této práci předvedeny, jsou většinou nové poznatky. Teprve v této kapitole můžeme navázati na dosavadní vědomosti, při čemž poznáme, jak byly až dosud chudy naše zprávy o kartuziánech.

O postavení moravských kartuziánů před husitskými válkami máme až dosud vlastně pouze tři doklady. První jest listina markrabí moravského Prokopa, již slibuje (1395) své sestře Anně, prodané za Petra ze Šternberka, že ve svých bojích s markrabím Joštem nebude škoditi dolanským kartuziánům (a šternberským augustiniánům.<sup>1)</sup> Druhý jest bulla, kterou Bonifác IX jmenuje konservátora kartuzie v Kr. Poli (1397<sup>2)</sup>) a konečně třetí zprávou je zápis z r. 1407 o škodách způsobených dolanskému klášteru Heraltem Puškou z Kunštátu.<sup>3)</sup> Můžeme se tedy domnívati, že řád těžce poctíval zmatky na rozhraní XIV. a XV. století. V tom nám poměrně mnoho napovídají záznamy z chart gen. kapitul.

Od r. 1394 počínaje napomínali představení řádová všechny převory k trpělivosti v oněch těžkých dobách, jaké jejich řád v Čechách a na Moravě prožíval. Klášteru v Kr. Poli prominula gen. kapitula v r. 1399 vzhledem k jeho svízelnému postavení obvyklou roční taxu a při tom zároveň i dovolila převorovi, aby k sobě „na potěchu sebe i konventu přijal z kteréhokoliv konventu dva mnichy“, jakož i aby hostil u sebe jednoho člena pražské kartuzie. Viděti z toho, že v královopolském klášteře byl nedostatek osob i peněz. Ještě hůře bylo v též době v Dolanech. I tomuto klášteru byla odpuštěna (1400) taxa na gener. kapitolu, ale kromě toho dostal dolanský převor i dovolení, aby směl v případě nutnosti svůj konvent rozdělit. Provedením toho byl pověřen převor z Kr. Pole. Toto mimořádné zmocnění opakovala gen. kapitula i v r. 1401 a 1402, však nebylo

<sup>1)</sup> CDM, XII, 223.

<sup>2)</sup> Žák: Dějiny kartouze královopolské (Nové Město na Mor. 1929), 34.

<sup>3)</sup> Kirch. Top. Olm. Erzdiöz. I., 288.

ho potřebí, neboť v r. 1403 vyslovila dolanskému převoru pochvalně uznání za to, že udržel konvent pohromadě. Při tom pohlíželi řádoví představení na situaci dolanského kláštera i dále jako na nejistou, neboť i v r. 1403 znovu dali převorovi plnomoc k případnému rozdělení konventu. Klášteru v Kr. Poli nebylo v též době také o mnoho lépe. I jemu bylo zápasiti o život, neboť i jeho převor dostal právo v případě nezbytí rozdělit konvent a členy jeho poslati buď do rakouské Jemnice<sup>1)</sup> anebo do Mauerbachu.<sup>2)</sup> Představení při tom vyslovili naději, že se převorovi podaří udržeti klášter bez pohromy, jak tomu bylo až do té doby.

Obě moravské kartuzie se sice udržely, ale gen. kapituly každoročně povzbuzovaly jejich převory, aby vytrvali v těžkých oněch dobách. To s dostatek dokazuje trvajících těžkosti řádu.

V r. 1405 doléhá k nám ohlas bouřlivých poměrů v Čechách. Pražský převor jest napomínán k trpělivosti a sice mnohem důrazněji nežli jeho moravští spolubratři. Ať má trpělivost „pro Boha a ke své veliké zásluze“.

Tolik se dovidáme o kartuziánech před rokem 1415.

Války husitské dolehly na kartuziány velmi těžce a sice pro jejich nebojácné hájení katolické nauky. Víme, že pražský konvent byl první, jež husité zničili. V době Ladislava Pohrobka došlo sice k pokusům o jeho vzkříšení, leč marně. Na Moravě vyvrátili husité dolanskou kartuzii, která se však udržela za branami olomouckými až do Josefa II. Netknuta tedy zůstala jenom kartuzie královopolská, ač strastí válečných se nedovedla uvarovati. Z chart můžeme uvést několik nových podrobností k poznání osudů našich kartuziánů za husitských vojen. Čelného Husova odpůrce, dolanského převora Štěpána, prosila v r. 1417 gen. kapitula, by měl trpělivost v tehdejší zlé době. Dle toho si můžeme představit, v jakém asi postavení tehdy byla dolanská kartuzie, bašta to katolictví na Olomoucku. V dalších letech věnovalo řádové vedení mnoho pozornosti vyvrácenému klášteru pražskému. V r. 1420 dostali napomenutí jeho bratři u sedleckých cisterciáků pohostinně prodlévající, aby zbožně a trpělivě zůstávali pohromadě. Je možno, že toto napomenutí, aby pražští

<sup>1)</sup> V chartě z r. 1401 se píše „ad domum Throni“. S našimi kartuziány byly tehdy ve spojení dva domy s názvem „Thronus“: Pleterje (Thronus SS. Trinitatis) a Jemnice (Thronus S. Mariae). Je nepochybné, že za útulek byla vykázána Jemnice, jakožto bližší klášter.

<sup>2)</sup> Vallis omnium sanctorum.

kartuziáni zůstali v Sedlci, zavinilo jejich mučnickou smrt. O rok později (1421) nařídila sice gen. kapitula rozdělení pražských kartuziánů, aby cisterciáci sedlečtí nebyli jimi obtěžováni, ale již bylo pozdě. Sedlec již padl husitům za obět. Dva z nich měli odejti do kartuzie astheimské v Bavořích, slib však měli obnoviti do rukou převora erfurtského. Umístění dalších tří členů svěčila gen. kapitula převoru v Kr. Poli. Prý je mohl poslati kamkoli v provincii, po případě i někam mimo její hranice. Jest pravděpodobno, že erfurtský konvent hostil ve svých zdech pražské vyhnance, neboť gen. kapitula z r. 1431 nás zpravuje o knihách, paramentech i jiných věcech pražského kláštera do té doby v Erfurtě chovaných. Dva mniši pražští však zůstali v Kr. Poli, kde byli ještě v r. 1426.

Nekrolog pražský nás poučuje o tom, že bratří z Prahy umírali v různých klášterech, jako v Dolanech, Jemnici, Mauerbachu, Pleterji, Agspachu a ve Štětíně. Charty z let 1439—40 kromě toho prozrazují, že někteří trávili vyhnanství v Rostokách, kam hned po vybití své kartuzie dali poslati zprávu o svém smutném osudu. Hádankou zůstává nekrologický záznam z r. 1428, dle něhož skonal v Dolanech rektor Petr „cum aliis suis fratribus Pragensibus“. Jak hned poznáme, dobyli husité dolanské kartuzie dvakráte (1425 a 1432), tak že možno považovat onen záznam za opožděné sdělení anebo za nové přepadení Dolan. Tato druhá alternativa je však méně pravděpodobná, neboť kartuziáni by se bývali sotva vrátili do vybitého kláštera, v němž nebyli bezpečni životem.

O kartuzii v Kr. Poli nám naše prameny prozrazují poměrně málo. Z jejích dějin víme,<sup>1)</sup> že na jaře 1423 husité pronikli až k Brnu a při tom vypálili Kr. Pole. I tamní klášter prý při tom utrpěl. Správnost toho potvrzuje charta z téhož roku, již královopolský převor dostal dovolení rozpustiti konvent a spolubratry rozsaditi po různých klášterech téhož řádu, kdykoliv by toho vyžadovalo pronásledování od heretiků.

Podobnou pravomoc obdržel od gen. kapituly o rok později (1424) dolanský převor. Přišla včas, neboť v roce 1425 husité dobyli kartuzie. Její členové nepochybně použili práva sobě daného a hledali útočiště u sousedních klášterů. Klášter ani po letech je nemohl živiti, ani ve svých zdech hostiti, neboť byl důležitým vojenským bodem, jehož se olomoučtí velmi báli. Tak ještě v r. 1432 pověřila gen. kapitula visitátory, aby přeložili jinam dolanské mnichy Jiřtha a

<sup>1)</sup> Žák, u. d., 39.

Jošta „pro zpusťování a chudobu“ jejich kláštera. Rádi proto věříme, proč následujícího léta (1433) žádala kapitula visitátorů, aby jí dodali důkladné zprávy o dolanském klášteře. Informace tyto byly v přístím roce asi tím žádoucnější, ježto za celý rok 1433 nedal o sobě dolanský převor vůbec ani vědět. V r. 1437 vyvrátili husité do základu kartuzii v Dolanech, ježž poslední obyvatelé již asi delší dobu pobývali v Olomouci, majíce tam od r. 1426 vlastní dům.<sup>1)</sup> K vybudování kartuzie v Olomouci však dala gen. kapitula svolení až teprve v r. 1433, odůvodnivši své rozhodnutí „ustavičnými válkami v oněch zemích“. Kartuziánům se s počátku ani v Olomouci nevedlo příliš valně, neboť v r. 1449 zmocnila gen. kapitula visitátora, by v případě potřeby rozsadil konvent do jiných domů. Příslušník kláštera v rakouské Jemnici, Fr. Petr, tehdy v Olomouci jako host bydlící, byl poslán do Jemnice zpět.

Za Ladislava Pohrobka i za prvních let vlády Jiříkovy začínalo se kartuziánům vésti trochu lépe. Ještě však se ani úplně nevzpamatovali z ran zasazených sobě husitskými vojny a již nastávala válka nová s králem uherským Matyášem Korvínem. Olomoucký klášter tehdy přilnul k Matyášovi a upadl takto do nemilosti u Jiřka. V jakých úzkostech olomoučtí kartuziáni tehdy žili, jest nejlépe vidět z toho, že v r. 1470 dala gen. kapitula visitátorům plnomoč, aby v případě potřeby rozdělili konvent. Mnohem hůře dopadli kartuziáni královopolští. Tito zůstali věrni králi Jiřímu, začez vojska Matyášova jejich klášter vypálila. V Chartreuse proto hleděli těžce poškozonym, ba skoro zničeným spolubratřím různě pomoci. V r. 1471 jim dovolili, aby si „pro chudobu“ směli koupiti vinici mimo hranice kláštera ležící. O tři léta později (1474) pozvali k sobě do velké Kartuzie na kratší dobu Fr. Jiřího z Kr. Pole „pro magna necessitate“; v r. 1478 sbírali kartuziáni na obnovu vypáleného kláštera peníze. Nejlépe ale pomohli řádoví představení klášteru královopolskému tím, že „na velké naléhání“ brněnského rodáka a převora jemnického Antonína Langa přeložili tohoto za převora do Kr. Pole, aby obnovil za pomoci svých přátel tamní vypálenou kartuzii. (P. d.)

<sup>1)</sup> Volný, u. d., 289.

## Husitská víra.

Jiří Sahula.

(Č. d.)

### Rituelní nesnáze husitské věrouky.

Církevní obřady jsou výrazem náboženského přesvědčení, názorovými projevy věročlánků. Ritus je zrcadlem konfese. Zda předem důkladně uvážili rituelní důsledky lidé, kteří hlučně ohlašovali nutnost laického kalicha a přijímání dítek?

Jakoubek brzy zakusil, jak se trestá nedomyšlenost v otázkách velice vážných. Jestliže prohlásil přijímání pod obojí za příkaz Kristův, za podmínku dosažení věčné spásy, nastala u husitů nutnost podávati pod způsobou vína i nemocným. Bylo tedy potřebí přechovávat pod tou způsobou Eucharistii ve svatostánku. Seznáno světle, že je nutna nejostřejší bdělost, aby nebyla Svátost zneuctěna. Způsob vína snadno kysne. Při přenášení do přibytku chorého kališníka hrozilo vylití. Tudiž husitští kněží nosili tuto způsobu k umšrajícsmu nikoli v kalichu, nýbrž v lahvi, což silně pohoršovalo katolíky.

Když se hrnuly na hlavu mistra Jakoubka výtky, rozeslal utrakvistickému duchovenstvu okružní list, jímž hleděl palčivý problem zjednodušiti. Pak ještě napsal traktát o obřadech. Ale mistrův opožděný návod nouzový, nebyv zrale po všech stránkách uvážen, vlekl za sebou nesnáze nové, ještě ožehavější; zasahoval velice radikálně do jiných obyčejů rituelních, což budilo zkyselení mezi samými utrakvisty. Podle Jakoubka měla se donésti svátost pod obojí z kostela tomu nemocnému, který by byl blízko kostela. Je-li však lůžko smrtelně chorého od chrámu daleko, ať kněz, který již dříve sloužil mši sv. v kostele pro osadníky, slouží u nemocného po druhé. Tak se zaopatří Eucharistie pod obojí v samém přibytku nemocného. (Odkud však Jakoubek zvěděl, že v prvotní církvi takový zvyk zavládl? Husité přece tak často kladli důraz na praxi v církvi za prvých století!)

Jakoubkův nouzový návod okamžitě vyvolal důležitou a nesnadnou otázku jinou: Bude při té bohoslužbě v občanském obydlí potřebí všeho toho, čeho se užívá v kostele? Jakoubkovi sotva bylo u srdce radostno, když stanovil, že smí kněz mši sv. sloužiti bez knihy a bez bohoslužebného roucha, nejsou-li tyto předměty po ruce. Smí prý kněz také vynechati některé obřady méně podstatné, pokud jich



nelze v příbytku nemocného prováděti. Jestliže by se vylila některá kapka konsekrovaného vína bez viny knězovy, nemá duchovní hříchu; alespoň nehřeší smrtelně. (SST II/2, 139—143.)

Jestliže kališníci měli tak velikou úctu k Eucharistii a oběti mše sv., zdaž právě návod Jakoubkův nezaviní znevážení kultu tak vznešeného? Hned mezi samými kališníky docházelo k závěru: není-li potřebí misálu, bohoslužebných rouch a některých obřadů v příbytku nemocného, není nutno k tomu pilné zření míti ani v kostele. Vždyť Jakoubek praktickými pokyny a slevami sám nepřímou dokazuje, že privilegované místo ke sloužení mše sv., roucha a obřady jsou lidskými nálezkami. Nehřeší-li kněz bezděčným zneuctěním Eucharistie u nemocného, nedopustí se též těžké viny, jestliže opominutím veliké opatrnosti se zneuctí Svátost v kostele.

Kněz zavolaný k nemocnému odpoledne jistě nebude sloužiti v občanském příbytku mši sv. lačen. Tato okolnost jistě nezvyšovala mezi kališníky úcty k Eucharistii. Radikálnější živly okamžitě směly podceňovati příkaz lačnosti i před sloužením mše sv. v kostele pro zdravé osadníky. Dále hrozilo nebezpečí, že i při zkrácené mši nemocný zemře dříve, než mu možno Eucharistii podati. Pak by kněz byl buď nucen Eucharistii ještě jednou přijímati sám anebo do kostela donést s velikou obavou před náhodným zneuctěním. A což, když za epidemie byl nucen kněz za jedno odpoledne započítovati více osob značně od sebe vzdálených? Stačil na sloužení celé řady mši sv.? A nejzajímavější při tom, že co husité nového podnikali, zavazovali k tomu křesťanstvo vůbec!

Jakoubek svým nedomyšleným novotařením vyvolával duchy, které pak marně usiloval zažehnati.

Správně dí Neumann: „Jakoubek se stal nevědomky a proti své vůli otcem tábořské bohoslužby. Připustil-li zkrácení mešního ritu pouze podmíněčně, v případě nutnosti, pak Táboři postavili se na stanovisko bezpodmínečně, dle něhož se krátká mše měla státi pravidlem. Theoretickou oporou jim v té věci byl jeho traktát *De cerimonia* . . . Jako ozvěna Jakoubkova traktátu *De cerimonia* připadá nám zpráva, dle níž kněží *podávají i mimo mše, posvěcující toliko tím, že říkají pouze nějaké modlitby*“. Co Jakoubek připustil pouze pro nemocné, to prováděli v Ústí a na Kozím bez rozdílu.“ (NDB, 57, 58.)

Vývoj otázky kalicha vedl u Tábořů k opačnému pólu směru Jakoubkova, Příbramova a Rokycanova. Z kalicha tábořského vy-

vanulo to, proč se husité bili o kalich hlavně. Nová forma, nová ceremonie, ale skutečný na výsost důležitý význam ztracen. Táboři pronášeli náhledy, že v Eucharistii není Kristus přítomen osobně, zvali Svátost modlou, škvarkem, motýlem; zakazovali poklony před Eucharistií, pěstmi odváděli věřící od klekání před ní; plivali, když viděli kališné kněze při mši Eucharistii pozdvihovati a v monstranci vystavovati. Docela po hostiích šlapali, monstrance lámali a znečišťovali hrubě oltáře. (WŽČ, 10, 11. Břejevský d. c, 55—6. EVL II, 300.)

Když kališníci kárali tábořský radikalismus v liturgii, Táboři poukazovali na Jakoubkovy výroky, z nichž některé překrucovali. Jakoubek byl nucen k tuhé sebeobraně. (SST II/2, 144—5.)

Rokycana si stýskal na vlastní kněze, jak si počínají v chrámu při přísluhování kalichem nedbale. Prý docela říkají o způsobě vína: „Neškodí, když padne na zem, poněvadž krev Páně také kdysi kapala na zem.“ Administrátor nařídil, aby kněz, který by rozlil anebo ukápl kapku krve Páně na zem, se země ji slízl jazykem a potom ještě zem na tom místě utfel. (NDB, 220, 229.)

Kališní kněží si pořizovali pro podávání laikům veliké kalichy (pojímající 6—8 žejdlíků) kryté obyčejně dopola pokrývkou pevnou; druhá půle se otvírala. Okraj kalicha zašpičatěn v hubičku nebo v řepík, často svinut i v rourku. Z velikých kalichů krev Páně se nalávala do menších anebo se přímo přijímala z velikých. Pro přijímání dítek sloužily lžičky. Po přijímání vypláchl kněz kalich vínem nežehnaným, které vypil sám. Potom nalil vína nežehnaného po druhé; toto vypíjeli „s vážností“ ministranti. (UVP III, 762—3. WŽČ, 858). Tak vytvořeny nové formy ritu, které se od katolických obřadů odlišovaly velice nápadně, takže je římská církev zavrhovala. Odkud se na př. husité dověděli, že se v době apoštolské způsobá vína uchovávala a podávala takovým způsobem, jaký zaveden Jakoubkem? Či byla v Bibli věta o rituálních lžičkách?

Katolíci poukazovali, že nedbalostí husitských kněží leckdy Kristova krev skane na vousy mužů i na šaty a šlojíře žen. Kněží si v ní myjí prsty, kterými ji stírají s okrajů i žlábků kalicha. V létě se Svátost kazí plísni. V zimě bývá na oltáři tolik kalichů k posvěcení, že mezi nimi se dělají ohně „jako v kuchyni“, aby víno nezmrzlo. Při zimních cestách k nemocným krev Páně rozlévala se snadno při chůzi anebo pádem s koně; jindy kanula do koňské hřívky. Omylem se napil z láhve kněz anebo i laikové. Když u Tábora chtěl kněz

zmrzlou způsobu vína rozehřáti, vložil láhev na ohništi do horkého zelí v hrnci. Jelikož něco krve Páně skanulo do zelí, musil je pak duchovní snísti. Jestliže je způsobu vína přebytek, vylévají ji kněží na oltář anebo jinam. Jinde kněží způsobu vypíjejí anebo dávají chudým. Naopak, jestliže se krve Boží nedostávalo, prostě kněží přilévají vína nesvěceného a tak je podávali i sami přijímali. „Kněží častokrát padali v bláto s kalichem, a dnes k nemocným a chudým těžce chtějí choditi, bojíce se zlé přšhody.“ (UVP III, 764—5.) Těžko podezřívati tyto katolické žaloby z nepravdy. Vždyť i při bdělosti kněze husitského docházelo při laickém kalichu velmi snadno k zneuctění Eucharistie.

Byl-li kněz letitý, třesavý anebo nezachoval úzkostlivou bdělost, rozlila se způsobu vína po šatech i po zemi snadno. Kněz ovšem hleděl hned zneuctění napravit. Místo polité čistil, cihly vyňal a spálil nebo obrátil, aby nebyla Eucharistie zhanobena ještě více. Když se o takové nehodě dověděla konsistoř podobojí, trestávala. (WŽČ, 910.)

Nejpřesnější úřední zprávy o liturgii eucharistické v církvi husitské máme z doby soumraku domácího utrakvismu. Když byl r. 1564 Pius IV kalich dovolil, císař Ferdinand I učinil 20. května písemné dotazy arcibiskupu Prusovi i kališné konsistoři o panující praxi v podávání pod obojí způsobou. Chtěl míti úplně jasno. Arcibiskup odpověděl 31. května. Sděloval, že po obdržení císařova listu ihned svolal své kapituláry, od nichž se dal pečlivě informovati. Ti mu sdělili, že kališní kněží při podávání Eucharistie si počínali různě, mnozí při posluhování způsobou vína se chovají málo uctivě. O starém způsobu, jaký dosud v Praze panuje, poučili arcibiskupa také sami administrátoři kališné konsistoře, kteří k němu přišli ukázat list císařův s týmiž dotazy; prosili, aby Prus podal odpovědi také ve jménu jejich.

(P. d.)

## Posudky.

**Sváteční člověk.** Vzpomínky přátel a ctitelů na českého biskupa Antonína Podlahu o třetím výročí jeho smrti. Praha 1935. S. 99.

Nápis knihy, kdyby každému řekl, co říci chce, byl by v tomto případě věru přiléhavý, ač jest jinak málo jasný. Vzácný člověk, vzácný kněz, vzácný učenec nás v biskupu Podlahovi (proč „český b.“?) r. 1932 opustil — podle obvyklého počítání ne sice předčasně, blížil se už sedmdesátce, ale na své záměry a na naše potřeby přece předčasně. Nebyly to jen poměry na pražském arcibiskupství, nunciatuře atd., které zavinily, že jeho smrtí tolik theologické práce v Praze na Hradčanech uvázlo, a tedy se ukázalo, kdo to umřel!

Mezi vzpomínkami tohoto pěkného památníku setkáváme se s podpisy několika zvučných jmen vědy a umění. Budou-li následovati další, jak se v úvodě slibuje, tím lépe zajisté vysvitne velikost a čestnost Podlahovy povahy a práce. Náhodou v tomto svazku nejlépe jest charakterisován právě svým vlastním dopisem k Dru Hejčlovi do Olomouce ve věci české Bible (str. 35). Na př. právě do Olomouce zaslal prý Podlaha („celou expedici sám jsem si vzal na starost“) „48 exempl. nečítaje v tom alumný; z těch vráceno 17, zapláceno 8. Pak vydávejte — rychle vydávejte!“, jak totiž H. naléhal. (Tento sám ve své vzpomínce z 20/II 1932 zaznamenal velmi zajímavou, ačkoli téměř neuvěřitelnou a veřejnosti málo známou zprávu, že r. 1925 jeho „Bible česká“ „snahou známého pána měla se dostati na index“).

Knih, jejíž cena neudána, vyšla jen ve 300 číslovaných výtisků a nepraví, kde ji možno koupiti, abychom ji doporučili, jak zasluhuje. Vydala prý ji „Růžena Klimakovská v Praze“, úvodní slovo však napsal pražský bohoslovec p. Jan Lebeda. Příspěvky ctitelů Podlahových seznamují s jeho životem ovšem jen úryvkovitě, bylo by tedy dobře, buďto v novém vydání, jehož kniha víc než jiné zasluhuje, nebo v dalším díle podati aspoň jen docela stručný jeho životopis, jenž by také leccos z jeho povahy a práce vysvětlil.

**Jan Vyhlídal:** Vlastenecké vzpomínky slezské. Nakl. Dědictví Cyrillomethodějské (podíl č. 103), Brno 1935. S. 285, 10 K.

Někdejší drahokam v koruně české od staletí všelijak jí odcizován, v celku i po částech. Odcizováno i obyvatelstvo mateřské řeči, více ještě v části dobyté Německem nežli v části rakouské, ačkoliv i v té bylo potřebí velikého úsilí zachovati české národnosti, co bylo možno, po př. jí vrátiti aspoň něco z toho, co bylo nebo se býti zdálo ztraceno. Snahy tyto vypisuje v této knize přehledně.

spisovatel, jenž ač rodem Hanák a poměrně nedlouho svým kněžským povoláním ve Slezsku zaměstnaný může bez nadsázky o sobě říci: *quorum pars magna fui*.

V buditelskou práci slezskou se dělili s kněžími profesori, učitelé, právníci a j. — kněží hlavně ve venkovské duchovní správě, středoškolských učitelé a právníci hlavně z Opavy. P. spis. spravedlivě a uznale jejich zásluhy zaznamenává. Sám v pokročilém věku svém (právě tyto dny slavili jeho 75tina ve Vyškově, kde nyní přebývá) má kromě vědomí poctivé práce tu u nás nikoli vědní útěchu, že jeho práce i vzdělanou veřejností se uznává, která netuší, do jak trapných rozpaků se katolický kněz na místech národnostně ohrožených mnohdy dostával (a dostává) ve volbě prostředků na obranu náboženství, která jest vlastním jeho úkolem, a na obranu české národnosti, jejíž stoupenci mu mnohdy onu hlavní, kněžskou práci ztěžovali (a ztěžují). P. spis. neměl v této knize příležitost otázkou tou se zabývat, ale v zájmu pravdy proti chauvinismu obou stran někdy podrobněji probrána býti musí.

Dr. Alfred Fuchs: *Demokracie a encykliky*. Nakl. Vyšehrad, Praha 1936. S. 106, 12 K.

V řadě statí jedná se tu o časových otázkách, jež nová doba politiky a hospodářství navalila a navaluje. Podle nadpisu knihy, v němž (ostatně nevhod) spjaty s demokracií papežské okružníky, hlavně „*Rerum novarum*“ a „*Quadragesimo anno*“, jsou stručné, ale i pro širší obecnost dosti jasně poučné úvahy zladěny na tóny demokracie. Toto nyní lfbivé heslo v úkolu a úřadě papežství nemá místa, byť jeho nositelé, jako na př. všichni tři poslední Piové (IX., X. i XI.) osobně byli smyšlení a chování, které se zove demokratickým. Pius XI na př. v úřadě papežském není ničím méně než demokratem! Jestli už zbytečno dovozovati, že veliké věci hlubšího dosahu (čímž není vždycky řečeno, že správné a skutečně hodnotné!) provedeny byly vynikající schopností a pronikavým úsilím jednotlivců, nikoli demokratismem.

Papežské okružníky o věcech politicko-socialních nejsou ani zákony ani učebnicemi toho kterého oboru, nýbrž vodítky katolického, tedy náboženského názoru o něm. Co p. sp. tu podle nich a ještě nad ně praví o liberalismu, kapitalismu, socialismu atd., je správné a poučné. O stavovství (podle Pia XI) může ovšem také říci jen málo určitěji směrodatného, co a jak zaříditi. Potřebí teprve pokusů. O toto: *Hic Rhodus, hic salta!* se rozbíjejí všechny nedomyšlenosti, a velká většina vědecké národohospodářské literatury, snůšky to povšechných úvah a často jen frází, pozbývá ceny, jak ukazují právě nynější události, kde se měla osvědčiti, totiž ukázati vhodné cesty.

S. K. Boltonová: *Chudí hoši, kteří se proslavili*. Přel. A. Fischerová. Nakl. Jan Laichter, Praha 1936. S. 313, 18 K. Pěkné knihy pro mládež, č. 28.

Spisovatelka Angličanka píše ovšem hlavně pro své soukmenovce, tedy velkou většinou o hoších a mužích anglosaských. Píše pěkně a nabádavě, třebaš poněkud jednostranně, právě ve smyslu anglosaského, trochu materialistického arrivismu, vedle něhož vážný vychovatel zdůrazňuje stránku mravní, vniternou, jíž se lidé sice méně „proslavují“, ale tím větší božsko-lidské hodnoty nabývají a jíž u všech hrdin této knihy zjistiti nelze. Řada jejich ovšem je daleko delší, a nejen hochů, ale i děvčat.

\* \* \*

A. Brixová: Smír. Román. Nakl. A. Neubert, Praha 1936. S. 190, 12 K.

Vesnický příběh lásky mezi selskou děvčicí a ruským zajatcem. Matka oné tomu bránila — na s. 134 se její obava ztratiti dceru do ciziny nemrtnou nadsázkou zove „dravou samičí láskou k mláděti, schopnou každé lsti“ — a vzbudila podezření, že se přičinila, by zajatci byli odstěhováni, netušíc ovšem, že jí dcera zůstane samadruhá. Na jednom místě se zvlášť poznamenává, že to dům a rodina protestantská. Spis. použila příběhu, aby udala několik lidových výrazů a pořekadel, jakož i zvyků. Sestavuje a vypravuje celkem plynně, někdy trochu kvapně.

Hendrik Conscience: Zlaté ostruhy (De Leeuw van Vlaanderen). Historický román. Z vlámsčtiny přel. Antonín Číhal. Nakl. A. Neubert, Praha 1936. S. 352, 22 K.

Conscience, zakladatel vlámského písemnictví (19. stol.) jest u nás znám z několika málo starších překladů. Jak historické jeho povídky tak ještě cennější drobnokresby z lidového života vlámského povzbuzují zájem a sebevědomí vlámské naproti živlu francouzskému, jenž od staletí se potýkal s vlámským, až konečně mocensky v Belgii zvítězil.

Román „Zlaté ostruhy“ je z doby franc. Filipa Sličného, jenž usiloval o podmanění Flander a podněcován svou manželkou Janou Navarskou odpor jejich krutě lámal, až r. 1302 v bitvě u Kortrijku vojsko jeho poraženo, ku podivu hlavní zásluhou starostů feznického a tkalcovského — cechu i proti francouzskému rytířstvu se „zlatými ostruhami“.

Román i přes svůj rozsah poutá jednak bohatým obsahem dějním, jednak pestrým líčením vlámského života v přípravách odboje. Krutých výjevů válečných ovšem nechybí. Četná jména obsah poněkud přetěžují, ale pro vlámského čtenáře mají svůj význam. — Překlad se čte plynně.

# Rozhled

## Náboženský.

sp. — O Katolické akci

píše E. Rosa v únorovém čísle „Civiltà Cattolica“ „Di alcuni abbagli e dissensi intorno all' Azione Cattolica“. Připouští, že ve věcech vedlejších možno i dlužno přizpůsobovati zřízení a činnost KA poměrům té oné země, a že KA nikterak neznamená zničení dosavadních katolických organizací, nýbrž má je pouze povznést a sjednotiti. Ale při tom, praví, musí býti podstatný ráz KA všude zachován, podle něhož je účastí laiků na apoštolátě Církve pod dozorem církevní hierarchie. Tedy účastí, ne snad náhradou; účastí v apoštolátě, tedy z jejího oboru a činnosti vymykají se záležitosti čistě světské a pozemské, ale s druhé strany se rozumí apoštolát v celém svém obsahu: nejdeť jen o výpomoc při čistě církevních úkonech (výzdoba kostelů, pořádek při procesích, katechisování dětí, návštěva nemocných — tu lze mluvit i o laické výpomoci v duchovní správě, ne však o KA), nýbrž katoličtí laici musí s klerem spolupůsobiti, aby celý soukromý i veřejný život věřících byl náboženstvím katolickým prodchnut a obnoven. Mají pak pracovati pod dozorem církevní hierarchie, již se rozumí celý klerus, počínaje od papeže pro celou církev a biskupa pro diecesi až k místním duchovním rádcům jednotlivých skupin (v Itálii Assistenti ecclesiastici zvaným).

Podle tohoto správného výměru KA lze odpověděti také na námitky, jež se proti ní činí. Vycházejí z různých stran, jedny od nepřátel Církve, jiné od katolíků samých, a některé z nich si vzájemně odporují. Co jedni vidí v KA nebezpečí „klerikalismu“, bojí se jiní přílišné laicisace Církve. Jedni volají, že se touto organizací obnovuje pod novou formou a rouškou „politický katolicismus“, jiní naopak vyslovují obavy, aby se tak církev zase nezatláčovala do sakristií a kostelů. Ale účelem KA je pouze apoštolát s vyloučením věcí čistě světských a pozemských, není tu tedy nic společného s klerikalismem v špatném toho slova smyslu, t. j. neoprávněným zasahováním hierarchie do záležitostí čistě profánních. Je dále pravda, že KA je organizací z laiků sestávající a laiky řízenou, ale stojí pod dozorem Církve; toto podrobení je sice svobodné, ale musí býti úplné, takže nebezpečí laicismu je vyloučeno. R. podotýká, že organizace KA předpokládá už určitou vyspělost laiků; tím nepřímou naznačuje, že tam, kde této vyspělosti není, může klerus na čas nejenom dozor, nýbrž přímo i řízení jednotlivých skupin převzítí.

Na poslední dvě námitky (o politickém katolicismu s jedné, o zatláčování do sakristií s druhé strany) odpovídá R. tím, že přesně

vymezuje poměr KA k politice. Třeba rozeznávat účast katolíků na politice vůbec a jednotlivé strany politické, k nimž se katolíci mohou přiznávat; dále všeobecné náboženské, mravní, sociální zásady, jimiž se politika katolíků má řídit, a konkrétní otázky politické, a při těch zase takové, které se dotýkají víry, mravnosti nebo práv Církvě, a záležitosti politické čistě světské. KA stojí nad politickými stranami, nesmí se se žádnou politickou stranou ztotožňovati a jejím úkolem nemůže býti, aby program nebo činnost nějaké politické strany hájila a přímo doporučovala. A to z více důvodů: Nejprve aby se různé přehmaty nebo aspoň omyly, k nimž úporný boj mezi politickými stranami někdy skoro nutně vede, nepřipisovaly církevní hierarchii, pod jejímž dozorem KA stojí, dále že strany musí si všimati i čistě politických záležitostí, kdežto účelem KA je výlučně apoštolát (ovšem, jak řečeno v celém svém dosahu, do něhož tedy spadá celý veřejný katolický život a všechny jeho záležitosti, ale jenom pokud s věcmi víry a mravů, s právy Církvě a spásou duší souvisejí); konečně protože Církev ponechává v čistě světských politických věcech (jako jsou na př. záležitosti finanční a obchodní, spory mezi autonomisty a centralisty v jedněch, mezi monarchisty a republikány v jiných státech a pod.) všem věcím svobodu. Ale jednotliví členové KA mohou se ovšem politického života účastniti, ano mají povinnost politicky se uplatniti, kde v politice třeba zájmy víry, mravnosti a práv Církvě hájiti. Katolické Akci pak připadá úkol své členy v pravých mravních, sociálních a všeobecně politických zásadách vychovávat a poučovat je, jak podle nich mají své občanské povinnosti plniti. Laici takovým způsobem K. Akcí vychováni jsou i v politickém ohledu katolicky uvědoměli; vědí, že se nemohou přidati k nějaké straně, která náboženských a mravních zásad nedbá, nýbrž že musí katolické zásady i v politice uplatňovati.

Na otázku, zdali je nutno, aby se katolíci vedle KA i ve zvláštních politických stranách organizovali, E. Rosa neodpovídá. Je to pochopitelné u autora písničho v Itálii, kde nynější vládní system všechny politické strany mimo stranu vládní potlačil, ale kde stát přes to, že mnohé theoretické zásady jím hlášané se nedají s katolickým učením srovnati, stojí prakticky celkem v přátelském poměru k Církvi. Ale mezi řádky lze čísti, že i R. potřebu politických katolických organizací aspoň v zásadě uznává.

ak. — Věda a náboženství.

Je známé tvrzení, že prý křesťanské myšlení je nepřátelské vědeckému pokroku, bádání o přírodě. Sv. Tomáš však píše (Contra gent. lib. 2., cap. 2, 3), že vědění o přírodě propůjčuje lidskému rozumu podobnost s Bohem, a zdůrazňuje prospěch z přesnějšího poznání přírody, které člověka osvobozuje od pověrečných představ.



Za druhé je dobře známé tvrzení, že prý člověk, který vědecky, kriticky myslí, nemůže věřit. Také někteří učené přírodovědci prohlášovali, že prý přírodní věda překonala náboženství, že prý odstranila přesvědčení o existenci Boží a o duchovosti lidské duše. Musíme prý se tedy náboženství zcela vzdát anebo se ohlížeti po jeho nové formě, která by lépe vyhovovala modernímu poznání přírodovědeckému. To bývalo běžné čtení v časopisech a brožurách, populárně vědecké knihy to samozřejmě předpokládaly a nedaly si ujit žádnou příležitost, aby to nezdůraznily. A i když běželo o pouhý popis nějakého zvířete neb nerostu, dělalo to spisovateli dobře, učinil-li při tom potutelný a zlomyslný výpad proti křesťanské víře. Materialisticko-atheistický názor udával tón a ovládl i široké vrstvy lidové, které okouzluje slovo a příklad těch, kteří vynikají bohatstvím nebo učeností. Udivenému lidu se vždy předvedly všechny objevy a vynálezy a neopomenulo se před ním hned zdůrazniti, že všichni velcí duchové, původci takových divů, rozešli se s křesťanstvím a hledali spásu v materialismu a atheismu.

Než proti křesťanství není skutečnost, nýbrž pouze „světový názor“ toho neb onoho myslitele. Představitelé fyziky, chemie, geologie atd. jsou zajisté autoritami ve svém oboru, ale materialismus, pozitivismus a atheismus jsou filosofické systémy, důsledky pro oblast metafysickou u toho neb onoho myslitele, nikoli pro oblast přírodovědeckou. Je tedy nutno obrátiti se k těm představitelům vědy, které musíme uznati za představitele vědy v plném slova smyslu a jejichž práci vděčíme za pokrok přírodovědeckého poznání. Tážeme-li se tu po protikladu mezi přírodovědeckým badáním a věrou v Boha, nalezneme, že u nich rozporu mezi vědou a věrou nebylo. A jako vědeckí badatelé, průkopníci a vynálezci jistě myslili kriticky a vědecky, a to více, nežli spisovatel v knize, v níž o těch vědeckých pokrocích píše. To je důkazem, že rozporu mezi vědou a věrou skutečně není a nemůže být. Kromě jmen, jako Koperník, Galilei, Kepler, Newton, Euler, Boyle, Haller, Linné byla by tu pěkná řada těch, kteří jsou velikány ve fyzice, chemii atd. Trefně napsal již před 30 lety K. A. Kneller v knize „Das Christentum und die Vertreter der neuen Naturwissenschaft“, že by byl v rozpacích ten, kdo by z nenávisti ke křesťanství odmítal práci vědců, kteří byli uvědomělými křesťany. Kdyby to byl chemik, musel by z chemie vymazat jména Berzelius, Dumas, Liebig, Sainte-Claire Deville, Chevreul, t. j. celou moderní chemii by musel bez nich teprve vynalézt a objevit. Kdyby byl fyzikem, musel by v nauce o elektřině vyškrtnout jména Galvani, Volta, Ampère, Faraday. V optice by musel sáhnout k zastaralým teoriím přes Fresnela, Fraunhofera, Fizeaua, a v nauce o teple by se musel obejít bez Mayera a Jouleho. Rovněž v astronomii by se musel zřítí všeho toho, co bylo objeveno dalekohledem Fraunhoferovým, a v mechanice nebes by měl pouze to, co zbývá, odmyslíme-li si práci Leverrierovu a Laplaceovu. A tak by musel i svítiti lojovou svíčí, kdyby mu katolík Chevreul nebyl dal svíci

stearinovou. Ve fotografii by nesměl užívati kollodia Schönbeinova, v lékařství by musel nechat bez povšimnutí chinin Pelletierův, neznal by auskultace Laënnecovy a musel by se vzdáti celé bakteriologie, která pochází zvláště od katolíka Pasteura.

Ovšem že byli vynikající učenci i mezi nevěrci, na př. Virchow, Du Bois-Reymond, Tyndall, Berthelot a jiní. Toho nikdo nepopírá, ale nemá se generalisovat a tvrdit, že badatelé v přírodních vědách jsou proti náboženství a křesťanství. Vždycky byli a jsou mužové, kteří byli představiteli vědy (i umění!) své doby a kteří epochálními vynálezy posunuli lidské poznání vpřed a byli při tom dobrými křesťany. Zajisté to, co je skutečně, je i možné. I jest nesprávné tvrzení, že sloučení víry a přírodovědeckého poznání jest nemožné. Ba, čím déle velcí duchové přemýšleli o základních otázkách života a bytí, tím více se utvrzovali v přesvědčení křesťanském. A jiní zase, kteří s počátku holdovali monistickým názorům, vzdávali se jich, čím více v bádání pokračovali, a klonili se ke křesťanství i přes výsměchy těch, jimž nevěra jest módou jako šaty a které pohání vpřed jen touha po kariéře a popularitě. A této se dosáhne snadněji, dá-li se někdo do služeb nově se vynořujících myšlenek a stane se hlasatelem nového „přírodovědeckého“ světového názoru před četným publikem v přednáškovém sále nebo v duchaplném říkání v novinářských sloupcích, než když tráví čas zabrán v práci v laboratoři a výsledky práce ukládá do knihy, jež ovšem obsahem není přístupna každému. A tak potom v rybníce ryby mlčí a žáby křičí, i jest rybník nazván všeobecně žabím.

Mnoho také zaviňují životopisy učenců. Píše se v nich dopodrobna o tom, co učenec jedl, pil, o jeho přátelích, jaké měl politické názory a pod., ale o tom, jak smýšlel o nejvyšších otázkách života, se obyčejně mlčí, zvláště nehoví-li to nevěrecké módě (nemlčí-li se o něm vůbec, jako třeba u nás o Mendelovi, na jehož význam musela přijít teprve cizina). Tak sotva kdo ví, že Volta byl hluboce věřící muž, ač jméno to třeba několikrát denně vyslovuje. Anebo André Maria Ampère, který vlastně zavinil tyto řádky. Jeho rodné město Lyon oslavilo letos sice již v minulém měsíci sté výročí smrti svého velkého syna při příležitosti jarního veletrhu, ale teprve 17. června bude tomu 100 let, co zemřel tento badatel, jehož vynálezy v jisté míře zrevolucionovaly svět. Je možno, že šofér, který se několikrát denně dívá na ampérometr a sleduje „ampère-heure“, sotva ví, kdo jim dal jméno. A ten, který to ví, sotva zas ví o Ampèrovi více. A ví-li o něm více, sotva ví, že to byl věřící katolík. Tak již v r. 1888, kdy se mu v rodném městě odhaloval pomník, nebylo v oslavné řeči o tom zmínky (nebylo by to ovšem žádným proviněním, kdyby se na druhé straně vždy nezdůrazňovalo, jak ten či onen učenec se rozešel s náboženstvím, resp. s Církví). Docela na pomníku má Ampère za sebou několik knih a z nich na jedné je velkým písmem napsáno: Encyclopedie! Mýlil by se však ten, kdo by myslel, že veliký badatel byl stoupencem encyklopedistů.

Jeho vztah k proslulému dílu je pouze v tom, že je v mládí četl, že na něho četba působila drtivě, takže rok nebyl schopen práce, a že v dalších letech se mu dílo ošklivilo. Ampère byl nejenom fysikem, ale i výborným matematikem a chemikem. Vynikající vědomosti měl také v zoologii a botanice. Velmi ho však zajímaly také filosofické studie a jeho poslední prací byl pokus o klasifikaci lidského vědění. Vypravuje se o něm, že byl neschopen i té nejmenší lži a že byl vášnivcem pravdy, hledal pravdu, ne slávu. S počátku sice nebyl katolíkem z přesvědčení, ale později se stal katolíkem horlivým. Dětská nevinná víra v Boha mu nevadila, aby nepokračoval na poli vědy a aby se nestal geniálním tvůrcem elektrodynamismu a předchůdcem atomické chemie. A. F. Ozanam, který žil nějakou dobu v Ampèrově rodině, vypravuje o jeho hluboké víře. Jeho myšlení patřilo Bohu. Jednou prý zvolal: „Jak veliký jest Bůh, Ozaname, a jak malé naše vědění!“ Náboženství a vědu, víru a vědeckou schopnost člověkovu spojoval v pokorném poddání se Slovu božímu. „Můžeme,“ píše Ampère, „pozorovati jen díla Stvořitele a jimi se pozvednouti k Němu. Bůh jest v jisté míře skryt ve svých dílech.“ Křesťanství pokládal za zákon, kterým se lidstvo musí řídit, a prohlásil, že zdokonalovati sebe a lidi jest idea jeho života.

\*

#### ak. — Náboženský život studentů.

V brněnském časopise „Psychologie“ roč. I., čís. 1—2 uveřejnil prof. Dr. Jan Uher výsledek ankety o náboženském životě studentů pod názvem „Příspěvek k psychologii náboženského života našich studentů“. Dr. Uher říká, že by svou práci rád jen upozornil na důležitost výzkumu na tomto poli. „Nemůže nám být přece lhostejné, jak žije naše mládež ve svém nejvlastnějším nitru, co jí bolí, v čem je bezradná a v čem bychom jí mohli pomoci.“ Dra Uhra zajímala především otázka, je-li naše středoškolská mládež vůbec náboženská či nikoliv. Ovšem přiznává, že na tuto otázku nemůže odpověděti určitě, protože „z téměř 300 pouze 72 uznalo za vhodné odpovědět na otázky po svém náboženském životě.“ Dr. U. to vysvětluje jednak neochotou, otevřít cizímu pohledu skrytá místa vnitřního života, jednak lhostejností k náboženským věcem, což prý může býti také částečnou odpovědí. Jistě oboje vysvětlení může býti správné, ale mohlo by tu být ještě vysvětlení třetí.

V projevech nalézá Dr. U. celou stupnici pevnosti a síly náboženského založení. Označuje-li jeden svůj poměr k náboženství jako vlašný a určený církevní příslušností, ukazuje jiný velmi silný zájem na náboženství. Kdežto jeden přijímá od mládí náboženství jako samozřejmou věc, zpovídá se druhý z kolísání a vývoje, během něhož se teprve poměr k náboženství ustaloval. Celkem je patrné, že velký vliv tu má prostředí, v němž student roste, především rodina, škola, dále četba, třebaž jsou i výjimky, že student pozměnil své myšlení

o náboženství, než jak byl rodinou vychováván. Jest přiznáván i vliv katechety na střední škole, a to po stránce příznivé nebo nepřiznivé, kdy prý hochovi zprotivil náboženství katecheta, který dřel články z katechismu a byl hrubý! Z mnohých projevů je dost patrné, že tu asi nejsou ani tak výsledky vlastního přemýšlení jako spíše vliv snad školy nebo četby, na př. u dívky, která vyznává mlhavý pantheismus.

Na otázku tedy, jsou-li studenti náboženští či nikoliv, odpovídá Dr. Uher: „Není možno jednoznačně odpovědět. Individuální rozdíly jsou příliš velké. Snad v každém případě by se dal zjistiti určitý odstín. V celku můžeme zjišťovati jen zhruba náboženskost a nenáboženskost s přechody od krajního pozitivního poměru ke krajnímu negativismu.“ Potvrzen tu dále již starší poznatek, že náboženská krise vzniká v době dospívání, ale je vidět, že příčina tkví v nepochopení nebo v neúplném pochopení náboženských pravd. V době dospívání také nastává prohloubenější uvažování o náboženství. Ač se dosud uznávalo, že náboženský cit děvčat je živější než u hochů, Dr. U. nemohl zjistiti hlubších rozdílů mezi projevy hochů a dívek, snad prý jen v některých případech horlivost a zanícenost dívek je větší, než možno zjistiti u hochů. V době dospívání je mládež přirozeně disponována k náboženskému prohloubení. Tu, praví Dr. U., „velmi záleží na rodinných vlivech i na vlivech školních a jiných, v jakém směru bude využito těchto disposic. Zde právě se rozhoduje o náboženskosti — nenáboženskosti individua.“

Dr. U. dále zjišťuje, jaké představy si vytvoří mládež o Bohu, snaží-li se Boha postihnouti citem nebo rozumem (citový typ prý převládá nad typem racionálním), povahu náboženského vztahu chce mítí osvětlenou odpovědí na otázku, měli-li účastníci zážitek boží přítomnosti. Otázce po víře ve zjevení, kterou prý si chtěl ověřiti pevnost a nerozpačitost víry, kterou ukládají církve, prý většina účastníků správně neporozuměla, hlouběji přemýšlejí o zjevení ve smyslu náboženském jen ti, kdo věří uvědoměle. V nesmrtelnost duše a posmrtný život věří velká většina z 52 účastníků. „Nápadný je fakt,“ píše Dr. U., „že ze čtyř studentů paedagogické akademie nevěří v nesmrtelnost ani jeden. Uzavíratí se však z toho nedá nic pro malý počet.“ Rovněž z pěti studentů na paedagogické akademii ani jeden se neoznačuje za zcela náboženského, kdežto studentů z učitelského ústavu s rozhodně negativním poměrem je velmi málo (jen tři ze 26). Poměr k církvi a obřadům prý je asi z polovice kladný a z polovice záporný. Ve vyznáních studentů a studentek nalézá Dr. U. i prý stopy aklerikalismu a klerikalismu. Chápání objektivní hodnoty náboženství chtěl zjistiti otázkou po smyslu náboženství. Hodnoty náboženství prý přiznávají i někteří z těch, kteří sami nejsou náboženští, a jedna dívka prý závidí těm, kteří mají pevné náboženství, k němuž se dopravovali!

A tak celkový obraz náboženského života studentů, pokud je možnost nahlédnouti do něho prostřednictvím získaného materiálu,

prý je ten, že nejčastěji je jejich náboženství běžným církevním náboženstvím. A to Dr. U. pokládá patrně za minus, fka, že opravdového úsilí o hlubší náboženský život je málo! Ci snad úsilí o hlubší náboženský život musí nebo má vésti ven z „církevního“ náboženství k nějakému náboženství svému, individuálnímu? Prof. E. Rádl však v Děj. fil. II, str. 151 píše: „Není jiného prostředku mluvití s Bohem, než dané náboženství.“

Prof. Uher ke konci článku praví, že paedagogické závěry, výchovné úkoly, které se z poznání skutečného stavu dávají rodině, škole a nejrůznějším společenským institucím, bude možno vyvozovati teprve tehdy, až budeme míti více znalostí o psychologických základech náboženského života naší studující mládeže. Na důležitost intensivního studia v tomto směru chtěl právě tímto článkem upozorniti.

★

#### iv. — Optimismus katolický.

A. Rademacher píše ve svém díle „Religion u. Bildung“: Světový názor pravého katolíka nemůže být nikdy názorem pessimismu, který zaujímá záporné stanovisko vůči hodnotám životním a podlamuje energii v boji životním, nýbrž názorem optimismu, který uznává pravé hodnoty a nezaniká ani za nejtěžších okolností tohoto pozemského bytí. Upřímný katolík je přesvědčen, že při sebe větších zklamáních, při naprostém zhroucení všech plánů jeho život přece jen nekončí tragedií, že Bůh sám řídí vše a vede k dobrému, i když člověk čistě pozemského smýšlení vidí pouhá neštěstí. „Kdo v dobách těžkých útrap lidí a národů se přiznává k optimismu, může si snadno utržit výtku povrchnosti a citového chladu, protože by se mohlo zdáti, že je slepý vůči tragičnosti v lidském životě a ve tvorstvu vůbec a že netrpí touto tragikou. A přece nemůže být proň důvodu, který by byl dosti vážným, aby k bytí nezaulal pozitivního stanoviska a vzdal se přesvědčení, že vše existující je dobré. I skutečnost bolesti a smrti v přírodě a hříchu v lidském světě, i když zůstává tajuplná všemu racionálnímu myšlení a metafysickému uvažování, nabývá proň apriorně svého smyslu, i když jemu není možno, aby tento smysl sám ukázal. Od Otce může jen dobré přijíti. Ani temno předurčení nezvrátí této jistoty; rukou Otcovou dá se vésti“ (154, 155).

Jak krásně mluví se o tom v žalmech a knihách novozákonních! Mezi optimismem církve katol. a tak zv. filosofickým optimismem jest ovšem značný rozdíl. Leibniz snaží se rozluštití problém za tím, že je hledí oddisputovati a prolašuje za jakousi folii dobra. „Náboženský člověk nepřehlíží zla vůbec, slyší sténání stísněného tvorstva a těžce trpí mysteriem zloby v tomto světě, a přece nemůže jinak, musí říci „ano“ ke skutečnosti . . . Je pln důvěry jako nezlomná příroda sama, která překonává všechny katastrofy, jako život, který i na vlastních zříceninách zase znovu a znovu začíná,

se zvětčuje a vyvíjí ve formy vyšší, jako duch, který přese všechny své bludy nezoufá o pravdě samé a ještě ze svých bludů dovede vyvoditi zárodky a síly životní. Náboženský člověk je vždy na straně zdravé přírody“ (155, 156).

Pessimism je vždy nepřirozený a stařecký. „Můžeme právem říci, že vstupem křesťanství do lidstva není již žádné vlastní tragiky ve smyslu starých řeckých tragik osudových, protože nikoli zánik, nýbrž vítězství hrdiny a jeho věci je a může být koncem všech zápletek“ (156). Optimism katolika jest optimismem náboženské víry, v němž důvěra v Boha se pojí s důvěrou v sebe.

\*

sp. — Katolická církev ve Spojených státech amerických.

Podle statistiky z r. 1935 je tam nyní 20,523,050 katolíků, o 200.459 více než r. 1934; z tohoto přirostku připadá 63.845 na konvertity, jichž je o 14.664 více než předloni. Katolické školy navštěvuje 2,573.226 dětí. Vyržování a rozvoj katolických škol je hlavní starostí amerických katolíků. Vedle toho pracují mnoho na povznesení veřejné mravnosti vůbec (zejména snahou o očistu kinematografů) a v oboru křesťanské charity. V tom ohledu loni zase velikou zásluhu si získala vzdor krisi a obtížným hospodářským poměrům National Catholic Welfare Conference. Z důležitějších událostí katolického života připomínáme: Národní sjezd eucharistický v Clevelandu od 23.—26. září, veliký letní kurs vzdělávací uspořádaný pro dívky od Svazu katolických žen, konference delegátů spolku katol. mládeže, obeslané 107 delegáty, která stanovila společné směrnice pro katolické hnutí mládeže, četné protesty veřejné proti pronásledování v Mexiku, oslava jubilejní: padesátiletého od založení diecese Omaha, padesátiletého od posvěcení chrámu sv. Pavla v N. Yorku, a zejména dvoustaletá památka narození J. Carrola, prvního arcibiskupa severoamerického a zakladatele Georgetownu University. Ze znamenitějších konvertitů připomínáme: velkoobchodníka a veřejného pracovníka F. W. Stearnsa v Bostonu, spisovatele a bývalého vyslance v Itálii R. Washburne Childa, A. B. Falla, sekretáře v min. vnitra a senátora v Novém Mexiku. Také katol. literatura a žurnalistika zkvétá. Deník The Catholic World oslavil své 70leté jubileum, vzniklo několik nových katol. listů. Pomýšlí se na důstojné zastoupení na vatikánské výstavě katol. tisku.

## Vědecký a umělecký.

ak. — Kniha břemenem.

„Zprávy čs. nakladatelů a knihkupců“ č. 5. referují o článku „O organisování produkce knih“, který napsal José Ortega y Gasset v lednovém čísle anglických „Zpráv pro knihkupce“. Ortega tu napsal: „Kniha přestala být ilusí a stala se břemenem. Věnujeme svůj život samému studiu, místo abychom o životě přemýšleli. Je zde příliš mnoho knih a tisknou se dále v nových a nových exemplářích. Mnohé jsou neužitečné nebo hloupé a jsou vlastně dalším břemenem kultury. Zatím však v jiných odvětvích častokrát jiné vynálezy nespátí světlo světa. Obě tyto chyby mají svůj důvod v jedné příčině: Výroba jest bez plánu a ponechána úplně náhodě.“

Slova jistě vážná, neboť vskutku bohatství knih jako by nás činilo chudými; vzniká povrchnost, nejasnost, zmatek. Jsou to věci, které nebyly neznámy již dříve, kdy hlubocí duchové radili číst raději méně, knihy hodnotné a číste důkladně. Vzpomeňme jen na známý výrok sv. Augustina: „Timeo lectorem unius libri“, čímž nemyslí, že by takový člověk byl omezený, ale že má důkladnou znalost věci a stává se nebezpečným protivníkem. Je to dnes svízlel s přívalem knih, jež nestačí lidé ani číst, ne tak aby je studovali; a mnohé nestojí ani za to, aby byly čteny. Toho se týče výzva „Naší knihy“ č. 1. nakladatelům, aby omezili vydávání knih bezcenných: „Literatura jest jen jediná a o příslušnosti každé knihy do tohoto úhrnu písemnictví rozhoduje jen její hodnota.“

★

nn. — Poslední slovo o Hostýně. (O.)

Balbín-Crugerius původci hostýn. legendy? K tolikrátě již přetřásané hostýnské pověsti budiž připojena ještě jedna, pro hist. kritiky důležitá otázka, jež dosud zodpovězena nebyla: Jest možno, že Balbín a Crugerius byli původci hostýnské legendy? Na otázku nám odpovídá Balbínova Diva Tuřanensis a Crugeriovy Sacri pulveres, ovšem v jiné souvislosti. Běží totiž v nich o zázračné zjevení se P. Marie nad obleženým Brnem v r. 1645. O tom píše Balbín v Diva Tuřanensis (vyšla v r. 1658) na str. 17: „... Aiunt, cum sacro Assumptionis Deiparae die Bruna omni conatu oppugnaretur, sublimem visam in medio in aëre Virginem... sed quae de Virgine super urbem volante scripseram, incerta, et forte post eventum, ut fieri soler, quaesita...“ S tímto Balbínovým míněním se sice vypořádal již v r. 1736 anonymní autor „Gemma Moraviae“ (str. 157). (Viz též výpovědi očitých svědků u Tenory, Život... P. Martina Středy, 518—519), ale pro naši otázku má veliký význam. Poznáváme totiž, že Balbín se choval k zázrač-

ným pověstem s určitou rezervou, neboť nadhazuje domněnku o pozdějším a umělém původě zázračného příběhu brněnského, ale při tom si netroufá přece vysloviti odmítavý úsudek a proto přidává k svému rezervovanému podezření slovo „forte“. Jest tedy sotva myslitelné, že Balbín takto o mariánském zázraku soudící by si býval mohl povést hostýnskou vymysleti. Ostatek již bylo dokázáno v Hlídce (1935, 165—66) na základě výroku samého Balbína, že ji dostal od Crugeria. Naším citátem však padá Flajšhanovo mínění o lehkověrnosti Balbínové při různých zázračných pověstech na základě úsudku Dobrovského (ČCH 1934, 541). (Budíž ještě podotknuto, že ani Fl-ův poukaz v ČCH 1932, 85 na to, že ještě v Diva Tufanensis nic o Hostýně není, nemá váhy, neboť Fl. neuvedl *passus* z Diva Tuř. na str. 173, dle něhož jest ještě celá řada mariánských míst, o nichž neví. Mezi ně patřil asi i Hostýn, o němž dovědel se později od Crugeria).

Pro poznání stanoviska Crugeriova jest důležitý srpnový svazek (vyšlý dle Pelcla v r. 1670) jeho *Sacri pulveres*, kde na str. 54 prozrazuje, že v Brně tehdy ještě existovalo podání o zázračném objevení se P. Marie nad městem (. . . *ut quidam asserunt de vestris, Maria aspectabilis in aëre . . .*) V *corrolariu* na str. 123 pak čteme: „*Ast tribunal in his nullum ego mihi a proprio veritūdinis, ex quo pias forte putationes vel etiam visiones excutiam ac approbem evidētissime. Iuris haec sunt altioris, super meos calamō eminentioris. Quare iudicium interius ac v o c e m p u b l i c a m s u s p e n d o c i r c a i a m acutos ac lynceos oculos, an proinde tam salutare ancile de coelo subinde descenderit, nihil determino; sua sit rei venitas, sua cuique probabilis opinio*“. I Crugerius (jako Balbín) píše o zbožných domněnkách a viděních, ale ani on si netroufá vyvrátiti skutečnost onoho zjevení a proto jako Balbín píše rezervovanými slovy „*pias forte putationes*“, prozrazuje dále, že ona pověst jest obecně rozšířena (*vocem publicam*) a proto se pro svou osobu zřídka rozhodování o její hodnověrnosti a ponechává to každému na rozsouzení. Na okraji pak čteme poznámku: „*Auctor in medio relinquit suum iudicium, sapienter equidem. Certum tamen fuit Virginis patrocinium*“. Z těchto řádků k nám mluví též rezervovanost Crugeriova právě jako u Balbína. Je proto zhola vyloučeno, že Crugerius tak zdržlivý při posuzování hodnověrnosti mariánské pověsti brněnské vypravované ještě očitými svědky by si býval mohl vymysleti nějakou pověst o Hostýně a tuto smyšlenku dodatí Balbínovi jako historickou pověst. Tím pak jest prokázána pravdivost Crugeriových slov: „*Ea sic accidisse, circa Holešoviam sic refertur*“, kterémužto místu se tolik vyhýbal Fl.

★

hd. — Hvězdná obloha v květnu 1936.

Na začátku května okolo 9. hodiny večerní klesají pod obzor poslední zbytky zimních souhvězdí Býka s Aledebaranem, s Hyá-



dami a s Plejádami-Kuřátky, pak souhvězdí Oriona s Beteigeuzem a s Rigelem, a Velký pes se zářícím Síriem. Ze zimní krásy zbývají ještě nad obzorem Vozka-Auriga s Kozičkou-Capella, Blíženci-Gemini s Kastorem a Polluxem, a Malý pes s Prokyonem. — V tutéž dobu prošla na severní straně poledníku, mezi polárkou a severním bodem, Kassiopeja, která stojí zrovna nad severním bodem, kdežto na jižní straně poledníku, mezi polárkou a jižním bodem, prošel poledníkem Velký vůz, který stojí v tu dobu nad našimi hlavami. Okolo 11. hodiny před půlnocí označuje nejzazší hvězda oje Velkého vozu, jehož oblouk nám ukazuje jakoby prstem na Červeného Arktura ve Volaři a na bílou Spíku v Panně, téměř přesný bod našeho nadhlavníku nad našimi hlavami. Nad Velkým vozem jest rozložen Malý vůz, jehož obloukovité oje jest zakončeno polárkou. Mezi Velkým a Malým vozem vine se jako nepravidelné písmeno S dlouhé tělo souhvězdí Draka, jehož hlava v podobě malého, nepravidelného čtverce leží od polárky nalevo, k východu. Pod Velkým vozem jest velké a nápadné souhvězdí Velkého Lva, v podobě nepravidelného kosoúhelníku. Září v něm na pravé, západní straně bílá hvězda Regulus, jež jest nejspodnější ze šesti hvězd, které tvoří přibližně obrazec srpku, obráceného ostřím a hrotem ku pravé, západní straně. Mezi Velkým Lvem a mezi Blíženci a Prokyonem jest malé, ale dobře znatelné souhvězdíčko Raka, ve kterém poznáme dobrým zrakem nebo kukátkem dvě drobné hvězdičky nad sebou, a mezi nimi jest něco jako šedý mráček. Tyto dvě hvězdičky nazývají se Severní a Jižní oslík, a mezi nimi jest malá hvězdokupa Praesepe-Jesličky.

Prodloužené obloukovité oje Velkého vozu ukazuje nám cestu do souhvězdí Boote-Volař, v němž září červenavý Arktur. Souhvězdí Volaře má podobu asi jako drak, jež pouštějí chlápci na podzim. Od Volaře ku východu jest malé, ale pěkné souhvězdí Severní koruny, v podobě královské čelenky. Září v něm pěkná hvězdička druhé velikosti, jménem Gemma-Drahokam. Ještě dále k východu jest rozsáhlé a veliké souhvězdí Herkules, jež má podobu velkého H, poněkud roztaženého. Na severovýchodě zdraví nás už zdaleka zářné hvězdy letní oblohy, totiž bílá Véga v souhvězdí Lýry, a Deneb v Labuti. Jako třetí společník patří k nim ještě Attair v Orlovi, který jest ještě pod obzorem, nad nějž se vyhoupne až po 10. hodině večerní.

Ekliptika čili sluneční dráha jest na začátku května vyznačena těmito souhvězdími: Nejvíce k západu jest posunuto souhvězdí Býka, jež už zapadá. K němu řadí se směrem jiho-západním Blíženci, dále, nepatrný Rak, k němuž se pojí velký a nápadný Velký Lev, s Regulusem, dále už na východní straně poledníku velké souhvězdí Panny s bílou Spíkou-Klasem. Dále k východu jest ještě nepatrné a málo výrazné souhvězdí Váh, kterého sobě blíže povšimneme, až se přiblíží k poledníku. Pod Pannou směrem k obzoru jest ještě malé, ale výrazné souhvězdí Havrana v podobě kosočtverce. V téže výši nad obzorem jako Havran jest jiné menší souhvězdí pod Velkým

Lvem. Je to souhvězdí Poháru. Ovšem je k tomu třeba už trochu obrazotvornosti, abyste sobě z oněch několika hvězdiček sestavili tvar poháru. Ale při trochu trpělivosti a dobré vůle se Vám to podaří. V pozdějších hodinách večerních objeví se na východě ještě souhvězdí Štíra s červeným Antáresem, jenž bude ozdobou letních nocí.

Z oběžnic lze nedůtklivého Merkura dosti snadno vyhledati na konci dubna a v první třetině května na západní obloze po západu slunce. Zapadá asi dvě hodiny po slunci, pohybuje se v souhvězdí Býka mezi Plejádami, Hyádami a Aldebaranem, jež převyšuje leskem. Poněvadž však jeho lesk rychle klesá, třeba sobě pospíšiti a hledati jej v prvních dnech květnových. Největší vzdálenosti od slunce, něco více nežli 21 stupeň, dosahuje 7. května. Pak rychle blíží se ke slunci, k němuž dospěje dne 31. V., přechází před sluncem, s nímž jest v dolní konjunkci. — V e n u š e blíží se ke slunci, a jest proto neviditelná. — M a r s blíží se rovněž slunci, a jest také neviditelný. — Jako nejvzácnější ozdoba noční oblohy v květnu září J u p i t e r, ale ovšem až okolo půl noci. Proto sobě promluvíme o něm a o jeho přímém a zpětném putování až příští měsíc. — S a t u r n září ráno před východem slunce na východní obloze. Najdete jej snadno a pohodlně dne 16/5, když bude zrovna nad ním procházeti srpek ubývajícího měsíce. Saturn bude téměř uprostřed mezi srpkem měsíce a mezi obzorem.

Z nejzazších oběžnic jest U r a n u s v souhvězdí Skopce, s nímž klesl již pod obzor. N e p t u n jest sice v souhvězdí Velkého Lva, P l u t o pak jest v souhvězdí Blíženců, tedy na večerní obloze ještě, ale naše optické prostředky nestačí, aby nám tyto oběžnice ukázaly. Proto bylo by také zbytečné, je hledati.

Slunce vstoupí dne 21/5 do znamení Blíženců, ale vlastně přestoupí ze souhvězdí Berana do souhvězdí Býka.

\*

#### KNIHOPIS.

G. Koepgen: Macht über die Hörer. Das Geheimniß der wirksamen Predigt. Schöningh, Paderborn 1935. S. 158, 2,50 m.

C. Lagier: L' Orient chrétien des Apôtres jusqu' à Photius. Bureau de l' Oeuvre d' Orient, Paris 1935. S. 497.

D. Merežkovskij: Jésus inconnu. Grasset, Paris 1935. S. 364, 25 f.

F. Moser: Der Okkultismus. Täuschungen u. Tatsachen. Reinhardt, München 1935. S. 1002, 19 m.

A. Niedermeyer: Pastoralmedizinische Propädeutik. Pustet, Salzburg 1935. S. 162, 3,60 m.

Ehr. Peschke: Die Theologie d. Böhmischen Brüder in ihrer Frühzeit. I. Das Abendmahl. Kohlhammer, Stuttgart 1935. S. 399, 21 m.

M. Pirožynski: Zakony żeńskie v Polsce. Tow. wiedzy chrześc., Lublin 1935. S. 252.

P. Pirri: Card. L. Lambruschini: La mia nunziatura di Francia. Zanischelli, Bologna 1934. S. 366, 12 l.

## Vychovatelský.

ak. — Chystané novoty na středních školách. Ministerstvem šk. a nár. osvěty byl vypracován pro stf. školy nový kázeňský řád, který bude patrně zaveden v příštím škol. roce, a také nový zkušební řád. Obě novoty charakterisuje zdůraznění výchovného působení školy. Tak kázeňský řád vnáší myšlenku vychovatele k chovanci a chráněnci a zkušební řád se dovolává úvodu osnov, v němž se praví: „Celkem má učitel pamatovati, že škola je především místo, kde se žák učí a vychovává, a nemá vzbuzovati dojmu, že její první starostí je souditi“. Podle kázeňského řádu se má pěstovati smysl pro čest žáka i pro čest školy. Začátek škol. roku se má zahájití přiměřenou slavností, při níž žák nově na ústav vstupující a žáci přestupující do V. tř. podají řediteli ruku a podepíší písemný formulář. Tím prý se zavazují, že budou plniti vše, čeho na nich škola žádá. Má se dále dbáti také čistoty šatstva, obuvi, rukou a obličejů. Pro školu se doporučují pracovní pláště. Taková zařízení by asi uvítali méně zámožní rodiče, totiž rodiče dívek. Předepsané, jednoduché pracovní pláště by mohly trochu čeliti marnivosti a fintivosti aspoň ve škole. Ostatní předpisy se týkají školní docházky, sdružování ve škole, samosprávy, účasti na členství nepolitických spolků a zákazu činné účasti politického života a trestů. Novum je důtka ředitelem, před prof. sborem a zástupci třídy, podmíněné vyloučení a možnost amnestie po uplynutí jednoho roku na písemnou žádost rodičů ministerstvu šk. a nár. osvěty. Rodiče si také mohou do školních trestů stěžovati do 14 dnů nadřízenému školnímu úřadu. Jde-li o vážné provinění, ustanoví ředitel některého člena prof. sboru za obhájce žákovu při vyšetřování a jednání o trestu. Dosud bývalo zvykem, že takového advokáta dělal žáků často třídní profesor.

Z pokynů k provádění školního řádu zasluhuje zmínky připomínka, aby rodiče nebyli finančně zatěžováni zbytečně výlohami za pomůcky. Ale nemělo by se také zapomínat na to, aby se zamezily stálé a mnohdy zbytečné změny v učebnicích a změny nových vydání, při nichž dřívějšího vydání není možno již užívat. Z toho přece nemá prospěch škola, ale někdo jiný. Často také bývají učebnice zbytečně obsáhlé, čímž se ovšem také zdražují. Není na př. nutno, aby vždy a každý článek v učebnicích jazyků byl dvě až tři strany dlouhý. Tu je přece časově absolutně vyloučeno, aby vše za hodinu mohlo býti procvičeno při 40—50 žácích ve třídě; a druhou hodinu se již musí jíti dál. Při dnešních osnovách jest pak jenom velký chvat, zvláště když učitel-začátečník myslí, že musí probrat vše, jak to v takové knize leží a běží i se všemi dodatky a poznámkami. Kromě toho školy bývaly a leckde ještě jsou sběrnami příspěvků na různé účely a prodejny losů. Ovšem bývají to zpravidla sbírky na dobročinné účely a taková sbírka může mít také výchovnou cenu, ale

má to i svou vadu vzhledem k méně zámožným dětem. Je to už psychologie dětí, že si myslí, že se učitel či profesor bude na ně hněvat, nepřispějí-li, i když jim učitel takové mínění předem vyvrátí. A tu děti nemohou-li přispět, tím trpčeji pocítují svoji chudobu anebo vylákají na rodičích poslední korunu, a ti pak nemají za co koupiti chleba, jak vypravovala jedna matka tří dětí. Zcela správně se na některých stř. školách takové sbírky již nekonají, ale dá se jednotný příspěvek z peněz, vybraných při zápise.

Dále se nabádá k chápání zvláštních sklonů žákových. Písemné práce mají být ukládány se zřetelem k celkovému pensu a opakování větších partií z více předmětů se nemá hromaditi na jeden týden. Totéž se týká i rozvrhu práce pro školu.

Všechno jest pěkné, ale dokud na stř. škole bude ve třídě přes 40 až 50 žáků, není mnohdy při nejlepší vůli učitelově možno, aby se více věnoval jednotlivým žákům, na př. ve dvouhodinovém předmětu nebo docela jednohodinovém.

Nový zkušební řád usiluje o objektivní hodnocení vědomostí žákových. Řád, o němž byla vydána předběžná zpráva v novinách, ruší opravné zkoušky na konci IV. tř., aby slabým žákům byl zamezen přístup do vyšších tříd. Proto také žák, který v obou pololetích neprospěl z většiny předmětů, se vylučuje již po roce; rovněž zůstává ustanovení, že žák, který dvakrát neprospěl v jedné třídě, se vylučuje. Vyžádá-li si žák klausuli na odchodnou a chce se po prázdninách vrátit, musí se podrobiti zvláštní zkoušce ze tří předmětů. Toto ustanovení chce zameziti případy, že žák s klausulí na vysvědčení se zas po prázdninách vrátí do vyšší třídy. Tím by však neměl býti ztěžován návrat dobrým žákům, kteří chtěli odejít na nějakou odbornou školu, zkoušku tam udělali, ale pro nedostatek místa nebyli přijati.

Těmito ustanoveními se tedy studium zostřuje, ale ve prospěch žáků jsou jiná ustanovení. Má-li žák propadnouti z jednoho předmětu, musí býti zkoušen před tříčlennou komisí. Také rodiče si mohou vyžádati takovou zkoušku, zhorší-li se prospěch žáka v 1 předmětu o 2 stupně na nedostatečnou. Dále je možná opravná zkouška i ze dvou předmětů, nemají-li oba více než 4 hodiny týdně. Při klasifikaci se má postupovati nejen na základě posudku osamocenému výkonu, ale žák se má posuzovati v poměru k celé třídě, v úvahu nemá býti brána špatná známka z písemné práce, která v celé třídě dopadla špatně, svoluje se k testovým a písemným zkouškám při velkém počtu žáků ve třídě a při malém týdenním počtu předmětu, což se ostatně už teď dělá jako pomoc v nouzi, když z důvodů finančních není možno zmenšiti počet žáků ve třídě. Konečně bude zavedeno pět známek místo dosavadních čtyř, aby byla umožněna větší objektivita klasifikace, a na vysvědčení na odchodnou a na závěrečném vysvědčení odpadne známka z chování.

ak. — Rodinné poměry a prospěch školní mládeže. V posledním čísle „Hlídky“ jsme psali o tom, jak manželské rozvraty působí nepříznivě na děti a na jejich školní prospěch. V 1.—2. č. časopisu „Nové Čechy“ čteme dodatečně, že podle statistiky počet rozvedených manželství přesahuje 5000 ročně. Za uplynulá čtyry léta jich bylo 20.750, mimo to rozluk bez předchozího rozvodu 9140. Časopis dodává: „Kolik dětí bylo celkem duševně poznamenáno rodinným rozvratem, nelze říci, protože nově uzavřené svazky mění obraz. Ještě štěstí, že větší polovina ztroskotaných manželství bývá bezdětná, ale proto přece nyní již jest postiženo téměř 10.000 dětí ročně. Rozklad rodiny je tedy mnohem závažnějším zjevem, než si obyčejně uvědomujeme.“

\*

kž. — Didaktické unum necessarium.

Je-li paedagogika vědou o výchově, je didaktika teorií vyučování. Didaktika musí míti nesporně cíl.

Rousseauův názor, že cíl vyučování je jaksi zavinut v žákovi a že je potřeba vyučováním rozvinouti jen tyto latentní schopnosti, je dnes opuštěn.

Tvrditi, že cílem didaktiky je látka učebná, do níž má žák vrůstati, zní materialisticky.

Přisuzovati vědě úkol funkcionální, to jest aby naplnila rozum studentů vědecky nespornými vědomostmi, zní racionalisticky.

Stačí tento Spencerův omyl stanoviti znovu za cíl středoškolské výchovy? Také rozum přece musí nějakému cíli sloužit. Je-li ten cíl špatný, nelze pak i rozum zneužít? Již Aristoteles napsal: „Člověk jen intelektuálně, rozumově vzdělaný snadno se zvrhne v bytost divokou, nevázanou“. Zkušenosti naší doby nás o tom bohatě poučují. Rabanus Maurus jako cíl didaktiky stanovil: Scientiae plenitudo, vitae rectitudo, eruditionis perfectio. Komenský, drže se Božského Mistra, který praví jasně: „hleďte nejprve království Boží“, tento pevný zákon nazval: Unum necessarium.

\*

m. — Nová revise sovětských učebnic dějepisu.

Dr. Jan Slavík, známý jinak jako zásadní obhájce ruských sovětů, podává v delším článku vychovatelské přílohy legionářského Nár. Osob. (1936, č. 8) zajímavou zprávu o nedávném novém dekretu sovětské vlády, jímž byla nařízena opět revise učebnic dějepisu na sovětských školách různého typu. Omlouvá se při tom, že tak nečiní z nějaké zaujatosti ke SSSR, nybrž proto, že jde tu o nový příznak, kam spěje ruská revoluce.

Ve zmíněném dekretu se totiž obratem pera prohlašují takřka šmahem za bludné knihy, jichž se po léta užívalo na sovětských

školách. Za hlavní vadu se jim vytýká, že učebnice berou za základ výklady a názory M. N. Pokrovského. Pokrovskij, zemřelý v dubnu 1932, byl všemocným vládcem a inkvisitorem bolševické vědy historické, předseda téměř všech historických spolků a všech publikačních komisí. Byl pokládán za vzor marxistického historika. Jeho „Dějiny Ruska“ pochválil sám Lenin jako výbornou knihu. Nyní však vládním dekretem bylo úředně prohlášeno, že jeho názory jsou mylné a škodlivé a že je nutno napsati nové dějepisné učebnice.

Nařízení sovětské vlády mělo obvyklý následek. Okamžitě se vyojily v novinách úvodníky a články dokazující, jak špatným marxistickým historikem byl Pokrovskij. V deníku „Izvestija“ napsal hned za vytištěným vládním dekretem obšírnou stať dnešní šéfredaktor listu Bucharin. Tvrdí se tu pravý opak toho, co se v témže listě o Pokrovském psalo po jeho smrti před čtyřmi lety. Jak je možný takový převrat?

Dr. Jan Slavík sám přiznává, že to není následek pokroku sovětské historické vědy. „Učebnice a příručky se předělávají tím směrem, že se z nich vypouštějí všechna fakta, pokud svědčí o zásluhách bolševiků, kteří upadli do nemilosti. Poněvadž pak je to většina bolševických předáků, kteří s Leninem dělali revoluci, vypadají dnešní knížky o říjnové revoluci k nepoznání. Z říjnové revoluce se na př. úplně ztratil Trocký... Jeho činy se dnes nejen úplně zamlčují, nýbrž přičítají — Stalinovi. Zde tedy třeba hledati první kořen posledního tažení proti dosavadním sovětským učebnicím. Je v nich dosud mnoho dat o bolševicích, dnešnímu režimu nemilých.“

Ve vládním dekretu se dále důrazně nařizuje, že se má v nových dějepisných učebnicích pěstovati historie vůdců (vožděj). Kdo nezavírá oči, snadno postřehne, že tento pokrok není příznakem pokračujícího komunismu, nýbrž je v dokonalé shodě s kultem Stalina. Je to ostatně viděti i z toho, že za základ revise mají se vzíti „poznámky“ Stalinovy z r. 1934.

Všechno to je jen novým dokladem, jak se dnes dělá také „věda“, zvláště historická, a jak se snadno a rychle popularisuje. Není tomu jinak v Německu a konečně ani — u nás, kde se pracuje stejnou metodou již od převratu: stačí všimnouti si našich učebnic a čítanek, co se tam umlčuje a co vynáší.

\*

ak. — Taxy externistů na středních školách.

V Polsku nedávno záhájilo studentstvo na universitách stávkou na protest proti příliš vysokým poplatkům a zkušebním taxám. Kdo by u nás proti výši zkušební taxy nestávkoval a neprotestoval vůbec, byli by jistě externisté na středních školách, kteří při stanovení zkušební taxy byli nějak zvláště favorisováni proti privatistům a veřejným žákům. Začne-li někdo od V. třídy studovati privátně, musí se na konci každého pololetí podrobiti zkoušce a zaplatit 150 Kč taxy.

Tedy za 4 léta 1200 Kč kromě školného a maturitní taxy. Ale externista zaplatí pouze maturitní taxu 200 Kč a za to musí být vyzkoušen ze všech předmětů. Tedy tu by mohli být nespokojeni ti privatisté, protože jejich taxy jsou proti externistům naprosto neúměrné, externista by měl platit alespoň 500 Kč. Nikdo by nemusel mít strach, že by z toho středoškolský profesor zbohatl a že by snad peníze vyvezl za hranice, vždyť za 10 Kč, které třeba za zkoušení dostane, by se k těm hranicím ani nedostal.

\*

ak. — Zkoušky, testy a nervosní děti.

Na světovém kongresu paedagogickém v Oxfordě jednalo se také o tom, jaký vliv mají zkoušky na duševní zdraví žákov. Jeden z přednášejících odborníků prý konstatoval, že na žáka působí nepříznivě tíseň a úzkost před zkouškou, která ho připravuje o potřebný klid a rovnováhu a působí nebo zvyšuje nervositu. Podle toho by zkoušky měly být odstraněny a nahrazeny nenápadným soustavným pozorováním, na jehož základě by se vydávalo žáku vysvědčení.

To je ovšem požadavek přemrštěný a nedomyšlený. Nelze odstraňovati všechno, co by bylo dětem nepřijemné, a zkouška je vždy nepřijemná, musí se přece také navykat práci a odvaze překonávat překážky. Ovšem je třeba vždy zas udržovati míru ve všem, učitel musí mít na paměti, že zkouška vždy na žáka působí, i když to snad některý zastírá. Vždyť to zastírá často i třémista, ale výsledek zkoušky to objeví. Týká se to zvláště zkoušek písemných. Nedobře tu působivá učitelův spěch. Nejsou všichni žáci stejného tempa pracovního, jeden je rychlejší, druhý pomalejší, a pospíchá-li se na tohoto, jistě práci nevykoná dobře. Proti tomu ostatně hřeší i t. zv. zkušební testy, o nichž se přece říká, že mají základ psychologický. Na žáka musí působiti již postup takového testování. Všechno se děje jen na dané znamení, jen v určitou a po určitou dobu. Nejprve učitel žákům oznámí, že jim rozdává testy, ty smějí obrátiti na dané znamení a na dané znamení mají začít pracovati. Učitel dá znamení a stiskne stopky. Na vypracování totiž je přesně vymezena doba na vteřiny. Právě tato myšlenka působí na mnohé děti nepříznivě a připravuje je o potřebný klid. Tedy i to testování a měření zabíhá do stejných chyb. Tak zvané bodování škole mnoho neprospěje a žáku také ne; na úzkostlivějšího působí nedobře a méně úzkostlivého žáka svádí k povrchnosti.

\*

ak. — Zvláštní odměna na americké škole.

Časopis „Rodiče a škola“ v čís. 7. píše o zvláštní odměně pro pilné žáky v americkém městě Nashewille v Temmesse, kde prý

školní rada zrušila dosavadní všeobecný zákaz kouření ve veřejnosti do té míry, že výborní žáci dostanou podle vysvědčení dovolení kouřit ve veřejnosti. Tak prý školní rada očekává, že páni kluci se ve škole vynasnaží, aby jen dostali povolení ke kouření.

Jest-li to pravda, pak je to možné jen v Americe. U nás by ostatně americká školní rada mnoho nezískala, protože u nás mezi studenty, o něž by tu šlo, vlastně dnes ubývá. Ubývá i touhy po pitkách v pokoutních lokálech, přibývá mezi studenty abstinentů, ač ne zrovna organisovaných, ale prostě jich to netáhne. V té věci je dnešní student mnohdy lepší nežli student minulých let. Ovšem jsou tu zas jiné atrakce, které studenta odvádějí od studia — jiná doba, jiná nemoc.

\*

tj. — Jak zařizoval kardinál Dietrichstein výchov svého bratrovce,

poznati z jeho latinského kopiáře z let 1609—1611, jenž byl po léta neznámý, ale teď p. účetním radou Josefem Dosoudilem opět byl nalezen.

R. 1609 z mužských členů rodu Dietrichsteinů zbývali jen: Maximilian (nar. 1561) a jeho bratr kardinál František (nar. 1570) a dva synové po třetím jejich bratru Zikmundovi (zemř. 1602): Jan Adam (nar. 1595) a Maximilian (nar. 1596). O tyto dva mladé šlechtice pečoval kardinál; vypravil je do Říma za vzděláním, kde pobývali r. 1609; jejich preceptorem byl olomoucký kanovník Ondřej Kindler. Ale tam 28. prosince 1609 zemřel na neštovice starší Jan Adam. Bratr Jeho Maximilian s preceptorem, služebníky a všemi věcmi vrátil se pak na Moravu; přibyli tam koncem května 1610. Po krátkém oddechu v Mikulově a pobytu u kardinála v Kroměříži poslal kardinál Maximiliana do Jindřichova Hradce a tam byl mu zamlouván vhodný byt; jistá vdova slibovala mu byt a stravu a kardinál nabízel za všecko opatření 1000 tolarů. Ale pak prý si to měšťané rozvažovali; báli prý se italských služebníků Maximiliano-vých, zvláště jednoho, tanečního mistra, který s ním přijede, a pochybovali prý, že kardinál bude napřed platit, protože věděli, že má mnoho dluhů, a kdyby zemřel což se člověku také může státi), kdo by to zaplatil? Kardinál se o takových rozpacích dověděl a uražen ustanovil, že bratrovce pošle jinam.

Kardinálův rada Alfons Salina na jeho rozkaz zajel do Prahy a tam se s ním o vhodné a pohodlné ubytování Maximilianově horlivě staral regens pražského jezuitského semináře P. Šebestian Scipio. Kardinál mu děkoval listem z 9. října 1610; zmiňoval se, že Maximilian potom teprve na některé slavné universitě bude studovati, a předkládal, na čem se pro Prahu ustanovil. Vypraví s ním kanovníka Ondřeje Kindlera jako preceptora, jakož byl doposud, šlechtice Jana Pergera, syna Jiřího Pergera, jenž by byl Maximilianovi k službám, potom jiné dva služebníky nižšího stavu a jednoho kočáha s dvěma



koňmi, jichž by používatí mohl k jízdě nebo k vyjížděnkám, což však obojí dšti se mělo jen s dovolením regentovým. Jemu také kardinál s úplnou důvěrou svěřoval nejen aby vedl bratrovce, nýbrž i aby poroučel jeho služebníky, je propouštěl a přijímal, peníze jim dával a ve všem je spravoval s neomezenou mocí. Co do stravy pro bratrovce všecko ponechával kardinál zařízení regentovu, ale přál si, aby s jídlem bylo tak, jak bylo již v Jindřichově Hradci zavedeno. Svě lůžko se vším příslušenstvím si bratrovec přiveze, a služebníkům budou také dány všechny potřeby ložní, takže jen tři postele zbudou na obstarání, jedna pro preceptora, druhá pro Pergera a třetí pro oba sluhy.

Cvičení a studium Maximilianovo chtěl míti kardinál takto: Ráno aby se zabýval jízdou, má pak také býti zjednán taneční mistr a rovněž kdo se vyzná v šermu a druhý, kdo umí hráti na loutnu; každému z nich může se dáti měsíčně asi pět tolarů. Na kterou hodinu mají k cvičení bratrovce do domu přicházeti, ať zařídí regens, jak se mu nejlépe hodí. Kardinálovi bylo by také milo, kdyby bratrovec někdy hodinku nebo déle ve školách poslouchal disputace a v latině se cvičil. Ale kardinál nežádal, aby si jeho bratrovec toto všecko tak osvojil, jakoby proto do Prahy poslán byl, ale to je hlavní a nejdůležitější, aby se naučil pořádně česky mluvit i psáti, aby Bohu a vlasti někdy s pochvalou sloužiti mohl<sup>1)</sup>; jestliže toho dosáhne, odnese si užitek, že nebude třeba kardinálovi litovati peněz vynaložených, a že kardinál za to zvláště regentovi a potom celému Tovaryšstvu bude povděčen.

Kardinál mínil bratrovce poslati z Kroměříže po sv. Martině, a neměl by za zlé, kdyby výlohy na něho činily 1500 zlatých nebo i ještě více, jen když bratrovec ve ctnostech a vzdělání (virtutibus ac disciplinis) Dietrichsteina hodných bude vycvičen, a chtěl, aby se s ním a s druhými nejednalo zbytečně poníženě, nýbrž jen čestně.<sup>2)</sup>

Také rektor pražské kolleje doporučoval kardinál 12. listopadu 1610 bratrovce odcházejícího pod péčí Tovaryšstva a žádal, aby svou autoritou působil, aby bratrovec s velkým užitekem jak ve ctnostech a mravech, tak ve znalosti řeči české domů se vrátiti mohl.<sup>3)</sup>

Před vpádem Pasovských r. 1611 svěřil P. Scipio Maximiliana do ochrany španělského vyslance, v jehož domě pak zůstával. Potom když kardinálův bratr Maximilian zemřel 29. března 1611, zůstal jediný mladý bratrovec kardinálův Maximilian nadějí rodu dietrichsteinského (in spem familiae nostrae relictus est<sup>4)</sup>).

<sup>1)</sup> Illud praecipuum ac summum est, et quod Rev. Vram amanter rogatam esse volumus, ut exacte bohemicè loqui et scribere addiscat, quatenus Deo et patriae olim cum laude servire possit.

<sup>2)</sup> Kopíř fol. 133 a—134 v.

<sup>3)</sup> Tamže, fol. 159.

<sup>4)</sup> Tamže, fol. 179 v.

## Hospodářsko-socialní.

m. — Nový důvod útěku z venkova do měst snaží se nalézt A. Černík v pražském týdeníku „Sobota“ (1936, č. 15). Venkovský člověk je dle něho stále ještě udržován v izolaci od proudů, které už od desítek let ze základu přetvořují město a jeho lidi. Zatím co města přetékaají září, šířenou nejrozmanitějšími světlo-noši, ocitá se moderní vesnice v kulturním přítmí. Zápasí-li o městského obyvatele nejrůznější mluvčí a nabízeči kultury, je-li člověk na výspě civilisace doslovně štván nabízením knih, přednášek, filmů, divadel, nových uměleckých hesel, musí se venkov spokojit zbytky. Jak ubohou pastvu smyslům nabízí na vesnici pokoutní výrobce literatury! Jaké trapné plody výtvarného umění offeruje agent s obrazy sochami! Často veliké firmy známých jmen vysílají na venkov zástupce prodat zboží, jež by se štítily prodávat na okrajích městských chodníků!

Proto nemá prý zemědělec za dnešních životních podmínek jiné cesty úniku nežli únik z venkova. Vylidňování venkova je prý tedy nejen sociálním, nýbrž i kulturním problémem. Venkovský člověk nechce, aby byl živen špatným filmem a podřadnou literaturou, aby mu byly vnucovány ploché, neživé a nečasové přednášky, tento zakuklený agitační mor, jenž hubí venkovskou duši. Zvláště mladá generace venkovská je syta kulturní politiky, která se hraje na její kůži: chce slyšeti o umění, chce přemýšlet, aby pod zorným úhlem soudobého světového názoru hleděla svými vlastními očima i na věci hospodářské a politické . . .

Nevíme ovšem, je-li u dnešní mladé venkovské generace opravdu taková žízeň po vyšším umění a samostatném přemýšlení, ale i kdyby byla, má jistě možnost dnes, v době radia, rozvětvené sítě pošt, železnic atd., ukojiti ji i na venkově, a to snad ještě úspěšněji než v městě, kde dle vlastních slov autorových člověk je přímo štván nabízením všemožné „kultury“. Skutečnost je, že ti, kteří „unikli z kulturního přítmí venkova“, spíše než umění hledají v městě lehké zábavy v kinech a operách, po případě i v knihách, ale stejného, ne-li horšího druhu jako na venkově.

\*

### Čechoslováci v Rakousku.

Podle posledního sčítání (v březnu 1934) bylo v celé říši 51.866 Čechoslováků, z nichž ale 18.460 příslušelo do ČS. Ve Vídni bylo 39.705 ČS, v Dolních Rakousích 10.199, po několika stech v jiných zemích, v Salzbursku však jen 87, a ve Vorarlbersku 40.

Před 10 lety (v březnu 1923) bylo v Rakousku 98.725 ČS, ve Vídni 81.344.

Národnost se zjišťovala podle sprachliche Zugehörigkeit, podle toho kulturního společenství, k němuž se sčítaný cítí přináležeti.

Chorvatů napočteno v Rakousku 42.354, Slovinců 31.703, Maďarů 18.076, 7.027 cigánů atd.

## Politický.

ak. — Rozpaky a stále dokola.

Některí lidé bojovného elánu jsou u nás dnes jaksi na rozpacích. Jejich bojové heslo: „Co Hus slovem, Žižka palcátem, to Střibrný činem“, ztrácí za dnešní kulturně politické a hospodářské situace na ceně, i bědují nad nebezpečím reakce, která jim říká, že si náš těžce vydobytý stát dnes, za dnešní také mezinárodní situace nemůže dopřát luxusu kulturního boje, že jest nutno ustati s germánským heslem „Los von Rom“, v němž ti bojovníci viděli celý smysl českých dějin. Mají-li teď ustati, ztrácejí smysl svého života, své kulturní a osvětově bohaté práce. O čem psát a mluvit, jak hlásat kulturu, když se bere ten negativní základ? Ještě se těšili, že nový ministr školství a nár. osvěty, socialista, jim dá anebo ponechá tuto pro ně nutnou oporu, ale i tu se zklamali, když pan ministr prohlásil, že nechce kulturního boje. Tedy zas jakési oddálení pro nedočkavce a sbírání sil.

Po převratě se mělo zato, že jsme zúčtovali s Vídní a do dvou let že zúčtujeme s Římem. A tak se žilo, jako kdybychom svobodu měli na věky zajištěnu a nikoho na světě nepotřebovali, ba mnohdy se zdálo, že mnoho našich lidí a politiků si myslelo, že celý svět nás bude poslouchat. I bojovalo se slovem, literaturou, ve školách, v učebnicích, ve spolcích osvětových, tělovýchovných a sociálních, dále osobním přemlouváním, vnucováním odhlášek z církve a často zdůrazňováním poměru nadřazeného a podřazeného atd. Metody byly různé, shodovaly se jen v tom, čemu se lidé naučili od těch, kteří soudili Ježíše Krista, totiž zesměšnit, zinferiornit, zošklivit, protože tím vášnivost a zběsilost davu vzrůstá. Přece se však nestalo to, co se čekalo. Většina národa i při tom náporu zůstala. Uvědomělý katolík totiž neztotožňoval Vídeň s Římem, monarchii s katolicismem, politiku s náboženstvím. Ovšem věděl, že katolicismus, lépe řečeno mnozí katolíci, se ztotožnili s dynastickými zájmy, a to ke škodě katolicismu, ale věděl také, že totéž platilo o protestantismu, který se přece vždy prohlašoval za náboženství lepší a jehož církev (majíc hlavu v hlavě státu!) klesla na ústav státní, sloužící výhradně politice. Zkrátka podstatu katolicismu viděl v jeho kulturní síle a v učení; oproštění od monarchie neznamenal mu tedy oproštění od víry, zůstal při svém přesvědčení a konal své náboženské povinnosti. To mu však bylo zazlíváno, ač už Havlíček nás učil, že jenom lidé nepoctiví a nerozumní jednají proti svému přesvědčení.

Ale bylo nebylo. Na utrpení jest nutno zapomenout, jenom se má pamatovat na to, čemu nás naučilo. Dnes jest potřebí víry v budoucnost a „všichni stojíme na jedné lodi“, je tedy potřebí síly, pomoci a spolupráce každé kladné složky, která nemůže být pokládána za zbytečnou; jest potřebí katolicismu v době vzpoury proti

společné civilisaci a kultuře latinsko-křesťanské, jež pro Evropu znamená řád věcí a rozumu a která je podstatou také naší české kultury a již dříve nás chránila před zánikem. Dnes se cítí spoluodpovědnost za tuto kulturu a zdůrazňuje se spoluodpovědnost za udržení naší svobody. A tak proti tisku, který nařiká, druhá část tisku volá po revizi a nežádá si vyhlazovacího boje katolíků, ale hledá půdu, na které by mohli s katolicismem, a obráceně, společně pracovat; také filosoficky zkoumá základnu pro spolupráci. Není třeba nedůvěřovat. Se strany reálních státníků a politiků jsou tu upřímné snahy. Tyto se upínají k osobě presidenta republiky Dra Edvarda Beneše, o němž F. X. Šalda v Zápisičníku VII, č. 4—5 píše: „Římu je Beneš představitelem římsko-křesťanské civilisatis, dobrého evropanství na podkladě křesťansko-latinském, státníkem opravdu civilním, který nekouřl stále očima a neharáší mečem, neznepokojuje své sousedy násilnými hrozbami a nevyvolává kulturního boje, který dává císaři, co jest císařovo, a Bohu, co je božského, a kterému je zcela cizí germánské heslo „Los von Rom“ ve všech jeho odstínech. Beneš respektuje síly a hodnoty všude, kdekoli je nalézá, a počítá s nimi. Je realista, není bláznem slova, fráze a hesla, ale hledá za nimi věci a skutečnosti, vše, co se dnes nebo zítra projeví hnací a utvářecí silou a zasáhne v dějinný chod.“

Z obratu věcí možno jen se radovati. Ale nemožno mysliti, že by „kulturní boj“ u nás vůbec ustal, že by se ho chtěli všichni a pro vždy vzdáti. Neboť ani někteří z těch, kteří za dnešní situace chtějí politiku rozumnou, pro budoucnost se ho nezřekají. „Dnes prostě,“ píše, „není času na boj. Bojovat budeme, budeme-li mítí chuť, až potom — až zase budeme mimo nebezpečí“. (Přít. 1934.) Kromě tohoto utilitárního stanoviska jiní chtějí jenom změnu metod. Mluví o tom prof. Hromádka v Křesť. revui: „... má to být pokyn,“ táže se, „aby ustal jakýkoli zápas s katolictvím? Zajisté, že ne. Státně politické důvody nestačí na to, aby nám diktovaly, co máme duchovně a evangelisačně dělat. Ale o to jde, abychom viděli jasně skutečnost a vedli proti katolictví boj zbraněmi jedině správnými a účinnými. Naše poválečné útočení na katolictví bylo namnoze ohlasem obecného rozkladu, duchovního i věroučného, kulturního i myšlenkového. Nemůžeme ho opakovat. Ale jsme povoláni ku práci těžší a k boji odpovědnějšímu, přinášet lidu plnost evangelia a kladným poselstvím výry zdolávat nevěru i modloslužbu, duchovní nedbalost i falešné nároky bohovládne.“ Než ani to není tak neznámo. Troeltsch řekl: „Wir waren von jeher und sind leider noch heute im Protestantismus ein Volk mit vielen Köpfen. Nur eines fühlen wir gemeinsam, dass wir keine Katholiken sind...“ Je zajímavé ještě to, co hned na začátku tohoto století na wiesbadenské synodě pravil člen synody Wilhelm: „Atheismus je společným nepřítelem všech křesťanských církví a na místo výzvy „boj proti Římu“ měla by zaznívat výzva „boj atheismu“. Všichni křesťané evangeličtí měli by býti vyzváni, aby ruku v ruce s katolíky snažili se získati opět náš

německý lid pro křesťanský názor životní.“ K tomu tehdy hlavní politický protestantský list „Kreuzzeitung“ poznamenal: „Je dnes velikou odvahou hlásati lidu takové zcela zdravé názory! Neboť tomu, kdo dnes nepovažuje boj proti Římu jako hlavní úkol každého evangelického křesťana, hned se metne v tvář výčitka od kruhů „Evangelického Bundu“ a z liberálně protestantských novin, že je zrádcem evangelia!“

K tomu možno ještě připojit, co u nás píše F. Peroutka v „Budování státu“, díl I., str. 430 a d., když píše o protestantech, kteří doufali, že národ z odporu k Rakousku půjde za nimi: „Národ pro lhostejnost za nimi nešel“ a dodává. „Katolicismus v Čechách nebude poražen jiným vyznáním, nýbrž nevěrectvím. To bude hledět uložit protestantismus s ním do jednoho hrobu. Jednoho dne budou obě tyto konfese nuceny k spolku proti společnému nepříteli. Budou hájit společný pojem Boha proti světu, který nebude už chtít jej znát“. Neboť — v témž spise díl II., str. 636 a d., píše o tom, jak Dr. Stojan a Dr. Kordač hájili v parlamentě stanovisko, aby při brněnské universitě byla i theologická fakulta a jak soc. dem. poslanec Johanis na řeč dra Kordače pokřikoval: „Boha není, Bůh je předmětem blouznění,“ praví: „Kordačova řeč měla za následek celou debatu o podstatě hmoty. Podivný to obraz! Hle, nesmírně vzdělaný muž, který nemá pravdu, jak zápolí s pokřikující vulgárností, která v podstatě má pravdu!“

Ač se tedy katolíkům do budoucna nedává mnoho naděje a bude se pracovat dál s různých stran, třebaš ne tak hlučně, metodami buď již známými anebo v jistém směru pozměněnými, přece katolík má nejmoučnější přání, aby naše mladá republika šťastně vyvázla ze všech bouří, které se zvedají světem kolem ní a zasahují i její břehy, a pevně věří v její zdar a trvání, pro něž každý chce na svém místě pracovat.

---

# HLÍDKA.

---

## Redemptoristé a Východ.

J. Mastýřak,

(O.)

### Práce východních redemptoristů.

Redemptoristé mají pokračovati u vykupitelském díle Ježíše Krista. Na jejich znaku skví se heslo: „Hojná u Něho spása“ (Ž. 129, 7). Širokým polem jsou duše opuštěné — „duše nejopuštěnější“. Hlavní obory jejich práce tvoří: lidové sv. misie, katechése, exercicie — duchovní cvičení, apoštolát pera,<sup>1)</sup> náboženské organizace.

Ideálem redemptoristy je zpodobiti v sobě Ježíše Krista a to ukřižovaného, se spásitelským posláním. Osobnost i apoštolát synů sv. Alfonsa vyznačuje se těmito charakteristickými rysy: prostotou, duchem modlitby, všestrannou láskou k Ježíši Kristu (a to Narozenému, Ukřižovanému a Svátostnému) a bezmeznou důvěrou v moc a ochranu Matky Boží.<sup>2)</sup> Díle toho můžeme si snadno představití a vytušiti, co redemptoristé dali a mohou dáti východním křesťanům. Přišli mezi prostý, chudý lid, stojící na nižší duševní i hmotné úrovni. Zděděná forma náboženského života jest jen slabě prožitá a nemá náležitého vlivu na denní život. Zbožnost se vyznačuje silným citovým přízvukem. Hmotně zotročený a židovským živlem vysávaný Rusín, zvláště v karpatských horách, byl mravně téměř

<sup>1)</sup> Nový, zásadní a přehledný pohled na písemnictví redemptoristů podává monumentální „Bibliographie générale des écrivains redemptoristes“ I. 1933, Úvod; II. sv. je v tisku a III. bude následovati.

<sup>2)</sup> Srv. P. Ed. Hoep, Die Kongregation des allerhl. Erlösers, ihr Werden und Wollen, 1924.

hnán do tůní alkoholismu, který podlomil jeho fysickou i duševní zdatnost v samém kořeni. Křesťanský život není většinou kvasem pronikajícím celého člověka, nýbrž čímsi různorodým, co jest vyhrazeno určité době a omezeno na zevní náboženské úkony; ale přece tkví hluboko kdesi v duši a stále vystupuje na povrch.<sup>1)</sup>

Redemptoristé přinášejí Rusínům blaživé a jasné světlo sv. víry, upozorňují je na poklady katolické víry, aby si je každý uvědomil a nenechal se zlákat k odpadu. V tom záleží velká pomoc, kterou nabídli redemptoristé ruskému kněžství v boji proti rozkolu. Vnesli do rozbolněné duše a do utýraného srdce lidu proud hřejivého tepla a síly, zvláště šířením úcty k Bož. Srdci Ježíšovu a k Matce ustavičné pomoci. Sváté misie zapůsobily obrodivě na organismus lidu jako zdravá injekce, vzbudily novou energii v tak četných zmalátnělých a spících duších. Právě účel a řádová výchova redemptoristů uzpůsobila je, že tak snadno našli přístup k duši ruského lidu — přes obtíže a těžkou sebeobět.

V letech 1922—1935 vykonali čeští redemptoristé vých. obřadu 284 misie a obnovy, 47 triduí. Při nich bylo zaznamenáno 227.900 sv. zpovědí a 438.000 sv. přijímání.

Kláštéry redempt. v Haliči r. 1932 měly 59 misí a 21 triduí a 138.200 kajících. Čísla tato mluví dosti jasně, ač neobsahují činnosti v osadách, ve kterých monastýry denně pracují.

Exercicií, kde se vychovává „lepší díl stáda Kristova“ a kde se cvičí duchovní vůdcové lidu, zmocnili se s úspěchem redemptoristé haličtí. Do r. 1924, tedy krátký čas po zahájení pravidelné práce, převzali 72 kursy. Za jediný rok 1932 uspořádali 70 kursů, z čehož bylo 9 veřejných exercicií lidových se 4750 účastníky. Na Podkarpatsku hnutí exerciční ještě nezačalo. Do léta 1935 dávali naši 27 kursů většinou kněžím, bohoslovcům a řeholnicím. Exercičního domu není — ani volných sil. Otcové nestačili ani na práce misijní. Přes dočasný nedostatek prostředků a sil lze doufat, že exerciční podnik se brzo uskuteční.

Apoštolátu pera chopili se naši nejdříve v Kanadě. R. 1922 zařídili vlastní tiskárnu a vydávali časopis „Holos Izbavitel'a“, od r. 1934 „H. Spasitel'a“. Kam nemůže jejich živé slovo, tam zasahuje jejich tisk. V Haliči vydali redemptoristé r. 1923

<sup>1)</sup> Tato charakteristika není inspirována samolibou povýšeností, nýbrž hlubokým soucitem syna Podkarpatska, volajícího o pomoc.

misionární knížku „Pamjatka zi sv. misiji“, jež má podporovati a udržovati výsledky sv. misí. Její druhá část (str. 390—550) obsahuje církevní bohoslužby, což jest nutné na východě, kde se život náboženský téměř kryje se životem liturgickým. Tím byla zahájena „vydavatelství OO. redemptoristů“, jehož nákladem vyšla řada knih a brožur (15).

Obdobnou misionární knížku vydali naši v Stropkově r. 1925: „Spasy dušu svoju!“ (O. M. Trčka), jež došla velké pochvaly od ř. nejd. p. biskupa Petra Gebeje. Druhé úpravnější vydání pořizeno r. 1930 (11—30.000). Mimořádné oblibě se těší „Molytvennik sv. rozancja“, který v předmluvě obsahuje obhajobu sv. růžence se stanoviska východních světců.

Z literárních počínů michaloveckého monastýra sluší uvésti serii brožurek nábožensko-mravního obsahu „Blížše k Christu“ (O. V. Musil) od r. 1932. Je v plánu také týdeník náboženský časopis, který by rozestřel vliv po celém Podkarpátí, podobně jako „Neděle“ v Čechách. Tiskový apoštolátaráží ovšem na převážnou neúčast mezi Rusíny a místy na úplnou negramotnost. Ruský, porobený člověk, zvláště na Podkp. Rusi, musil zápolit s neúrodnou zemí a neměl času ani chuti ani povzbuzení ke kulturnímu životu. Kniha byla považována za přepych. Maďarským a židovským činitelům záleželo vždy na tom, aby Rusín zůstal temným. Nová česká kultura, která se tlačí na lid shora v rouše více méně „pokrokovém“, vytyčuje nepřímou nové úkoly křesťanským a náboženským vůdcům, tedy i redemptoristům: starati se, aby lid nebyl odkřesťaněn.

Činnost spolkovou nejvíce rozvinuli vých. redemptoristé v Haliči. Arcibratrstvo Matky Ustav. Pomoci tam čítá daleko nad 50.000 členů.

Čeští misionáři na východě zorganizovali „Bratrstvo sv. růžence“. Členové modlí se týdně celý mariánský žaltář (15 desátků), mají měsíční a příležitostná shromáždění a odřikají se opilství a pití zvláště kořalky. Zapsaných členů jest přes 8000.

Také na práci redemptoristů východních plní se a bude se plnit naděje sv. zakladatele Alfonsa: „Důvěřuji pevně, že malé naše shromáždění čím dál více poroste nectí a bohatstvím, nýbrž působením pro slávu Boží a tím, že Ježíš Kristus naším přičiněním bude stále dokonaleji poznáván a vroucněji milován.“<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> P. J. Haderka, Okružní listy sv. O. Alfonsa 1924, str. 67 (29/6 1774).



## Unionistické výhledy do budoucna.

I. Dosavadní práce a úspěchy redemptoristů na východní vinici Páně, byť se zdály nepatrnými jako zrno hořčičné, mají svůj přední význam pro sjednocené slovanské katolíky. Redemptoristé první posvětili jim své vykupitelské ideály. Bezprostředně a přímo mezi nimi utvrzovali v nich víru svatojosafatskou a chránili je před rozkolem a odpadem od Stolce Petrova. Ale při tom přece obrazejí zraky k milionům zbloudilých slovanských bratří, kteří také mají býti přivedeni zpět, „aby byl jeden ovčinec a jeden pastýř“. (Srv. Jan 10, 16.) Doposud nelze jim mluvit o hromadném, masovém získání a navrácení rozkolníků.<sup>1)</sup>

Vynořuje se otázka, čím mohou a mají redemptoristé při spěti k uskutečnění tisíciletého snu a snahy Říma o sjednocení východanů s církví římskou.

Unionistická otázka má několikerou tvářnost. Někteří zdůrazňují značně její význam kulturní. Usilují sjednocením církví naléztí synthesi kultury latinské a byzantské a tak přispěti k vyvrcholení a snad i k záchraně západní civilisace a kultury.<sup>2)</sup> Ale to by bylo přece jen druhotným, ač na výsost důležitým výtěžkem unie. Podstata sjednocovacích snah spočívá na základě nábožensko-mravním, daném od Boha přítomnou ekonomikou (řádem) vykoupení a spásy a božským posláním jediné pravé církve Kristvy. Výstižně to vyjádřil katolický biskup ruský Boleslav Sloskan, vyznavač a trpitel za sv. víru, když napsal, že „záchrana Ruska“, která při unionismu hlavně přichází v úvahu, „spočívá především v návratu jeho duše k Bohu“.<sup>3)</sup> Dříve bylo snad možno doufatí ve společný návrat Řeků i Slovanů k mateřské církvi římské. Dnes, po staletém historickém i náboženském vývoji a proměnách, stojí Východ proti Západu odcizený a roztržštěný více než na začátku rozkolu. Hromadné sjednocení celých oblastí stalo se dnes prostě pravděpodobným. Můžeme si klásti jen otázku, zda není možným návrat té či oné autokefální východní církve.<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Nejrychleji postupuje práce na Volyni, ač jí stojí v cestě silné překážky se strany státních úřadů. Pan biskup Čarneckyj mohl za pololetí 1934 hlásiti návrat 1000 schismaticů do sv. církve. Tam se někdy vracejí celé vesnice i s kněžskými.

<sup>2)</sup> Srv. Dr. A. Fuchs, *Novější papežská politika*, 1930, str. 135.

<sup>3)</sup> ACM 1934, str. 3.

<sup>4)</sup> Dr. Ivan Šarič, arcib. sarajevský, dle francouzského vých. assumptionisty P. Janina: ACM 1934, str. 54, 88.

Právě proto není ani jednotného názoru, jakým způsobem jest postupovati v díle sjednocení. Latinisace, které se užívalo častěji ve středověku a na začátku novověku (Benátčané, Janované, Poláci), sjednocení spíše uškodila než prospěla. Byla odsuzována a zamítnuta od papežů.<sup>1)</sup>

Osobní přimknutí, jež se vyskytovalo v 17. a 18. století, zaručovalo slabě a nedostatečně setrvání v katolické víře, protože jednotlivci, kteří činili katolické vyznání víry, zůstávali ve společenství se svými dotavadními církevními organizacemi. Dnes ostatně přičítá se takový způsob přísným zákonům církevním, které vylučují účast na nekatolických bohoslužbách (*communicatio in sacris*).

V přítomné době ubírají se sjednocovací snahy cestou „unijní dohody“: obracejí se k určitým celkům — ovšem již nikoli k soubornému Východu, který nemá dřívějšího jednotného představitele, nýbrž k jednotlivým menším útvarům. Přechod je získaným rozkolníkům usnadněn tím, že Svátá Stolica jim ponechává obřad. Ve skutečnosti máme v církvi katolické zastoupeny již všechny východní obřady.<sup>2)</sup>

Ale i při tom postupu jsou různé názory. Jedni se obracejí přímo k rozkolným věřícím a přehlížejí jaksi hierarchii (církevní vládu východní). Jiní zdůrazňují právě taktiku k vůdcům východní církve v přesvědčení, že by zdánlivé „kradení duší“ jen prohloubilo propast mezi církví katolickou a církví východní, která jest představována hierarchií.<sup>3)</sup>

2. V olbřímím, grandiosním díle toho sjednocení chtějí a mohou redemptoristé vykonati svůj díl. Ať už práce postupuje v malém měřítku podle daných okolností — pak redemptoristé pracují a této práci se zcela věnují. Ať se dějí unijní podniky velkého formátu — pak je nezbytně třeba opět bezprostředních a obětavých dělníků na vinici Páně a na roli Hospodářově, aby vzdělávali každý vinný keř a postarali se o každý klas. Vždyť přece věříme v nekonečnou cenu i jediné lidské duše. A málo by prospělo nahnati do Petrova ovčince celá stáda východňanů, kdyby nebylo postaráno o jejich

<sup>1)</sup> Bohužel ještě i dnes se k ní hlásí polští kněží otevřeně (ACM 1935, 208). Proti latinisaci-unifikaci ozval se ve Lvovské „Nivě“ 1934, 292 studita O. Augustin (ACM 1934, 328).

<sup>2)</sup> *Statistica della gerarchia e dei fedeli di rito orientale*, Roma 1932.

<sup>3)</sup> Tyto dva směry střetly se i na V. velehradském unionistickém kongresu 1927 (Grivec-Vilinskij), *Acta V. Syn. Vel.*, str. 174, 215.

přerod a výchovu. Redemptoristé jsou ochotni všemi silami účastniti se setby a žně pro církev Boží.

Povšechné plány unijní snují ovšem jiné instituce, a konečně celý unionismus má v rukou i v srdci Sv. Stolice. K získání rozkolných církví jest potřeba součinnosti i jiných západních řeholů, z nichž některé již začaly tuto záslušnou a nutnou práci pro svatou církev.

„My potřebujeme zástupy řeholníků, zástupy Bohem nadšených mužů i žen“, napsal apoštol unionismu, lvovský metropolita Ondřej Šeptický, „potřebujeme pomoci západní církve a nepochybujeme, že se nám jí dostane. Ovšem aby příští apoštolové mohli s úspěchem pracovati, musejí přinést v obět i svou příslušnost k latinskému obřadu“.<sup>1)</sup> Redemptoristé chtějí ve svornosti a souladu pracovati po boku jiných apoštolů sjednocení.

Zdá se však, že Prozřetelnost Boží udala určitý směr východním redemptoristům: práci mezi Rusíny — Ukrajinci. A vskutku představení mysli na 40milionový ukrajinský národ hned při zakládání vychovávacích ústavů (juvenát ve Zbojiskách). I českým Otcům na východě vznáší se před duševním zrakem zářný ideál „sjednocení Velké Ukrajiny“, ideál, k němuž asi nepovede stezka leč přes mosty pravdy, spravedlivosti, víry, modlitby, lásky, obětavosti — ztropené nadto mučnickou krví.<sup>2)</sup>

Dne 28. ledna 1929 obrátila se znovu Sv. Stolica prostřednictvím papežské Komise pro Rusko (kard. Sincero) i na generálního představeného Shromáždění Nejsv. Vykupitele a doporučila zříditi dle možnosti v západních zemích ústavy, jež by vychovávaly hochy pro budoucí apoštolát v Rusku; pro vyšší filosofická a teologická studia radila poslati bohoslovce do římské koleje „Russica“.

Bohužel v té formě nemohlo býti doposud nic podniknuto. Ale jest jisto, že se nadšení pro Východ v pražské provincii rozmáhá.

Ano, jsme přesvědčeni, že prací redemptoristů na Východě začíná nová — čtvrtá — etapa dějin kongregace Nejsv. Vykupitele<sup>3)</sup> etapa dichotomie a unie, čili rozdělení (v práci) a sjednocení. Kéž budoucnost potvrdí správnost našeho přesvědčení!

\* \* \*

<sup>1)</sup> Missions bénédictines. 1921, 187. Kathol. Missionen 1921/22, 91.

<sup>2)</sup> Srv. Glěb Verchovskij, ACM 1924, 325.

<sup>3)</sup> Historik redemptoristů P. M. Meulemeester CSsR rozlišuje totiž dosud tři periody v dějinách kongregace: 1. italskou 1732—93; 2. zaalpskou do r. 1855; 3. římskou od r. 1855. (Sommaire de l'histoire de la Congr. du T. S. Réd., Bruxelles 1921.)

### Doslov k českým katolíkům.

Katolická veřejnost česká podporovala finančně dílo českých redemptoristů vých. obřadu a tím si zasloužila uznání a vděčnosti nejen redemptoristů, nýbrž i ruského lidu, a doufáme, že i nadále zachová jim svou pfižeň.

Věkovité dílo sjednocení rozkolníků potřebuje však ještě více podpory mravní v modlitbách a obětech tisíců a milionů.<sup>1)</sup>

Nejdůrazněji volá dnes unionismus po osobních sebeobětech, volá po apoštolech, prosí o unionistické pracovníky. Pius XI v encyklice „Rerum orientalium“ z 8. září 1928 povzbudil biskupy celého světa, aby připravovali dělníky na příští unionistickou žeň. Poněvadž však největší díl východních rozkolníků tvoří Slované, je přirozené, že k úkolu sjednocení Východu jsou nejpovolanější katolíci slovanští. Mezi nimi mají zvláštní poslání katoličtí Češi a Slováci. Je třeba se snažiti, aby dostáli své úloze i v tomto směru. „Papežský ústav“ pro výchovu východních misionářů na Velehradě postavil doposud tři své odchovance do řad východních.<sup>2)</sup> Českoslováci jsou čestně zastoupeni v ruském semináři „Russiku“ v Římě a na Orientálním ústavě. Také doma hlásí se k životu unionistické hnutí mezi bohoslovci a katolickým studentstvem. Ale nemůžeme říci, že to už stačí.

<sup>1)</sup> Na to bylo poukázáno v ACM, 1933.

<sup>2)</sup> Velehradské zprávy XVI, č. 2.

Dr. Frant. Cinek:

(Č. d.)

# Jednota Velehrad v olomouckém semináři 1869—1886.

Rok 1874—75.

Ze zápisů se dovídáme o volbě výboru 18. června 1874. Zvoleni vesměs dřívější výborníci, v I. skupině: Jindřich Očadlík, Frant. Schindler, Josef Vychodil; v 2. skupině: Ant. C. Stojan a Frant. Ermis; v 3. skupině: Ignác Němec a Ignác Zavřel.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Životopisná data všech uvedena v předchozí kapitole. Jen k Ignáci Zavřelovi několik podrobnějších údajů dle svéživotopisného nárysu, který nedávno našel v archivu fary pferovské jáhen B. Zlámal. Ign. Zavřel narodil se 25. března 1854 v Břestě u Kroměříže z rolnických rodičů. Obecnu školu navštěvoval v Břestě a pak ve Skačticích, kdež otec jeho měl půllán č. 39. V 8 letech byl dán na hlavní školu (tehdy německou) do Kroměříže a tamtéž v letech 1865—1873 studoval na piaristickém gymnasiu a maturoval s vyznamenáním. Jeho maturitní práce z němčiny (dějepisná) byla na příkaz tehdejšího ministra vyučování dra Stremayera poslána (ze 56 maturitních prací) na světovou výstavu do Vídně. Bohosloví studoval v Olomouci, kde byl též 5. července 1877 vysvěcen na kněze. Nejprve poslán za kooperatora do Fulneka (kamž přiřaženy byly čtyry dědiny německé na Moravě a 4 vesnice české ze Slezska). Dne 2. června 1881 nastoupil místo kooperatora v Pferově. Farářem byl tehdy v Pferově P. Arnošt Vychodil, který na jaře 1882 onemocněl a 18. května téhož roku zemřel. Administrátorem stal se starší kaplan P. Kajetán Pala. Až do listopadu byli jen 2 kněží v Pferově (bez katechety). P. Zavřel vyučoval přes 1000 dětí i s Zelátovicemi a něm. školou. Na žádost mnohých, hlavně tehdejšího ředitele gymnasia J. Škody sepsal a vydal malý kancionál „Dílo zbožné“, jehož náklad (4000 exemplářů) byl v krátkosti rozebrán. R. 1888 zúčastnil se pouti římské k jubileu pap. Lva XIII. R. 1889 podrobil se zkoušce (rigorosu) z pastorálky na olom. fakultě. Po tři léta byl druhým exhortátorem na pferovském gymnasiu. V listopadu 1895 přeložen za kooperatora do Strážnice, kdež působil do konce června 1898, kdy se stal farářem v Partutovicích u Hranic. Jako kooperator strážnický založil v Radějově Jednotu na zřízení duch. správy a Raiffeisenku. Obec radějovská jmenovala jej čestným občanem. V Partutovicích přičinil se o vymanění obce z dluhů, což se mu podařilo. Vymohl též obci poštovní spojení, jakož i stavbu silnice. I Partutovice (kde byl členem obec. výboru) jej jmenovaly čestným občanem. Dne 9. dubna 1902 investován na faru v Pferově a 17. dubna instalován. V letech 1902—1903 postavil při far. kostele kapli Božího hrobu. K rozšíření farního kostela založil Jednotu kostelní a nasbíral přes 50.000 K. Ve far. chrámě zjednal 8 nových uměleckých soch a mnoho paramentů, upravil síňku pod věží za „úvodnicí“ a zřídil nový portál. Chrám pokryt novou krytinou eternitovou. Důkladně opravil budovu farní (přes 10.000 K věnoval ze svého). V kostele i na faře zavedl elektrické osvětlení. Opravil kostelík sv. Jiří (bývalou hradní

Ředitelem Jednoty zvolen Jindřich Očadlík. V zápiscích konstatuje, že desátým púletím pñblížila se Jednota značně k cíli, který si vytkla. Rozepisuje se pak o daru, který věnovala svatyni velehradské (smuteční mešní roucha) a zvlášt rozradostněn popisuje bohosloveckou pouť velehradskou. Líčení jeho však neobsahuje žádného detailu, který by nebyl uveden v kapitole předchozí. Po prázdninách pñblásilo se do Jednoty z nového prvního ročníku 11 (později 12<sup>1</sup>) nových členů, kteří si zvolili ve své (IV.) skupině Eduarda Dominika<sup>2</sup>) účetním a Františka Štafu<sup>3</sup>) pokladníkem. Dne 15. října splacena byla poslední částka na bratřejovský kostel (26 zl. 14 kr.).

Činnost Jednoty v 11. pololetí při nepatrném počtu bohoslovců označuje pisatel za skvělou. Jméni Jednoty vzrostlo o 64 zl. 82 kr.

kapli) a zařídil tam pravidelné bohoslužby. Na Horním náměstí zakoupil svým nákladem dům č. 7 pro útulnu pro stařenky a správu odevzdal sestřám sv. Dominika. Z jeho návodu poručil býv. učitel a varhaník Frant. Vitásek dům v Kostelní ulici na sirotčinec. P. Zavřel vystavěl též dům Jednoty sv. Josefa. Při opravené kapli Bolestné P. M. v poli postavil novou křížovou cestu. — Vydal v nové úpravě koledy vánoční a písně k sv. Anně. Byl zakládajícím členem Matice České, Dědictví sv. Prokopa a Maličkových, jakož i Družstva „Vlast“. Kromě toho byl členem Matice Moravské, Musejního spolku olomouckého i brněnského. Od r. 1904 zasedal v obec. výboru. R. 1911 jmenován kons. radou, r. 1914 viceděkanem, r. 1915 správcem děkanství a r. 1916 skutečným děkanem děkanství pferovského. Od r. 1902 byl též členem okresní škol. rady. R. 1918 odešel do pensie. Zemřel v Pferově 13. února 1926.

<sup>1</sup>) Pokles počtu bohoslovců neustával. V I. ročníku bylo 19 bohoslovců pro olom. arcidiecési, 5 vratislavských.

<sup>2</sup>) Dominik Eduard, nar. 21. května 1854 v Břesku u Konice, gymnasiijní studia konal v Olomouci (1. třídu něm. gymnasiu, ostatní na nově otevřeném „slovanském“ gymnasiu), kde též maturoval s vyznamenáním r. 1874. Bohosloví studoval v Olomouci. Vysvěcen byl r. 1878. Nejprve byl kooperátorem v Rudě, pak od r. 1879 do r. 1888 v Litovli. V letech 1881—1886 podrobil se pñsáným bohovědným zkouškám na olom. fakultě a r. 1887 promován doktorem teologie. Od r. 1889 vyučoval náboženství na něm. reálce v Olomouci. R. 1891 přešel jako def. profesor na slovanské gymnasium. R. 1897 jmenován mimoř. profesorem Nového zákona na bohosl. fakultě v Olomouci; po publikaci spisu *Syntaxis Graecitatis* jmenován řádným profesorem téhož oboru. R. 1914 jmenován pap. komořím, r. 1917 stal se metropolitním kanovníkem olomouckým. Zemřel 2. dubna 1919.

<sup>3</sup>) Štafa František, nar. 22. května 1853 v Hranicích. Studoval v arcib. chlapeckém semináři v Kroměříži, kde r. 1874 maturoval s vyznamenáním na něm. gymnasiu. Bohosloví studoval v Olomouci. Vysvěcen r. 1878. Byl kooperátorem v Klimkovicích, 1879 v Bílovci, 1880 ve Fulneku. R. 1884 stal se farářem v Pustějově. Zemřel 9. července 1925. Pochován v Pustějově.

Úhrnně obnášelo 406 zl. 21 kr.; po odečtení splátky na bratřejovský kostel a drobných vydání 31 zl. 30 kr. vykazovalo jmění Jednoty 374 zl. 91 kr. Na valné schůzi 22. prosince 1874 ujednáno, aby odesláno bylo dle závazku 100 zl. Kongregaci Dcer Božského Spasitele ve Vídni za paramenta velehradská (obnos odeslán 11. ledna 1875). Bohoslovec Ant. C. Stojan navrhoval, aby Jednota zakoupila los věcné loterie ve prospěch děkanského chrámu v Hostinném v Čechách. Návrh byl přijat, ale později byl tento los zakoupen obětavostí členů 2. skupiny a Jednotě věnován. Nemalou radost vyvolala zpráva, že bývalý ředitel P. Jan Vychodil, kooperator na Velehradě, věnoval Jednotě 5 zl. Všechny nadchl vroucí dopis, kterým horlitél cyrilometodějský svůj dar doprovodil.

V druhém pololetí pokusil se výbor učiniti přítrž mrzutostem s dlužníky, kteří po vystoupení ze semináře nespláceli vypůjčených obnosů. Dvě výborové schůze pojednaly o věci. Usneseno, aby dle návrhu bohosl. Stojana každý, kdo si peníze vypůjčí, podal zároveň i kolkem opatřený dlužní úpis a tento úpis aby vedle dlužníka podepsali dva svědci. Mimořádná valná schůze 18. dubna 1875 opatření toto schválila. V platnosti zůstalo usnesení valné schůze z 22. března 1874, aby každý, kdo odchází ze semináře, zjednal si ručitele, který se zaváže zaplatiti dluh i s úroky a příspěvkem, nedostojí-li dlužník své povinnosti.

Ani v tomto pololetí obětavost členů neochabla. Jméni Jednoty zvýšilo se o 71 zl. 28½ kr. Po odečtení vydání (100 zl. na velehr. paramenta do Vídně a 2 zl. 22 kr. na korespondenci a drobné výdaje) vykazovalo 343 zl. 97½ kr.

Ke konci valné schůze podal (a delší řečí prý odůvodnil) bohosl. A. C. Stojan dva návrhy: a) „aby každý úd Jednoty Velehrad vynasnažoval se působiti k tomu, aby všichni slovanští bohoslovci k Jednotě přistoupili; b) aby údové Jednoty na své svátky a při ordinaci pamatovali na Jednotu a ji jedním duplexem<sup>1)</sup> obdarovali.“

První návrh byl přijat, „ano jest vždy mravní povinností údů kteréhokoli spolku, aby spolku hleděli vždy nové a nové údy získati.“ O druhém návrhu pro krátkost času nebylo rozhodnuto. Ponechán na nejbližší schůzi.

Na řádné valné hromadě 20. června 1875 prohlášeno, že by bylo žádoucím a chvalitebným, „aby se toho dosáhlo, by údové vždy

<sup>1)</sup> Poukázka na jeden půllitr piva.

pamětlivi byli Jednoty a ji i dary přiležitostně obmysliti neopomenuli.“  
Jednáno bylo též o prázdninové pouti velehradské a stanoveno, aby se konala 3. srpna s týmž programem jako loni (sl. mše sv. ke cti sv. Cyrila a Metoděje, kázání, společný oběd s přátelskou rozmluvou).

★

Zpráva ředitele Jindřicha Očadlíka o činnosti Jednoty Velehrad r. 1874/75 je celkem hubená a suchá. Omezuje se ponejvíce na formální výčet schůzí a usnesení, jakož i na výkazy o růstu jmění Jednoty. Po té stránce je až rozvláčně důkladná (třebas v součtu obnosů jsou dvě chyby později opravené.) Působí dojmem střízlivé jednatelské zprávy. Slohově je dosti těžkopádná. Postrádáme v ní výhledy do vnitřního cyrilometodějského proudění v Jednotě. Jen kuse napovídá, že činnost Jednoty na venek byla skvělá a uvnitř „podobně zdárná“.

Odjinud (z Hlasu 1875 č. 14, 21, 26) se dovídáme, že olomoučtí bohoslovci vedení Ant. C. Stojanem (z III. ročníku) založili v úmrtní den sv. Cyrila (14. února 1875) na Velehradě knihovnu. Ve věnovací listině (z 13. února 1875) čteme: „Nechť založení knihovny na posv. Velehradě, prestolu to sv. Methoděje, v Betlémě, v němž nám světlo křesť. osvěty vzešlo, v tento památný den aspoň poněkud tlumočí city naše vděčné, jež k Otci tomuto chováme.“ Knih poslali na Velehrad asi za 70 zl. V tisku se konstatuje, že veřejnost moravská „nemůže se zdržeti podivení nad horlivostí a obětavostí nastávajících bojovníků Páně“, neboť „haléfem těžce nastřádaným položili požehnanou oběť na oltář cyrilometodějský“ (Hlas 1875 č. 14, č. 26).

R. 1875 objevují se též výzvy k sbírkám ve prospěch Matice Velehradské. Upozorňuje se, že rokem 1875 počíná přípravné desítiletí před tisící ročnící úmrtí sv. Metoděje 1885. Toto desítiletí budiž úsekem zvýšené aktivity v duchu cyrilometodějském. Podporujme a šířme dobré knihy české! Fakt, že Časopis katol. duchovenstva je v kritické situaci pro nedostatek odběratelů, je výkřikem burcujícím k probuzení. (Hlas č. 17.) Ožívá též stará touha, by úmrtní dni slov. apoštolů slaveny byly církevně. K úmrtnímu dni sv. Metoděje uveřejňuje se adresa kněžstva z 24 děkanství podaná za tím účelem arcibiskupu Fürstenbergovi r. 1869. Dodává se k ní: Toto opětné v známost uvedení „adresy“ probudíž



nás k jednání podle výroku: „Proste a bude vám dáno, tlucte a bude vám otevřeno“. Ano, tlucte opět, tlucte, až nám otevrou! (Hlas č. 28.) K svátku cyrilometodějskému volá se v Hlasu do řad kněžstva: Lid náš neklesne . . . , dokud bude míti aspoň v kněžích pravé přátele a moudré rádce, učitele jakož i statečné své zastánce; lid náš tím více se povznese, čím horlivěji budou konat kněží svatý úkol svůj mezi ním. Jestli kdy jindy, tož zajisté za dnů našich musí býti kněz lidu našemu vším, aby všechno mu zachoval. Velký Methoděj budiž každému z nás vzorem. Obětoval se lidu našemu zcela, učil a pracoval mezi ním až do posledního dechnutí svého. Obětí, práce a vytrvalosti žádá i nyní důrazněji než kdy jindy národ náš od svých kněží cyrilometodějských. (Hlas č. 55.) (P. d.)

---

# Čeští kartuziáni dle gener. kapitul řádových.

Podává Dr. Augustin Neumann.

(Č. d.)

Poznavše nové příspěvky k dějinám kartuziánů v době husitské, budeme nyní stopovati jejich osudy v období protestantismu. Zdá se nám, že již počátkem XVI. století nastává v řádě jakési uvolnění. V roce 1511 totiž žádali gen. kapitolu kartuziánští konvrši o zmírnění předpisů. Záležitost byla svěřena visitátorům. S počínajícím se protestantismem uvolnění kázně řeholní vzrůstá, a jak se zdá, byli to představení sami, kteří dávali špatný příklad. V r. 1527 napomínala totiž gen. kapitula olomouckého převora, aby byl vzorem ve svých slovech i skutcích, „jak se sluší na dobrého pastýře“. V následujících letech můžeme stopovati další známky špatného postavení kartuzie. V r. 1528 dovolila gen. kapitula olomouckému převorovi přijímati do kláštera i kleriky z jiných řádů, důkaz to nedostatku dorostu. Netrvalo však dlouho a olomoučtí kartuziáni hledali pomoc i v cizích klášteřích. V jejich konventě se usadili uherští kartuziáni a sice pevně, neboť v r. 1532 jim gen. kapitula nařídila, by se tam usídlili trvale. V komunitě složené z původních, domácích členů, příslušníků cizích klášterů téhož řádu a snad i z mnichů příšedších z jiných řeholí, nebylo svornosti. Tak se stalo, že při volbě převora v r. 1532 nedošlo k dohodě, i byla provedena podmíněčně. Zprávy pozdější staví do méně příznivého světla právě převory. V r. 1535 dala gen. kapitula olomouckému klášteru nového převora v osobě vikáře z Mauerbachu a zároveň i nařídila visitaci konventu. Dle toho měly s novým představeným nastat asi i nové poměry. Došlo-li k jaké reformě, nelze říci, ale můžeme se domnívati, že i když tomu bylo tak, že snad pozdější představení nebyli přílišnými horlivci. Tak v r. 1544 napomínala gen. kapitula olomouckého převora k bdělosti, aby snad „jeho nedbalostí nezahynul někdo na vinici Páně jemu svěřené.“ I později (1556) napomínala gen. kapitula jeho nástupce týmiž skoro slovy. Prý ať má Boha před očima a ať svědomitě vykonává všechny své povinnosti. Jak již odjinud<sup>1)</sup> víme, byly kolem r. 1560 v klášteře velké nepořádky, tak že i světské úřady zakročily. Na tyto smutné poměry nacházíme v aktech gen. kapitul

<sup>1)</sup> Zela: Náboženské poměry v Olomouci za biskupa Marka Kuena (Olomouc, 1931), 125, p. 476.

pouze jednu, ale výstižnou narážku. V roce 1564 totiž bylo nařízeno zvisitovati co nejrychleji olomouckou kartuzii. Rozhárané poměry v klášteře asi odrážely od vstupování do něho, tak že v roce 1578 neměla kartuzie vůbec ani řádného převora, nýbrž pouhého rektora, jež v onom roce gen. kapitula jmenovala převorem. Slova toto jmenování provázející jsou na tehdejší poměry charakteristická. Prý ať svůj život i vedení kláštera uspořádá tak, aby byl vzorem v dobrých skutcích. Pozdější charty nám prozrazují nedostatky klášterního života. V r. 1584 vybízí gen. kapitula olomoucké konventuály, „aby byli ve všem střízliví a aby milovali mlčení a samotu“. O dva roky později bylo převorovi pod trestem suspense nařízeno, ať nedovolí ženám vcházeti do kláštera. A zase poznáváme nedostatek dorostu, neboť převor měl připustiti ke slibům novice příšle z jiných řádů. Prý k tomu stačilo, aby žili spořádaně a zbožně. Jak tedy viděti, je to velký ústupek proti dřívějším dobám, kdy představení doporučovali raději propustiti novice, jenž nemůže přesně zachovávat všechny ostré předpisy řádové observance. V r. 1586 zdůrazňovala gen. kapitula znovu bolest z r. 1584, totiž aby visitátoři překazili přístup ženám do konventu. Mimo to jim i poručila, aby i jinak provedli v klášteře přísnou visitaci. Ve výpiscích P. Bastina se zachovaly úryvky ze zápisků jednoho visitátora, Viléma Triphaea, převora frýburského. Jeho společníkem byl Petr Carbo, převor kartuzie v Ittingen. Petr nastoupil na cestu již dříve a vyčkal Vilémova příchodu v klášteře louckém u Znojma. Odtud všichni odešli směrem k Brnu, do Kr. Pole a 29. října (1586) byli v Olomouci. Za hodinu po příchodě sesadil Petr Carbo olomouckého převora Bartoloměje Maringera a na jeho místo dosadil Viléma Tryphaea. Vidíme z toho, že visitátoři vskutku poslechli nařízení gen. kapituly, aby přísně zvisitovali kartuzii. Vilém však vydržel v Olomouci pouze do července 1587. Nelíbilo se mu tam, ježto jednak neměl klidu, jednak že nerozuměl česky. Po svém přání odešel do kláštera v Achspachu, kde mohl nerušeně vésti poustevnický život. Visitace tak důkladná nepomohla asi olomoucké kartuzii. V r. 1589 čerpáme totiž o ní zprávu, že byla velmi zadlužena a kromě toho trpěla velkým nedostatkem členů. — To je poslední zmínka o kartuziánech v Olomouci.

O kartuzii v Kr. Poli možno souditi, že byla za protestantismu v lepším stavu než olomoucká. Nacházíme totiž o ní poměrně méně zpráv nežli o olomoucké, z čehož patrně, že nepůsobila tak často

a tolik starostí jako druhá její moravská sestra. Za druhé je toho důkazem obsah zpráv o kartuzii královopolské, neboť není v něm tolik kompromitujících narážek jako o konventě olomouckém. Zdá se nám, že představení byli v Kr. Poli lepší nežli v Olomouci, z čehož ovšem vysvítá i lepší stav domu v Kr. Poli.

Hned na počátku protestantské éry honosili se kartuziáni brněnští převorem vynikajícím nejen urozeným původem, nýbrž i schopnostmi a dokonalostí. Byl jím Bruno z Roupova, jenž dvakráte po sobě (1527 a 1528) byl pověřen gen. kapitulou funkcí t. z. hlavního visitátora, jehož pravomoci podléhaly všechny kláštery hornoněmecké provincie. Však doba již svou povahou způsobila kartuzii mnoho neánálí. Nejprve se ohlásily hospodářské těžkosti. Z dějin kláštera<sup>1)</sup> víme, že byl nucen pomáhati si prodáváním, zastavováním neb aspoň pronajímáním. Charta z r. 1532 nám dává tušiti, v jaké situaci kartuzie byla. Gen. kapitula totiž zapisuhá klášterního prokurátora Petra, ať zůstane ve své těžké funkci a při tom dává mu za vzor Toho, Jenž byl poslušen — až k smrti... O tři roky později (1535) pozorujeme již jakési uvolnění, neboť převor dostal zákaz, by se neopovažoval měniti nařízení gen. kapitul, nechce-li upadnouti do církv. trestů. Pak jest ve zprávách dlouhá časová mezera, až teprve v r. 1559 nacházíme zmínku o Kr. Poli. Můžeme z ní souditi, že tehdejší převor (Kašpar) byl velmi schopným mužem, ježto mu gen. kapitula svěčila hospodářské vedení uherské kartuzie v Leweldu. Prý Kašpar tamní poměry dobře znal a mohl prý proto zameziti, aby klášter nepřišel o majetek. Pak zeje v chartách mezera celých pěti let, tak že až teprve v r. 1564 čerpáme o Kr. Poli zprávu. Je sice až příliš stručná, leč přes to výstižná, neboť visitátorům dostalo se rozkazu zvisitovati kartuzii, co nejříve. Takové nařízení vždy znamennalo, že v klášteře bylo potřebí v něčem brzké a pronikavé nápravy. Z dějin téhož kláštera<sup>2)</sup> je známo, že poměry v něm se stále horšily, až koncem XVI. století klesly snad nejhloběji. Tehdy byl převorem Petr Carbo, jemuž proto gen. kapitula udělila (1587) potřebné dispense. Řád kladl do něho asi značné naděje, neboť v r. 1588 byl jmenován zároveň s převorem z Pleterje visitátorem provincie. Ve Velké Kartuzii tehdy doufali, že dobře započatá reforma provincie i dobře skončí, však velmi se zklamali. Za dva roky (1590) gen. kapitula zbavila Petra převorství pro rozbroje

<sup>1)</sup> Žák, u. d., 61—62.

<sup>2)</sup> Tamtéž 64.

s konventem. Měl totiž za sebou některé spolubratry, kteří mu nadržovali, třebaš vlastně klášteru škodil. Odcizil prý totiž klášteru některé věci, a gen. kapitula mu nařídila, aby je vrátil pod trestem ztráty nároku k jakýmkoliv funkcím v řádě. Neměla tedy královopolská kartuzie z učeného bibliisty žádného užitku. Jím se uzavírá kniha osudů našich kartuziánů.

## VII.

### Kulturní drobnosti.

Kartuziáni jakožto řád přísně uzavřený kladli velký důraz na stálé sebevzdělávání, aby aspoň literární činností mohli prospěti Církvi, ať již pozitivním badáním anebo apologií učení církevního. Takto chápeme, proč právě nejhorlivější obráncové katol. nauky v době husitské náleželi do řádu sv. Brunona.

Poznali jsme, že kartuziáni bývali překládáni do různých, někdy i odlehlých konventů. Nelze ani trochu pochybovati, že cestováním po cizích zemích se rozšiřoval celý jejich životní obzor, seznamováním se s čelnými cizími členy řádu šířily se i jejich vědomosti, ať již běželo o kterýkoliv obor. Můžeme uvésti několik příkladů o cestách našich kartuziánů. V r. 1409 poslala gen. kapitula na neurčitě dlouhou dobu do Říma mnicha královopolského Daniele. Mnoho světa poznal člen téhož kláštera Jiří, který v r. 1417 prodléval v kartuzii u Bernu, odkud jej toho roku přeložili do Pleterje; tamní převor mu poslal průvodčího, jenž měl Jiřího bezpečně dovésti až do nového jeho konventu. Tři kartuziáni z Prahy vyhnaní dostali v r. 1421 rozkaz odejítí z Kr. Pole až do Florencie.

Při velmi čilé literární práci kartuziánů chápeme dobře péči věnovanou k n i h á m. Máme o tom několik zpráv, které jsou tím zajímavější, že z nich poznáváme i vzájemné kulturní styky jednotlivých klášterů. Tak pražští kartuziáni měli některé své knihy v Dolanech i v Kr. Poli a když se jich nemohli soukromou cestou domoci, požádali gen. kapitulou o pomoc. Tato nařídila (1396) oběma moravským klášterům vrácení knih. Můžeme vysloviti domněnku, že pražští kartuziáni nedostali od svých moravských spolubratří všechny knihy zpět. O tři léta později (1399) nařídila totiž gen. kapitula převoru královopolskému, aby vrátil pražskému mnichovi Petrovi legendu o sv. Hugonovi. Patrně z toho, že nejen kláštery samy, nýbrž i jednotliví jejich členové měli své vlastní knihy. Při vyvrácení

pražského konventu vzali jeho členové anebo snad zavčas ukryli, co mohli, cenného. Takto zachránili kartuziáni i nějaké knihy, které byly s nimi rozneseny po různých klášteřích. Když pak husitské války pominuly a kartuziáni pražští nabyli naděje v obnovení svého kláštera, počali pátrati i po svých knihách. Pomáhala jim v tom gen. kapitula, která v r. 1431 nařídila erfurtskému převorovi (u něhož od r. 1421 byli pobostinně dva pražští mnichové), aby vydal mimo paramenta i knihy pražské kartuzie u sebe chované, a to převorovi maurbašskému. Jest pravděpodobno, že za válek husitských pomáhali sobě naši kartuziáni i prodáváním svých knih. Zdá se tomu nasvědčovati spor převora v Kr. Poli s převorem (asi<sup>1)</sup> z Jemnice, jehož rozsouzení svěřlia (1434) gen. kapitula visitátorům. Předchůdce tehdejšího převora v Kr. Poli prodal totiž někdy převoru jmenované kartuzie známé dílo „Catholicon“, však nový převor nechtěl prodeje uznati. I měli visitátoři tuto rozepři urovnati. Z jiných dvou zpráv poznáváme, jak kartuziáni studovali i ve svých cizích působištích. Tak na př. v r. 1438 byl v kterémsi cizím konventě mnich z Kr. Pole Jiří. Při placení výloh s jeho pobytem v cizině spojených byla i položka na knihy. Výslovně se mluví v plurálu, zatím co v účtě za mnicha Jana téhož kláštera v r. 1444 v cizině trávícího je zmínka jen o jediné knize.

(P. d.)

---

<sup>1)</sup> V chartě stojí pouze „Thronus“, takže nelze určitě říci, jedná-li se o Jemnici nebo Pleterji. Rozhodl jsem se pro Jemnici, protože byla v čilejším spojení s našimi kartuziány nežli Pleterje.

# Husitská víra.

Jiří Šahula.

(Č. d.)

Arcibiskup kladl ještě administrátorům dotazy. Dověděl se, že v procesí o Božím těle nese se v utrakvistické společnosti způsobem obojí tam, kde jsou dva anebo více kněží. Jinde se nese pouze způsobem pod jednou v monstranci. Kališníci vystavují na Velký pátek v Božím hrobě Eucharistii pouze pod způsobem chleba. Při podávání pod způsobem chleba říkají: „Tělo Pána našeho Ježíše Krista prospějž ti k životu věčnému.“ Při podávání druhé způsobem podobně: „Krev Pána našeho“ atd. Ale to je proti kompaktátům, která se vyslovují proti odlišování; žádají, aby se pevně věřilo, že pod kteroukoli způsobem je Kristus celý. Proto podání první způsobem má býti prováděno slovy: „Tělo a krev Pána našeho Ježíše Krista“ atd. A navzájem při podání druhé způsobem: „Krev a tělo Pána našeho“ atd.

Zároveň arcibiskup speciálně odpovídal k otázkám císařovým. Administrátoři konsistoře podobojí odpověděli také listem vlastním.

Řadíme zde vedle sebe podstatný obsah odpovědí Prusových i administrátorů kališních, pokud je toho pro tuto kapitolu potřebí.

I. Prus: Utrakvisté mají kalichy stříbrné, větší než ty, jichž užívají při mši sv.; také menší podle počtu duší příslušných k farnosti. Nahore jsou kryté, a sice tak, že polovici víčka lze otevřít; druhá polovice však je spojena s kalichem. Kalich jest opatřen žlábkem (řepkem, hubičkou), z jehož ústí se nalévá do menšího kalicha, pokud je toho potřebí pro komunikanty. Konec žlábků má stříbrnou záklopku. Jestliže při přelévání něco jinam oteče, kněz to prstem vytře a otře o horní kraj kalicha, dříve než začne podávat. — Administrátoři: Forma kalichů ke mši sv. i k podávání věřícím je tatáž a neliší se od podoby kalichů, jakých užívají okolní národy. Velikost je různá dle rozličné potřeby. Část kalicha, která se odkrývá, jest opatřena trubičkou, kterou se nalévá do jiných kalichů beze všeho nebezpečení zneuctění. Kalichy jsou stříbrné a silně pozlacené. (Obě zprávy se tedy vhodně doplňují.)

II. Prus: Kališníci velmi zřídka donášejí Eucharistii k nemocným, ale posvěcují v přibytých lidí umírajících. Jestliže něco po podání ze způsobu vína zbude, vypije to kněz před přijetím abluce. (Jak snadno se takto šířily epidemické nemoci!) Jen zřídka — a to tehdy,

kdy je chorý blízko chrámu — donáší se Svátost pod obojí způsobou. To činí kněz ráno po mši sv. před přijetím abluce (vína nekonekrovaného); jestliže něco ze svaté krve zbude, vrátě se do kostela k oltáři přijme a pak teprve vypije abluci. Jsou-li kněží dva, jeden slouží v kostele, druhý pak navštíví nemocného a zbytek donese sloužícímu, který jej přijme. Nádoba, v které se donáší k nemocnému, jest upravena takto: spodní částí jest kalich velikosti kalicha obyčejného, do něhož se nalije maličko způsobu vína; na horním okraji kalicha je dobře připevněna stříbrná část, v níž je způsob chleba. Konečně na vrchu je malá nádobka se sv. olejem. — Administrátoři: Nalézají-li se nemocní blízko chrámu, donáší se k nim Svátost v nádobkách obvyklých uctivě, volným krokem. To se děje ráno před snídaní

III. Prus: Kněží vždycky zkonsumují způsobu vína ve dvou dnech, aby nezkyselela; zledovění není tolik nebezpečné, ježto se přihází i při sloužení mše. Jen málokde je zvyk uschovávatí svatou krev v sakrariu, které nazývají ciboriem. — Administrátoři: Není zvykem uchovávatí Eucharistii, protože — zvláště ve městech — služby Boží se konají denně. Kterým je toho potřebí, mohou přijmouti Eucharistii právě při mši sv. Jestliže kněz sezná, že by zbylo mnoho krve, podá komunikantům větší doušky, sám pak naposledy zbytek vypije. Jestliže však některé okolnosti vyžadují, aby se ponechalo něco v kalichu, neponechává se to v něm déle než dva tři dni.

IV. Prus na otázku, zdaž u nemocných v případě potřeby dochází ke konsekraci druhé způsobu mimo mši sv. odpovídá, že o tom bylo pověděno již při bodu druhém. Pamatuji zde v Praze, že kněz jednou posvětil u nemocného, aniž recitoval mešní officium. Začal hned od slov menšího kánonu „Hanc igitur oblationem“. Takový způsob však byl odstraněn. — Administrátoři: Nemocnému, který dlí daleko od chrámu, posluhuje se Svátostí takto: napřed se s ním zapředě rozhovor o věcech obyčejných a vztahujících se ke spáse jeho duše. Potom, jestliže síly z chorého těla rychle nemizí, slouží kněz celé officium důkladně. Jestliže se však blíží smrt rychle, pronese pouze nad chlebem a vínem krátce řádná slova konsekrací; podá nemocnému a jeho lidem domácím, jestliže tito vedle něho na kolenou očekávají přijímání.

V. Prus: Nikdy není tak veliké množství komunikantů, aby způsob vína nestačila. Jakmile se totiž zpozoruje veliký nával k sv.



přijímání, tu se podává stříbrnou lžičkou, takže jednotlivci sotva jednu krůpěj přijímají. Nikdy se nedolévá do způsobu víno neposvěcené; co zbude — jak řečeno — přijmou kněží před ablucí. Kde však tolik přebude, že se konsumovati nemůže, ponechává se k přijímání do třetího nebo čtvrtého dne. — Administrátoři: Jestliže se někdy pro komunikanty nedostává některé způsoby, tu kněz obvyklým slavným způsobem, poklekna několikrát, konsekruje dodatečně rozmnožené způsoby znova tichým opakováním slov ustanovení této svátosti. Ale k tomu dochází velmi zřídka.

VI. Prus: Nádoby se chovají vždycky čisté; ve svatém témdni je vyčistí sami kněží důkladněji. — Adm.: Po skončení sv. přijímání kalichy se očistí nekonsekrovaným vínem, které vypije kněz. Potom při mši dojde k nové abluci kalicha, kterou přijmou ministranti. Kalich se vytře lněnou úterkou, dá se do pouzdra a na příslušném místě se uloží.

VII. Prus: Kde je pouze jediný kněz, podává se každému napřed způsobu chleba; potom komunikanti obejdou oltář a přijímají také druhou způsobu. — Adm.: V chrámech kališných komunikanti utvoří kolem oltáře kruh; přijímají na kolenou od jediného kněze napřed pod způsobu chleba a pak vína.

VIII. Prus: Kališní kněží káží o Eucharistii v ustanovených slavnostních dnech. Ale ke komunikantům nečiní zvláštních promluv; leda že udělí klečícím obecnou absoluci. — Adm.: Promlouvá se — jak řečeno — ke komunikantům nemocným. Ale veřejně k takovým řečem před přijímáním a po něm nedochází. V utrakvistických kostelích jsou kázání nejméně třikrát v témdni; těmi promluvami se také poučují věřící o Eucharistii. (Frind: Urkunden über die Bewilligung des Laienkelchels in Böhmen, 16—22.)

Zjevo dostatečně, že i tenkrát, kdy husitství silně chátalo a živořilo a kdy jeho representanti se sblížovali s katolickou hierarchií, dále trvalo houževnatě při dogmatu rozdílném od nauky církevní. Husitští kněží nepoučovali ve chvílích nejpříhodnějších, že Kristus je v kterékoli způsobě celý, zanedbávajíce příkaz kompaktát. Vymýšleli si zcela zvláštní obřady některé, neptajíce se na praxi církve římské ani na obyčeje prvokřesťanské. Lpěli při zvycích, které byly na ujmu vážnosti Eucharistie. Veliké nepřístojnosti obřadní, které se vyskytovaly za květu husitismu, aspoň poněkud nyní byly napraveny.

Jestliže husitské přijímání lidí dospělých působilo značné nesnáze,

tím trapnější svíce se naskytovaly při podávání nemluvnatům. Praví Židek, že dítě druhdy vytratilo a máte zametla. (WŽČ, 25.)

Biskup Filibert r. 1437 poukazoval, co se dalo, když sám Rokycana podával v Týnském chrámu nemluvnatům. Mnohé děti při tom spaly; když nechtěly svátostných způsob polknouti, tedy jim je samy matky strkaly prsty do úst. Legát se vyjádřil, že jest „hrůza o tom mluvíti“. (NDB, 184—5.) Svátost někdy ulpěla na nadrech matčiných anebo skanula do plenek. Jindy dítě, kterému kněz nalil druhou způsobu do úst trubičkou nebo lžičkou, pomáhaje při tom i prstem, za křiku ji vytratilo, takže způsob se ocitla na zemi. (UVP III, 766.) Protestantský kněz Štelcar Želetavský naznačuje, k jak nevhodnému prostředku se utkali husitští kněží, aby dítě Eucharistii nevytratilo: „Mám v paměti poněkud, že jsou nám kněží dětem vyrostlým z nádoby po svátosti zdobený chléb s vínem a s medem smíšený po lžičce dávali — a do nemluvnátek, také to viděl jsem, že jsou cpali a tím je krmili.“ Jinde poznamenává: „Protož nám po nich nic není, jakož i po předcích našich z kněžstva — ani aby měli v vlně prsty své meji a z drobtův co nějakou kaši cpáti do tlamy dítěte, aneb lžící do nich líti, jakž to v Čechách ještě mnozí modlářští kněží činí.“ Stupňovaný odpor Štelcar vyjadřuje slovy: „Kněží svátosti oltářní do nich bezděk cpáti a strkati nemají, neb oni to zase vydávají a někdy i s pokrmem z prsu mateřiného zoust vyvrácejí přehrozně, nemohouc té svátosti zažiti jako staří.“ „Léta 1589 v Vrbčanech to jsem viděl od kněze Adama Pincerny, že svátost do dětí cpal mocí; kdež jsem z kostela utekl.“ (ČMČ z r. 1864, 346, 347.)

Husité napomínání katolíkům uposlechnouti nechtěli. Když však Luther určitě zavrhl přijímání dítek, tu husitská levice netoliko rychle ten zvyk opouštěla, nýbrž zároveň s radostí vítala i ty bludy lutherské, které porážely některé z hlavních pilířů víry Rokycanovy.

Jak veřejné vyznání víry o Eucharistii, tak obřady svědčily zřetelně o neoblomnosti husitského bludu. Vylíčené zjevy zcela ospravedlňují velikou ostražitost a neochotu katolické hierarchie při žádostech utrakvistických. Viděli jsme, že netoliko při krystalisaci víry husitské o Eucharistii, nýbrž i při změnách eucharistických obřadů měli husitští theologové různé názory. To tím méně povzbuzovalo hierarchii katolickou k přílišným ústupkům.

Kalich pokládali husité za svou zvláštní chloubu, za skvělou vy-

možnost. Kdož však správně zhodnotili důsledky a viděli utravkivistické obřady, těm naprosto odlišný charakter církve husitské po té stránce neimponoval.

Je zcela zřejmo, že hlavní příčinou sporu husitského s Římem nebyly myšlenky pokrokové v moderním slova smyslu, nýbrž naopak houževnaté patření do minulých století, úsilí o obnovu toho, co nalézali v oblibě před dávnými časy. Vtírá se otázka, zdaž laický kalich a přijímání dítek stály za tolik potoků krve, za tak bezohledné pustošení země a hromadné ničení skvělých památek kulturních.

### Vítězství přesvědčení o skutečné přítomnosti Kristově v Eucharistii.

Katolická věrouka hlásala a hlásá: „Eucharistie je pravé tělo a pravá krev Ježíše Krista, pod způsoby chleba a vína skutečně a podstatně přítomné, aby věřícím byly pokrmem a církvi obětí. V Eucharistii je Kristus přítomen v pravdě, skutečně a podstatně s tělem a krví i s duší, se svým člověčenstvím i božstvím.“

Hus vyznával, že jest Eucharistie obětí i svátostí. Na oltáři děje se proměna chleba a vína v tělo a krev Páně. Ve způsobě chleba však je netoliko tělo, ale i krev Páně; ve způsobě vína pak je netoliko krev, ale i tělo. Tedy celý Kristus je přítomen jak ve způsobě chleba, tak vína. Je celý i v každé nejmenší částce z těch způsob, pokud tyto trvají. Je v Eucharistii všechen s božstvím i člověčenstvím. (LUH, 134. Lenz: Vzájemný poměr, 157. NKH II/3, 238, 248—9.)

Dne 24. června r. 1423 zahájeno na Konopišti hádání mistrů pražských (mezi nimiž byli i Jakoubek a Rokycana) s duchovními vůdci sekty tábořské. Mistři k lepšímu ujasnění a z obavy před úhořímí frásemi tábořskými formulovali osm článků o Eucharistii.

Praví se tu, že ve svátosti je Kristus přítomen jak pod způsobou chleba, tak pod způsobou vína; je tam přítomen „secundum suam substantiam corporalem.“ V Eucharistii sdílí plnost božství Kristova. Také podstata těla je ve svátosti „in quantum corpus et in quantum substantia (non tamen ibi est dimensivě) et in quantum substantia sit in se.“ V takovém smyslu je Kristus ve svátosti „substantialiter et corporaliter; non tamen est ibi dimensionaliter seu dimensivě extensive.“ Kristus jako pravý Bůh a pravý člověk může býti svým přirozeným a podstatným tělem, kterým sedí na nebesích, najednou

a zároveň na více místech, od sebe vzdálených a rozdílných; proto také v každé posvěcené hostii, ač tam není roztažitě.“. Za tou formulací stál Pšbram. (Sborník hist. kroužku XXIX, 145.)

R. 1427 po pádu vlády Zikmunda Korybutoviče opanovala v Praze pole radikálnější skupina husitská. Tato usilovala, aby věroučné různice v obci se ztišily. Zvoleny některé osoby duchovní i světské k sestavení příslušných návrhů. Stoupl nyní vliv Jakoubkův. Podle předložených návrhů vydány ve jménu obce nálezy, které byly silně zahroceny proti straně Pšbramově; ale v otázce Eucharistie vyhlášen nález, s nímž nejmírnější husitská skupina mohla býti zcela dobře spokojena. Ohlášeno, že v „svátosti oltářní vidomě jest divným před smysla i rozumu našeho očima skrytým obyčejem pravé tělo Pána našeho Ježíše Krista, kterěz přijato jest z Panny Marie, umřelo na kříži, z mrtvých vzkříšeno a sedí na pravici Boha Otce všemohoucího. A mimo to vyznání pravé a spasitelné nemá býti žádný puzen k jinému kakžkoli širšímu neb vyššímu neb vtípnějšímu . . . vyznání o té velebné svátosti, aby nepřestúpil mezí, kterěz jsú uložili otcové naši svatí.“ (TDP IV. 367—9. PŽD IV, 184.)

V památných 4 člancích pražských nemluví se o chlebu a víně jako o pouhém znamení těla a krve Kristovy, nýbrž v katolickém smyslu o způsobách. (TDP IV, 12.) Tak naznačena víra v předpodstatnění.

V kompaktátech vytčeno, že pod každou způsobou je celý Kristus. (DHH, 496—7.)

Pekař upozorňuje: „Ve sneseních synod, od r. 1421 počínaje, klade se všude zvláštní důraz na skutečnou přítomnost Kristovu ve svátosti oltářní, a to v smyslu zcela katolickém, takže propaganda kalicha (ovšem i kalicha dítkám) ustupuje před tím do pozadí. To je důsledek novotných pikartských nebo polopikartských nauk o svátosti oltářní, vzniklých mezi Táboř.“ (PŽD I, 104. Srv. Sborník hist. kroužku XXVI, 126.)

Rokycanovi byla Eucharistie „chrámem božství a nejsvětější Trojice, v němž se spojují tak veliké zázraky Boha, nekonečného v moudrosti i ctnosti.“ (UVP III, 698.)

(P. d.)

## Posudky.

Ph. Dr. Karel Černocký: Psychologie dětství. Nakl. knihkupectví Společenských podniků, Píerov 1936, S. 99. 10 K.

Ostravský psycholog Karel Černocký, který nedávno (Olomouc 1934) vydal přehled moderních proudů v psychologii („Moderní psychologie“), vydává v uv. sp. patnáct přednášek přednesených rozhlasem. Č. si v těchto přednáškách vytyčil úkol ne malý; chce stručně a přehledně naznačiti a vysvětliti duševní vývoj a rozvoj dítěte od prvních let života až do překonání puberty, ale zároveň podati hlavní výchovatelské pokyny a rady a upozorniti na potřeby, avšak i na nebezpečí zdárného vospívání a mládí. Je to v novější době v naší literatuře velmi cenný první spis toho druhu a doplňuje právě jmenovanou knihu „Moderní psychologie“. Ve spise najdou poučení všichni, jimž jde o zdárný růst a výchovu dítěte, o jeho normální tělesný a duševní rozvoj. Ke spisu sáhnou rádi nejen rodiče, ale i učitelé, vychovatelé a sociální pracovníci v Okresních péčích o mládež. Neboť se v něm seznámí s hlavními problémy a najdou také obšinou literaturu psychologie dětství, která je vzadu uvedena. Naleznou v něm poučení o prvním období lidského vývoje, o údobí nemluvnat, o době dětství, o psychologickém pozadí a významu dětských her, o dětské napodobivosti a sugesci, o dětech nadprůměrných, průměrných a neprůměrných, o dětské vzdorovitosti, o dětech potměšilých a pošetilých, nedůvtipných a nedůmyslných, pojednání o dědičnosti, o pubertě, jejích neshodách a výhodách, o volbě povolání a o poradnách pro volbu povolání, jakož i o studentských poradnách; v jedné přednášce poučuje autor o často neurčitém, protože mnohoznačném pojmu „inteligence“ a konečně o testování a psychologickém hodnocení.

Jak viděti z tohoto stručného výpočtu, jest obsah nevelkého spisu bohatý. Výklady a poukazy zdůvodňuje autor nejen moderními názory vědeckými, nýbrž také mnohaletou zkušeností, získanou působností v ostravské psychologické poradně a na školách obecných, občanských a středních. Vážiti je si také toho, že autor nepodléhá výstřednostem mnohých psychologů a paedagogů a sám často poukazuje na nesprávné krajnosti. Velmi příspadně na str. 19. píše: „Poznání jevů duševního života má býti pomůckou řádného výchování, není však jedinou jeho podmínkou. Nevyhnutelnou podmínkou při tom má býti právě tak láska a rozvaha jako trpělivost a určitá cílevědomost, která klade tomu důležitému konání náležitá pravidla, daná odvěkou zkušeností. ak.

Dr. Karel Hoch: Čechy na prahu moderního hospodářství. Vydáno s podporou Rašínova fondu. Nakl. A. Neubert, Praha 1936. S. 295, 27 K.

Spis neodbornému čtenáři přináší mnoho poučného. Zabírá nejen časově daleko do minulosti říše rakouské, ale i látkově do českých národních snah vůbec, nejen hospodářských, jichž konečně, netajme si toho pořád a viny nespádáme na jiné, bylo poměrně málo.

Pestrý obsah knihy, zajímavě podaný, ve zpracování jeví obyčejnou vadu spisův o bývalém Rakousku jednajících: nedostatek historického smyslu. Jistě mnoho mohlo a mělo býti jinak, ale bylo to za daných poměrů, které rázem změnití nebylo v moci ani sebe mocnějšího člověka, tak a tak. Vysvětlení mnohdy znamená ospravedlnění. Rakousko za posledních století bylo skoro pořád ve válce, a to nikoliv útočné, což nebudiž zapomínáno, když se posuzuje hospodářská zpráva tohoto tak pestrého konglomerátu. Živořilo jak se dalo, ale konečně neživořilo celkem hůř, než co hrozí některým státům nyní, na výsluní svobody.

\* \* \*

Ovidius: Proměny. Přeložil Ferd. Stiebitz. Nakl. Jan Laichter, Praha 1935. S. 624, 48 K. Sbírkou krásného písemnictví č. 39.

„Proměny“ (Metamorphoses) jsou sbírkou mythologických bájí řeckořímských, vykládajících všelijaké události kosmogonické i theogonické i přírodní z říše rostlinné. Hlavně jsou to báje o bozích a bohyních, u Ovidia již docela zlidštěných, ba pod obraz kleslých. Jak ty báje vykládali a přijímali předkové, těžko říci vzhledem k určitým zprávám o mravní čistotě starověkého manželství a rodiny. U Ovidia (Publia O. Nasona), který žil na rozhraní věku republikánského a císařského, tedy za nejhlubšího úpadku mravního v Římě, a sám se jeho spodinám asi nevyhýbal, vystupuje u bájí theohistorických do popředí živel erotický, pohlavní tak, jak to obyčejně zoveme pornografií. Znalci starověké mythologie vědí, kolik tu nejrůznějších variací, z nich básník ovšem mohl jen vybírat. Spojiti báje v jeden celek, tedy jako v jedno epos, nebylo možno, právě pro různost a vzdálenost postav i námětů.

Překlad, k němuž připojen výklad věcný i jmenný a od Dra J. Heizlera stručný, ale zcela dostatečně poučný výklad o vlivu Metamorfos na výtvarné umění, je dílo veliké píle a dovednosti. Nemělo by smyslu pozastavovati se nad některým obratem, jež ještě větší dovednost vyjádří snad jinak. Ovidius zdomácněl na Západě od XIII. století, po křížových válkách, právě za rozkvétající scholastiky, tedy ne v duchu katolickonáboženského povznesení. Naivní duchové však si uměli pomoci: i kluzký Ovidius našel pro své lascivnosti vykladače ve smyslu křesťanském, totiž jako vyprávěč o bojích zla s dobrem!

Vzhledem k ohromné učenosti, jakou vidíme při práci o antické mythologii, znova člověku napadá, že příslušní filologové daleko lépe se musejí vyznati v těch — sit venia verbo — hloupostech a sprostačinách, nežli v katolické náboženské filosofii, o níž se někdy

neostýchají na odív stavěti ignoranci, která by jim v mythologii, totiž ve filologii, zlomila vaz.

Antonín Koleč: *Hermada*. Obrázek z italské fronty. Nakl. Společ. knihtisk. v Přerově 1935. S. 225, 20 K.

Obrázků z italské fronty ve světové válce máme již několik. Tento popisuje život několika „třetáků“ v zákopech nebo barácích těsně vůči nepříteli, za přípravy na italskou offensivu, život hrůzný s hřídkými světlými okamžiky, hovory a stížnosti vojáků, několik postav důstojnických atd. Jsou tu i rozhovory náboženské, z nichž ovšem, jak obvyčejně, mnoho nekouká. Popisy jsou živé, místy velmi drastické, div neunavující.

J. L. Topol: *Tucet humoresek s troškou satiry*. Nakl. Humana, Letovice 1935. S. 148, 10 K.

Humoresky dobře známého a uznaného satirika jsou většinou vzaty, ale v docela nevinném smyslu, z policejních a soudních úřadoven, ovšem s náležitým vylíčením toho, co tam stranu nebo strany přivedlo. Drobtý ze života, neškodné i škodné, podané ve svižném vypravování a v čilých rozhovorech. V té smutné době vítaný příspěvek pro každého, kdo se chce jednou také zasmát!

Jón Svensson: *Jak Nonni došel štěstí*. Přel. Jan Hrubý. Nakl. Vyšehrad, Praha 1936. S. 180, 12 K.

Hoch islandský, určený šlechtným francouzským hrabětem na studie ve Francii, nucen pro válku francouzskoněmeckou (1870/1) zajeti napřed do Kodaně a tam čekati. Popis jeho kodaňského pobytu je takto v díle Svenssonově (= Nonniho) rozpoltn. V Kodani chodí do obecné školy, jež mu napřed naháněla mnoho strachu, tam také přestoupí na katolictví, k čemuž si už napřed byl vyžádal souhlas matčin. Pak nastal odjezd do Francie, do Avignonu, se zastávkou v jezuitské koleji v Amiens, kde milý Islandánek již uvázl a dostudoval; Avignon mu pro příliš horké podnebí nedoporučován. Přijel pak za ním jeho bratr, jenž nastoupil v šlechticův odkaz místo jiného islandského hochy, vrátivšího se již s cesty domů.

Je zbytečno opakovati chvály o tomto vpravdě již světovém svěžitopise. Obsah tohoto dílu, opětovná loučení a nové milé zažitky, obrážejí se také v jeho slohu, jenž jest místy hodně sentimentální. Je tu ostatně takofka výstava dobrých lidí, z různých povolání: námořníků, učitelů, kněží a j.

## Rozhled Náboženský.

Agrárníci o náboženství.

30. ledna t. r. měli čs agrárníci čili republikánská strana v Praze sjezd, na němž probrány všechny důležitější otázky politické, hospodářské, socialní atd. podle programu strany. Podle obšírné zprávy, jak o sjezdu podána v trojjazyčném (fran., č. a něm.) „Bulletin du Bureau international agraire“ (1936, celý 2. sešit), řízeném K. Mečířem, byla tam řeč též o náboženství; mluvil nový předseda strany (po Švehlovi) posl. Beran. Místopředsedou jest min. Hodža, jenž m. j. pravil: „Jsme sice konservativními demokraty, ale tvoříme sami, abychom měli co konservovat . . . Jsme nejmohutnější a vlastně jedinou záchranou soukromého podnikání a jeho zásad.“

O náboženství tedy pravil v obšírné řeči předseda B. toto: „Hájíme a plně věříme, že náboženství nepatří do politiky a nemá být nikdy politikou zneužíváno. Bráníme také, aby tak činili jiní. V našem státě máme náboženskou svobodu. Náboženství hájí nejen zákony, ale i přesvědčení ohromné většiny lidu naší republiky. Jasně jsme řekli mnohokrát, že jsme pro náboženství, a znovu tak prohlašujeme v pevné víře, že tímto stanoviskem hájíme zejména mravnost, životní smlu a vyrovnanost lidstva. Chceme náboženství projevovat a vidět ve skutecích. Nic by nepomohla slova, kdyby zde nebylo hlubokých, opravdových citů a přesvědčení.“

Náboženství nepotřebuje pro svou existenci, vývoj a ochranu zvláštní politické strany.“

Poslední věta vytištěna proloženě.

Když se vloni chystal katolický sjezd v Praze, prohodil prý jiný předák agrární strany posl. Fr. Staněk, že tedy účast patří i jí, největší to katolické straně u nás. Všelijak se o tom v novinách psalo. Číselně měl St. ovšem pravdu, ale byla také leckterá námitka stran toho katolictví, jaké by mělo býti a jaké je; silná složka strany, na př. Sokolstvo, nejednou prohlásila pravý opak; podobně učitelstvo a j.

Jest opravdu škoda, nejen pro náboženství, ale pro národ, že tolik opravdových katolíků, kolik jich v agrární straně jistě jest, nedovede v ní svého přesvědčení uplatnit, kdy jde o otázky skutečně zásadní, kdy se rozhoduje, čím kdo jest.

Uvedené prohlášení, ačkoli zní dost povšechně, by mohlo vésti k dorozumění živlů, které je upřímně přijímají za své, kdyby, ano kdyby nebylo právě té politiky, z níž náboženství slove m vy-  
lučují. Bylo by zbytečno ještě dovozovati, že i politika potřebuje náboženství, nechce-li býti jen „uměním“ sobeckého ovládnání druhých. Rozlišování duchů sice pokračuje, ale jen velmi zvolna, kdežto



vážnost doby důtklivě vybízí každého poctivého občana k rozhodnutí rychlému a činorodému.

\*

iv. — Kardinál Mikuláš z Cues a jeho vztahy k východní církvi.

Vynikající tento filosof, syn chudého rybáře, vystudoval za hmotné podpory hraběte Manderscheida. Zvolil si právnickou dráhu, a když nebyl s ní spokojen, rozhodl se pro stav duchovní a byl jako třicetiletý ordinován. Hned na to byl na koncilu basilejském (1431) a měl pro jeho záměry plné pochopení. Svůj úsudek o tomto sněmu podává ve svém prvním spisku „O jednotě církve“, v němž zdůrazňuje veliký význam papežského prvenství. Při tom připouští volný vývoj místních zvláštností, nejenom v obřadních otázkách, nýbrž do jisté míry i v otázkách věroučných, jelikož zcela přesné formulování otázek věroučných považuje za nesmírně těžké. Papeže nazval strážcem pravdy Kristovy. O sněmech církevních míní, že práce jejich má souhlasiti v nepřetržité tradici se základní naukou církevní. Na basilejském sněmě povstaly spory o tom, kdo má nejvyšší moc v církvi, zda papež či sněm. Členové sněmu, kteří hlasu papežova neuposlechli, nešli do Ferrary a samostatně dále rokovali, chtěli vyjednávat s východní církvi a poslali proto své poselstvo do Cařihradu. Avšak poselstvo toto dorazilo do hlavního řeckého města měsíc později než poselstvo papežovo a nemělo vyhlídek, že panovník a patriarcha budou s ním vyjednávat. V poselstvu papežově byl též Mikuláš z Cues a jevil veliký zájem pro obřady východní, navštěvoval jejich kostely, obcoval jejich bohoslužbám a mimo to studoval pilně v knihovnách. Zajímali ho nejen východní církevní Otcové, nýbrž i řečtí myslitelé, hlavně Plato a platonikové. Po delším pobytu vrátil se do Benátek, nesa si úctu k církvi východní. Když se vrátil do své vlasti, začal psáti filosofické spisy. Ve spise „De docta ignorantia“ mluví o relativitě lidského myšlení; ani abstraktní myšlení ani empirické bádání nepodává nám prý jasného vědění. V díle o poznání Božím dí, že máme dvě knihy, které nás vedou k Bohu, zjevení a přírodu. Návodem papeže Eugenia IV.účastnil se koncilu ve Ferrate-Florencii, kde r. 1439 bylo sjednocení s církvi východní prohlášeno. Mikuláš z Cues zasazoval se všemožně o jednotu v nauce dogmatické. Když r. 1451 žádal Konstantin, cařihradský panovník, o pomoc proti Turkům, prohlásil papež, že unie není dosud provedena. Proto se císař o to zasazoval za přispění duchovenstva. Prohlášení unie bylo čteno v chrámě Moudrosti Boží za přítomnosti císaře a tří set duchovních. Lid však nebyl nadšen pro unii a vzpomínal bezohledností páchaných za latinského císařství 1204 a zneuctění i chrámů, zač ovšem hlava církve nemohla. K bouřícímu se lidu přidala se i šlechta a mniši. Jeden z dvořanů, Lukáš Notorius, prohlásil: „Raději turban sultanův než tiaru papežskou!“ Došlo k hroznému pádu Cařihradu a strašlivému pokošení východní

církve, čehož C. velmi litoval. Napsal tenkrát: „Všemohoucí Pane! Různými obřady ctí Tebe národové ve svých náboženstvích, Tebe samého, jehož lidský rozum nemůže pochopiti. Zjev nám, Pane, svou tvář, abychom Tě všichni jako svého Boha poznali. Potom zmizí válka, trápení, nenávisť a zlost, a mezi různými náboženskými formami poznají lidé jedinou pravou víru“ (v knize „O míru a jednotě ve víře“). Kniha tato projevuje zvláštní toleranci vůči jinověrcům. R. 1455 snažil se C. o uskutečnění výpravy proti Turkům. Byl jmenován papežským legátem pro Německo. Zemřel v Todi na cestě do Janova, kam byl papežem poslán.

\*

kž. — Mentalita židovského náboženství.

Základním rysem náboženského smýšlení židovského je dosavad sebevědomí o vyvolení národa židovského mezi národy země. Židé věří pevnou věrou, že Bůh jenom s nimi, jako potomky Abrahama, Isáka a Jakoba (Israele) uzavřel úmluvu, že jenom pro ně dostalo se Mojžíšovi Desatera na hoře Sinaj, že jenom oni jsou povinni jeho zásadami se řídit. Jenom pro ně přijde na svět Mesiáš.

Židovské náboženství nezná křesťanského kosmopolitismu, z něhož vyrostly křesťanské misie. Židům je podobná snaha úplně cizí.

Náboženský fanatism židovský může se obracet pouze na židy. Buď žid sám snaží se rigorosně plnit všechny rabské předpisy svého vyznání, jimiž je náboženský život židovský dopodrobna vymezen, nebo žádá také od svých souvěrců ještě tuto orthodoxní přesnost z důvodů solidarismu.

Všichni ostatní lidé jsou židům v ohledu náboženském úplně lhostejní. O získávání proselytů nestojí. (Šulchan aruch, Jore-dea 268, 2).

Ne však že by proto jinověrce vylučovali ze spásy. Pro ty podle židovského náboženství jsou závazná jen přikázání noachická. Neklaněti se modlám. Nerouhati se Bohu. Nejísti krve ani udáveného. Nedopouštěti se nemravnosti. Nevraždit. Neloupiti. Nežít bez vrchnosti. Ti, kdo tyto předpisy zachovávají, nazývají se: gere tošab (proselyté tory) a jsou postaveni v naději spásy naroven židům. (Sanhedrin 105., Maimon. Hilchot Melahim 9, 11.)

Ve styku s nežidy je žid zavázán úzkostlivě dbáti slávy jména Božského tak, aby nedal pohoršení a pro jeho jednání nevznikla pohana jména Božského. Toto pohoršení zvané chillul-ha-šem (znesvěcení jména Božského) je důležitou pohnutkou pro mravní jednání žida před veřejností.

Jedinou náboženskou ctižádost, možno-li to tak nazvati, má žid jen tu, aby všichni národové poznali majestát Jahve a jenom jej uznávali za pravého Boha. Tuto touhu vyjadřuje na konci denních modliteb slovy: „aby vědomosti nabyli všichni národové země, že Hospodin jest Bohem, nikdo více.“

## Vědecký a umělecký.

## Canossa

vesnička se zámekem (kdysi Matildy Tusc.) vešla v pověst asi nesmrtelnou, že tam r. 1077 od 25—28. ledna vykonal církevní pokání císař Jindřich IV, aby jej papež Řehoř VII zbavil klatby, již si byl vrchovatě zasloužil.

Zmiňujeme se o té světoznámé, již příslovné věci teď proto, že v Němcích se vzpomínka na ni dobře hodí za doklad „papežské zpupnosti“, za niž ji ostatně i naši učitelé dějepisu a po nich kdejaký škrabal vydává. Pravda však je ta, že „papež krále (Jindřicha) ani nevolal ani nečekal. Výjevu kanosského vůbec nechtěl; Jindřich sám to byl, jenž jej k tomu donutil“ (Wolfg. Menzel); „Canossa byla mistrovský politický tah Jindřichův“ (Pflug-Hartung), na který současníci nepohlíželi jako na zahanbující ponížení krále a německého národu, nejméně již jako na ponížení papežem vynucené, nýbrž jako na dobrovolný úkon pokání, jímž král, stávající se v samém Německu již nemožným, se obratně vyhnul, aspoň na čas, osudným následkům své špatné vlády.

Na spor investiturní atd. mezi papežstvím a císařstvím ovšem pohlíží plýtký liberalismus, jemuž je stát všemohoucí i ve věcech náboženských, jinak, ale přes to všechny neplechy simonie atd klade za vinu církvi, ačkolí velkou většinou vznikaly právě zasahováním světské vlády do věcí církevních.

\*

## m. — Freud a literatura.

K 80. narozeninám tohoto býv. vídeňského lékaře (6/5), Žida, přiborského rodáka, zakladatele psychoanalysy, psalo se o něm mnoho i v českých listech a objevily se také některé české překlady jeho spisů. (V předmluvě k jednomu z nich vyslovuje Freud uspokojení, že se „navzdor přísloví poněkud uplatní ve své vlasti“). Časopisy otiskly také projev několika světových spisovatelů-beletristů, kteří se přihlašují za jeho žáky a oceňují nesmírný vliv, jaký měla jeho nauka o podvědomí na jejich lit. tvorbu.

Nám katolíkům bylo ovšem již dávno jasno a bylo to mnohokrát zdůrazněno, že tento vliv Freudovy nauky na moderní literaturu byl jen škodlivý a bude bohužel působiti ještě dlouho neblaze na duše čtenářů. Toto stanovisko potvrzují i některé hlasy v jubil. static. Snad nejjasněji vyslovil to lit. kritik legionářského Nár. Osvobození, tedy listu hodně liberálního.

Přese všechnu úctu k jeho „objevitelskému dílu“ dívá se autor na Freuda jako na revolucionáře, jenž je velký reakcionář, jako na velkého vůdce, ale ještě většího svůdce; jako na obje-

vitele nových vrstev lidskosti, který však lidskou duši soustavně k a z i l. Reakcionáři, vydávající se za revolucionáře, jsou nejnebezpečnější svůdcové lidstva. Neboť Freud a jeho škola pomáhali bořit lidskou osobnost, šířili nedůvěru k člověku, omlouvali každou slabost jako přirozenou, ukazovali na mravnost jako na pokrytectví, na heroism jako na hloupost, na sílu ducha jako na ilusi. Tito bořitelé vehnali duši lidskou do chaosu a neodpovědnosti, rozšířili universálně neurasthenii a nakazili touto slabostí i kulturu.

Freudova koncepce mohla se zroditi jenom v nemorální, smyslné a zlenivělé atmosféře předválečné Vídně, v níž byla sexualita opravdu nehlubší lidskou silou. Řeklo se správně, že Freud našel slovník pro tajemné děje podvědomí. Jaký je to slovník? Velmi zjednodušující. Celé podvědomí se koncentruje jen na sexualitu, na vztah mezi genitaliemi mužskými a ženskými, na soubor zatlačených komplexů, což se vše vyjadřuje symbolicky snem a uměním, v nichž je hlavním prvkem Wunschtraum. Je to zkratka velmi primitivní taškařice, nevyjasněná, dogmatická, nepřesvědčivá. D á v á o č l o v ě k u f a l e š n o u p ř e d s t a v u. V člověku není jen bés. Je v něm i sympatie, kladná síla, jež zápasí s energiemi fyziologicky temnými. Radikální zjednodušení jest u Freuda i pokřivením duše. A vůbec jak je to vše m e c h a n i c k é a p r i m i t i v n í! Pochopit na př. kulturu jako uvolňovatele nastřádaných běsovských sil a komplexů v lidském podvědomí, jež se musí vyžít aspoň fiktivně, znamená udělat si o ní představu nesmírně falešnou. Je nesmysl uvádět umění jen ve vztah k nemocným oblastem lidské bytosti. Umění opravdové je vůle zdraví, síly, duchovní výše a totality duše a světa. F. kazil duši lidskou a kazil i umění.

ak. — Psychoanalýza ve svých omylech byla zamítnuta se stanoviska psychologického, sociologického, etického a paedagogického. Zamítnuta byla právem moudrost psychoanalýzy, podle níž člověk = libido, což měl býti celý člověk ve zúžené formulce, tedy ani ne člověk po celé své stránce animální. Kritikou právem byl zamítnut výklad, podle něhož celý lidský život, celá kultura, umění, náboženství jsou vykládány jako sublimace, proměňování libida. Všechno prý je podstaty sexuální (teorie pansexualismu). Před slídivým zrakem freudistů, kteří všude a ve všem viděli sexus, Oidipův komplex, nebyl nikdo jist, žádný sociální pracovník, žádný umělec, žádný světec. Umělec nebyl jist, zda není Oidipem, zda niterní rozpor z dětství nesublimuje a nesocialisuje, zda není bytostí incestní a svým dílem to nezakrývá. Světec nebyl ani jist, zda třeba část řeholního oděvu nebyla jen symbolem jeho nečistých a skrývaných pudů. V tom zabsolutnění lidského bytí v nižší oblasti správně se rozpoznalo sociologické, mravní a paedagogické nebezpečí. U nás po stránce umělecké tvorby freudismus odmítl kritik Václ. Černý v „Činu“ 1933 (refer. o tom v „Hlídce“ 1933, str. 305). Jako sociolog odmítá freudismus Sorokin v Sociologických naukách přítomnosti (čes. překl. u Laichtera str. 484). Píše: „Tato obľíbená

teorie je nepřiměřená. Jest se jen diviti, jak mohly najít tyto nevědecké konstrukce tak relativně mnoho obhájců. Freudovské libido jest vak, naplněný vším . . . Teorie je nepřiměřená a neuspokojivá. Je těžko připustiti, že přispěla našemu pochopení sociálních jevů, nebo vztahu mezi pohlavním činitelem a jinými kategoriemi sociální skutečnosti“. S hlediska etického byla psychoanalýza zhodnocena P. Wolffem v Akordu 1936, č. 1, str. 12 a n. Dle něho se zdá, že je konec psychoanalytického údobí. „Freud správně vidí v sublimaci nutnost jinak využití energie nakupené potlačením pudů. Tvrdí však ještě, že duševní, kulturní, mravní a náboženské výkony jsou svým původem totéž, co sexuální energie; úplně přehlídá, že mravní síla, jež vede k ovládnutí pohlavních pudů, nemůže býti v podstatě totéž, co sexuální pud sám, neboť jinak by mravní konflikt byl nevysvětlitelný co zápas dvou mocí, a rovněž tak by se nemohlo určit, odkud vlastně vychází popud, jenž dává pudům směr vzhůru. Kde impuls využívá své energie pro výkony jiného druhu, musí existovati též skutečnosti, jež takovou sublimaci umožní. Existence a přednost ducha jsou předpokladem sublimace. Poněvadž Freud neviděl existenci a primát ducha, nemohl nic říci o posledním smyslu sublimace.“

Poslední předpoklady freudismu jsou čistě naturalistické. S hlediska psychologického freudismus odmítl A. Messer v „Psychologii“ jako pohodlnost a záludnost připisovat podvědomému vše možné. F. Mareš ve Fysiolog. psychologii 1926, str. 147 a n. odsuzuje freudismus slovy: „Je to spíše apriorní koncepce než výsledek skutečného vědeckého pozorování a souzení . . . Freudova teorie, a také praxe, má zřejmé vady, ano chyby; správné myšlenky jsou v ní znetvořeny, jako ve snu, možno i v ní tušit bezvědomé tendence rasy . . . Podle snů psychoneurotiků soudí o snu vůbec, i u zdravých lidí; podle snů, které zřejmě splňují zatlačenou tužbu, soudí, že každý sen splňuje takovou tužbu a že není jiných snů. A aby vložil sny obsahu trapného nebo strašného, které zřejmě žádné tužby nesplňují, dovoluje si všeliké libovolné dohady, ve kterých pouhé možnosti vydává za skutečnosti. Nejhorší, přímo neřestná je tu these, že zatlačené tužby jsou veskrze povahy pohlavní, že pocházejí z nejčasnějšího dětství, které se vztahují k rodičům.“ „Psychoanalytický nápor se svými sexuálními komplexy stal se až příšerným“, píše Dr. K. Černocký v „Moderní psychologii“ str. 51. A prof. E. Rádl v „Dnešním stavu filosofie a psychologie“ str. 39 praví: „Psychoanalýza je v mnohém ohledu skandální polovědecký směr, který učí, že člověk je v podstatě hříčkou pohlavních instinktů, k tomu většinou nepřirozených, a že jejich potlačování mravními ohledy způsobuje duševní nemoc, která se někdy léčí tím, že se těmto chtíčům pustí volná uzda.“ A v Děj. filos. II., 543: „Je to nejspodnější produkt biologického názoru na svět a (tato nauka) se chytla tam, kde tento názor, přírodověda, je jediným základem vzdělanosti a ukazuje krisi tohoto světového názoru.“

Obhájece Freuda Jindřich Löwenfeld v květnovém čísle „Přítomnosti“ 1936, str. 301 sice píše: „Dílo Freudovo směřuje dále než jeho doba, řadí ho k velkým myslitelům lidského osvícení, k těm vědcům, kteří pomocí lidského vědění a lidského rozumu dobývají nových životních území. Prozkoumal kus lidské bídy, aby našel cestu k jeho vyléčení. Obohatil vědění lidstva o něm samém.“ Ale sotva obháječi freudismu přesvědčí zdravý lidský rozum, že se lidstvo má léčiti uvolněním sexu, aby se vyhnulo neurotickým onemocněním. Čili bylo by to totéž, jako opilství chytí léčiti ne abstinencí, nýbrž podáváním láhvi pravé nefalšované slivovice. Neboli, každé sebezpřemáhání, odříkání, mravní úsilí je zdraví škodlivé. Hinc illae lacrimae! Co je to vždy v jistých řadách rámusu proti askesí! Ale na světě je všechno možné. Kolikrát se tak ráda opakuje a vytýká věta: Credo, quia absurdum, ale ve „vědění“ se mnohdy věří neústupně hrubým omylům a nerozumem a tvrdí se, že je to věda velice přísá a obtížná.

(O. p.)

\*

m. — Český freudista a sebevražda.

Kam vede ve svých důsledcích freudismus, ukazuje případ jeho českého propagátora Boh. Brouka (syna šéfa známé obch. firmy). Vydal už dříve několik spisů o psychoanalýze, nedávno pak knihu o „autosexualismu“, chvalozpěv to na onanii, a konečně v poslední době spisek „O smrti, lásce a žárlivosti“. Hlavní jeho díl, kde rozvíjí historii sebevraždy, nazval po Macharovi „Jed z Judey“. Pochopíme, proč: Brouk brojí tu proti křesťanskému názoru na život a na smrt, aby pak v dalších kapitolách přímo oslavoval úmyslnou smrt — sebevraždu, ano i vraždu.

Odvolává se při tom na výrok filosofa Davida Humea, že v sebevraždě nemá se nikomu bránit: není prý to takové zlo, jako to, že se nechávají na živu starci státu již nepotřební. Měl prý by býti vydán zákon, dle něhož by byli starci popraveni. Brouk podkládá tomu ovšem důvody národohospodářské a píše výslovně: „S hlediska sociálního a státního je v četných případech úmyslná smrt spíše prospěšným než neprospěšným jevem, skonají-li úmyslně lidé chudí... Vynutí si smrt lidí neužitečných, jen na obtíž společnosti žijících, je však nejen rozumnější, ale i snažší, než zabíjet úmyslným skolem, neboť usmrcovati lidi je plně v moci státu...“ (str. 41—42). Tak jednoduše řeší otázku chudoby a nezaměstnanosti přece jen dosud se u nás nikdo nepokusil!

Hrubý mravní nihilismus mluví pak z posledních kapitol, kde autor přímo doporučuje sebevraždu, provedenou ovšem „způsobem noblesním“, tedy ne jak to dělají pomocnice v domácnosti. Ba geniální člověk může dle něho spojit svou sebevraždu s nějakým atentátem nebo vyvražděním těch, na které má zlost...

Člověk by nevěřil, že je možno takové zásady nejen psát a hájit, ale i šířit v knize. A ještě podivnější, že tato kniha našla nakla-

datele, a to firmu velkou, dobrého jinak jména. Slabou útěchou je, že dle nejnovější zprávy byla Broukova knížka, ovšem již dosti pozdě, pražským polic. ředitelstvím — zabavena.

\*

**ak. — České obrození a klasický humanismus.**

Obraz českého obrození osvětluje s nového hlediska prof. Dr. Jar. Ludvíkovský ve spise „Dobrovského klasická humanita“, kterému přifčena nedávno Vlčková cena. Otázku o našem obrození zahájil T. G. Masaryk v „České otázce“ 1895 a v „Husovi“ 1896. Jak známo, M. dostoval naše obrození od francouzské revoluce a dokazoval, že navazovalo na českou reformaci; podle něho to byl vlastně nový pokus o reformaci, navazující na dílo Husovo a Čes. bratří. Toto pojetí vyvolalo polemiku Kaizlovu („České myšlenky“), Gollovu a Pekařovu. Tento vyzvedl účast domácích tradic, zejména tradice Balbínovské, ukázal i na součinnost selských sil a na funkci domácích národních prvků, jejichž rozvojem obrození začalo a se rozvíjelo. Jak podotýká A. Pražák v „Nových Čechách“ XIX, č. 1—2, Masaryk ve „Světové revoluci“ původní svůj názor poopravil v tom smyslu, že obrození je pokračování v myšlenkách reformací vzbuzených a že do středu klade Palackého, ne Kollára.

Ludvíkovský v uv. sp. zdůrazňuje, že se nedbalo dosti rozlišení pojmu „humanita“ a že se nepřihlíželo k antickému základu také naší kultury. Souhlasí s Pekařem, že evangelický ideál Čes. bratří nelze směřovati s humanistickým ideálem Herderovým a že Dobrovského odkaz české reformace byl celkem cizí a že souvislost našeho národního života nebyla přerušena ani za t. zv. protireformace. Humanitní program Dobrovského, Kollára a Šafaříka není jen z Herdera nebo prostřednictvím Němců z Francie a Anglie, nýbrž měl základ latinský, čerpal z ciceronského pojetí humanity, kladoucí důraz na vzdělání člověka. (To je na př. jasné i z řečí Kollárových, kde některá místa velmi připomínají Cicerona. Možno říci, že i Čeští bratři se přiklonili k latinskému humanismu, a tím ovšem k něčemu, co náleží katolické kulturní tradici.) Tedy obrozenou humanitu prohláší L. za humanitu klasického typu a základ naší obrozené vzdělanosti uvádí na základ latinský.

Ludvíkovského vývodu jsou nesporně cenným příspěvkem k osvětlení otázky, třebaš nebudou přijímány do všech důsledků. Budé tu třeba dalšího osvětlení a prohloubení.

\*

**ak. — Máchova a český barok.**

Sto let uplynulo od vydání Máchova „Máje“, o němž se s počátku psalo odmětavě, později příznivě. Máchova, jenž několik měsíců po vydání „Máje“ nepochopen umírá, po letech je zván prvním bás-

níkem českým, který uskutečňuje pojem básníka v jeho nejvládnějším smyslu, který je básníkem nejen svým dílem, ale celým svým vnitřním určením a který vyslovuje smutek člověka a jeho touhu. Miluje zemi a přece se na ní cítí vyhnanecem. Vidina života přechází v jeho touhách a snech v mysterium smrti. Básník myslí stále na smrt, a zpěv marnosti se u něho stíhá se vzdechy lásky, která vždy vyznívá jen v loučení. Stín smrti jej stále provází, ale myšlenka na smrt se mění i v sílu, která zvyšuje vědomí synovství země. Básník se cítí na zemi vyhnanecem, cizincem, ale vědomí pomstivosti se mění v soucitnou lásku. V deníku z r. 1833 píše: „Já miluji květinu, že uvadne, zvíře — poněvadž pojde, člověka, že zemře a nebude.“ F. V. Krejčí před lety napsal, že u Máchy se po prvé zachvěla česká duše v nejtajnějším svém nitru sladkou vášní poesie, že po prvé dovedla z hlubin své mluvy vyloudit krásné zvuky, zpívající ne už o věcech božích ani národních, ale vyslovující už smutek člověka, jeho touhu a mocný sen. M. Rutte píše u Máchy o zoufalé lásce a zbožné nevěře, jež zní jako propaetný dvojzvuk pod hmotnou korou slov. „Avšak ani ta tma před ním a nevěra“, napsal Dr. Jan Bartoš v „Lid. l.“, „není důsledná, je v ní jisté i mnoho uměle sestrojeného. Vždyť i ten strašný lesů pán na popravišti se smiřuje: „... v přírody patře říš před Bohem pokořen v modlitbě tiché stál.“ A jinde Mácha píše: „... já miluji, ba více než miluji, já se kořím Bohu. Každý člověk by miloval druhého, kdyby mu rozuměl, kdyby v něj mohl nahlédnouti.“

Dnes se Mácha všeobecně pokládá za velkého básníka. Bývalo záhadou, kde se najednou u nás vzal takový básník a přičítáno to vlivu Byronovu. Ale zarážela citovost a vroucnost, jež je něco českého, a začíná se dokazovat, že Mácha i po jiné stránce tkví v české půdě. Je to český barok, který ve volbě obrazů a námětů měl na Máchu vliv.

★

nn. — Š t r a m b e r s k á p o v ě s t.

Pojednal jsem o ní v Hlídce 1933, str. 256 n, Dr. Šebánek jí věnoval celou studii v ČMM 1935, 325—340, kde prohlásil, že „je tuším zbytečné zabývat se Neumannovým chronologickým a topografickým důkazem; stačí říci, že obojí důkaz je pochybený.“ Rozumí se samo sebou, že diskuse o neprobádaném dosud předmětu může mnoho přispěti k jeho objasnění, jest však otázka, zdali možno to tvrditi o pojednání Š—ově spočívajícím vesměs na nemožných předpokladech a domněnkách, i když Flajshans je ve svém referátě v ČGH 1936, 188—190 nejen úplně podepsal, nýbrž dokonce i ještě pochválil. Nuže podívejme se, jak nepochybný je důkaz Šebánkův.

V první řadě běží o štramberskou pověst samu. Š. ji reprodukuje dle Tannerovy knižky o hoře Olivetské, která vyšla sice až po T. smrti, v r. 1704, ale byla založena na přísedních výpovědích starých pamětníků z r. 1660. Důležitý jsou dva body: 1.



O černých trpasličích (344), „kteří lidem mnohým způsobem škodili, až nakonec znamením kříže byli vypuzeni.“ 2. O vpádu nepřátel na Moravu, „prý podnes štrambersťi jmenují ten pohanský vpád černé vojsko.“ „Pomocí Boží a chytrostí obyvatelů všickni okolní rybníci nočním časem prokopáni a na něj do údolí vpuštění jsou“ (1335). Š. o těchto dvou podstatných částech píše: „Byly to báje o černých skřítcích, pověst o tom, že Kotouč býval v době válek útočištěm lidu před nepřáteli, dále báje velmi temná o nějakém černém vojsku, která však má být pouhým změtením s bájí o černých skřítcích.“ Tedy Š. si není jist, co a jak. Že jeho domněnka je neodůvodněna, vysvětluje z následujícího: 1. Skřítkové dle pověsti byli v tajemných slujích Kotouče skryti, zatím co ono černé, nepřátelské vojsko vpadlo na Moravu. Jistě ani Š. s Fl. nepopře, že schovávají se ve slujích a vpadnouti nepřátelsky do země jsou dvě zcela různé věci. 2. Skřítkové byli dle lidové pověsti vypuzeni znamením kříže, naproti tomu černé vojsko bylo zničeno protrháním rybníků, což tedy jsou zase dvě zcela rozdílné věci. Vidno z toho, že staří pamětníci rozlišovali zcela přesně skřítky od nepřátelského vojska, tak že nelze na žádné změtení vůbec ani pomysleti. Kdyby měl Š. pravdu a skřítci byli totožni s pohanským, černým vojskem, pak by mu nastala velmi těžká úloha dokázati, jak mohlo býti veliké nepřátelské vojsko obráceno na útek pouhým křížem a jak mohli býti skřítci vytopeni v jeskyních štramberských vodou přivedenou až nahoru na kopec z protržených rybníků. Vedl by tedy Š—ův názor o změtení skřítků s nepřátelským vojskem k absurdnostem, které samy o sobě s dostatek dokazují nesprávnost jednoho z jeho hlavních předpokladů.

Přicházíme nyní k druhému bodu, k stáří pověsti. Š. (333, p. 2) mi neprávem vytýká, že jsem z jezuitských annuů za rok 1660 uvedl (Hlídka 1933, 256) pouze passus o obnově staré, zapomenuté již pobožnosti, ale prý jsem pomínil zprávu líčící pout jako procesí kajícíků k B. hrobu. Když jsem letos o velikonočních hledal ono místo (Cerroni II, 18, 214 a—b), tedy jsem tam nalezl čtvrtarch s oklepaným oním textem, jemuž předcházela poznámka: „Srov. N. Hlídka 1933, str. 256. Citoval jen část, tak že pravý smysl místa je zakryt.“ Protože na rubu tohoto čtvrtarchu je část konceptu dopisu spadajícího do oboru administrace ČMM, mám o původě oné anonymní poznámky určitý názor a proto považuji v zájmu své cti prohlásiti toto: Citoval jsem ona slova „devotionem hanc olim percelebrem, postea vero per temporum conversionem sensim antiquatam ac tandem plane exoletam“, abych vyvrátil Fl—ovo mínění, dle něhož prý štramberská pobožnost asi vznikla v souvislosti s tureckým vpádem na Moravu v r. 1663. Rok annuů 1660 a označení poutí za prastaré byly samy sebou nejpádnějším vyvrácením domněnky Fl—ovy. Š. mi proto zcela neprávem vyčítá, že jsem nepsal o charakteru poutí, neboť mně na onom místě běželo o jejich stáří a nikoliv o jejich povahu. Co staví Š—ovu výtku do divného světla, je to, že on

sám prozrazuje (327), že o mém důvodu k citování onoho místa dobře věděl, neboť dokonce cituje má slova, že dle annuů z r. 1660 byla ona pouť „jako kdysi slavná, potom časem zastaralá a konečně skoro zaniklá“. Když tedy Š. věděl, že mi běželo o stáří a nikoliv o povahu poutí, jak mi mohl vyčítati, že jsem necitoval slova o jejich povaze, kterou jsem se na onom místě nezabýval?

Dalším předmětem štramberské pověsti jest ona pouť. Dle výpovědi starých pamětníků z r. 1660 konala se ona pouť na Boží Vstoupení proto, že toho dne bylo poraženo černé pohanské vojsko. Š. se snaží podvrátiti tuto přísežnou výpověď způsobem (mírně řečeno) zcela nemožným. Prý (340) na Nanebevstoupení Páně choďval lid na panství fulneckém s kříži do Fulneka, což prý lze vysvětliti jedině takto: . . . „pondělí, úterý a středa před Nanebevstoupením jsou tak zv. dny křížové, o nichž se konají prosebná procesí za zdar úrody. Jak patrnó, byla tato procesí na fulneckém panství konána v nejbližší svátek po křížových dnech. Není tedy divu, byl-li podobný obyčej také na panství štramberském (novojickém), neboť obě panství měla za Kravařů a Žerotínů, jak je dobře známo, nejednou společné pány a stále hojně styky. Odtud už jen krok k závěru, že pobožnosti zakázané na Kotouč r. 1535 nebyly než stejná procesí s kříži za zdar úrody, jaká máme doložena r. 1507 ve Fulnece.“

Tato domněnka Š—ova je zhola nemožná, neboť: 1. V rituálech všech dob a církevních provincií jsou pobožnosti křížových dnů položeny jenom na tři dny před B. Vstoupením a nikdy na tento svátek. Tato praxe byla i u nás vždy zachovávána, neboť nikde není dokladu, že by bývaly byly křížové dny u nás někdy přeloženy na Nanebevstoupení Páně. 2. Konání prosebných procesí o křížových dnech bylo vždy a všude podřízeno církevním předpisům a nebylo tedy žádnou krajinskou zvyklostí. Proto je zhola nemožno považovati domnělé konání prosebných průvodů v křížové dny na B. Vstoupení za nějaký zvyk na panství fulneckém. 3. Nelze tvrditi, že místní zvyk se z Fulnecka přenesl i na Novojicko, neboť není k tomu žádných dokladů kromě Š—ova tuším, snad, pravděpodobně atd. 4. I kdyby Š. dokázal, že ony prosebné průvody byly přeloženy z křížových dnů na svátek po nich následující, nedokáže nikdy, že o nich nosili věřící kříže, protože kromě kříže nošeného dle církv. předpisů na počátku průvodu se nikdy o prosebných dnech žádný jiný kříž nenosil. 5. Jak ještě poznáme, nošení křížů věřícími bylo kajícím úkonem a proto nemělo vůbec nic společného s pobožností za zdar úrody.<sup>1)</sup> Proto v křížové dny není pro ně prostě místa. 6. Š—ova domněnka o přeložení křížových dnů na B. Vstoupení působí na soudného čtenáře divným dojmem, neboť ze závěru jeho pojednání vysvítá, že Š. dobře věděl, co jest v církevním kalendáři pevné a co pohyblivé (vždyť jako docent pomocných věd přednáší i křest.

<sup>1)</sup> Až do Josefa II bylo podobné nošení křížů i v Praze. Popsal je V. Rezníček Naše zlatá matička I, 197.

chronologii.) Jak tedy se mohl odvážiti k domněnce, že prosebné pobožnosti vždy pevně položené na tři dny před B. Vstoupením mohly býti přeloženy na onen svátek a jak tři prosebné dny mohly býti konány v jediný den?

Tak to tedy vypadá s oním jedině možným vysvětlením chodění s kříží.

Tato věc je v těsné souvislosti se zprávou annuī, pro niž mi Š. neprávem vytknul neúplné citování textu. Chceme onomu místu věnovati důkladnější pozornost, abychom poznali, jak to s oním chozením s kříží bylo a obстоjí-li Š—ův výklad o něm, jak jsme ho právě poznali. Pro nás je předně důležité poznati, o kterou liturgickou dobu se jedná. Citované místo odkazuje úvodem na předchozí passus: prý pobožnost štramberská zpravuje relace „sub idem fere tempus“. Na označeném předchozím místě pak čteme: „Tum maxime pro recepta aliorum retro annorum consuetudine sub hebdomadae sanctae“. Časově se tedy jednalo o svatý, velikonoční týden a nikoliv o Nanebevstoupení P. V tu dobu (cituji doslovně, aby mi Š. nemohl vytýkati překrucování textu) „idem victores et nobiles Ferdinandi . . . exemplo suo praeuiunt (sic), tum passionis Dominicae insignia gestando, tum flagellis in se animadvertendo“. V další části annuī se dočítáme sice o slavnosti Nanebevstoupení a Pozdvižení sv. Kříže, ale o nějakém nošení křížů tam není ani slova. V annuích z r. 1666 (283a) pak se dočítáme, že ono bičování, o němž nás pouze povšechně zpravuje relace z r. 1660, konalo se na Velký pátek, a zase ani slova o nějakém chození s kříží v den Nanebevstoupení, ačkoli se tam o něm píše. I můžeme na základě toho říci: 1. Dle annuī z r. 1660 nosili návštěvníci Kotouče „passionis Dominicae insignia“, t. j. nejen kříž, nýbrž i symboly umučení Páně vůbec, na př. důtky, jimiž se veřejně bičovali. Z toho vysvítá, že neběželo výlučně o nějaké chození s kříží, jak mylně tvrdí Š. 2. Ono chození nejenom s kříží, nýbrž s odznaky Utrpení Páně, konalo se dle annuī z r. 1660 ve velikonočním týdnu a nikoli na Nanebevstoupení Páně, jak zase mylně tvrdí Š. 3. Chození s odznaky Umučení Páně bylo kající pobožností a nikoli pobožností za zdar úrody, jak zase neprávem tvrdí Š. Tak tedy jesuitské relace z let 1660 a 1666 vyvracejí úplně Š—ův nemožný výklad o chození s kříží, tak že výtky učiněná mi kýmsi na nepodepsaném oklepu annuī z r. 1660 o zakrývání jejich pravého smyslu se rozhodně nemůže týkati mne.

(O. P.)

\*

hd. — Hvězdná obloha v červnu 1936.

Doba do 1. června až asi do 12. července není příznivá pozorování hvězdné oblohy. V tuto dobu nemáme vlastně žádné noci. K pojmu noci patří podle našeho přesvědčení čirá tma, ve které hvězdy na obloze ovšem dobře a ostře vidíme. Avšak v červnu a na začátku července není v noci v našich šířkách vůbec žádné tmy, totiž za

jasné, bezoblačné oblohy, nýbrž panuje venku jakési polosvětlo, šero, říkáme tomu soumrak. A sice večer, po západu slunce jest soumrak večerní, a ráno, před východem slunce, jest soumrak ranní. Soumrak povstává tím, že slunce, jsoucí pod obzorem, večer po západu a ráno před východem, ozařuje vrchní vrstvy našeho ovzduší, od nich se světlo sluneční odráží, rozptyluje, zvláště když jest v těchto vyšších vrstvách prach nebo párové bublinky. Toto odražené a rozptýlené světlo vniká do našeho ovzduší, a působí tento soumrak nebo šero. Kde není vzduchu, tam nemůže býti ani soumraku, na př. na našem měsíci; ovšem jsou tam také nemožny ranní nebo večerní červánky. Kam na měsíci dopadají sluneční paprsky přímo, tam jest oslňující světlo, kam tyto sluneční paprsky nedopadají přímo, tam jest čirá tma. Proto jsou na měsíci stíny, které vrhají tamější kopce, ostré a naprosto černé. A proto se dle nich může přesně změřiti a vypočítati výška toho kterého kopce měsíčního.

Aby nastala v noci čirá tma, jest potřebí, aby slunce kleslo pod obzor aspoň 18 stupňů. Klesne-li pod obzor méně stupňů, pak máme soumrak. A v červnu a v červenci trvá večerní soumrak až do půlnoci, o půlnoci pak už zase začíná soumrak ranní, čili jinými slovy: soumrak večerní přechází v soumrak ranní, a proto není v tuto dobu žádná vlastní noci.

Jenom okolo půlnoci je hvězdná obloha poněkud výraznější. Ale drobné hvězdičky unikají úplně obyčejnému zraku. Jenom hvězdy první, druhé, na nejvýše ještě třetí třídy bude možno pohodlně viděti. Okolo 9. hodiny z večera mohli bychom za velmi příznivých okolností viděti ještě na západní obloze Prokyona v Malém psu, Kastora a Polluxa v Blížencích, a Capellu-Kozičku ve Vozkovi, jak se chýlí k západu. Kozička ovšem nezapadne, jsouc hvězdou obtočnou neboli circumpolární, a v krátké době bude procházeti v dolní kulminaci na severní straně poledníkem, tam asi, kde na začátku června stojí Kassiopeja. V našem nadhlavníku stojí Velký vůz, mezi ním a Malým vozem vine se dlouhé tělo Drakovo. Prodloužené oje Velkého vozu ukazuje nám na červeného Arktura ve Volařovi-Bootes, a dále na bílou Spíku v Panně. Arktur a Spíka-Klas jsou blízko poledníka. Od Arktura a Spíky k západu jest velké souhvězdí Velkého Lva s bílým Regulusem. Na východní obloze jest už ozdoba letních nocí, totiž velký trojúhelník, jež tvoří Vega v Lýře, Deneb v Labuti, a pod nimi nad obzorem Attair v Orlovi. Mezi Vegou a Arkturem jest veliké souhvězdí Herkulesa a malá líbezná Koruna s bílou Gemmou. V Prostoru mezi Attairem, Vegou, Herkulesem, Korunou a Volařem, v němž září červenavý Arktur, jest veliké, ale málo výrazné souhvězdí Hadonoše s Hadem, jehož dolní, jižní hranici tvoří červený Antáres v souhvězdí Štíra, a východněji od Antáresa jasná, zářící hvězda, bílá, to jest Jupiter, o němž ještě promluvíme.

Ze souhvězdí ekliptikálních jsou na začátku června nad obzorem na západě Blížencis Kastorem a Polluxem, kteří už zapadají. Směrem ku poledníku jest Velký Lev s Regulusem, a mezi nimi jest malé

a nepatrné souhvězdíčko Raka, které v soumraku jistě unikne Vašemu zraku. Od Velkého Lva dále k poledníku jest velké souhvězdí Panny, a v ní bílá Spíka-Klas, na kterou nám poukazuje obloukovité oje Velkého Vozu. Mezi bílou Spíkou v Panně a mezi červeným Antáresem ve Štírovi jest malé, nevýrazné souhvězdí Váh. Ale lehce je můžete vyhledati tímto způsobem: Spojte v duchu přímou čarou červeného Antáresa ve Štíru s bílou Spíkou v Panně. Tuto přímku rozpulte, a téměř přesně nad tímto půlícím bodem uvidíte dvě hvězdy třetí velikosti, stojící šikmo nad sebou od levé ruky k pravé. Hvězda levá jest výše, hvězda pravá jest níže. To jsou dvě hlavní hvězdy souhvězdí Váh.

Z oběžnic nelze viděti ani Merkura, ani Venuše, ani Marsa. Merkur jest sice na obloze, ba 25/6 jest v největší západní elongaci od slunce, jest tedy mezi sluncem a naší zemí, ale pro svou příliš nízkou polohu unikne naší pozornosti. Škoda práce jej hledati. — Venuše bude 29/6 v horní konjunkci se sluncem, bude tedy za sluncem, a proto neviditelná. — Mars bude 11/6 v konjunkci se sluncem, proto jej nebude lze viděti. — Zato Jupiter nám vynahradí veškeru krásu, kterou nám odpírají ostatní oběžnice. Budeť Jupiter 10/6 v opozici se sluncem, k tomu ještě dostane se 12/6 do přizemí, tak že se naší zemi co nejvíce přiblíží. Naše země jest uprostřed mezi sluncem a Jupiterem, slunce ozařuje ostře celý kotouč Jupiterův, a proto září Jupiter jako nejjasnější hvězda našich jarních a letních nocí. Září totiž osmkrát jasněji než bílá Vega v Lýfe. Teprve v létě přidruží se k němu Saturn.

Letošního léta jest Jupiter velmi zajímavým tělesem nebeským. Doporučuje se velmi důrazně a naléhavě pozornosti všech opravdových přátel a milovníků hvězdné oblohy z té příčiny, poněvadž nám názorně ukazuje, jak oběžnice dělají na své dráze okolo slunce onu kdysi záhadnou, ale i dnes ještě zajímavou kličku. Pomocníkem nám při tom bude červený Antáres v souhvězdí Štíra, jenž je s bílým Jupiterem ozdobou našich jarních a letních nocí. Třeba pamatovati na to, že vlastní a přímou drahou všech oběžnic naší soustavy sluneční, i naší lundy, jest cesta od západu k východu, neboli od pravé ruky k levé. V lednu tohoto roku byl Jupiter téměř nad Antáresem, poněkud k východu, k levé straně. Celý leden, únor, březen putoval po obloze přímým směrem, tedy od západu k východu, od pravé ruky k levé, tedy od Antáresa na levo. Ale v březnu začal jakoby ochabovat, zpomaloval svou chůzi, až v dubnu se na své dráze úplně zastavil, jakoby přemýšlel, co má dělati. Až v květnu vjel zase nový život do něho, Jupiter dal se znovu na pochod, ale nikoli přímým směrem od západu k východu, od pravé ruky k levé, nebo od Antáresa pryč a dále na levo, — Jupiter si to jakoby rozmyslel, a vydal se na zpáteční cestu, tedy od východu k západu, od levé ruky k pravé, nebo nazpět k Antáresovi. Napřed opatrnicky a pomaloučku, ale v budoucích měsících se do toho rozhoupá, a bude v červnu a v červenci statně píliti směrem k Antáresovi. Leč nedospěje až

k němu nazpět. V srpnu jeho síly zase jakoby ochabovaly, až se zase úplně zastaví, a nedosáhne ani onoho místa, kde byl nad Antáresem v lednu tohoto roku. Po krátkém odpočinku vjede zase do něho život, Jupiter dá se znovu do pohybu, a sice tentokrát zase pryč od Antáresa, čili přímým směrem od západu k východu, od pravé ruky k levé, a tímto směrem bude pak pokračovati celý tento rok. Pohyb Jupiterův bude tedy tohoto roku tento: Od ledna do dubna putoval Jupiter od západu k východu, čili od pravé ruky k levé. Od dubna do srpna bude putovati od východu k západu, tedy od levé ruky k pravé. Od srpna pak až do konce roku bude zase putovati od západu k východu, čili od pravé ruky k levé. Tento trojí pohyb Jupiterův sobě lehce znázorníme, když pravou rukou uděláme před sebou napřed pohyb od pravé ruky k levé, pak od levé k pravé, a pak zase od pravé k levé.

Ve skutečnosti Jupiter ovšem nedělá na obloze žádných kliček. Putuje vytrvale a důsledně jenom jedním směrem, totiž od západu k východu. Klička, kteiou vidíme, jest jenom zdání, které klame. Naše země a Jupiter putují tímtež směrem okolo slunce. Naše země vykoná ovšem jeden oběh za jeden rok, kdežto Jupiter k tomu potřebuje přes jedenáct roků: my tedy Jupitera doháníme a předbíháme. Je to asi tak, jako kdybychom si představili dva vlaky, a sice rychlík a osobní vlak, jedoucí po dvojných kolejkách, vedle sebe ležících, a sice jedním směrem. My sedíme v rychlíku, od okna trochu vzdáleni, a díváme se oknem ven. Když dohoníme osobní vlak, pojedem s ním několik okamžiků rovnoběžně, a tu se nám bude zdáti, že sousední vlak nejede, nýbrž stojí. Když pak jej předjedeme, a vystrčívše hlavu z okna, podíváme se po sousedním vlaku, bude se nám zdáti, že osobní vlak nejede za námi, tímtež směrem jako my, nýbrž že uhání opačným směrem od nás pryč. Takovým způsobem podléháme ještě jinému, podobnému klamu, když se nám zdá, že slunce, měsíc a hvězdy na východě vycházejí, a na západě zapadají. Je to klam. Ve skutečnosti otáčí se naše matka-země s námi od západu k východu, a proto nám se zdá, že celá obloha se otáčí od východu k západu. Jedeme-li ve vlaku, také se nám zdá, že my stojíme, a že domy, stromy atd., stojící vedle dráhy, uhánějí opačným směrem.

Dne 19. června jest i u nás zatmění slunce a sice hned ráno, když slunce bude vycházeti, už bude zatmělé. V našich krajinách nebude toto zatmění úplné. Asi třetina kotouče slunečního zůstane u nás osvětlena, a sice v levo nahoře. Úplným bude toto zatmění v Sibiři. Po 6. hodině ráno bude zatmění u konce. Měsíc opustí kotouč sluneční na levé straně dole.

Pěkné pohledy nám poskytne měsíček, když bude dne 4. a 5. června jako úplněk procházeti mezi Jupiterem a Antáresem na večerní obloze.

Dne 21. června vstoupí slunce do znamení Raka, začátek léta, vlastně vstoupí do souhvězdí Blíženců, v nichž dosáhne svého nejvyššího bodu v ekliptice. Den bude trvati 16 h, noc 8 h.

## Vychovatelský.

ak. — Vyučování náboženství na národní škole.

Z učitelských řad se poukazuje na to, že prý o vyučování náboženství je na národních školách špatně postaráno po stránce metodické a didaktické. Prý učitelé náboženství jsou málo obeznámeni se životem školským, se žákem a s vyučovacími metodami; tomu prý se na theologických ústavech při výchově kněžského dorostu věnuje málo péče. Lépe prý bývalo, když náboženství vyučovali literární učitelé, kteří mívali i z náboženství zkoušku. Učitelé náboženství z duchovního stavu prý nedovedou vyučovací látku přiblížití dětským myslím, takže vyučování náboženství prý jen upadá.

Tyto výtky nejsou ovšem zcela oprávněny, neboť na bohosloveckých ústavech i po této stránce věnuje se péče kněžskému dorostu, probírá se katechetika, metodika a didaktika náboženství, a bohoslovci hospitují na škole při vyučování. Dostává se jim tedy učitelské přípravy, čehož u nastávajících profesorů na př. není, a katecheti sami si všímají metodické a didaktické stránky vyučování náboženství a psychologie žáka. Ovšem, jako v řadách učitelů ostatních předmětů, jeden učitel náboženství jest obratný, druhý méně. Rovněž se dbá o přípravu katechetů laiků a také žen, které při nedostatku duchovních jsou přibírány k vyučování náboženství. Co tu možno připustiti, je snad to, že laik se k tomu úkolu leckdy dobře nehodí. Tu jest jistě potřeba opatrnosti, zvláště u žen. Jest totiž jisto, že při nedostatku učitelských míst v městech budou se mnohé dívky ucházeti o místo katechetek, aby jen mohly zůstat doma ve městě; na vzdálenějším venkově by snad ještě dostaly místo literární učitelky, ale mnohdy se jim tam nechce. Není tím řečeno, že je tomu tak skutečně u dosavadních učitelek náboženství, ale může býti v budoucnu. A může se státi, že rodiče dcerku z náboženství odhlásili. Ale netrvá dlouho a začnou starosti s tím, čím dcera bude. Rádi by, aby mohla zůstat doma v městě, a tu něco slyšeli o katechetkách. A tak dcera v kvintě vstoupí do náboženství, známku z náboženství si dá napsat na maturitní vysvědčení a bude se o místo katechetky ucházet. Bude to jakési postavení pro dobu, než se provdá. To vše by konečně nemuselo být naprostou závadou, kdyby tu bylo upřímné smýšlení, povaha a zájem o věc. Ale huře by bylo, kdyby dívka měla zájem o všechno možné a podivné, jenom ne o náboženství, které by jí jen na čas mělo býti prostředkem k nabytí přízpěvku na t. z. ženské potřeby. Rádi věříme, že by odtud vzešla škoda a že výtky, činěné vyučování náboženství, by jen doznaly tím většího oprávnění.

Vyučování náboženství je jistě na závadu, že žák může z náboženství vystoupiti, totiž že rodiče mohou dítě z vyučování náboženství libovolně odhlásiti. Jest ku podivu, jak mohl někdo schvalovat

a doporučovat věc, kterou když by nic jiného, trpí žakovská kázeň. Vždyť důvody pro odhlašování z náboženství bývají mnohdy maličerné, na venkově třeba otec nedostal do nájmu kostelní pole a vinu dává farářovi, anebo katecheta jako učitel a vychovatel něco dítěti domlouval. Aby se tedy katecheta bál děti vychovávat i a vésti k dobrému, neboť se mu hned vyhrožuje vystoupením z náboženství, protože dítě pokáral. Tím nesporně vyučování náboženství trpí; tu ovšem vina jest jinde, ne na straně učitelů náboženství. Je na straně těch, kteří říkají, že jim jde o výchovu, ale nepaedagogicky podporují takový nešvar.

r. — Zde budiž připomenuto jméno prof. Dr. Ot. Kádnera, tento měsíc (6.) zemřelého a spáleného volnomyšlenkáře v Praze, přešlého jako někteří jiní (na př. Drtina, Čáda, Fr. Krejčí) z klasické filologie, již ostatně ve škole tuze nepřal, k filosofii a paedagogice, vlivného poradce při reformních poradách školských v Praze.

Náboženství a věda byly pro Kádnera dvě pravdy, a ve sporu dvou pravd viděl (správně, kdy by tu byly dvě pravdy!) neblahý vliv na výchovu, proto žádal odstranění náboženství ze školy a omezoval je na rodinu a kostel. Ve škole chtěl ponechat jakýsi zbytek, výklad historicko-kulturní, evolucionistický, který by podávali učitelé světské. To prý by bylo základem, na němž by pak dospělý člověk volil náboženství, čili: základem by mělo býti něco, o čem bylo jinde řečeno, že se to podobá mechanickým modelům na ukázkou, jimž schází krev, vůle, cit, naděje, — místo skutečného života hračka!

\*

ak. — Paedagogická příprava středoškolských profesorů.

Ve věstníku paedagogickém XIV, č. 4 jsou uveřejněny zásady reformy paedagogické přípravy středoškolských profesorů, jak byly dojednány v komisi expertů pro reformu stř. školy při min. škol. a nár. osvěty. Reforma prý v nejbližší době vstoupí v život. Podle těch zásad se má profesor dostati i paedagogické přípravy jako učitel i vychovatel. Tedy kromě I. a II. státní zkoušky odborné musí se kandidát podrobiti zkoušce paedagogické (III. státní) a potom ještě ustanovovací zkoušce před definitivním ustanovením po předepsané praxi. Paedagogickou přípravou, již se kandidátovi dostane v jednosemestrovém paedagogickém kursu, zřízeném ministerstvem při filos. a přirodovéd. fakultách, nemá se studium prodlužovati, ač ve skutečnosti se asi prodlouží.

Pro správu kursu jmenuje ministerstvo škol a n. o. pětičlennou komisi, skládající se z profesora fakulty jako ředitele, jednoho z docentů, dvou zem. inspektorů, jednoho ředitele nebo profesora stř. školy. Přednášky a cvičení se budou konati z psychologie mládeže (6 hod. týd.), z biologie a hygieny (2 hod.), ze sociologie mládeže (2 hod.), z pokusné paedagogiky a školního měření (2 hod.), ze zá-



kladů obecné didaktiky středoškolské (2 hod.), ze speciální metodiky (6 hod.) a ze středoškolské organizace a administrativy (2 hod.). K tomu praktický výcvik s následky, pokusy a poradami 6—8 hod. týd. Vysokoškolského prázdná se využije k hospitacím a praxi. T. zv. cvičných škol nebude, ministerstvo školství pouze stanoví pro jeden rok střední školy místní, po případě i v jiných městech, a učitele, u nichž se bude konati praktický výcvik. Ze všech přednášek se dělají kolokvia. Praktický výcvik metodický ukončí kandidát praktickým výstupem aspoň v jednom předmětu svého oboru. Vysvědčení pak předloží komisi pro paedagogickou způsobilost na stř. školách, se žádostí, aby mu bylo uznáno za průkaz o vykonané stát. zkoušce paedag. (III. stát. zk.). Kdo nechodil do kursu, nebo neabsolvoval ho s úspěchem, musí se podrobit státní zkoušce paedagogické.

Touto reformou se patrně ukončí snahy o lepší paedagogickou přípravu středoškolských profesorů. Podle novinářských zpráv však již posluchači filosofie a přírodních věd organizují celostátní protestní akci, chtějíce se dovolávat veřejnosti, aby studium, trvajícím fakticky 10 semestrů, nebylo prodlužováno na 11 semestrů. Jsou prý přesvědčeni, že by se paedagogická průprava dala snadno vřadit do čtyřletého studia omezením některých zbytečných podmínek zkušebního řádu. Vhodné paedagogické průpravy však beze sporu potřebí jest.

\*

**ak.** — Středoškolské vyučovací metody a měšťanka.

Jak známo, mohou nyní žáci měšťanských škol přestoupiti na střední školu po diferencních zkouškách. Žákům těmto se na střední škole daří různě. Někteří prospívají dobře — vždyť ke středoškolskému studiu se rozhodují zpravidla žáci nejlepší — jiným se však daří špatně, ježto nejsou zvyklí na způsob středoškolského vyučování, anebo se často ukáže až na střední škole, že se žák, který docela dobře prospíval na měšťance, pro středoškolské studium nehodí. Těžko tu dávat výlučně někomu vinu. Učitelé měšťanských škol se brání výtce, že by byli málo naučili, a profesory nelze podezřívát, jako by hleděli s patra na žáky z měšťanky. Na to bylo dobře poukázáno ve „Věstníku katol. učitelstva čsl.“, (XIV, č. 14), kde p. Ink správně přičinu neprospěchu některých žáků hledá přímo v učebné struktuře obou škol, jejich úkolu a v metodách, kterými se snaží cílů dosáhnout. Na měšťanské škole je materiál různorodý, jsou tu žáci velmi nadaní a žáci až téměř duševně méněcenní, a úkolem učitelovým jest, aby všechny žáky naučil, i musí neustále přihlížeti k těm slabším žákům, takže i žák běžně průměrný dosáhne dobrých výsledků. Střední škola je však školou výběrovou, a profesorou zvláště při přeplněných třídách a rozsáhlosti učebné látky nezbyvá tolik času, aby ve škole všechny žáky všemu naučil. Musí se tedy snažit, aby novou látku jasně vyložil tak, aby jí žáci porozuměli, ji procvičil, ale musí apelovat na práci žáků doma, aby

věc, které ve škole porozuměli, doma ještě zopakovali a naučili se tomu, co je potřebí namemorovat (slovíčka a p.). Byl by ovšem na omylu ten, kdo by se domníval, že si profesor má všimnout jenom žáků velmi nadaných. Také zde se jemu přikazuje, aby přihlížel k žákům průměrně nadaným, aby i oni při dobré pozornosti ve škole a svědomité práci doma, mohli dosáti dobrého výsledku. A docela již není správné mysliti, že ze 2—3 silných prim má vyjít v oktávě 25—30 abiturentů, že se tedy materiál musí nějak prosít. Takového předpisu či pokynu nikde není a nikdy nebylo a ani nelze střední škole, resp. profesorům podkládati takového úmyslu. Jest sice pravda, že ode dávných dob ze dvou silných prim maturuje třeba jen 25 abiturentů, ale není v tom úmyslu střední školy.

Poněvadž žáci přestupují z měšťanky na střední školu, snaží prý se někteří učitelé zavésti středoškolské metody i na měšťanskou školu. K tomu zcela správně pan Ink na uv. m. praví, že většina žáků, asi prý 80% (ale jistě i více, neboť žáků přestupujících z měšťanky na stř. školu je poměrně málo) jde do praktického povolání a nejvyšší na školu odbornou. „Měšťanka přese všechno povídání zůstává školou pro výchovu řemeslníků a rolníků, a úkolem jejím jest a bude poskytovat pokud možno nejširším vrstvám vzdělání vyššího než škola obecná. Metody obou škol nelze zaměňovati a za případné nezdarů nelze činiti zodpovědnými ani učitele, ani vychovatele, že nenaučili neb neumějí naučit.“

\*

Smutek jako radost — za jedny peníze!

Bratislavský pěkný časopis středoškolských studentů „Rozvoj“ dává jedné zasilatelce píšiči v básni, že prý „každú kvapku šťastia vykúpi slzami“, tuto radu: „Verím, že medzi vyznávačky smútku patríte len v básňach. V skutočnosti nesmúťte. Je to za tie isté peniaze čo radost!“

Snad to není táž oktávánka (před písemnou maturou), která na předešlé straně m. j. hořekuje: „Keby aspoň nebolo tej nešťastnej módy z r. 1936 s jej úzkými sukňami!“ (kde prý nemožno propašovati překlady latinských spisovatelů.)

## Hospodářsko-socialní.

### Naše zemědělství.

Bez neplodných námků na krizi atd. s politováním dlužno zaznamenati, že tato naše někdejší radost a chlouba (třebas ne vždy odůvodněná) upadá. Stačí-li nás uživiti (bylo by už příliš smutné, kdyby nel), nestačí tím ještě na svůj celkový úkol v státě, který kromě potavy potřebuje peněz také na jiné potřeby, jež pořád rostou a nad to ještě nepromyšleným hurrávlastenectvím zbytečně se zvyšují. Že ani ta potrava domorostlá není tak laciná, jak by podle důchodových poměrů obyvatelstva měla býti, a také mohla býti, to již jen mimochodem.

Peněz za vyvážené výrobky rolnické tedy nám značně ubylo. Ztratil jsme asi 40% vývozu ovsu, asi 50% vývozu ječmene (sladu) a dokonce 80% vývozu cukru, který nám doma nyní přijde tak drah, jelikož na laciněji vyvážený výrobce stát doplácí, aby vyváželi, ba aby vůbec vyráběli; podloudnictví se sacharinem se vzrná.

Naproti tomu značný dovoz různých surovin, mezi nimi také na umělé tuky, vzrůstá, a to bez náhrady vývozem. I potravin a požívatin se dováží snad více než radno. Vzniká tím zdání naší nadvýroby, ale není jí. Cla jsou zlá věc, ale i v tomto případě nezbytná, dokud poměrný nedostatek plodné půdy (asi 12%) není nahrazen větší výnosností té, která se zpracovává.

Mnoho výčitek se sype na hlavy agrárníků pro nynější potíže stravovací: sedlák musel prodati lacino, chtěl-li vůbec prodati, spotřebitel musí platiti drah. Nehledě k poklesu ceny peněz, třeba tu rozlišovati. Jde-li o zákony a předpisy stravovací, tedy nemohla jich vydati agrární strana sama, nýbrž celá vláda koaliční; podlehla-li nátlaku strany agrární, je to chyba těch ostatních stran. Pravda, náky se vyzkouší teprve jídlem, jak říká Angličan, a zákony se osvědčují teprve prováděním. Ale vládnouti znamená prý předvídati. Chyba ovšem člověkem vládne, i zákonodárným. Avšak jest prapodivné, ujišťuje-li napřed vládní tisk, t. j. tisk všech koalovaných stran, s jak vzácnou jednomyslností se zákony ve vládě usnášejí — řečnění ve sněmovně je podle toho! — a potom, když věc jde šourem, se obviňují jen agrárníci, ačkoliv i v jiných stranách jsou lidé, kteří rozeznají ječmen od pšenice, aspoň na dlani. Tedy: buď — a nebo!

O své plochy nemáme, jak zmíněno, nadbytek, ač by nám neškodila. Člověk by očekával, že se tedy bude rozšiřovati. Ale místo toho čteme pořád, kolik ha se věnuje na ten a na ten účel (sportovní atd.), i zamyslíme se nad touto divnou hospodárností, zvláště když si při tom vzpomeneme, kolik půdy ještě musejí zabratí potřebné silnice atd.!

## Politický.

ak. — Československá otázka.

Byla a jest. A zdá se, že jest živější dnes než kdy jindy a že autonomistickým tužbám na Slovensku přibývá síly. Svědčí o tom nedávno vydaná kniha mladého slovenského linguisty L'udovíta Nováka „Jazykovedné glosy k československej otázke“, nákladem Matice slovenské. F. X. Šalda v Zapisníku č. 4.—5. píše, že knihu by si měl bedlivě přečíst a promyslit nejen intelektuál slovenský, ale, a především, i český.

Kniha byla českým tiskem různě přijata. Vidí-li v ní jedni posílení a až troufalost průbojného slovenského nacionalismu, který je hotov jít až ke krajním důsledkům, píše Šalda, že Novák kreslí před čtenářem československou otázku s klidnou věcností a průkazností, bez demagogie, bez bengálu a jiné křiklavé frazistiky, a osvětluje ji nově právě jako linguista. Novák obrací se proti usměrňování vědy podle chvilkových potřeb státu a vycházejí z moderního strukturálně funkčního pojetí jazyku dokazuje, že slovenština není pouhým nářečím češtiny, nýbrž že již od věků po 10. století jsou tu dvě jazykově samostatné oblasti, středoslovenská a československá, že tedy spisovná slovenština, která vznikla ze středoslovenštiny, je samostatný jazyk slovanský, třebaš českému jazyku velmi blízký. Tak blízký, že podobné dvojice není u ostatních jazyků slovanských. Je to však právě jen blízkost, nikoli totožnost. Není tedy jednotný jazyk československý, ale je dvojitá spisovná řeč, dvojitá státní jazyk, český a slovenský. Z této skutečnosti vyplývá politicky požadavek zavedení široké slovenské samosprávy, ne však politický dualismus. N. zdůrazňuje, že státní jednota republiky musí býti zachována. Nejde o roztržku, nýbrž o spolupráci.

A tak Slováci úzkostlivě sťeží svůj svéráz, brání se splynutí s Čechy, kteří podle Nováka jsou založeni mnohem praktičtěji a méně idealisticky než jejich bratří pod Tatrami. Slováci ovšem měli s bratrstvem mnohých Čechů po převratě mnoho špatných zkušeností, které nemohly přispěti k přilnutí Slováků k Čechům. Novák ve své knize jde tak daleko, že i z komise, pracující o normách slovenského pravopisu, vylučuje českou účast.

★

Habeš.

9. května t. r. ohlásil Mussolini, že celá Habeš jest připojena k Itálii. Značná část ovšem jest ještě neobsazena a nedobyta, toť jest úkol dalšího pochodu vlašského a nyní už také z části domorodého vojska, úkol ne sice snadný, ale již nikoliv nevykonatelný, jakým se na začátku některým zdál celý podnik italský pro překážky územní, atmosférické, zdravotní a jaké ještě tu byly a jsou.

Vždyť konečně nynější dobyvatel, nyní maršál Batoglio, je druhým vrchním velitelem výpravy — první byl odvolán, jelikož postupoval pomalu, a i v Itálii vědí, co je válka, jež se příliš protahuje!

Král italský jest nyní také habešským císařem, podobně jako král anglický jest od nedávna (za král. Viktorie) císařem indickým. Negus Sellassie dlouho odporoval, avšak převaha zbraní a prý také peněz byla silnější. Jak zde již z misijního časopisu sděleno, byl to panovník, jemuž opravdu záleželo na pokroku země hmotném i osvětovém, a co sám se svou vládou zde vykonal, není bez významu. Avšak přece jen těsná spojitost s národem ve svých kmenových vůdcích nepoddajným brzdila jeho reformní činnost, jež bez velmi silné ruky nemohla v dohledné době míti žádoucího úspěchu. Negus se z říše vzdálil, až hlavní její město Addis Abeba se nenechalo udržeti. Z Londýna chce ještě hájiti své panovnictví — aspoň nepřimo, neboť i jemu, jak v takových případech bývá, položena podmínka nedělati tam politiky. Nepěkné bylo jeho poslední gesto, že císařský palác v Addis A. nechal otevřen luze na dranc. Bohatý poklad svůj, jež prý nejednou množil i na ujmu státu, vzal ovšem s sebou.

Batoglio má býti místokrálem v Habeši, i bude jeho starostí, aby formálně snad nesprávný krok své vlády, totiž útok na Habeš, dodatečně vyrovnal péčí o její povznesení. Bude to asi ještě dlouhou práce poloválečná, ale již nezbytná.

Nelze tu nezmíniti se o strážce náboženské, která nyní v Habeši bude snad i státní pomocí lépe opatřena než bývalo v osadách jiných říší. V Habeši jest sice křesťanství (monofysitismus), ale v podobách neuvěřitelně znetvořených. Italové prý vypověděli z Habeše misionáře francouzské. Je to za napjetí s Francií pochopitelné, zvláště kdyby tito misionáři byli, jak u románských se stává, dělali francouzskou politiku.

\*

### Francie

novými sněmovními volbami se velice rozhodně prohlásila pro směr na levo. To, prosím, země kapitalistická! Povolební úvahy hledají ovšem příčiny, i prokukuje při tom také — domnělá či skutečná — příčina nikoli nejmenší, smlouva Francie s Ruskem, se Sověty. Někteří se také utěšují, že tento obrat urychlí také převrat, zatím jen v názorech o t. z. demokratismu v parlamentních soustavách a později snad také v přiměřených soustavách volebních. Avšak asi: daleká cesta! Popudů k jejímu zkrácení a urychlení by bylo dost, a ne právě nejjemnějších: docet Hispania, docet Mexiko s jinými státy jihoamerickými, co znamenají zameškané příležitosti!

# HLÍDKA.

---

## Mravní výchova bez podkladu náboženského?

Dr. Ant. Kříž.

Ve „Věstníku paedagogickém“ XIV., č. 4 jest uveřejněn referát pražského docenta paedagogiky J. V. Klímy, který měl 11. dubna na mezinár. kongresu t. z. v o l n ý c h m y s l i t e l ů v Praze. Hned na začátku říká, že je si vědom, že nepoví nic nového, jen za nejzávažnější prý pokládá námitky proti mravní výchově na podkladě náboženském. Jest prý sice jisto, že náboženství a mravnost jsou vedle vědy a umění nejdůležitější složky lidské kultury, ale složky zcela soufavné a rovnocenné. Snad prý v prvých dobách (!) bylo třeba podpírati závaznost mravních zákonů příkazy náboženskými, ale prý neméně je jisté, že velcí filosofové (na př. prý Platon a Kant) docházeli k náboženským ideám vycházejíce ze svých autonomně chápaných ideí mravních. Mravnost jest jev svébytný, proto prý je příkazem zakládati mravní výchovu na přirozeném vývoji lidstva, ne na příkazech náboženských.

S hlediska psychogenetického proti mravnosti na podkladě náboženském prý jsou dvě námitky: jednak prý je tu pochybnost o hodnotě náboženských představ malého dítěte, na nichž se má zakládat mravní výchova, jednak prý mladý člověk, odchovaný vědeckými poznatky dnešních škol prochází v době puberty hlubokou krizí náboženskou; je prý tudíž obava, že s rozkolísáním a přelomem

náboženského základu se rozkolísá nebo dokonce i nalomí základ morální.

Nejdůležitější prý je důvod praktický s hlediska školské politiky. Demokratickému státu prý musí záležeti na tom, aby se všemu žactvu dostalo stejné mravní základny, a to je laická morálka, založená na přirozené etice autonomní. A konečně prý je třeba žádat laickou morálku pro děti rodičů bezkonfesijních (8%).

Otázka mravní výchovy s naprostou volností v otázce sankce této mravnosti u žáka i učitele jest prý sice na mrtvém bodě, ale přesto prý je na všech stranách potěšující ruch, požadavek laické morálky prý je na postupu. Poněvadž však za dosavadních politických poměrů by úmysl bylo těžko realizovat, má se tedy prozatím realizovat vyučování laické morálce pro děti rodičů bezkonfesijních.

Na konec je tu ještě uveřejněna učebná osnova laické morálky, jak ji navrhli docenti paedagogiky J. V. Klíma a V. Přihoda. V heslech podán také obsah přirozené mravouky a rozdělení látky pro jednotlivé stupně škol.

Souhrn všeho pojednávání o laické morálce bývá obyčejně ten, že se myslí, že se jí lidé lépe vychovávají, že budou lepší než lidé, jimž se dostalo mravní výchovy na podkladě náboženském. Hlasatelé laické morálky jsou evolucionisty, vývoj jest jim kouzelným proutkem, kterým se řeší všechny problémy, a věří, že přirozený vývoj jde stále k lepšímu, člověk už tím vývojem je lepší. Známe však vůbec ten vývoj?! Podle učebné osnovy laické morálky bude se učit světovému názoru moderního člověka. Bude prý se tu učit o vývoji, o kosmogonii, o tom, jak vznikl svět, kde se vzal člověk a pod. Budou to tedy náramně šťastní lidé, kteří to všechno budou „vědět“, největší záhady a tajemství světa a života budou pro ně patrně hračkou. S úsměvem již budou pohlížet na různé ty vědce, kteří chtějíce záhady života vyřešiti přirozeným rozumem, na konec byli bezradni. A budou tím šťastnější, když budou bezpečně vědět, že není Boha a že „nespravedlivost odstraňuje člověk, nikoli bůh“. A budou to vědět, protože se budou učit, jak Kant prý vyvrátil důkazy o jsoucnosti boží (?). Vskutku, šťastní lidé! Budou prý se učit také o účelnosti v přírodě, ale ovšem ne proto, aby se učili poznávat, že účel předpokládá myšlenku, ale jen proto, že ji do přírody sami budou vkládat — účelnost v přírodě je dílem lidským. Divná filosofie! Svou myšlenku, sebe budou všude vidět. Věční a nesmrtelní! Svůj osud budou mít naprosto ve svých rukou, nikoho

nebudou potřebovat, nikoho se prosit. Svěbytní! Velcí, silní a stateční lidé! Řekl-li Kant, že musel odstraniti vědu, aby učinil místo víře, oni nebudou muset věřit, ani svému učiteli. Všechno budou bezpečně vědět, a základ jejich morálky tedy bude naprosto bezpečný. Hodnota vědeckých poznatků dětí bude nepochybná, nebude krisí, rozkolísání, přelomů. Budou mnohem dál, než Platon, který pro děti vyžadoval výchovu náboženskou, který pro stát zdůrazňoval potřebu náboženství a který u svých vládců-filosofů předpokládal hluboké náboženské proniknutí světa a života. Překonají Aristotela, který napsal knihu o etice a přiznal, jak těžko je člověku nabytí ctnosti a jak nezáleží jen na člověku samém, ale i na „jakýchsi božských příčinách“. Oni budou dokonalí a ušlechtilí, aniž budou s velkými mysliteli cítiti potřebu, aby snažili se připodobniti Bohu. Budou jen sublimovat pudy v ušlechtilou energii mravní bez jakékoli pomoci, nebudou pro své jednání potřebovat žádných sankcí. K čemu také? „Život jde bezohledně dál, má jako příroda své neúprosné zákony (sebezáchovy a rozšíření druhů), které s matematickou přesností řídí neodvratně výběr nejzdatnějších. Kdo dovede ovládati život jako jezdec nespoutaného oře, může klidně dát se unášet proudem života, aby došel svého cíle. A vyskytne-li se otázka po smyslu života, tu stačí pohleděti na zelenající se trávu, na zpívajícího ptáka, kteří neptají se, proč.“ (Z časop. „Vesmír“ XIV., č. 8). Náboženství také nejsou modely, které se žákům při vyučování laické morálce mají ukazovat. „Náboženství není hračkou“, říká F. X. Šalda v „Bojích o zítřek“ str. 300.

Pokud se týče poměru mravní výchovy ke státnímu zřízení, rozpoznal již Aristoteles, že žádné státní zřízení není absolutní, proto žádal, aby děti byly vychovávány především tak, aby se z nich stali dobří lidé vůbec, neboť budou-li dobří, budou i dobrými občany. A jak nebezpečno je stavět proti sobě autonomii a heteronomii, ukázal sám J. B. Kozák v knize „Přítomný stav etiky“, kde také píše: „Právě zločinci se vyznačují tím, že neuznávají toho, co jiní uznávají, že jsou ve své individualistické autonomnosti tak tuze svoji“ (str. 213). A R. Allers v knize „Das Werden der sittlichen Person“ str. 102 výstižně píše: „Rozvoj mravní osobnosti děje se jen živým stykem a podle živého styku s druhými lidmi. Ne ze sebe, nýbrž z úst druhého slyší člověk příkazy. V člověku jest jen schopnost je pochopiti a uznati. Postupující pak v této úvaze, nutně dojdeme k uznání prvního sdělení zákona lidem.“



Není tomu dávno, co v „Časopise pro občanskou nauku a výchovu“ r. IX., č. 4. bylo možno čísti jako veliký objev, že charakterem člověka činí teprve vůle, a na to prý už náboženství nestačí. Všichni, kdo prý dnes hřeší, jistě vidí, že nejednají správně, ale nemají síly vzepřít se zlému návyku, nemají vůle, aby jednali pod zorným úhlem náboženského přikázání. V tom směru prý občanská výchova doplní náboženství, které prý nevychovává k životu skutečnému. Občanská výchova prý připravuje pro život skutečný. Mezi občanskou výchovou a náboženstvím prý je rozdíl v tom, že ona chce vychovati člověka, který by vedl už na zemi život řádný, jemuž by nebylo lze spolehnouti se na to, že za několik měsíců kajcnosti bylo by vše nekalé, jež ve svém životě provedl, škrtnuto. Tedy vždy a všude mravní siláci. Bylo by to jistě pěkné, kdyby to bylo pravdivé a skutečné. K čemu třeba stále opakovat výroky, jako: „Video meliora proboque, deteriora sequor“ (Ovidius)? Ale optimismus mnohých lidí je bezmezný a meliorismus zbavuje často zdravého myšlení a zraku k vidění. Pro ně jako by A. Adler v knize „Člověk, jaký jest“ str. 14 psal o kajícím hříšníkovi. Mnozí lidé se vypínají, jako by byli nejlepší a nejdokonalejší. Což z nich nikdo nikdy neklesne? Jistě že ano. Ale o lidských chybách neradno příliš hlasitě mluvit, jsme-li si vědomi lidské slabosti; tedy proč stále chtít vidět na jedné straně stín a na druhé jenom světlo? Tu jistě křesťanské učení o dědičnosti hříchu je mnohem reálnější nežli všechna lsbivá učení dohromady. A „kdo stojíš, hled, abys nepadl!“ Rozdíl právě je v tom, že toto učení vychází od toho, jací lidé jsou, a chce je vésti k cíli, k tomu, jací býti mají, kdežto ono, jež je dokonalost sama, vychází od toho, jací lidé býti mají, či lépe řečeno, chce tvrdit, že na jedné straně jsou lidé skutečně takoví, jací býti mají, a druhé straně vytýká, že tam takoví lidé nikdy nejsou. Rozum je velká a hodnotná věc, ale dovede i „věc slabší učiniti lepší“, a čím vybroušenější, tím chytřejší, dovede špatnosti skrýti. Osvícený rozum jest i otcem sofistiky.

Nechceme to nikterak připisovat na něčí účet, jen připomenout, jak věci jsou, a tedy proč podceňovat výchovu s podkladem náboženským, která je si té skutečnosti vědoma a usiluje o nápravu, o dobro. Ale která je si vědoma, že bez zakotvení v transcendentnu nikdy nebude zodpověděna otázka: „Proč se mám včleniti do společnosti a proč mám konati to, co je dobré?“ A která je si dále vědoma obtíží — počítá s oslabenou lidskou vůlí —, proto i při

výchově prosí o milost Boží. To jest ovšem zas pojem, který modernímu člověku zní nevědecky a směšně, ale na který už pomyslel Aristoteles, jak uvedeno shora. Svědomí a ctnost, zákon a milost jsou důležité pojmy mravní výchovy, ať se komu líbí nebo nelíbí.

Ono se to pěkně čte a poslouchá, řekne-li se, že ten, kdo dovede ovládati život jako jezdec oře, může se klidně dát unášet proudem života. Čili je to jako řeka, které jsme se svěřili se svou lodkou, a když už na ní jednou jsme, stačí nechat se unášet a rozumně veslovat a kormidlovat. Ale ta pěkná věta nikoho nezbaví tíhy rozhodnutí, když se má před každým činem znovu a znovu rozhodovat, a také se musí rozhodovat pro ten proud mezi jinými proudy, z nichž každý plyne jiným směrem. Jde o mravní rozhodnutí, o odpovědnost. A stačí člověku pohled na zelenající se louku, aniž se ptá, „proč“? Snese člověk život bez té otázky a život bez jistoty, bez toho, co je věčné a co se nedá vysvětliti z pudů, co dá jediné trvalou a pevnou orientaci? Ty otázky z lidské duše nevyzmizí, ani když z ní na čas budou vytlačeny způsobem jakýmkoliv.

---

Dr. Frant. Cinek:

(Č. d.)

## Jednota Velehrad v olomouckém semináři 1869—1886.

R. 1875—1876.

Zpráva počíná stručným sdělením o volbě členů výboru na začátku správného roku 1875/6 (po valné hromadě 20. června 1875). V I. skupině (4. ročníku) zvoleni: Ermis, Řehák, Stojan, v II. skupině (3. roč.) Němec, Zavřel, v III. skupině (2. roč.) Hlaváč, Štaffa.<sup>1)</sup> Ředitelem Jednoty zvolen Stojan, zvolen byl za své nepřítomnosti.

„Poutí (3/8 1875) konali jsme 3. srpna, k níž přes nepříznivé počasí dosti valný počet bohoslovců olomouckých se dostavil. Po 9. hod. ráno dne jmenovaného sešli jsme se ve svatyni velehradské, kdež k nám měl řeč dp. děkan Vykydal, v níž slovy mistrnými líčil úkol náš a ukázal nám, co činiti třeba, abychom se stali následovníky sv. Cyrilla a Methoda k oslavě Boha, církve a národa. Po promluvě s myslí povznešenou účastníci při mši sv. k sv. Cyrilu a Metoději Boha prosili, aby žehnal předsevzetím učiněným. Jmenovanou mši sloužil novokněz Bechný<sup>2)</sup>; jemu přísluhovali novokněží Břečka a Očadlík<sup>3)</sup>; nižší služby konali bohoslovci; od nepřisluhu-

<sup>1)</sup> Převážnou většinou zvoleni dřívější členové výboru, jejichž osobní data byla uvedena v dřívějších kapitolách. Novými výborníky jsou Řehák a Hlaváč.

Ř e h á k J a n, nar. 18. ledna 1853 v Černotíně, stud. v krom. semináři, vysv. 5/7 1876, kooperator ve Spálově a od 24/1 1877 v Hranicích; od 30/3 1883 deficientem; od 11/3 1885 opět kooperátorem v Lipníku, od 27/5 1885 v Dobromilicích, od 30/11 1886 kaplanem v Lipníku, od 28/3 1894 farářem v Soběchlebicích. Zemřel 8/11 1898.

H l a v á č D o m i n i k nar. 5/8 1854 v Hodoňovicích u Místku, stud. v krom. semináři (matur. s vyzn.), vysv. 5/7 1878; koop. v Čechách, v Jaroměřicích, v Jevíčku, od r. 1882 ve Svitavách, od 1/10 1883 deficientem, od 1/11 1884 jako deficient zámeckým kaplanem v Mořicích. Zemřel 19/2 1894 v Mořicích. Zasáhl do života Stojanova po aféře s pfborským gymnasiem r. 1887. Viz Životopis arcib. dra A. C. Stojana str. 177 a 178.

<sup>2)</sup> B e c h n ý J o s e f nar. 17. září 1851 v Kokorách, gymn. studoval v Olomouci, v semináři byl vicegenerálem, vysv. 5/7 1875, koop. v Přeborě, kde 9/12 1875 zemřel.

<sup>3)</sup> B ř e č k a J a n, nar. 27. ledna 1851 v Skotnici u Přebora, gymn. studoval v Přeborě, vysv. 5/7 1875, kooper. na Ostravici, v Lesnici, ve Vel. Losíněch, ve

jíčích nadšeně zpívána byla píseň „Ejhle oltář Hospodinův září“. Po skončené mši zbaven oltář okrasy radost značící a ozdoben odznaky smutečnými. Po malé přestávce kráčí k oltáři novokněz Břečka s assistencí, by přinesl obět nejsvětější, obět novozákonní Vševládnoucímu, Nejsvrchovanějšímu za císaře a krále Ferdinanda Dobrotivého.<sup>1)</sup> Přinesena obět ta v rouchách mešních, kteráž jsme loni darovali svatyni velehradské. Po zádušninách, při nichž jsme zpívali „Dej lehké odpočinutí“, pomodlili jsme se za zemřelé a nemocné bratry, za kněze, dobrodince národa našeho a duše v očištění. Po pobožnosti sešli jsme se do kaplanky, kdež o tom, jak skutečným heslo „oslavím Boha, církev a národ“, mluveno. Poukázáno na Sušila a Mechitara<sup>2)</sup> a udáno, že tenkrátě heslo míněné uskutečníme,

Frenštátě, ve Slavičíně, od 30/4 1890 kaplanem v Mor. Ostravě (též administrátorem), od 3/7 1895 farářem ve Chvalkovicích u Švábenic, od 30/1 1901 farářem ve Frenštátě, od 8/11 1901 viceděkanem pfborským. Zemřel ve Frenštátě 4/6 1924 a tamtéž pochován.

Jindřich Očadlík byl odstupující předseda Jednoty.

<sup>1)</sup> Chceme-li rozumět tomuto počínu národně a cyrilometodějsky uvědomělých bohoslovců, dlužno se varovat anachronismů. Císař Ferdinand I., zvaný Dobrotivý, zemřel 29. června 1875 na královském hradě pražském. Po své resignaci v Olomouci 20. prosince 1848 žil 27 let výlučně v Praze, zanevřev na Vídeň, o níž se nesmělo od r. 1848 v jeho společnosti ani promluvíti. Přese všechno úsilí vídeňského dvora nedal se pohnouti k návštěvě Vídně. Přilnul k „své“ milé Praze (kde byl 7. září 1836 korunou sv. Václava na českého krále slavně korunován) a k „svým milým Čechům“, jimž projevoval mecenášsky ušlechtilou přízeň. Pro svou lásku k Čechům byl u nás velmi populárním. Se svou šlechtetnou a neobyčejně zbožnou manželkou Marií Annou Karolinou (dcerou sardinského krále Viktora Emanuela I., 12. září 1836 korunovanou královnou českou) podporoval mecenášsky dobročinné podniky české. Mimo jině věnoval 30.000 zl. na chrám sv. Václava na Smíchově. Moravské bohoslovce cyrilometodějsky uvědomělé zvláště dojímal, že šlechtetný přínivec českého národa dal nákladem 20.000 zl. poříditi českým umělcem Em. Maxem sousoší sv. Cyrila a Metoděje (v karrarském mramoru) a daroval je Pražanům pro kostel Panny Marie před Týnem, kde dosud stojí. Sádrový odlitek tohoto sousoší dopraven na Velehrad a za veliké cyrilometodějské slavnosti posvěcen 9. září 1855. Byl tu ve veliké vážnosti jako jediný pomník slovanských apoštolů ve velehradské svatyni. Veliký slovanský biskup Strossmayer modlil se v slzách před tímto sousoším 26. srpna 1885. Arcibiskup olomoucký dr. F. S. Bauer dal pro velehradský chrám dle tohoto sádrového vzorce zhotoviti sousoší v karrarském mramoru r. 1907 a posvětil je o pouti rolnictva moravského 8. září 1907. Sádrový vzorec Maxův dal převézt do Olomouce do arcib. residence, kde sousoší do dneška umístěno.

<sup>2)</sup> Zajímavá dvojice. Hodno zvláštního povšimnutí, jak tehdejší generace bohoslovcecká řadí po bok Sušila slavného armenského unionistického misionáře a kulturního pracovníka trpitélského národa křesťanského Východu. Manuk Mechitar,

když budeme po příkladě jejich psíl neúpornou bohovědě se věnovati, abychom se stali vzornými kněžskými (— když jako oni literatury, zvláště bohoslovecké si všímali, knihy dobré rozšiřovati budeme a podniknu „zařizovati knihovny farní a školní“ vše ujmáti se budeme —), když lnouti budeme se všl úctou k posvátným místům národním (vzpomenuto Jednoty Velehrad a r. 1885) — více když pěstovati jazyk svůj a sbíratí budeme zbytky ducha národního — když rozšiřovati budeme vkusné obrazy a konečně když dojdeme poznání

zakladatel kongregace Mechitaristů, narodil se 7. února 1676 v Sebastě v Malé Asii. R. 1864 obdržel jako hoch čtvero nižších svěcení od sebastského biskupa Antonia. R. 1691 vstoupil do kláštera sv. Kříže v Sebastě a byl po 8 dnech od biskupa Ananiáše vysvěcen na podjáhna a jáhna, při čemž dostal jméno Mechitar (Utěšitel). Pak se vzdělával ve vědách v Ečmiadzinu. V Erzerumu seznámil se s jesuitským misionářem, který v něm vzbudil veliký zájem o církev katolickou. R. 1695 cestoval do Říma a v Aleppě složil formální vyznání katolické víry, ke které již delší dobu se přiznával. R. 1696 byl v Sebastě od biskupa Karapeta vysvěcen na kněze. Od toho času všude hlásal mezi svými soukmenovci katolickou víru. Vychovával si řadu spoludracovníků, aby přivedl svůj národ do lůna katolické církve a povznesl jeho vzdělání. Rozkolný patriarcha armenský jal se jej kruté pronásledovati, ba vymohl na sultánu rozkaz, aby byl stat. Mechitar, uniknuv jisté smrti, založil 8. září 1701 v Cafihradě s 10 druhů kongregací dle řehole sv. Antonína Poustevníka (se čtvrtým slibem misijní činnosti). R. 1707 usadil se se svou kongregací v Modoně v Morei, která patřila pod panství republiky benátské. Papež Klement XI. schválil nově založený řád a přenechal mu volbu mezi řeholemi sv. Basilia, sv. Augustina a sv. Benedikta. Mechitar vyvolil si řeholi sv. Benedikta a byl potom zvolen za doživotního opata. Když r. 1714 vypukla válka mezi Tureckem a Benátkami, odebral se opat Mechitar s druhů svými do Benátek, kde po četných námáhách dostal r. 1717 ostrov sv. Lazara. Kongregace vyvíjela velmi úspěšnou kulturní činnost ve prospěch Arměně. R. 1734 vydala cenný armenský překlad Písma sv. Opat Mechitar dokončil svůj záslužný život 27. dubna 1749, vychovav kongregaci 41 kněžl a 13 bratrů laiků. — Po jeho smrti rozdělila se kongregace mechitaristů (před tím zvaná kongregace antoniánů nebo mnichů armenských) na dvě větve: v Benátkách a v Terstu (kde se r. 1773 jedna část kongregace usadila a vystavěla si klášter, farní kostel, tiskárnu a školu). Když se Francouzi zmocnili Benátek a Terstu, šetřili mechitaristů v Benátkách na ostrově sv. Lazara jako tureckých poddaných, ale terstské jakožto rakouské občany pronásledovali. R. 1810 přijal císař František vypuzené mechitaristy z Terstu do Vídně a odevzdal jim kapucínský klášter. R. 1811 otevřeli si tam mechitaristé svou knihovnu. Neocenitelné služby prokázal vídeňské větvi mechitaristické apoštol Vídně sv. Klement Hofbauer, který v jejich kostele zpovídal a kázal. Generální opat arcibiskup Aristakes Azarian (1826—1855) přivedl kongregaci k mohutnému rozkvětu. Vystavěl ve Vídni nový mateřinec a tiskárnu, založil šest konventů. Tiskárna mechitaristická vydala mnoho knih armenských. Působením gen. opata Aristaka zastaveno bylo v letech 1828—29 pronásledování katol. Arměně v Cafihradě a ustanoven katolicko-armenský primas, nezávislý na rozkolnickém patriarchovi.

pravdy položené ve slovech „všem vším učiněn jest“. Uznáno sice, že nedostatečnými jsme, avšak zároveň poukázáno na 8 jinochů, již se zasazovali zaříditi spolky sv. vincenského, které nyní jako veliká síť milosrdenství křesťanského téměř po světě celém jsou rozestřeny. Nato zasedli jsme v místnostech spolku čtenářského k obědu společnému. Mimo zpěv proneseny přípitky a svolána sláva dp. děkanovi J. Vykydalovi, p. dru Pánkovi, vp. Martilíkovi,<sup>1)</sup> vp. Vychodilovi a jiným. Vzpomenuto opět na rok 1885 a myšlence cyrilometodějské proneseno „na zdar“. Zotavivše se, prohlíželi jsme velebnou svatyni patronův slovanských a Cyrilku dobu dlouhou, načež jsme se sešli v místnostech čtenářského spolku k přátelskému hovoru. Mnoho a mnoho o tom mluveno, jak uskutečněna býti může myšlenka cyrilometodějská; zvláště dp. děkan tak mnohou pronesl radu, jako: abychom četli pilně Sušila, Písmo sv., sv. Otce (knihy bohoslovecké, z nichž studujeme, sobě nechávali a do nich zaznamenávali, co kde jinde jsme četli) abychom v mluvě své, když společného cvičení docíliti nemůžeme, soukromě se cvičili atd. Tak ukončen první den slavnostní. — Na den druhý, na úterek, ustanovena vycházka na Buchlov. O 5. hod. ranní sloužil pro nás v Cyrilce novokněz Břečka mši sv., po kteréž poděkovavše se u duch. správců velehradských a tamějšího p. rektora za prokázané nám služby, odebírali jsme se na Buchlov za počasí nejpříhodnějšího. Přehlédnuvše všechny památky, odebrali jsme se po krátkém odpočinku do Polešovic, kamž jsme jak roku předešlého pozváni byli. V Polešovicích jsme byli srdečně uvítáni a uhoštění od duch. správců vpp. Schuberta a Koželuhy. Uvedeni jsme byli do chrámu Páně, který právě velmi důkladně opravován, též do místnosti Kat. jednoty, závodu „Svorná síla“; zde přesvědčili jsme se o tom, co mohou síly vytrvalé. — Jmenovaní duchovní správcové jakož i profesor Genzerek<sup>2)</sup> použili každé chvíle k našemu povzbuzení. Druhý den nato po službách Božích posnávavše u p. faráře, rozloučili a rozešli jsme se, většina na stanici uherskohradišťskou, kamž nás zavéztí dal vlp. Koželuha.

<sup>1)</sup> Frant. Martilík, nar. v Beňově na Moravě dne 27. ledna 1839, vysvěcen 16. června 1864. Byl koop. v Halenkově, na Velehradě (1865—6), koop. a administrátorem v Kunovicích (1866—72), admin. v Ostrožské Lhotě (1872), pak opět koop. v Kunovicích (do r. 1876), načež se stal administrátorem a konečně (1876) farářem v Ostrožské Lhotě a pak (od r. 1879) v Hluku. Zemřel 30. ledna 1914.

<sup>2)</sup> Dle všeho laik a vlastenec blíže neznámý.

Tak uplynul čas pravé obrody; neb upevnění jsme tu byli ve svých dobrých předsevzetích a nadchnuti myšlenkou cyrilometodějskou; umínili jsme sobě, že po příkladu Sušilově „život náš buď jedna Boží chvála, slastí Kristus, tužbou ctnosti krása, chotí církev a mzdou lidí spása.“<sup>1)</sup>)

K pouti té zaslali vp. Vychodil Josef, ctp. Winkler a Štaffa<sup>2)</sup>) dopisy, ctp. Bedřich Žemla, frater řádu německého, 2 zl. příspěvkem ke sbírce, která zařízena; ze sbírky té připadl 1 zl. Jednotě Velehrad.“

(P. d.)

<sup>1)</sup> V prvním pastýřském listě napsal arcibiskup Stojan: „Vždyť leže na tváři své při kněžském svěcení a nyní biskupském umínil jsem si: Buď můj život jedna Boží chvála, slastí Kristus, tužbou ctnosti krása a mzdou lidu spása.“

<sup>2)</sup> Jos. Vychodil, dřívější člen výboru (personalia v předchozím). — Fr. Štaffa, člen výboru r. 1875-6) (personalia shora.) — Ferdinand Winkler, nar. 28. května 1852 v Bělkovicích, gymnasium studoval v Olomouci. R. 1875-6 byl ve třetím ročníku bohosloví.

## Čeští kartuziáni dle gener. kapitul řádových.

Podává Dr. Augustin Neumann.

(Č. d.)

Z doby hodně pozdní (1474) poznáváme i vynikajícího kartuziánského illuminátora. Byl to Václav Crispus, rodem z Ostrova u Karl. Varů, jenž krásně illuminoval rukopis obsahující první sentenci sv. Tomáše Aqu. Kartuzián-malíř při tom projevil i své náboženské přislušenství, aby snad jeho hlášení se k českému původu nevyvolalo u cizinců vzpomínku na husitské bludařství. Napsal totiž, že kniha pochází od „scriptore Venceslao Crispo Slagebverdensi, n a t i o n e m a g i s q u a m r e l i g i o n e“<sup>1)</sup> Bohemo“.

V pozdější době to jest učený převor v Kr. Poli, jenž ozdobil řád literární činností. Je to Petr Carbo, jinak Metropagita zvaný. Byl výborným znalcem dějin St. Zákona. Vydal spis o jazyku hebrejském, o němž se s uznáním vyslovili souvěcí odborníci.<sup>2)</sup> Gen. kapitula z r. 1590 prozrazuje jeho horlivé pěstování věd biblických, zprošťujíc ho převorství na několikerou jeho žádost, aby se mohl zcela a nerušeně věnovati svému odbornému studiu.

Posledním kulturně-historickým příspěvkem jest narážka na obsáhlé dopisy prvního dolanského převora a odpůrce Husova Štěpána. Tento zpravoval gen. kapitulu o stavu svého kláštera tak obsírně, že představení ho v r. 1396 napomenuli, by jim nepsal tak rozvláčně, protože defíntoři si jeho obsáhlé relace zošklivili. Dnešní historikové by byli Štěpánovi za tyto sáhodlouhé zprávy vděční, protože by v nich měli prvotřídní pramen k poznání bouřlivých událostí moravských na rozhraní XIV. a XV. věku.

### VIII.

#### Pořad kartuziánských převorů.

Pouhý pohled na pořadí kartuziánských převorů ve Volného círk. topografii prozrazuje historikovi, v jaké nejistotě až dosud jest. Proto vykonal zesnulý P. Jakubička velmi záslužné dílo, když vypsál dosud známou řadu moravských převorů z Volného Topografie a poslal ji P. Bastinovi na posouzení. Pisánský archivář tento seznam převorů dokonale zkorigoval, bohužel pouze až do č. povstání. Snad učinil tak proto, že ona doba dějin jeho řádu potřebovala nejvíce oprav.

<sup>1)</sup> Delisle, Le cabinet des manuscrits de la bibl. Nationale, I, 227.

<sup>2)</sup> Volný, Kirch. Top. Brünner Diöz. I, 208.



## a) Královo Pole.

Kláster byl založen v r. 1375, a tu hned při založení nás obeznamenuje P. Bastin s prvním dosud neznámým představeným. Byl to administrátor Jan Castor, jehož úkolem bylo provést (dle řádových předpisů) založení samo. Dle Bastina byl Castor v Kr. Poli již v r. 1373, a to aspoň celý rok.

Po něm teprve následoval první převor, však nebyl jím Volného<sup>1)</sup> Vilém v r. 1376 a 1378 připomínaný, nýbrž Bohumír (Godefridus) de Anaso. Bastin ho uvádí jako převora v l. 1374—75 a domnívá se, že jím byl snad ještě kolem r. 1380. Po něm následoval Vavřinec, jehož zvolení nedovede sice Bastin udati, ale konec jeho priorátu klade do r. 1385. Volným k r. 1401 připomínaný převor Jiří vedl klášter v l. 1385—1406. Pak nastoupil kronikář Jan Rode, jenž byl převorem pouze dva roky, 1406—8. Bastin na základě svého materiálu o něm udává, že byl (neudává kdy) i převorem v Praze, ve Štětíně a potom dvakrát (1416 a 1433) ve Frankfurtě a konečně zase (1435—37) ve Štětíně. Zemřel jako prostý mnich v r. 1439. Od r. 1408—24 byl převorem Mikuláš Crucis. Tento byl v l. 1420—24 visitátorem. V l. 1424—28 uvádí Bastin jako převora královopolského Leonharda, až do r. 1422 převora v rakouské Jemnici. Leonhard však neodešel do nového působiště hned, proto, aby klášter nebyl bez představeného, stál asi v jeho čele prokurátor Michal, zemřelý dle charty v r. 1425.

V další posloupnosti převorů nedovedl sobě poraditi ani Bastin, ježto neměl po ruce všechna akta gen. kapitul. Přes to mu však bude historik i v tomto případě vděčen, ježto jej seznamuje, byť neurčitě, s převory, o nichž nás Volný nedovedl zpravit. Volný totiž připomíná po Mik. ze Solnice k r. 1442 Marka a k r. 1447 Pankrácía, zatím co Bastin označuje za nástupce Leonhardova od r. 1428 Jana ze Solnohradu bez udání konce jeho priorátu. Po něm uvádí zase jakéhosi Jana jako převora zemřelého v r. 1440, jehož rok nastoupení však jest neznám. Pak zjistil Bastin několik po sobě jdoucích převorů zcela přesně. 1440—43 Marek. 1443—44 Valentin. P. Bastin ho klade do této doby na základě jeho úmrtního zápisu v chartě z r. 1447, v níž je připomínán jako „olim prior . . . prope Brunam.“ V l. 1444—47 převor Matěj.

Volný připomíná Pankrácía třikrát jako převora a to v r. 1447, 1458 a 1482. P. Bastin klade jeho převorování do l. 1447—51 a

<sup>1)</sup> U. d., 210.

tvrdí, že byl převorem dvakrát, nikoli třikrát. Vylučuje při tom jeho druhé převorství v r. 1458, neboť v l. 1456—63 byl Pankrác spoluvisitátorem provincie a nemohl tedy úřadu převora zastávat.

1451—73 (14. září) byl převorem Pavel Wagner, jehož úmrtí v r. 1474 Bastin rozhodně odmítá.

1473—82, 17. ledna Pankrácus.

1482—83 (6. září) Bernard Lang. Volný klade jeho úmrtí k 5. září 1484, Bastin s určitostí prohlašuje za rok úmrtí 1483, den však nedovede určit. Buď jím byl (důvodu neuvádí) 12. červen nebo 5. či 6. září.

1483—84 (25. června) Jakub Stanthamer.

Po tomto představeném bylo P. Bastinovi zase zápasiti s potížemi. Prý začíná r. 1484 „confusio magna“. Práví, že nelze tak snadno označiti za převora v Kr. Poli jistého Františka, (jehož Volný vůbec neuvádí), neboť Bastin o něm ničeho nenalezl. Dovede pouze říci, že nástupce Jakubův převoroval v l. 1484—86, kdo jím však byl, neví. Převor úřadu svého v r. 1486 zproštěný se stal prokurátorem v Ittingen, ale kronika této kartuzie nezná jeho jména. Bastin klade do této doby buď onoho blíže neoznačeného Františka nebo jakéhosi Zikmunda, netroufá si však rozhodnouti se pro žádného z nich.

1486—149? Antonín Lang. První letopočet čerpá Bastin z charty z r. 1486, nemůžeme však říci přesně, do kdy Lang převorem v Kr. Poli byl, neboť v r. 1492 byl jmenován převorem v Olomouci, avšak nikoliv ještě jako převor, nýbrž jako prostý mnich. Tedy byl zproštěn svého převorství v Kr. Poli již před r. 1492.

Po Langovi nastoupil Michal připomínaný Volným k r. 1499, Bastin však nedovedl o něm nic chronologického podati. Nesnáze své vyslovuje slovy: „Nihil certum“. Po Michalovi uvádí Bastin Tomáše zemřelého v r. 1510. (Úmrtí zprávu má o něm charta z r. 1511, a to jako o převorovi.)

Pak následuje dlouhá mezera, až k r. 1518, kdy byl převorem Jeronym. Bastin o něm neví sice nic bližšího, ale pochybuje o jeho priorátu v r. 1515.

1518—23. Jan Schnewolf. Tento byl až do smrti Jeronymovy převorem v Jemnici, potom ho gen. kapitula přeložila do Kr. Pole.

Další údaje P. Bastina jsou zcela odlišné. Naprosto zamítá převora Václava, jakožto „opinio inanis et sine fundamento“, neboť v chartě z r. 1523 je zpráva: „Et D. Wenceslaus hospes in domo Brunae revertatur ad domum suae professionis in Maurbach.“

Do l. 1523—27 klade Bastin převora Kašpara místo Brunona z Roupova. Mínění své odůvodňuje tím, že snad konvent sám si v r. 1523 zvolil Kašpara.

1527—29 Bruno (Hynek) z Roupova. Jeho priorát vymezuje Bastin takto: Gen. kapitula z r. 1527 ho přesadila za převora z Jemnice do Kr. Pole. V r. 1529 byl Bruno po třetí zvolen převorem jemnickým, však brzy potom zemřel.

1529—44 Václav. V r. 1544 zvolen převorem v Mauerbachu, charta z r. 1555 zaznamenává jeho úmrtí k 15. dubnu

Krátkou dobu po odchodu Václavově z Kr. Pole měl konvent pouze rektora, jehož však gen. kapitula zprostita úřadu ještě téhož roku (1544).

1544—51 (13. prosince). Martin Ursinus (Volný: Ursus). V r. 1544 byl jmenován převorem v Kr. Poli (dříve převorem v Lehnici), kde zastával svůj úřad až do smrti, 15. prosince 1551.

O Hugonovi, kterého Volný klade hned za Martinem, P. Bastin praví, že o něm nenašel žádných zpráv. Stejně nenalezl ničeho o převorech až do r. 1562. Pouze zjistil povýšení královopolského rektora (1552) na převora, v l. 1553 a 1554 jest připomínán: týž převor, neboť ho gen. kapitula ponechala v úřadě.

Do r. 1562 (neznámo od kdy) převoroval Ladislav, jehož úmrtí je v chartě z r. 1563. Rovněž jedině z nekrologia známe převora Jiřího, zemřelého v r. 1571.

Následující převory, totiž Stanislava, Martina, Zikmunda, Šebestiána, Ludvíka a Volfganga nechce P. Bastin bez hodnověrných dokladů vůbec zařadit, neboť o nich nenalezl ani nekrologických zpráv.

1578 byl převorem Koloman (dle nekrologického záznamu v chartě téhož roku).

1578—81 Jan Tomáš, převor v Pleterji. I k tomu zachovává Bastin skeptické stanovisko.

1581 (?)—86 Zikmund. Gen. kapitula z r. 1582 ho povýšila z rektora na převora v Kr. Poli. Visitátor Tryphaeus ho (27. nebo 28. října) 1586 zbavil převorství. Stal se prokurátorem v Olomouci, zemřel v téže funkci v r. 1598 v Mauerbachu.

27. října 1586—1589. Petr Carbo. Nejprve premonstrát, potom pavlán, konečně kartuzián. V l. 1580—86 byl převorem v Ittingen, leč neosvědčil se, jsa asi více zaměstnán bibliстикou než vedením kláštera.

1589—90. Adam Potius, jehož převorství považuje Bastin více za formální.

1590—92(?) Martin Fabri. O tom rektoru nemohl Bastin nic určitého říci, nemaje po ruce příslušných chart. Složil sliby (6. října 1572) v Buxu, jako vikář v Ittingen nastoupil s visitátorem Tryphae-em cestu na Moravu. Bastin se domnívá, že ho snad Tryphaeus učinil převorem v Kr. Poli.

Jeho nástupcem snad byl Diviš Metzeler, jehož rok nastoupení není sice znám, ale kartuziánské „Ephemerides“ (III. 110) zaznamenaly jeho úmrtí jako převora brněnského k 21. srpnu 1597.

1597—1601 (18. února) Jiří. Jakubička kladl do té doby ještě jakéhosi Martina, leč P. Bastin naprosto odmítl možnost, že by mezi Divíše a Jiřího bylo možno vsunouti ještě někoho jiného.

1601—1602 byl v Kr. Poli jen rektor, Antonín Volmar.

1602—1607 Petr Wintren. Německý ex-benediktin složil sliby 25. března 1598. Před gen. kapitulou v r. 1602 byl v Kr. Poli rektorem, táž kapitula ho jmenovala převorem, jímž byl až na rozhraní let 1606 a 1607. Potom se stal prokurátorem v Hildesheimu, kde zemřel jako převor 9. srpna 1619.

1607—1609 (14. června). Renát Hensaeus, Němec, ex-benediktin, složil sliby 16. května 1600. Nejprve byl v Kr. Poli rektorem, ale hned v r. 1607 ho jmenovala gen. kapitula převorem, v kterémž úřadě zemřel 14. června 1609. (Bastin se při tomto datu dovolává rukopisu ze Chartreuse).

1609—1612. Martin Schender, profes kartuzie würzburgské; mezi gen. kapitulou z r. 1612—1613 zvolili ho würzburgští spolubratři svým převorem. Řádové vedení ho v té hodnosti potvrdilo v r. 1613 a on v ní setrval až do své smrti 1623.

1612—1618 (1. nebo 4. prosince) Jiří Fritsch.

1618—1631 Jan Vogel.

O ostatních již nedovedl P. Bastin ničeho říci. Z úvodních slov Bastinem předeslaných vysvětluje, že mu Jakubička dodal celkem dvojí soupis převorů v Kr. Poli, on však obojí odmítnul jako méně spolehlivý.

(P. d.)

# Husitská víra.

Jiří Šahula.

(Č. d.)

V letech čtyřicátých sekta tábořská, fysicky značně oslabená, přinucena jednati o věroučný směr s husity značky pražské. Duchovní vůdcové Tábora slevovali se svého radikalismu; aspoň na oko, pružnými výměry se sblížovali s pražskou naukou o Eucharistii. Věděliť, že za pražskými mistry stojí silná fysická moc laická.

Ale Rokycana vystihl, že nouzový kompromis radikálů není upřímný, že jejich velebení Eucharistie usiluje zakrývati bludy. Tábořští kněží tvrdili, že Kristus jest ve svátosti duchovně a svátostně. Nechtěli jasně a bez obalu vyznati přítomnost osobní a podstatnou. (UVP I, 848.) Rokycana jim řekl: „Jáť vašemu falši rozumím.“ Viděl v obranách tábořských jen sofistické vytáčky. Urbánek dodává: „Jemu byla svátost vzácnou právě skutečnou přítomností Kristovou, jako Boha i člověka, z Marie zrozeného, a svátost, jež by byla jen znamením Kristovým, ztrácela u něho skoro vše: tím přestával onen tajemný svazek, jímž ten, kdo svátost přijímal, dostával se ve spojení se svým Bohem, ono zázračné mysterium, jež opájelo mysli i srdce sladkou závratí. K čemu by bylo kněžství, kdyby se jen blahověčily chléb a víno, pouhá znamení Kristova? Neodmítal sice zcela výkladů, jak si to tajemství vysvětliti, ale nevyhledával jich, jsa přesvědčen, že nelze toho pochopiti; však byť i nemohl přesně věděti, jak se to děje, přece výsledek tajemného aktu svátostného byl mu bodem pevným, nepopěrným, nade všecku pochybnost povzneseným.“ (UVP I, 831—2.)

Víra v reálnou přítomnost Kristovu v Eucharistii vžila se ve straně Rokycanově tak pevně, že Táboři ji provázeli ironickými šlehy. Prý podle Přibramy je kněžská hodnost té moci, že snímá Krista s nebe; oči kněží ho tu hned na světě vidí a řuce jejich se noří v krev, která koluje jeho žilami. Prokop z Plzně a správce kaple Betlémské Václav z Dráchova prý věří, že Kristus je ve svátosti tak, „jako člověk v kabátci“, jako „kněz v komži“. (UVP I, 870—1.)

Nebylo možno tábořskou sektu s pražskými mistry sjednotiti v nauce eucharistické po dobrém — ani hádáním písemným ani theologickými souboji na synodách. Rokycana žádal, aby Táboři vyznávali, že Kristus je ve svátosti přítomen netoliko duchovně (svými milostmi), svátostně

a obrazně, nýbrž svým skutečným tělem přirozeným a oslaveným, kterým vstal z mrtvých.

Ale Táboři houževnatě odporovali. Tvrdili, že Ježíš při poslední večeři slovem „které“ mínil přirozené tělo své, ale nikoli chléb, jež držel v ruce. (Sborník hist. kroužku XXXIV, 40.)

Jelikož však utraktivismus oslaboval se valně vleklými různicemi, zakročilo důrazně mocné laictvo kališné. Jestliže ani čtvrtstoletí nestačilo k sjednocení theologů, rozhodl o oficiální víře husitské v Praze sněm.

V lednu r. 1444 odevzdali poslové táborští obšírný spis o Eucharistii i jiných bodech sporných pražskému sněmu. I mistři a kněží pražští předložili svůj spis. Před shromážděnými účastníky sněmu čteny oba pečlivé elaboráty. Dopuštěno ještě theologické hádání tábořského kněze Kvirina s Rokycanou, což však pro konečný rozsudek mělo vliv nepatrný.

Sněm zvolil ze sebe výbor, v němž asi měli převahu laikové, aby vše pečlivě uvážil a oznámil své mínění. Dobré zdání tohoto výboru o Eucharistii i jiných sporných bodech předloženo sněmu, který 31. ledna 1444 schválil učení Rokycanovo, Přibramovo a jiných mistrů i kněží kališných o Eucharistii jako „bezpečnější, lepší a jistší“. (TDP VI, 112—3. UVP I, 868—74. Bšlejovský-Skalický: Kronyka církevní, 88.)

Sněmovní výpovědi schváleny i jiné body nauky Rokycanovy, jež byly odmítány od Táborův. Nám však zde záleží výhradně na laicko-kněžské definici úřední svátosti oltářní. Sněm schválil Rokycanovu nauku o reální přítomnosti Kristově v Eucharistii. Je v ní Spasitelovo tělo živé, spojené s Božstvím, s krví i duší, a to tak, jak sedí na pravici Boží; tomuto tělu přísluší úcta jako Bohu.

V dalším se odmítají nepřímou často probleskující bludy a ironie Táborův i jiných žvlů pikartských. Kněží ať nekáží o těle Božím věci „pro hlubokost a vysokost neschopných, bez jichž seznání mohou sprostní spasení býti“, jako že Bůh je větší než tělo Kristovo, že je lépe přítomen v kterémkoli stvoření, zvláště pak v člověku spravedlivém, než Kristus ve svátosti. Necht se nekáže, že chléb svátostný je menší vážnosti než krtek, netopýr a had, a že menší modloslužebníci byli, kdo se klaněli těmto tvorům, než kdo se klaní svátostnému chlebu jako Bohu. Nesmí se kázati, že Kristus není na světě přítomen „podstatně místem v té velikosti, v které jest vstal

z mrtvých a tak roztažitě s údy roztaženými, jako sedí na nebi.“ (UVP I, 876. PDN IV/1, 93—4.)

Pozoruhodno, že tehdy do utrakvistického schválení pojata také tato katolická pravda: „Aniž má rozumfno býti, by v přijímání krve samou duší a ne tělo, aneb v přijímání těla samé tělo a ne duši brali. A v přijímání krve celého pravého Krista Boha a člověka a v přijímání těla též celého.“ (Bílejovský-Skalický d. c., 92.)

Ale vítězství rázu více politického než theologického nebylo zárukou klidu mezi husity, zvláště když Táboři poukazovali vytrvale, jak s jejich zástupci při předchozích disputacích nespravedlivě, přfíckfe jednala strana mistrův opírajících se o fysickou moc. Aby tedy odsouzení tábořského radikalismu mělo v životě církevním u nás praktický výsledek, sněm připojil pohružku. Účastníci sněmu se zavázali, že chtějí věfiti jako Rokycanova strana, „ve všem se srovnati a brániti a do smrti; a na tom zůstali a svolili se buďto svěťstí, jako duchovní, strany oboje a slíbili sobě obojí čistou věrou“. (UVP I, 877.) Od té chvíle přestali utrakvisté pokládati tábořskou sektu za společnost právní. Sekta potlačena ozbrojenou mocí ústřední vlády husitské r. 1452. (OSN XXV, 15. TDP VI, 233.) Od té doby pikartské názory o podstatě a významu Eucharistie neměly fysické ochrany; naopak přísně pokutovány jako zločiny.

### Rokycana a jeho žáci horlivě brání reální přítomnosti Kristovy v Eucharistii.

Jak táborští bohoslovci, tak mistři pražští některé své názory po stránce Eucharistie měnili. Druh druhu vytýkal nedůslednosti. Je tedy otázka, zdaž sám Rokycana po porážce tábořské věrouky zůstal věren nauce, kterou za svízelných bojův uchoval pro utrakvismus aspoň zevně sjednocený.

Přiznati dlužno, že tento vrchní správce společnosti utrakvistické co nejděleji stěhl věročlánků, na nichž ustrnul. Rokycanova Postilla byla dokončena kolem r. 1460. Ta nám dokazuje, že přední strážce víry utrakvistické věřil tehdy v Eucharistii stejně jako za tuhých pŕetek v letech čtyřicátých, neohlížeje se na pravo ani na levo.

V Postille ve výkladu na den Božího těla čteme: „Pán Ježíš ráčil choti své milé, totiž církvi pravé, místo slavného věna na památku nevinné smrti své, kterouž pro milování jí ráčil podstoupiti, tu svátost těla svého velebného pod spůsobou chleba ku pokrmu a drahou krev svou pod spůsobou vína k nápoji zanechati. A ten kšaft

jako dnes, ve čtvrtek, ustanovil a jako nazejtří, v pátek, svou svatou smrtí zpečetil a zstvrdil ten kšaft . . . Aníž jest mohl . . . větší lásky k nám hříšným dokázati jako to, že nám sebe samého dal za pokrm a za nápoj. Medle, který jest pastýř, aby to učinil, aby své stádo krmil svým vlastním tělem a krví vlastní svou napájel?“ (ŠPR II, 767—8.)

Jak je Kristus v svátosti přítomen? „Na své večeři poslední, sedě v těle smrtedlném, dal se v způsobě chleba a vína, avšak ne tak, jako jest se dal v smrtedlném těle, ale jinak a jinak. Protož na té veliké večeři měl jest tělo smrtedlné, duši i Božství, a též i dnes v posvátném těle jest duše a Božství. A že to tělesenství Pána Krista počato z Ducha Svatého, mohlo jest i muž přijíti (přijmouti) rozličné způsoby.“ (ŠPR I, 672.)

Rokycana jinde doplňuje: „Jakož Bůh jest všady, na každém místě, tvé tělo neb jiné toho nemá, aby kde celé bylo; než na jednom místě. Ale tělo Pána Ježíše, to prostředek drží: protože jest (Kristus) člověčenství vzal, není na každém místě, ale že jest spojeno s Božstvím, i pro to spojení jest na mnohých místech celé a pojednú. Neb to tělo, jakž jest koli počato Duchem Svatým v životě Panny Marie, nikda jest bez Božství nebylo, ani na kříži ani v hrobě. A protož, kdežkoli jest ta velebná svátost, jeho tělo drahé, tu jest celý Kristus, a to na mnohých místech. Tohoť jiné žádné tělo nemá, ani Panny Marije, ani žádné, aby mohlo býti celé pojednú na mnohých místech. Tak jest to velebné tělo našeho Pána Ježíše.“ (ŠPR I, 722—3.) V chrámu Kristus „svým přirozeným bytem obývá“. Mnozí lidé se hříšně ptají: „Kterak tu muž Kristus býti v tak malé věci?“ Rokycana odpovídá: „Vedle přirozeného běhu jest nepodobné, ale vedlé moci Božské, kteráž jest nad přirození, jest v pravé pravdě celý Kristus, pravý Bůh a pravý člověk.“ (ŠPR II, 695, 281.)

Proti námitkám bludařů Postilla staví obranu často. „Bludní ještě nevěří právě (správně) o těle Božím, Písma sobě díl berou. Jako říkáme u Víře: »Sedí na pravici u Boha Otce všemohúcího«, i budou říci: »Hledaj, žeť ho zde není!«, — a onoho neberú, co dí drahý Pán: »S vámit jsem až do skonání světa«, a jako dí svatý Pavel: »Kolikrát koli jísti budete chléb tento a kalich píti, smrt Páně zvěstovati budete, ažť přijde«, to jest v den súdný. A rito opět, ješto praví díl zákona a čtení svatého: »Prý, však dí: Ktož jí chléb tento, živ bude na věky — mámeť my na tom dosti!« Ale onoho nechají, kdež dí: »Jistě, jistě pravím vám: Nebudete-li jísti těla Syna člo-



věka a pítí jeho krve, nebudete mítí života v sobě!« I protož nemá žádný kusů zákona obľsbiti, což se jemu zdá, ale celému má poddán býti.“ (ŠPR II, 541—2.)

Proti valdenským a jiným pikartům Rokycana rozvinuje pádnou obranu svátostného těla Kristova: „Ráčil Hci milý Pán Ježíš: »Tělo (mé) pravý jest pokrm a krev má pravý jest nápoj«. Kdyby tuto řekl drahý biskup, Pán Ježíš: »Toto jest znamení těla mého«, nikdy by tak pro kus oplatku nezavazoval jeho věrný kněz, svatý Pavel, v epištole své, kterouž napsal Korintům, takto řka: »Kdo jí a pije nehodně, soud sobě jí a pije, vinen bude tělem a krví Páně, jako by sám Krista Pána zamordoval«. Z těch slov svatého Pavla, apoštola Božího, má se věřiti a držeti, že jest tu pravé Boží tělo a krev drahá, svatá, Boží . . . My, Pánu Bohu věrní Čechové, s Moravany držíme a věříme i vyznáváme pravé a podstatné tělo Pána Ježíše přirozené, Boha i člověka věříme býti v té svátosti, a tak tělo pravé přijímáme, kteréž přijal z života čisté Panny Marie, nikdy neporušitedlné, bez přiměšování jiného těla, jako pokrmové hmotní směšování v sobě mívají. A toto drahé Boží tělo jest ne pokrm těla našeho, ale pokrm jest duše naší, neb skrze to tělo velebné a hodné ho přijímání má člověk oučastnost s Božstvím. Ó štědrosti nevýmluvná Boha našeho! Neb, poněvadž tělo Kristovo spojeno jest s Božstvím, tehdy, kdož koliv to drahé tělo Boží hodně přijímá a s náboženstvím, oučastni bývají jeho Božství.“ (ŠPR II, 773.)

Přečasto Rokycana dává výraz svému velikému rozhořčení proti bludařům popírajícím přítomnost Kristovu v Eucharistii. „Toto povím a velmi žalostné,“ dí na př. mistr na jednom místě, „kterak lidé zlí, nešlechtní, bludní a kacéřští se velmi rozmáhají, kteří žádné víry nemají o tom drahém těle Božím a té drahé krvi . . . ale, ješto jest hrozno říci, modlů i jináč nazývají . . . Oho, bídní, nešlechtní lidé! O hanebný ďáble, kterak ty umíš chytře a rozličně lidi mříditi a zavoditi o jich duše! Pro milého Boha, umějte se takových lidí vystřihati!“ (ŠPR I, 531—2.)

Při každé vhodné příležitosti Rokycana ohnivě dával průchod svému skálopevnému přesvědčení o skutečné přítomnosti Kristově ve svátosti a rozhořčeně bojoval proti pochybovačům i notorickým bludařům popírajícím předpodstatnění.

Pochopíme tedy snadno, že dlouholetá učitelská činnost tohoto horlivce hluboce vstřípila do srdcí kališných přesvědčení o velikém, nepopěrném svátostném zázraku lásky Kristovy.

V Korandově Manualníku čteme o Kristu: „Že jest byl pověděl: toto jest tělo mé, tehdy bylo pravé tělo jeho, kteréž dal učedníkům, a to ne jakožto figura nebo znamení, ale v pravdě mocí slov jeho; to pak tělo jeho že nebylo bez duše ani bez Božství, ale s Božstvím a duší spojené. Jinak kto by dělil Božství od těla, bylo by děliti a rušiti Krista v jeho podstatné osobě: a to jest blud Antikristův, kterýžto pochází z nevěry, k věčnému zatracení.“ Tedy pravý křesťan „má věřiti, že mocí těch slov Kristových, kdež řádně od kněze pocházejí, jest v svátosti oltářní pravé tělo Kristovo s Božstvím a s duší spojeno.“ (TMK, 167.)

Tamže se vykládá na jiném místě: „Pán Bůh podle Božství jest všudy na každém místě bytně, přítomně a mocně, . . . avšak jiným během v anjelích i jiných svatých, neb skrze svú milost, a jiným v pekle, neb skrze svú spravedlnost a pomstu.“ Kristus „svým tělem v nebi jest, jakož předešlo, v své způsobě místně, a na oltáři kdežkoli řádně jest posvátně v způsobě těla.“ Jinde: „Z chleba mocí slov Kristových bývá učiněno tělo jeho.“ V témž Manualníku také se vykládá šífe takto: „Ta slova, kteráž mluvil Kristus a vydal do dne soudného při svátosti oltářní, aby působena byla, když kněz ta slova dobrým, jakž na to záleží, úmyslem nad chlebem a vínem vypraví, chleb bývá tělo Kristovo a víno krev jeho; a poněvadž tělo a krev Kristova, tehdy ne chleb ani víno hmotným a tělesným během, ale právě tělo a krev jeho.“ (TMK, 170, 175, 176.)

Jako Rokycana, tak utrakvističtí pisatelé věku administrátora Korandy s velikým rozhořčením odsuzují bludaře popírající skutečnou přítomnost v Eucharistii.

Tak na př. pražští mistři odpověděli jednomu Českému bratru na jeho všetečné otázky: „Ty pikharte, s jinými vašeho šibalstva jste antikristové, poněvadž ste odešli od nás, ale více od víry pravé, a dali ste se ve své dómysly proti víře, jenž jest nad rozum, pravíce, že tělo Kristovo toliko jest na jednom místě, na pravici Boží, an jest, jakž předpověděno z řeči sv. Pavla, v svátosti oltářní velebně, a bude až do dne súdného. Vy pak, poněvadž rušíte ustanovení a moc slov jeho, tehdy jste antikristové.“ (TMK, 176.) (P. d.)

## Posudky.

Adolf Pelikán S. J.: Světla na úskalích. Orientace v některých současných otázkách etiky a náboženského života. Nakl. Vyšehrad, Praha 1936. S. 201, 18 K.

Otázky, jež v knize probrány, jsou včasné voleny. Proč úvahy, obsahem různé a nesouvislé, rozděleny na dva díly, není jasno. Na začátku se jedná o pěstování těla a co s tím souvisí (o nahotě v životě a v umění, o sportu atd.) Otázka nahoty v umění je trochu spleť a choulostivá. Pojednal o ní před časem jeden spolubratr pana spis. v „*Stimmen d. Zeit*“, ale i ten dost neurčitě. Nesmí nás však mýlití troufalost všelijakých umělců, kteří výtky odbývají útokem: *castis omnia casta!* Jestli mezi nimi známo, co s dívčími modely tropívají. Otázka hrůzného mysteria, dědičného hřichu, vzpírá se stručnému vysvětlení, i netřeba zablívat, když se v populárním výkladě víc než na výklad poukáže na tajemství, v účincích sice zjevné, v příčinách však rozumu neprostopupné. Snad nejzávažnější a nejosudnější článek naší víry, ale právě proto nejnedůtklivější. Právě nyní zase silně zaměstnává čelné dogmatiky.

Následují úvahy o manželství a jiné podřízenějšího významu, načež pojednáno o duši a o Bohu, o svobodě svědomí. O askesi náleželo by vlastně na začátek k úvaze o těle lidském, avšak tento odstavec jakož ani následující o mystice nemá pro širší čtenářstvo tolikého významu. Další, o celibátě, otázce židovské a spalování mrtvol, ukazují, jak rozmanitá látka ve spise zpracována. Konečně i v posledních (práce, nezaměstnanost, majetek) vhodně promluveno o věcech doslovně časových a dány aspoň pokyny, jak se v nich poněkud vyznati.

Vysvětlení katolických názorů bývá jejich obranou aspoň u lidí, kteří chtějí mysliti a hledají pravdu. Tuto obranu spis náš provádí zdárně, bez učené přítěže a bez přepínání. Nepadá tolik na váhu, co by se někde snad mohlo přidati nebo vypustiti (na př. na s. 88) nebo změnití (s. 89 a častěji: církev a církevní čelné osoby!, 192: nezaměstnanost = vzdor lidský a odvěta Boží? — což jednotlivce a společnost? atd.)

O. Votočková-Lauermannová: K. H. Mácha. Několik pohledů. Psáno r. 1935 a 1936. Nakl. A. Neubert, Praha 1936. S. 118, 15 K.

100letá památka smrti básníkovy (16/II 1810—5/II 1836) vyvolala, jak spravedливо, četné projevy oslavné. Po práci o jeho ovšem nerozsáhlém literárním díle dosud vykonané možno již čekati a žádati projevy věcně cenné, třebaš nemalou část nutno přičísti také na vrub vlasteneckého nevěcného horování. K cennějším spisům náleží tento, sestavený spisovatelkou, jež i jinak pilně se obírá dobou

předbřeznovou, zvláště pražským divadlem jejím. Nejen z dlouhé řady jmen, jimž na konci tohoto spisu vyslovuje svůj „upřímný vděk a dík“ za poskytnutou pomoc, ale ze spisu samého viděti, že tu pracovala s opravdovou oddaností k své úloze, ale také s přiměřenou k ní péčí, třebaš není toho tak mnoho, co mohla podati nového. Významnější část jejího spisu jest životopisná. Kritické ocenění literárního díla Máchova jest nesnadnější. Že se úsudky o něm tolik rozcházejí, a to ne teprve nynější, není jenom ze zaujatosti pro ten neb onen směr básnický, i vybízí k pečlivému odvažování důvodů. Z toho pak vysvítá, že nynější běžné chvalořeči znamenají z nemalé části přechválení, jehož ani některé úsudky naší pí. spisovatelky nejsou prosty. Jisto jest, že Mácha by byl mohl za příznivějších okolností podati mnoho lepšího, než podal, jak prozrazuje nejedna opravdu umělecká stránka toho, co podal, nikoli nejméně tím, co do básnictví našeho vnesl nového. Spis náš zobrazuje osobnost básníkovu v jeho poměrech názorně a celkem správně. Bohatá látka, pokud o bohatství v tom krátkém životě a nedostatku zpráv možno mluvit, mohla však tu a tam býti účelněji sestavena. — K tiskovým opravám na lístku otištěným možno snad přidati: str. 7. Impfarzt; str. 61 dole: 15. srpna (m. 18.); na též str. přirovnání, že v tehdejší divadelnictví na rozdíl od nynějšího „mezi hledištěm a všemi prostorami byl odstup jako od věřících k tabernakulu“, jest nejenom nevhodné!

Lída Merlínová: Muž na stráži. Nakl. Unie, Praha 1936. S. 73, 10 K.

Snad jen náhodou nám poslaná, pěknými obrázky vyzdobená tato knížka je „dějepisnou četbou o presidentu Dr. Ed. Benešovi pro 11—15leté“. Je psána ovšem velmi chvalořečně, třebaš někdy šablonovitě, a ani nezaujatý pozorovatel neupře, že osobní snaha a práce oslavencova od útlého mládí chvály té zaslouží. Politika bývalého dlouholetého čs. ministra zahraničí ovšem jenom naznačena. Na s. 10 vyprávěna návštěva Benešova otce na faře stran studií nejstaršího syna Václava (Eduard byl dítě desáté, poslední), s farářovým odmítnutím („Milý Beneši, kdo chce dát syna studovat, kdo chce mít ze syna pána, ten na to musí mít!“), není snad trochu tendenčně přestylisovaná, soudíme-li z nesčetných případův opačných i z toho, že Eduard i přes následující otcův „chlapský vzdor a vztek“ se stal ministrem? Úsudky o osobě ministrově, pokud byly nepřiznivé, vyvrací spis. jeho vlastními slovy (97); snad jí není známo, že ani úsudek o jeho universitní habilitaci r. 1911 (34) nebyl docela příznivý — ale to ovšem do oslavného spisu pro děti nepatří.

\* \* \*

Růžena Utěšilová: Dobrodružka Máša. Román. Nakl. Sfinx, Bohumil Janda, Praha 1936. S. 337, 19 K.

Dvě ženská jména v nadpise románu dala by tušiti něco zcela jiného než co označují. Ale máme tu skutečně detektivní kriminální román, a to, řekněme hned, tím napínavější, že hlavní osobou jeho je děvče, nikoli z té společnosti, která z pravidla detektivům dává zaměstnání, nýbrž děvče vzdělané a bezúhonné, propadlé však zloduchu msty. Chudobnému slepnoucímu otci jejímu nevěnoval proslulý odborník tolik péče, kolik láskyplná dcera čekala, ba hrubě je odbyl. Odtud nezkrtná pomstychtivost, jež ji zavede až do společnosti zločinců tajících se v jakémsi poválečném sirotčinci nedaleko Prahy, který založili a vedli beztrzně na očích úřadů. Dívka se chtěla lékaři pomstít, že jim pomůže zničit hmotně jeho příbuzného bankéře. Dostane se k němu za úřednici, doví se o úkladech jeho majetku i životu strojených, avšak v poslední chvíli z lásky k němu je zmaří.

Mnoho nadměru smělého jest v jejím počínání, tak jako v celé osnově románu, jemuž by neuškodily některé škrty v podrobnostech, nějaká umírněnost v barvách a pevnější odůvodnění v některých rozhodnutích. Ale silné to péro, které tento román psalo, beze sporu jest.

K s a v e r M e š k o: K a m p l u j e m e. Povídka. Podle nového přepracovaného vydání se svolením autorovým ze slovinštiny přeložil Antoš Horsák. Str. 222, 15 K. — Z m é h o d e n í k u. Črty. Lístky. Přel. týž. Str. 189, 15 K. Nákl. Společenské knihtiskárny v Přerově 1936.

Povídku „Kam plujeme“ psal známý buditel Slovinců Meško, jak sám praví v doslovu k ní, již v alumnátě, „odloučen od života ve světě, mezi druby, v srdci sám a sám.“ Melancholik? Ale přece píše povídku ze „života ve světě“, totiž povídku o nevěrných manželkách a jejich smutném skonu po chvilkovém štěstí se svůdci. Povídka má býti ilustrací, arci negativní, k největšímu prý „tajemství života: věděti, kam plujeme“.

V druhé knize jsou drobnosti psané po převratě, drobnosti rozmanitého obsahu, o nešťastných láskách, o kraji a lidu slovinském, podle slohu vzpomínky osobní. I v těchto dumkách převládá tonina melancholická, úvahy častěji zahroceny nábožensky. Zda barevný obrázek na obálce (myslivce hubičkující se s děvčetem) jest ve smyslu spisovatelově, zdá se pochybno; aspoň k celkovému obsahu knihy se nehodí.

Meško jest vůbec uznaným předním povídkářem Slovinců, ovšem tendenčním ve smyslu mravoučném. Upřímný soucit s lidmi proniká jeho práce, a hluboké jejich úvahy snaží se jej buditi také ve čtenáři.

Překlad se čte plyně.

# Rozhled

## Náboženský.

Kulturní boj.

Pohled na události v částech Evropy jest se stanoviska katolického a — smíme směle říci — náboženského vůbec neradostný, třebaž jinak zase z části radostný, upře-li se na nesporný pokrok a rozkvět života katolického v částech jiných. V tomto osvětlení jsou stíny ovšem tím přišernější.

Co se kulturním bojem rozumí, víme všichni předobře, i bylo by bezúčelné, pozastavovati se nad názvem, jenž jest příliš čestný a nevhodný pro věc jím označovanou. Kulturní boj? Jakých kultur neb o jakou kulturu? Rusko, Mexiko, Španěly — tam že bojuje kultura proti kultuře neb o nějakou kulturu? Negace proti kladu, to ano, ale snaha o zdokonalení tohoto? O německém boji toho druhu před 60 lety, kdy název ten ustálen, přiznal sám hlavní původce Bismarck, že papež tu plel svoji zahradu, a plevel přes plot házel jim, těm kulturním borcům. Nemýlilo ho, jako nás nesmí mýlit, že mezi nimi byli též učenci. Učenost odborná u člověka není všechno! Můžeť býti zcela jednostranná, a v těchto případech také z pravidla bývá. Docta ignorantia, jak se o ní přesvědčujeme napořád, i u nás, a bezpochyby ještě více přesvědčovati budeme, půjde-li vzdělávání v našem školství těmi cestami, jaké za t. z. svobody nastoupilo.

Je to boj nerovný, nikoli boj ducha proti duchu, nýbrž boj moci a násilí proti hodnotám, osvědčeným dějinami a ověřeným mysliteli zajisté ne menšího významu, nežli jsou na straně protivné. Není to ani politika většiny proti menšině, jak se jinak bohužel ustálila místo politiky zdravého rozumu a soudné rozvahy. Nerozhodují tu tedy ani prostředky, jež by mohly býti nazvány kulturními, t. j. v zájmu národní kultury promyšlenými a volenými, nýbrž jednostranná protináboženská zaujatost a vědomí mocenské převahy, třebaž jen chvilkové.

Mluví se při tom o budoucnou, jež takto má býti přetvořeno. Avšak dějiny, kdyby se jich dbalo, mohly by poučiti, že vlny revoluční vřdycky, spíše nebo později zase opadaly, a lidstvo se vracelo k hodnotám potupeným a i pošlapaným, poučeno způsobenými škodami, namnoze ovšem již nenahraditelnými. Dějiny se právě nevracejí, aby se napravilo včas, co pokaženo. Ale svědčí aspoň pro to, co v pravdě stálého a věčného, i posilují ve snaze, sloužiti tomu bez nedůvěry a bez únavy, prostředky tomu přiměřenými, jak je dává lidská možnost, ale i svědomí. Žalm (124, 3) ujišťuje nás, že neponechá Hospodin hůl bezbožníků nad osudem spravedlivých, a bytito nevztáhli k nepravosti rukou svých. (Jiná verše praví, že po-

nechá.) V každém případě zkušenost i v neomezené důvěře v Prozřetelnost varuje od nečinného spoléhání i vybízí konati, co na nás jest, statečně hájiti to, co jsme za svaté uznali a přijali, — za svaté, t. j. za své jako vyznavači boží.

\*

IV. — O. Willmann na cestě ke katolicismu.

O tom přednášel prof. litoměřického kněžského ústavu, Dr. Václav Pohl, na filosoficko-theologické a paedagogické sekci Lvovy společnosti ve Vídni. Ve vyšších třídách na gymnasiu W. pozbyl víry, čímž byla, jak se později vyjádřil, „harmonie porušena“. Na gymnasiu, kde studoval (v Poznaňsku), vyučovalo se náboženství jen polsky. Poslední roky na gymnasiu byly roky pochybností a lhostejnosti. „Obsah náboženských hodin na gymnasiu není v žádném spojení s jinými vyučovacími předměty. Dogmatika, katechismus, dějiny církve, výklad Nov. zákona vedou žáka do zcela jiného světla než dějiny, filologie, propaedeutika, filosofie, přírodní věda“, soudil W. v té době. Dříve nebo později povstane mezi oběma světy propast. Na universitě v Berlíně nastalo vlivem Vatke-ovým, který přednášel o náboženské filosofii a souhlasil v mnohém ohledu se Straussem, zhoršení. V té době považoval W. reformaci za největší čin německého lidu vůbec, i když odstranila „mnohou poetickou krásu“. Materialismus se W—ovi vždy hnusil. Pro krásu St. zákona a jasné vědomí o Bohu, jak je poznal u proroků, jevil vždy plné pochopení. Plato i Aristoteles musí umlknout „před jednoduchou a jasnou etikou Kristovou, který jako umělec bere své ideály z neznámých hloubek a čerpá své nauky z hluboké propasti vědomí o Bohu“. Tak soudil W. i tenkrát, kdy nebyl pozitivním křesťanem.

Bylo to zásluhou berlínského aristotelika Trendebenburga, že W. překonal Herbarta, jehož nauka se jemu původně zamlouvala. O jsoucnosti osobního Boha nepochyboval W. nikdy. Pobyt ve Vídni byl pro W. příznivý v ohledu náboženském. Způsob, jakým se na vídeňském paedagogiu bojovalo proti církvi, se W—ovi zcela protivil, ano vzbudil sympatie pro ni. Sestře své ženy, protestantce, která cestovala Španělskem a psala drsně o katolicismu, jak jej shledala v oné zemi, psal W. mezi jiným: „Tak obrovský strom jako ten, jehož kořeny jsou v římských katakombách, a jehož vrcholem šuměla staletí, může mítí též suché větve, na něž u trpasličích stromků wittenberské školy zahradnické nejsme zvyklí. Každá věc musí býti v celku chápána a uvažována a církev zcela zvláště. Nesčetní duchové pracovali na ní . . . nové je, že Bůh zemřel za lidi, a to dalo prastarým ideám nový relief a dobylo srdcí národův.“ Luthera nazývá v tomto dopisu „otcem vši povrchnosti“. R. 1880 psal W., že křesťanství jeví „obdivuhodně své síly v oboru paedagogickém. Stává se všude klíčem problémů a upravuje metody“. Téhož roku psal: „Mores perducunt ad intelligentiam, je vlastním principem katol. světového názoru.

Pochopení přichází tím, že se do něho vžijeme. To platí nejen o věro- a mravoukách.“

Cím dál, tím jasněji poznával velikost církve a její krásné snahy. Slova Kristova „Pokoj svůj dávám vám . . .“ a „Pojďte ke mně všichni, kteří pracujete a obtíženi jste“, jevila se jemu jako „hudba sfér“. O prvních slovech Bible „Na počátku stvořil Bůh nebe i zemi“ píše: „Toto slovo vystupuje jako skála z bouřičkého moře mytologií starověku a tyto se rozbíjejí na něm.“ Na otázku, kde je naše vlast, odpovídá W.: „V křesťanství“. Náзор, že náboženství je přídavkem k mravnosti, nazývá „zvrácenou myšlenkou“. Křesťanství nazval W. „dílnou zdokonalení“. Mnohé dopisy končil W. slovy: „In manibus tuis, Domine, tempora mea“. Když jeho žena se r. 1887 stala katoličkou, jevil velikou radost. Po náhlé smrti jediného syna, který v Alpách spadl do propasti, byla to jen silná víra, která W—a těšila. Smrtí Kristovou dostává se prý každému smutku jakéhos posvěcení. Příteli svého zemědělného syna řekl: „Když přijdou na vás těžké hodiny, udělejte to jako Jindřichův hrob, opřete se o církev“. Autor velikého díla „Dějiny idealismu“ byl přesvědčen, že pravý idealism nás učí chápati nejenom život, nýbrž i smrt, nejen čas, nýbrž i věčnost. W. modlil se horlivě officium, růženec a konal denně svá rozjímání. Dokud byl v Praze, byl denně v kostele na slavné mši sv. v Emauzích a též i odpoledne.

\*

iv. — Generál Ludendorff jako zakladatel nového náboženství.

Strateg, známý ze světové války, hledá vavříny v jiném oboru, jemuž pranic nerozumí. R. 1925 založil tak zv. „Svaz tannenberský“ (Tannenbergbund), jehož členové mají pěstiti vše, čeho je třeba pro základ nového Německa, mají býti „pyšní na svou krev, na dílo svých předků, mají si býti vědomi své síly, svých povinností a svých práv“ a mají též se vším důrazem bojovati proti „nadstátním mocnostem“. Co L. píše o těchto „mocnostech“, je téměř neuvěřitelné. Počítá k nim „Řím, židovstvo, jesuity a svob. zednářstvo“. Nejnebezpečnějším nepřitelem německého národa je prý Řím a Tovařystvo Ježíšovo. Poslední má prý vlivné pomocníky v celém světě; ovládá finanční svět, je v nejužším spojení se židy a zednáři, ba obsazuje i v Rusku v pověstné GPU nejdůležitější místa (!). O Hitlerovi psal L. ještě před tím, než nabyt v Německu nejvyšší moci, že je vlastně emisarem papežským a že má z Německa udělati provincii papežovu.

Když Hitler nabyt moci, byl „Svaz“ L—ův rozpuštěn. Přes to však L. pracuje v tom směru tajně. Všem členům Svazu byla vštěpována co největší nenávisť proti křesťanství. Veliké pomocníky našel L. v Hansu Kurthovi a ve své ženě, doktorce psychiatrie, vdově po šlechtici Kemnitzovi, roz. Spiesové. V mnohých brožurkách, hlavně



v „Deutscher Gottglaube“ pokouší se o rozšíření svých náboženských názorů. Bůh, o němž L—ová píše, nemá nic společného s Bohem křesťanským, jenom právě jméno. Bůh prý nabývá svého vědomí jenom ve vědomí lidském. Není prý žádného božského vedení, a kdo přece o něm píše, pomáhá jenom židovstvu. Je prý to způsob neněmecký, vyjadřovati víru slovy. Nejvyšším zákonem je prý „hlas krve“. Víra, jež se nehodí k určitému druhu lidstva, je prý „vražední duší a zánik“. Nepotřebujeme žádného vykupitele, jenom od Krista máme býti vykopeni, proto se hlavní spis L—ové jmenuje „Vykoupení od Krista“, v němž žádá, aby se lidstvo co nejdříve Krista zřeklo. K tomuto spisu napsal L. předmluvu a praví v ní: „Na rozšíření obsahu tohoto spisku záleží osvobození každého jednotlivého Němce, něm. národa a všech národů.“ Křesťany, pokud ještě věří v Krista, nazývá „induzierte Irre“. I takoví, kteří prý vniterně překonali křesťanství, nacházejí prý v sobě tak zv. „ostrovy šilenství“. O Písmu sv. dí, že je původu židovsko-indického. Dřlo, jehož se L—ová dovolává, pochází od francouzského spisovatele L. Jacolliota, jemuž však Jan Hertel, profesor indické filologie na lipské universitě, dokázal, že je padělatelem a že spis jeho nemá prážádné vědecké ceny. Celá kniha L—ové o Kristu „Das Leben des Juden Jesu“ je plna jedu děsné nenávisti proti Kristu. „Stydíme se za roky, kdy jsme byli křesťany,“ praví se v ní. Mravouka křesťanská, toť prý „schauerliche Unmoral“. Téměř na všech těch stranách díla (307 stran) nenajdeme nic jiného než nenávist proti Kristu a jeho dřlu.

\*

### Služebná práce.

Ve výkladech příkazu o svěcení nedělí a (zasvěcených) svátků se jako druhá, záporná část uvádí zákaz „služebné práce“. Jaká to vlastně práce jest, není nikde všeobecně stanoveno a snad ani býti nemůže. Židovští vykladači zákona (3. „pomni, abys den sváteční [sobotní] světil!“) věnovali mu velikou pozornost, kasuistika jejich v té věci jest velmi podrobná a obsáhlá, zabíhající až do směšností, kteréž ostatně se nevyhnuli ani někteří kasuisté katoličtí.

sp. — V „Nouvelle Revue Théologique“ (1936 32—56) zabývá se touto otázkou P. B e r t h e článkem: „A propos des oeuvres serviles“. Poznámává již napřed, že tu není církevně autoritativního názvosloví nebo výměru. Ani sněm tridentský jednající výslovně o nedělním klidu, ani katechismus tridentský ani nový kodex církevního práva nepodávají definice služebné práce, a Církev z výměrů bohoslovců uváděných žádný ani neschválila ani nezavrhlá. S té strany tedy není překážky, proč by pro změněné poměry nemohl býti pojem a výměr dřla služebného nějak nově formulován. A to tím více, protože zákon nedělního klidu je podle obecného názoru zákonem zvykovým (lex consuetudinaria), který vznikl a se vyvíjel ne psanými předpisy, nýbrž praxí a zvyky v různých dobách

nebo i zemích často různými. Až do 13. století měli bohoslovci při definici služebného díla na mysli spíše osobu, která práci koná, a nazývali pracemi služebními ty, které se pravidelně konají od služebníků oproti zaměstnáním lidí „svobodných“ nebo „pánů“. Sem patří i výměr sv. Tomášem podávaný, dle něhož „služebné práce jsou práce tělesné, jimiž člověk slouží druhému“ (*opera servilia dicuntur opera corporalia, in quibus unus homo alteri servit*). Někteří chtěli z této definice vyvozovati, že podle sv. Tomáše k podstatě služebné práce vedle samé povahy díla (že je totiž práce tělesná) náleží i jeho účel (aby byla práce konána ve prospěch nebo k službě druhého); ale B. správně ukazuje, že sv. Tomáš přidávkem „*quibus unus homo alteri servit*“ rozumí především to, co jiní bohoslovci vyjadřovali slovy, že práce služebné jsou ty, které pravidelně konají služebníci či lidé určení, aby sloužili druhým.

Za to však moralisté od století třináctého až do šestnáctého uvádějí skutečně jako novou složku služebné práce její účel, a sice mají za služebné dílo tělesnou práci konanou za účelem výdělečným. B. uvádí Rajmunda z Pennafortu († 1275), Viléma rennského (*Guilielmus Redonensis*, z konce 13. století), Richarda de Mediavilla († 1307), Angela de Clavasio († 1495), Sylvestra Prierias († 1523).

Ale už dvě léta po smrti Prieriasové nastal obrat, když r. 1525 vydal proslulý Caietanus († 1534) svůj komentář k Summě sv. Tomáše. Tam se výslovně tvrdí, že pro pojem díla služebného je směrodatná jenom jeho povaha, jest-li to totiž práce po výtce tělesná, a žádným způsobem účel, pro který se koná. A tento názor se stal všeobecným míněním, jež se udrželo až do posledních dob. Stačí vedle thomisty Caietana uvést i jiných škol bohosloveckých F. Suareza († 1617), který učí, „že úmysl při díle je něco zevnějšího, a že Církev zakazuje dílo samo, ne úmysl nebo dílo z takového úmyslu konané.“

Ale B. ukazuje, že ani v tomto období někteří autoři nejsou si úplně důsledni a v určitých případech prohlašují nějakou práci, jež sama o sobě služebnou není, za takovou proto, že se koná pro výdělek; na příklad uvádí Azora (1603), H. Busembauma († 1608), V. Filliuci-ho (1622), ba i sv. Alfonsa z Liguori (1787). Obecného mínění této doby drží se i známý *Cursus theologiae Salmanticensis* v letech 1679—1712 bohoslovci řádu karmelitského na universitě v Salamance vydaný; i salamanští určují pojem práce služebné podle její povahy, ale ve výměru služebného díla přidávají k slovům „práce tělesná“ ještě „která sama sebou se koná k udržení a prospěchu tělesného života.“

Tento dodatek nebo výklad mají i definice novějších moralistů, jak jsme viděli. Než u některých současných bohoslovců už pozorovati jistý odklon od pojmu v posledních třech stoletích ustáleného. Přihlížejí totiž už více také k účelu a okolnostem prací, a to dvojnásobně: nejprve podle toho, zda práce se koná pro zisk či pro zotavení, a za druhé, jak dalece odporuje účelu, pro nějž zákon

církevní byl dán a kterým je svěcení dne Páně. B. jmenuje Vermeersche, Prümmera, Tanquerey-ho, Jombarta, a míní, že zejména na poslední zmíněnou složku čili na účel zákona třeba míti větší zřetel než se dalo posud. A jistě jest otázkou, kdo vlastně více a lépe svěťí den sváteční a zachovává sváteční klid, turista celý den se po horách potulující a spisovatel u psacího stroje sedící anebo matka rodiny v neděli své drobotině šaty spravující! V tomto směru by tedy podle B. měl býti pojem „služebné“ práce zdokonalen a novým časovým poměrům přizpůsoben.

r. — Nahoře poznamenáno, že všeobecný pojem služebné práce snad ani stanoven býti nemůže. Proč, jest každému na snadě, kdo se poohlédne kolem sebe. Na rolnickém venkově, kde svátek jest opravdu ještě svátkem, vědí, vlastně cítí, co je práce služebná, k svátku se nehodící — vlastně cítili by, kdyby jich jistí kasuisté zbytečně nepletli. Ani špinavá nebo těžká práce jim svátku neruší, jestli potřebna (na př. opatření dobytka). A nepotřebna-li? Jest háčkování nebo pletení punčochy (spojené dokonce snad i s modlitbou!) „služebnější“ nežli kopaná nebo hra v kuželky a pod. ? Mnohdy i v morálce jest lépe vzíti v potaz zdravý rozum než probatos auctores z mnišské cely, kde přece i v neděli se uklízí, neb od zeleného stolu, a v této věci proti kasuistice fariseů, která přese vše paragrafy neprorazí, ponechati volnosti a zbytečně neobtěžovati útlých svědomí.

Nyní zobecněný výraz „nedělní klid“ řídí se již méně morálkou nežli předpisy policejními. A není to ani tak tuze pochybeno, třebas se týká jen života veřejného, ne domácího. Hlavního účelu svátečního příkazu, dáti Bohu, co jest Božího, se tím ovšem nedosahuje, ale aspoň se mu nepřekáží, a u mnohých jemu i napomáhá. Ovšem platí také to, co zde nedávno poznamenáno, že příliš častým svátkováním od práce nesloužívá se ani Bohu ani člověku!

## Vědecký a umělecký.

nn. — K Sušilově habilitaci.

K 100. výročí nastoupení Sušila jakožto profesora NZ v brněnském alumnátě budiž zde uvedeno několik údajů o Sušilově habilitaci na základě dokladů archivu CM. fakulty v Olomouci. Bohosl. fakulta podala (6/3 1836) dobrozdání, dle něhož účastnili se v Olomouci onoho konkursu tři kandidáti: Ant. Horský, suplent NZ v Brně a kaplan u sv. Tomáše tamže, Karel Nöttig, dómský kaplan v Brně, později biskup brněnský, a Fr. Sušil, kaplan v Olbramovicích. Ve Vídni se podrobil odb. zkoušce frintanista Karel Weiner. Otázky, jak již otištěny v životopise Sušilově od P. Vychodila (s. 54), byly tyto:

1. Qui libri vocantur sacri, possuntne eodem modo interpretari ut profani, quae regulae speciales in illorum interpretatione sunt observandae?

Posudek: „H. Sušil zeigt sich bey Beantwortung dieser Frage als ein grosser Denker und als ein in der biblischen Literatur und griechischen Sprache gründlich bewandeter Theologe. Bey seinem eigenthümlichen Ideengange wird er aber bisweilen etwas dunkel und führt auch in Beantwortung des dritten Fragepunktes mehreres nicht zur Sache gehöriges an, doch kann man die Beantwortung dieser Frage nicht anders beurtheilen als dass sie den Anforderungen entsprechend gelungen sey.“

2. Fueruntne omnia apostolorum scripta in apographis ad posteritatem transmissa et quo circiter tempore, quibusque ex causis illorum autographa interierunt?

Posudek: „H. Sušil hat diese Frage mit vieler Gründlichkeit und Sachkenntniss beantwortet und so wie in der ersten eine genaue Kenntniss der biblischen Litteratur an den Tag gelegt, mit besonderer Aufmerksamkeit hat er den ersten Fragepunkt aufgefasst, nur hätte der H. Candidat auch von der Urschrift des h. Evangelisten Markus in Venedig einige Erwähnung machen sollen.“

3. Quo consilio ductus S. Joannes evangelium suum exaravit?

Referat: „H. Sušil gibt bey der Beantwortung dieser Frage a) den innern Grund, b) den äusseren Grund an, welche den h. Evangelisten Johannes zur Verfassung eines Evangeliums veranlasst haben und stellt ad a) auch die vorzüglichsten Nebenabsichten des Evangelisten auf und führt alles gründlich an, was sich über diesen Gegenstand sagen lässt. Er hat diese Frage vollkommen genügend beantwortet.“

4. Commentatur S. Joannes, caput XX, v. 21—29.

Posudek: „Die Uibersetzung des H. Sušil ist wörtlich gut und die Anmerkungen richtig, nur beobachtet er nicht die wünschenswerthe Ordnung, und es fehlt ihm, wenn das Commentar gleich von

der Scharfsicht und dem richtigen Auffassungsvermögen des H. Kandidaten Beweise gibt, dennoch die gehörige Form, welche bey H. Horský so schön beobachtet ist.“

Po tomto dobrozdání byl dán primo loco Horský, po něm Sušil a konečně Nöttig a Weiner. Proto se komise vyslovila přiznivěji pro H. nežli pro S. a to z následujícího důvodu: „H. Franz Sušil gibt bey seinen Leistungen vorzügliche Beweise seines tiefen Denkens, seines richtigen Urtheiles, seine gründliche Kenntniss der biblischen Litteratur und der griechischen Sprache. Das rationelle Wissen des H. Sušil scheint grösser als des H. Horský, doch hat letzterer bey Beantwortung der gegebenen Fragen mehr Ordnung und Einfachheit gezeigt und viel formelles Wissen an den Tag gelegt, weshalb ihm auch der Vorzug vor H. Sušil eingeräumt wird,“ k čemuž in margine je poznamenáno ještě: „Doch muss auch er als ganz zum Lehramte geeignet anerkannt werden.“

Následovaly přednášky kandidátů. Sušil mluvil úplně z paměti o slov. překladu Písma sv. Dle dobrozdání „er bearbeitete dieses Thema mit vielem Fleisse, dem Fassungsvermögen der Schüler ganz angemessen. Sein Vortrag ist verständlich, sein Latein schön, nur vermisst man jenen Wohlklang des Organs, welche die beyden Kandidaten Horský und Nöttig besitzen.“

Rozhodovalo se tedy mezi Sušilem a Horským. Nelze však zjistiti, co u dvorní studijní komise ve Vídni rozhodlo ve prospěch S.

★

### m. — M r t v ý K o m e n s k ý.

Papiniho nová kniha „Živý Dante“, přeložená nedávno také do češtiny, dala podnět kritiku A. Novákovi, že srovnával osud Dantův s osudem Komenského (Lid. Nov. 25/5 1936). Máme sice důkladné životopisy Komenského, ale jejich četba nikoho nepřiláká, protože „jsou vesměs z pera pedantů“: pro kontroverze o tělesné rodiště zapomínají na Komenského duchovní vlast a pátrajíce po jeho příbuzenstvu v minulosti, zanedbávají otázku jeho věčného bratrství mezi námi.

Co tady Arne Novák naznačil, říká již plnými ústy spisovatel Pavel Eisner v pražském pokrokovém „Činu“ (1936, č. 12). Nazývá Komenského „ctihodnou mumii“, jejíž účinnost se rovná nule. „Jen se pokuste dopomoci mu k záchvěvu života a životnosti mezi námi! Ihned poznáte, že to není jen tak. Narazíte na lidi, kteří jsou puncovním úřadem dosazeni a dekretem opatřeni, aby jen oni rozuměli Komenskému a nikdo jiný. Poznáte, že tito lidé vám s vervou, kterou by v nich nikdo nehledal, uprou nos mezi očima, tedy hned pojmy nejzákladnější, klíčové: že J. A. Komenský byl prototypický duch barokní; že to byl člověk sedmibolestný, poklesávající, v krisích se zmítající, propastnému pesimismu a nihilismu propadající (pod

rouškami pokorné zbožnosti); a že jeho velikost byla, je a zůstane právě v tom doživotním dramatickém dění přílivu a odlivu, naděje a zoufalství, víry a bludu, útoku a útěku. To všechno vám rozkaceně uprou kapacit, jež jsou „přes Komenského“, protože na to mají dekret. Oni jej vidí podle obrazu svého, a ten obraz se jim zamlouvá tak, že nepřipustí žádný jiný. Oni jej vidí à la Věnceslav Černý. A chraň Bůh, aby se, dokud jsou tu oni, směl svým štětcem ozvat nějaký Kokoschka . . .“

Že Komenský pro dnešní své oslavovatele je opravdu jen „ctihodnou mumii“, ukazuje nejlépe skutečnost, že vědecké vydání jeho spisů musilo býti již před několika lety zastaveno pro nedostatek odběratelů. Zato se má budovati nákladná kaple v Naardenu ve valonském kostelíku, kde nález domnělých ostatků Komenského a pokus je identifikovati jest hodně pochybný, jak kriticky dokázal brněnský anthropolog prof. V. Suk v „Naší Vědě“ (1935, č. 9-10).

\*

### m. — Nejmladší česká lyrika.

Známý kritik Fr. Götz při rozboru několika nejnovějších básnických sbírek (Nár. Osvoj. I. V. 1936) poukazuje na některé výrazné rysy, jimiž se mladá generace našich lyriků odlišuje značně od svých nedávných předchůdců. Zdůrazňuje zvláště, že z této lyriky vymizel téměř docela osobní osud. Pátráte při četbě básní po autorově tváři a po jeho lidském osudu a nenajdete skoro ani stopy. „Tito mladí mají podivuhodnou cudnost v projevu své subjektivity. Potlačují ji. Nofí se stále do věcí, do dějů nadosobních, splývají s věcmi, krajinami, lidmi, sociálními celky, začleňují se do nich a jimi se vyjadřují. Je to důležitý rys nové generace, že se odvrací od osobních krisí, že chápe člověka v jednotě s věcmi a celky krajinnými či lidskými. Anarchistický subjektivism období, kdy se tolik volalo po lidskosti a tou lidskostí se rozumělo obnažování osobních privátností, je na ústupu. Byly v něm stopy starého měšťanského individualismu, jenž dnešku opravdu nic nefká.“ Mladí básníci jsou většinou venkované, pro ně je největší skutečností pole, země, jaro, noc, slunce, řeka. I když jsou někteří z nich ještě rozplývaví, mnohomluvní a blátivě mystičtí, základní zážitek je stejný: člověk se nachází jen tím, že se ztrácí za objekty.

Druhým význačným rysem nejmladší lyriky jsou kladné životní obsahy. Po období senzačnosti, skepse a nihilismu, po kultu cynismu a radosti z rozkladu všech hodnot nacházíme tu generaci zahloubanou do čistých životních dějů, do vzestupu života, do procesů úrodných zrání, do mateřského klíčení všeho bytí, do probíjení světél v tmách a nížinách. Perspektiva se obrátila. Tam, kde se básník v poválečné době uprostřed rozkladu často radoval ze zpuštění a zla, dnešní lyrik jest opojen právě životním kladem, sléváním pramenů nového života, mysteriem lásky, jež obrozuje svět. Sem tam bleskne se ještě

jakási vzdálená ozvěna beznaděje, ale to je jen bouře, jež je už daleko za obzory těchto světů. Dokonce cítíte v leckteré básni, že kladné zaměření zbavilo lyriku její dramatické síly. Cítíte jednotvárnost těch meditací nad zemí, nocí, rozedníváním, poledním vrcholím. Tito mladí jsou si často příliš jisti svým kladem, neprobíjejí se k němu a jejich lyrice chybí pak dramatický svár.

A tento nedostatek dramatické základny a revoluční energie je dalším rysem mladé lyriky. Málokdy se tu objeví ostřejší nota časová. A tak zatím co celý svět je v pohybu a proudu, je naše poesie v jakémsi skoro mrtvém klidu. „Jak může náš lyrik dávat tak poklidný obraz světa, když jsme dnes v prvé řadě ohroženi, když český život je rozerván tolika sváry, když naše naděje jsou podloženy tolikerou úzkostí? Básník je básníkem jen tehdy, když dovede velmi konkrétně předvésti živoucí přítomnost lidského a národního bytí v dravé lyrické zkratce... Lyričtí realisté nedávají nám toho, co po nich tolik očekáváme: pohled do skladu soudobého světa; jasné slovo světové víry a naděje. Jestliže někteří umocňují malé fakty života velkým nákladem abstraktní mystiky, že se tu až topíme v nezřetelné mlžině, je to proto, že tápavě a leckde falešně hledají cestu k vyšší syntési.“

\*

#### sk. — Volné myšlení.

Ve dnech dubnových se v Praze vykonal mezinárodní sjezd Volné myšlenky. Čekalo se na významné poselství. Ale nic takového se patrně nestalo, aspoň nic takového nebylo slyšet. Leda že zas bylo něco slyšet z obvyklého zaujetí proti katolictví a náboženství. Do Mor. Ostravy šli oslavovat Ferrera a svou přítomnost projevíli letáčkem proti Salesianům, kteří obětavě a s nasazením všech sil začínají zachraňovati duše mládeže, zachraňovati národu a Bohu, kráčejíce ve šlépějích svého zakladatele, výborného vychovatele sv. Jana Boska. Podle všeho se přece ukázalo, že „volní“ myslitelé dle slov jednoho brněnského liberálního deníku ze dne 12. dubna „bojovně stojí na nejméně ohroženém úseku fronty, kde je dnes celkem pohodlně státi“. Možno dodati, že tím pohodlněji, ježto není žádným hrdinstvím vystoupit proti katolictví, když spíše možno za to čekat pochvalu a odměnu.

A kdo potlačuje svobodu myšlení? Mil. Trapl v časopise „Věda a život“ č. 7. píše: „Svobodně myslící duchové a nezávislí vědci, kteří se po válce mohli cítiti vítězi a mohli věřiti v novou epochu volné činnosti, octli se rychle a neočekávaně v defenzivě nebo spíše v těžké krizi. Na velké části povrchu země byla svoboda bádání a zejména učení vědeckého fakticky zrušena neb alespoň podstatně omezena. Právě v našem sousedství byl tento útlak v posledních dvou až třech letech nečekaně brutální. Vláda národa, prohlásujícího se za nejkulturnější, zbavila přes dva tisíce učenců míst a všech existenčních možností“. Kdo jim ty možnosti

vrátí? Patrně t. zv. volní myslitelé, kteří klidně vyčkají, až ten těžký boj vybojují druzí, aby se pak zas pustili do otevřeného boje s chimérami vlastní fantazie. Správně píše jmenovaný deník dále: „Ta forma svobody je nejcennější, která dovede svobodu nejlépe udržeti. Nemáme ctizádost, aby nad naším hrobem jednou se psalo: „Tady žil národ dokonale volných myslitelů...“ Chceme, aby volnost myšlení, již upřímně milujeme, nezbavovala nás ani umění sobě vládnouti, ani pohotovosti k činům. Soudíme, že není svobody bez určité kázně. Známe i volné myšlení, které vedlo jen k sebevražďám a k anarchii. Volnost myšlení není cíl nejvyšší. Tím zůstává dílo. Chceme užívatí takového volného myšlení, které by naše dílo státní a národní podporovalo, nikoli rozdrobovalo“.

Již staří Řekové velmi dobře znali peras, omezení, kázeň i v myšlení i v jednání.

Myšlení volné? Ale toho nikdy nebylo a nebude, jde-li o myšlení skutečné a ne o blouzení. Myšlení podrobno jest zákonům nejprísnejším, jaké kdy byly nebo jsou. Právě proto je tolik jeho pravidel, z nichž na př. „volná myšlenka“ není ani nejvážnější! Neboť řídit se zákonem není každému dáno, a čím zákon přísnější, tím snáze se přestupuje. I neslouží tedy pravdě, kdo k tomu lidi svádí, jako na př. „volná myšlenka“.

\*

ak. — Freud a literatura.

(O.)

V též „Přítomnosti“ ze 27. května je také článek Lad. Kratochvíla „Kultura a hysterie“, v němž se poukazuje na Freudovo nesprávné pojetí filosofie kultury. „Za vyšší tvorbou rozumovou a citovou nutno podle Freuda hledati původní pudové cíle, neboť všechna vyšší tvorba jest jenom jejich posunutým projevem a možno ji tedy jenom z pudových základů pochopiti. V tom je obsažena všechna dynamika či spíše mechanika Freudova výkladu duševního dění. Původní pudové projevy a jejich potlačování a proměňování rozumem a společenskou konvencí, to jsou neustálé dvě složky jeho výkladu každého lidského projevu.“

Freud je tak zaujat svým výkladem duševního života, že při tom ani nepozoruje, jak není už dávno jenom u svých hysterických pacientů. Octl se najednou naopak před duševním životem každého dnešního člověka a jeho projevy vykládá podle stejných zásad, jako chorobné projevy hysterické...

V celém svém pokusu jeví se nám psychoanalýza sice jako filosofie kultury, ale jako filosofie velmi povrchní a primitivní.“

Freud byl nadšeně zván Einsteinem a Koperníkem nové psychologie. Ale freudismus pracoval často s mnoha pouhými dohady a leckterou dobrou starou zkušeností zkreslil. Freud vyšel ze studia hysterií a z „nové“ teorie snů. Začal analysovat snů. Dobře vystihl, že myšlenková činnost neustává ani ve snu a že sen bývá někdy



tužbou, vyplněným přáním toho, čím se člověk ve svých myšlenkách zabývá. Má-li na př. manžel sen, že ukládá o život své manželky, může zpytovat svědomí o své manželské věrnosti; ještě snad neurazil své manželky skutkem, ba ani slovem, ale již v myšlence a tajném přání. Než to není epochální objev Freudův. Ono se stává, že člověk kolikrát několikaletým studiem přichází k poznání toho, čemu se učí desíleté dítě z katechismu. Tedy pokud se týče těch snů, měl Freud v leccems pravdu, ale psychologie nemůže jíti s Freudem tam, kde se pouští do nedokázaných závěrů a ukvapeností. Hned tam, kde tvrdí, že všechna přání jsou povahy sexuální a že pocházejí již z dětských dob (dítě = perversní polymorf). Sexualita nebývá vždy centrální duševní funkcí dítěte; ovšem dítě bývá často svedeno již zkaženými kamarády nebo služkami; o tom, jak to služby kolikrát dovedou, slyší někdy člověk od lidí, kteří byli v dětství postiženi takovými pokusy a svody, neuvěřitelné věci. Proto chápeme, že už ve starověku někteří myslitelé chtěli děti chrániti před společností otroků a otrokyň (t. j. ve smyslu lidí hrubých a zpustlých) a že i paedagogové doby nové varují rodiče před služebnictvem nízkého smýšlení. A konečně nejsou také všechny sny vyplněným přáním, které za vědomí bylo potlačeno; v mnohých snech se projevuje pouze obsah paměti a fantasie.

Freudova zásluha je v tom, že poukázal na věc, která ve vědě byla dříve pomíjena anebo i snižována, že totiž poukázal na jisté tajemné hlubiny adamské lidské povahy, a nepopěrná jeho zásluha je v tom, že zdůraznil, jak kolikrát v životě lidském osudově působí dětské zažitky, dojmy nebo nesprávné výchovné metody pro pozdější vývoj charakteru (R. Allers: *Das Werden der sittlichen Person* 262). Jeho zásluhou je také snaha obírat se abnormními jevy a hledati cestu k léčení lehčích neuros, fobií a fixních ideí, čemuž lékaři dříve věnovali málo pozornosti, a že dále odhalil vztahy, které jsou mezi některými tvary neurosy a nevědomými sexuálními spojitostmi. Ale to, co psychoanalysa všechno vyčtla ze snů, a ty různé symboly snů, je přehnáno a nezadá si nikterak se snáti předválečných milovnic lotynky. Jádro freudismu tudíž není pravdivé ve výkladu snů, nýbrž v tom, že psychoanalysa rozebírá potlačené tužby, které působí z bezvědomí na smýšlení a jednání člověka, kterých si sám není vědom jasně, jež potlačil a kterých si sám nepřiznává. Ta rozebraná tajná přání pak ztrácejí svou působivost. Ovšem psychoanalysa zas nedomyslíla správných závěrů anebo spíše učinila závěr nesprávný. Jak zdůrazňuje P. Wolff na uv. m., na př. od sexuálního pudu neosvobodí pouhá analysa, k analýze a uvědomění musí zaujmout mravní chtění stanovisko, od sexuálního pudu osvobodí mravní odmítnutí a potření. Tam ovšem, kde se neuznává svobody vůle, a psychoanalysa je výlučně deterministická, se k tomuto stanovisku dojíti nemůže. Uvědomění tedy je nutné, ale musí následovat boj a ne opak — povolování, částečné ukojení. Povolování se právě moc impulsu zesiluje.

Nutno tudíž také uznati, že psychoanalýza přes mnohé nesprávnosti, ukvapenosti a zkreslení, na leccos upozornila, starým zkušenostem dopomohla k oprávnění a že dala vznik studiím o neurosách, o obsahu různých delirií, o duševním vývoji dítěte a o různých formách sexuálních citů (R. Souček: Psychoanalýza 60). Důležitým pojmem pro výchovu zůstane také pojem sublimace, zušlechtnění a odvedení pudové energie na jiný, lepší cíl, ovšem za předpokladu existence a primátu ducha.

nn. — Štramberská pověst.

(O.)

Se slavností na B. Vstoupení souvisí zpráva o zakázané pouťi v r. 1535. Zde si Š. dovolil cosi podivného. Na str. 330, pozn. 3. píše o mně: „Přes to tvrdí v Hlídce z příštího roku, str. 167, že dokumentárně vyvrátil (domněnku Fl—ovu o pověsti) citováním mor. pŕhonů, dle nichž již v r. 1535 se tam konala pouť.“ Nikde Neumann pŕhony necitoval ani citovati nemohl, protože v pŕhonech zpráva, o kterou jde, zapsána není.“ Na to odpovídám krátce: V Hlídce 1933, str. 256 píše: „Volný pŕi farnosti novojičínské praví: „... Na příslušném místě Volného (Olm. Erzdiöz. III 150) jest v pozn. 2. citát: Olm. Pŕhon. XXXVI, f. 9. 65.“ Patrnó z toho, že na příslušném místě Hlídky 1933 jsem se opíral o Volného dovolávajícího se pŕhonů, o čemž se Š. ani slovem nezmínil, tak že jeho slovo o mém pŕímém použití pŕhonů (zatím co běželo o použití jejich nepřímé) vyjímá se velmi podivně.

Zbývá ještě zodpovědĕti tuto otázku: Nekonalo-li se chození s kříži na B. Vstoupení, co tedy bylo předmĕtem štramberských oslav na onen svátek konaných? Ve zprávĕ Tannerovĕ o této věci jest rozeznávati od sebe dvě části. 1. Vypravování starých lidí, kteří v r. 1660 sdĕlili Tannerovi toto: Na podĕkování vítĕzství nad černými pohanskými vojsky „od štramberských každoročně na Nanebevstoupení Pánĕ (nebo právě o tom svátku Tataři od hory olivetské odtrhli“ (335). 2. Komentář Tannerův, že ono černé vojsko bylo vojskem tatarským, pŕi čemž T. se dovolává ě. kroniky a Spondanna, v němž spatřuje Š. Baronia. Na základĕ toho Š. prohlašuje, že celá povĕst „je umĕlým výplodem kombinační schopnosti Tannerovy, který znaje povĕst olomouckou a to, co se v jeho době vědělo o vpádu Tatarů... si povĕst štramberskou zkonstruoval.“ (336). Š. zde však zapomněl na jednu věc: Je to současný pŕípisek kvardiána z Kolína nad Rýnem k listu viceministra Jordána a pražského kustoda z r. 1241: „Et ante Ascensionem Domini Moraviam intraverunt, ubi commorantur.“ To znamená, že ono vyprávĕní starých lidí o jakĕmsi pohanském vojsku v souvislosti s B. Vstoupením se ku podivu shoduje s oním souvĕkým pŕípisem. Š. nemŕže proti tomu nic namítnouti, neboť ona shoda místní tradice se souvĕkým pŕípisem je evidentní, a pak proto, že když Š. sám pŕiznává (340), že „nejasné vědomí o těchto pobožnostech mohlo vskutku pŕĕžít

na Štramберку dobu reformace,“ pak také zajisté i připustí, že podobné nejasné vědomí mohlo se udržeti i o vzniku oněch štramberských oslav. Dále třeba upozorniti, že staří pamětníci mluvili o vojsku pohanském. Nehodil-li se tento znak na Tatary, ať Š. i Fl. vysvětlí, na koho jiného by se mohl hoditi!

Vítězství štramberské nás vede k jinému bodu. Dle Š. (336) „motivem pověsti mu byla místní situace. Ještě v 18. stol. slyšíme, že všechny vesnice na panství štramberském byly povinny v případě potřeby opravovati hráze rybníků, je tedy pravděpodobné, že tam povodně nebývaly vzácností, a lid dobře věděl, jaké škody dovede voda natropiti.“ K tomu v pozn. 4. poukazuje, že všechny osady byly dle urbářů povinny pomáhati při udržování hrází. Tento motiv se však pro štramberskou pověst naprosto nehodí. Vždyť podle místní situace (jíž se Š. dovolává) byli poddaní povinni udržovat hráze rybníků, zatím co ve štramberské pověsti běží o pravý opak — lid protrhal hráze a vytopil takto nepřátelské vojsko.

Š. se dále domnívá, že Tanner vytvořil štramberskou pověst „pod dojmem kvetoucí pověsti olomoucké a probouzející se hostýnské“ (340). Zde však Š. poráží sám sebe, neboť: 1. Na str. 336 Š. praví o Tannerovi: „Zajímavé je však, že nic ještě nemluví o Hostýně.“ Jak tedy mohla míti probouzející se hostýnská pověst nějaký vliv na vznik pověsti štramberské? 2. Na jiném místě (393) Š. opakuje svou pochybnost o správnosti F—ovy domněnky o vzniku hostýnské pověsti v souvislosti s událostmi z r. 1663. Je-li tedy názor Fl—ův o vzniku hostýnské pověsti nesprávný, může býti správným názor Š—ův o vzniku štramberské pověsti, když dle něho vznikla pod dojmem „probouzející se hostýnské?“

Na konec ještě jednu věc. Š. (338) píše o směle hypotese Tannerově. Nebude na škodu srovnati tuto hypotese s hypotese Šebánkovou a na základě toho pak usouditi, či domněnka je smělejší. Tanner předně vzal za základ vyprávění starých pamětníků. Že mu při tom běželo o získání jen a jen věrohodných zpráv, toho nejlepším důkazem jest, že nejprve vzal ony staré pamětníky pod přísahu, čímž je chtěl ve svědomí zavázati k sdělení spolehlivého starého vyprávění a žádných jejich výmyslů. Z tohoto vyprávění přejal T. zprávu o černém, pohanském vojsku, jež vpadlo na Moravu a u Štramberka protržením hrází bylo zničeno v den Nanebevstoupení Páně. Pohanská povaha vojsk, doba dávno uplynulá přivedly Tannera k srovnávání těchto zpráv s vyprávěcími prameny, na jejichž základě zjistil, že běží nepochybně o tatarský vpád. Nechtěl si o správnosti Tannerova výkladu prastaré lidové pověsti jsou názory jakékoli, jisto jest, že takto a ne jinak si T. počínal. Podívejme se nyní, jak si naproti tomu počínal Šebánek. Dle něho skřítki asi byli zmatením pověsti jedno a totéž jako pohanské černé vojsko, křížové dny se dle jeho domněnky konaly na Fulnecku na B. Vstoupení, ač v listině čteme o chození s kříži v onen svátek. Tyto pobožnosti se konaly prý i na Štrambersku, ale

o příslušné souvislosti obou těchto krajů nemá Š. žádných důkazů, právě tak jako nedovede nijak dokázati, že chodění s kříží na Fulnecku bylo totožno s prosebnými, křížovými dny. Chození s kříží prohlašuje Š. za pobožnosti za zdar úrody, ačkoliv lid při nich vůbec žádných křížů nenosí. Závěrem z takových premis plynoucím pak je, že nikdy žádní Tataři na oněch stranách nebyli a proto slavnost na Nanebevstoupení Páně neměla s jejich porážkou ničeho společného. Na základě tohoto příměru obou domněnek si již může každý nejen vědecký historik, nýbrž vůbec rozumně uvažující člověk zodpověděti otázku, či hypothesis je smělejší, zda-li Tanne-rova či Šebánkova!

\*

hd. — Hvězdná obloha v červenci 1936.

Měsíc červenec jest ještě dobou světlých nocí. Po celou noc máme přítmi nebo šero, ve kterém drobné hvězdičky unikají i dobrému zraku. Proto poukážeme jenom na význačné hvězdy první a druhé velikosti, a podíváme se na ně okolo 10. hodiny večerní, tedy asi dvě hodiny po západu slunce. Obloha hvězdná, jak ji v červenci večer vidíme před sebou, vypadá asi tak, jako v prosinci v poledne. V červenci večer máme před sebou zrovna ono místo v souhvězdí Střelce, ve kterém slunce v prosinci klesá na nejnižší svůj bod v ekliptice. Pomocníkem při hledání tohoto místa bude nám Jupiter, který jako nejjasnější těleso nebeské září na jižní straně oblohy, a na začátku července večer stojí blízko poledníku. V sousedství Jupitera, po jeho pravé straně, poněkud níže stojí červený Antáres. Vidíme tedy v červenci na jižní obloze blízko obzoru červeného Antáresa, nad ním šikmo, poněkud nalevo, bílého Jupitera, a nalevo od Jupitera, téměř ve zdvojené vzdálenosti Jupiter-Antáres, jest místo, ve kterém zimní slunce stojí nejniže nad obzorem.

Když se díváme směrem k Jupiterovi na jižní obloze, pak jest přímo za námi na severní straně oblohy v poledníku zářící Capella-Kozička v souhvězdí Vozky. Na západní obloze klesá pod obzor Velký Lev s Regulusem, a blíží se k západu bílá Spíka-Klas v Panně. Nad Velkým Lvem objíždí polárku pozpátku Velký Vůz, jehož obloukovité oje ukazuje směr ku červeno-žlutému Arkturovi ve Volařovi-Bootés. Velké W Kassiopeje jest na severo-východní straně polárky.

Východní stranu oblohy vyplňuje velký trojúhelník Vega v Lyře, Deneb v Labuti a Attair v Orlovi. V prostoru mezi Volařem a Lyrou jest velké souhvězdí Herkula vedle Lyry a severní koruna s Gemmou vedle Volaře. —

Ekliptika čili dráha slunce, naší země, měsíčka a všech oběžnic, jest vyznačena na západní obloze Velkým Lvem a bílým Regulusem, jenž už se kloní k západu. K Velkému Lvu druží se jiho-západním směrem velké souhvězdí Panny s bílou Spíkou-Klas. Mezi bílou Spíkou a červeným Antáresem jest malé ekliptikální souhvězdí Váh a pak už v poledníku rozkládá se výrazné a nápadné souhvězdí

Štíra, s červeným Antáresem, v jehož levém sousedství vévodí na letní obloze bílý Jupiter. Stojí za malou námahu, podívat se kukátkem na Antáresa a Jupitera a porovnat jejich odlišné zabarvení. Zjistíte při tom neujde Vaší pozornosti tato maličkost: Jupiter bude zářiti klidným světlem, kdežto Antáres jako stálice bude se mihotati třepetavým, neklidným zářením. Od Jupitera dále k východu jest nízko nad obzorem málo výrazné souhvězdí Střelce, v němž slunce dosahuje své nejnižší polohy nad obzorem v prosinci. Ještě dále na východ vynořují se nad obzor první hvězdy Kozoroha.

Z oběžnic putuje Merkur v prostoru mezi souhvězdími Býka a Blíženců, na ranní obloze před východem slunce. Okolo 10. by mohl za velmi příznivých okolností býti pozorován na severo-východní obloze nízko nad obzorem. V týchž končinách putuje i červený Mars, ježž Merkur 15/7 předběhne. Toto setkání dvou oběžnic bude pro nás ovšem neviditelné.

Červený Mars jest v souhvězdí Blížence na ranní obloze. Na konci měsíce vychází asi pět čtvrtí hodiny před sluncem, ale nikomu nelze zaručiti, že jej najde. Jupiter září posud v neztenčené skvělosti na večerní obloze. Na začátku července zapadá před 3. hodinou ranní, na konci měsíce však brzy po půlnoci. Brzy bude také jeho jasnost slábnouti. — Saturn je v blízkosti jarního bodu u posledních hvězd Vodnáře. Vychází na začátku července něco před půlnocí, na konci července po půl deváté hodině večer.

Měsíček nám poskytne v červenci tohoto roku dva pěkné pohledy. Na začátku a na konci července bude v obojím případě těsně před úplňkem procházeti mezi Jupiterem a Antáresem. Dne 1. července bude měsíček u Antáresa a sice nad ním, dne 2. bude měsíček u Jupitera a sice pod ním. — Na konci července dne 28. zase měsíček, dorůstající do úplňku, bude se přibližovati Antáresovi, následujícího dne 29. bude měsíček těsně pod Jupiterem.

Dne 3/7 dosahuje země onoho místa v ekliptice, kde jest v odsluní, totiž v nejbližším místě od slunce. Tato vzdálenost od slunce obnáší asi 152 miliony km, kdežto na začátku ledna v přísluní přiblíží se země ke slunci na 147 milionů km.

Slunce vstupuje dne 23/7 ze znamení Raka do znamení Lva, vlastně ze souhvězdí Blíženců do znamení Raka. —

★

#### KNIHOPIŠ.

W. Schingnitz: Mensch u. Begriff. Hirzel, Leipzig 1935. S. 710, 18 m.

T. Spáčil: Doctrina theologiae orientis separati de revelatione, fide, dogmate. Orientalia christiana analecta 104. Pars II. Pontif. institutum orient. studiorum, Roma 1935. S. 203. Orient. christ. anal., ročně (od 1935) 4 čísla, asi 500 stran. mimo Itálii 45 it. lir.

Recueil des conférences des journées internationales d'études de philosophie thomiste à Poznan 28—30/8 1934. Studia Gnesnensia XII. 1935. S. 500.

## Vychovatelský.

kž. — Etické „náboženství“ pro bezvěrce.

Letos začaly na některých středních školách pro žactvo bez vyznání kursy laické morálky. Za důvod se uvádí, že žáci bezkonfesijní jsou vyloučeni z poučování o etice. Nyní se vyjednává o tom, aby takové kursy byly zřízeny úředně na každém ústavě, přihlásí-li se aspoň 20 žáků. Vyučoval by patrně tomuto novému „náboženství“ některý profesor bezkonfesijní.

Pokud půjde v tom „náboženství“ o kritiku stávajících náboženství, bude to jistě obzvláště pokud se týče katolického náboženství, úžasný galimatyáš, úměrný nevědomosti a fanatické zaujatosti přednášejícího, zvláště je-li to apostata. Poturčenec je horší Turka a náboženská nevědomost dnešních borců protináboženských je úžasná. Jinak by ani od církve neodpadli. Ale negace sama snad přece jen pro toto vyučování nestačí. Bude třeba i učit nějaké etice. A učit mravouce bez náboženství bude takové umění, že už Tolstoj — a ten přece jako „učitel pravdy“ i u bezkonfesijních dosud něco platí — napsal „pokusy, dáti lidem mravnost bez náboženství, jsou podobny jednání dětí, které chtějí přesaditi květinu. Květina se jim líbí, kořeny se jim nelíbí. Proto je utrhají a kvetoucí rostlinu vsadí do země bez kořenů“.

\*

ak. — Eros paedagogický.

Není nic jiného než klíč k porozumění cizí duše. Eros filosofický byl šťastný objev Platonův, Eros dle Platona způsobuje proměnu celého člověka, on vede duše, z nichž jedna je vedená a druhá vedoucí, na společné cestě za poznáním. A nejinak jest ve výchově, kde duše jdou za společným cílem a jež má spojovati čistá láska, která jest základem pro ocenění hodnoty lidské osobnosti a ceny nesmrtelné duše, jež se má připodobniti Bohu. Paedagogická caritas, jež může býti provázena estetickou radostí z utvářející se duchovně-tělesné formy, ale jež musí býti bdělá před smyslným zalíbením, před erodem paedagogickým.

Oč tedy jde? Máme-li vzplanouti, máme-li býti pro něco nadšeni, jest nejprve třeba, aby tím bylo přeplněno naše srdce, abychom to milovali celou svojí láskou. Tato láska pak připoutá celou naši bytost k milovanému předmětu tak, že mu budeme zcela a bezvýhradně oddáni. Tato oddanost z lásky jest první podmínkou. Také při výchově. Tu má význam výchovný vztah učitelovy osobnosti k žákovi, dobrý vztah může znamenati i záchranu dítěte pokazeného domovem, společností. Lásky jest potřebí, chce-li učitel spolutvořiti žákův charakter. Nesnází ve výchově jest mnoho: mnohost žáků ve třídě, různé poměry sociální a hospodářské, různost nadání a sklonů,

význam puberty, jenž se nedá podceňovati, atd. A tu je nutno zba-  
vovati se pedagogické nervosy, je nutno snažiti se o utvoření zdra-  
vého vztahu učitele k dospívající mládeži, žákovské pošetilosti jest  
leckdy lépe traktovati s humorem (ne se sarkasmem), vlídně, shoví-  
vavě, nehýčkati a přece netyranisovati. Nezapomenutelný prof. Čáda  
mluvíval o pedagogickém taktu.

Jest tedy nutno hledati správný, zdravý vztah k žákovi, uměti  
se žáku přiblížovat a zase se vzdalovat. Úcta, autorita musí udržo-  
vati určitý odstup, střed mezi teplem a chladem, dobrotou a přís-  
ností, a nikdy nesmí sklesnouti k hrubosti, která odcizuje. Láska  
pak musí být neosobní a pro všechny, tak se učitel stává vůdcem,  
který žáku pomáhá k samostatnosti. Ne ho znásilňovat, ale vést,  
omezovat a osvobozovat. Vychovatel žáky vede, ale nevtlačí. Nesmí  
chtít příliš mnoho vychovávat, ale musí nechat také růsti; stále  
poručnickování budí spíše odpor a vzdor. Pravý postoj vychovatele  
k žákovi vyplývá z normy, kterou má v pojmu a podstatě synov-  
ství božského; z toho plynou hranice autority a úcta před lidskou  
osobností a jeho svobodou. Jest nutno míti úctu před dětskou duší,  
která jest vyjádřena v slovech Kristových (Mt 18, 1—6): „... A kdo  
by přijal takové pachole ve jménu mém, mne přijímá; kdo by pak  
pohoršil jedno z maličkých těchto, jenž ve mne věří, lépe by mu  
bylo, aby žernov osličí byl zavěšen na hrdlo jeho, a on pohřben byl  
do hlubokosti mořské.“

S tím souvisí i požadavek, míti zájem o práci žákovu. A aby se  
budila láska k práci. Jest jí tolik potřebí dnes, kdy pokřivené ideo-  
logie ji zdeptaly. Pracujícím člověku vzaly radost z práce a tím  
i lásku k ní. Práci mu zprotivily jako kletbu kapitalistického systému,  
a tento zase z práce udělal jenom prostředek k zisku. Práce nám  
připadá často pouze jako nespravedlivé společenské břemeno, kterého  
se hledíme zbaviti. Každý se stal jenom námezdníkem a nádeníkem,  
ne pracovníkem, vládne výdělkářství, ne práce. Ziskuchtivost: za  
ledabyly odbytou práci v krátkém čase co nejvíce peněz. Veškerá  
práce se začala oceňovati pouze dle toho, kolik vynáší. Ale to je  
názor lidí nevzdělaných a nízkých. Zajímavý postřeh učinil už Sal-  
lustius, který v Jugurthovi (cap. 86.) píše o takových lidech, že  
všechno, co vynáší, pokládají za čestné. Práce ztratila svůj duchovní  
smysl, neoceňuje se již její mravní a náboženská cena. Ba i volné  
chvilce, prázdná se zneužívá, lidé s ní kramafí. A tak je jistě třeba  
zase učiti správnému měřítku práce, posuzovati jakost práce a její  
význam pro mravní a náboženský život a také pro národ, obnovo-  
vati v dětech lásku k práci a radost z ní.

★

ak. — Školní výlety.

Velké neštěstí, které postihlo na výletě u Nových Mlýnů při pře-  
vozu přes Dyji rakvické děti, rodiče a učitele, dalo popud k růz-  
ným úvahám v novinách a časopisech. Celá republika, ba i cizina,

projevovala nešťastným rodičům svou soustrast, kteří rozveselené své děti vypravovali na výlet a za nedlouho se shledávali s jejich vychladlými těly. Při zprávě o těch obětech, kterých si feka vyžádala, každý se oťásl. Ale zdá se, že se málokdo zamyslel nad duševním otřesem těch, jimž děti byly svěřeny, totiž učitelů. Ba, jak noviny psaly, zdvihla se proti nim bouře. Zajisté, že trestní řízení bude zavedeno i proti učitelům, kteří výlet vedli, aby se tak řádnou cestou zjistila příčina neštěstí, která podle názoru komisí tkvěla hlavně v přetížení pramici. Ale kromě učitelů nikdo neví, jaká je to starost s dětmi na výletě. Školní výlety a vyoházky se doporučují, protože děti mají příležitost k novým názorům, leckam přijdou a leccos uvidí. Učitel má také příležitost poznati povahu dětí, která se někdy ve škole pod nátlakem školského řádu neprojeví. Tu zkušenost však kolikrát zaplatí vyčerpaností, protože děti se na výletě cítí volnější a kázeň jistou je kolikrát těžko udržet; děti jsou nerozvážené a ukvapené. Kolik to bývá jen stížností feditelství drah a pod. A děti, zvláště větší, mívají nejraději výlety, kde nejvíce hrozí nebezpečí, k vodě a do hor. A dostanou-li se k vodě, než se učitel nadá, a kolikrát i při zákazu, už jsou někteří ve vodě. A vizme případ i rakvických dětí. Dítěti nestačilo, že se už převezlo, ale znovu nasedá a zatěžuje pramici.

Kdyby se ovšem učitel vždy a všeho bál, pak by na výlet se školními dětmi nikdy nešel. Neboť nikdo nezabrání, aby se někdy nepřevrhl autobus, v kterém děti jedou, nebo aby některý žák na cestě nesklouzl a nezlomil si nohu a pod. A tu je také potřebí, aby obecenstvo mělo zase porozumění pro učitele. Vždyť se i stal případ, že otec studenta, který přišel k úrazu, žaloval profesora, který byl odsouzen k značné náhradě. „Vděční“ lidé dovedou ovšem všechno na světě využítkovat, z čeho jim kyne zisk. Ať si tedy nikdo nemyslí, že pořádat výlety se školní mládeží je pro učitele nějakou zvláštní zábavou; činí to pouze pro radost a pro poučení těch dětí. Ani z toho nemá finančního zisku, jak si mnozí rodičové i z řad úřednických myslí; naopak, s výletem má výlohy. To není jako u všech ostatních státních a zemských úřadů, že se za výkony mimo úřední místo dostávají diety! Učitel či profesor výlohy, které jsou s pořádáním výletu školních dětí spojeny, si musí zaplatiti sám ze svého pravidelného platu.

kž. — Školní výlety pořádaly se u nás již podle jakéhosi nepsaného zákona. Každý správce školy se snažil míti ve výkazech zprávu o školních výletech. V opačném případě se bál vysvětlování, proč nebyl výlet pořádán.

Že většina učitelů ve všech kategoriích škol neráda na výlety chodí, je s dostatek známo. Není to u valné většiny ani z pohodlnosti nebo šetrnosti jako z vědomí velké zodpovědnosti. Dnešní výlety se pořádají daleko a hromadně. Pro pohodlí se používá hlavně autobusů a vlaků. Nehoda při těchto dopravních prostředcích není nikdy vyloučena. Dnešní žactvo je příliš živé. Touha po samostatnosti,



vědomí vlastní ceny a síly, svádí obzvláště na výletech některé k okázalé neposlušnosti. Vina za neštěstí se vždy ovšem svede na učitele.

Také dnešní rodiče mají namnoze k společným výletům školním nechuť. Je jisto, že dnešní nákladné výlety na několik dní daleko pořádané jsou při současné hospodářské tísní v mnohých rodinách velkým zatížením. Kromě toho zprávy o občasných nehodách znervosňují rodiče a naplňují je úzkostlivými starostmi. Privilegium rodiny žijící moderními názory postavilo vzácné dítě v chrámě rodiny jen na oltář vypočítavého rozumu. Nebýti nátlaku školy, která nutí děti jít na výlet, a slabosti rodičů, kteří se bojí msty školy a nátlaků dětí, kterým se ve všem doma vyhovuje, leckterý výlet by se vůbec neuskutečnil.

Jedinými opravdovými zájemci o výlety jsou děti, pokud nemají ohledů na rodiče. Ty chtějí výlety hodně daleko, výlety několika-denní, aby byla při tom řada „trampských“ noclehů. Svádí k tomu dnešní mládež touha vyhnouti se na několik dní dohledu rodičů, naděje v uvolnění kázně a u větších při koedukaci i v uvolnění mravnosti, takže musela býti již vydána řada výnosů o chování žactva na výletech.

\*

ak. — Svátek matek a láska k přírodě.

V pražském deníku bylo čísti tuto poznámku: „V pražských sadech charakterisuje nové období svátek matek, neboť po tomto dni pěkné květy jsou skvěle uřezány. Na Karlově náměstí zmizelo na 60 tulipánů a pod Emauzy na 40 květů. Je vidět, že svátek matek svědčí nejen květinářům, matkám, ale také pražským sadům, které jsou dokonale prořezávány.“

Jisté že svátek matek svědčí také sadům a zahrádkám nejen v Praze, ale i v jiných městech. Chodci, který šel ulicemi v předměstí, kudy se ubíral průvod na hřiště, aby tam děti oslavovaly a maminky byly oslavovány, bylo možno viděti, jak oškubané skupiny květin a pahýly na šefíkových keřích žalovaly na lidskou lásku k přírodě. A když majitelka zahrádky velké jako dlaň, v které pěstuje několik květin pro radost a pro okrasu, žádala děvče „šetrně uřezávající“ květy, aby jich nechala na pokoji, se smíchem a ještě s hrubou poznámkou urvala s keře celou haluz i s kusem kůry na kmeni. Tu má zajisté škola také vděčný úkol, aby děti nabádala k šetrnému zacházení i s tou neživou přírodou a měla trochu citu ke kráse přírody, ale také trochu ohledu na cizí majetek a aby je odvykala dnes oblíbenému heslu: „Co je mé, je tvé“, pokud je to ovšem jen „tvé“. Obráceně totiž, „co je mé je tvé“, neplatí ani pro toho nejzarytějšího komunistu a největšího kapitalistu, tam je nejcitlivější. — Tedy aby si dítě nenavykalo působiti někomu radost, třeba to byla maminka, působí-li tím zármutek druhým lidem, a učilo se brzdití ničivý pud velkoměstského dítěte v přírodě.

r. — Ostatně citlivějšímu sluchu zní jásot o svátku matek nyní trochu falešně. Na všech stranách zamezování neb omezování porodů, a najednou tolik oslav pro matky! Snad bezdětné?!

Ale toť obyčejný způsob všech „konventionálních lží“! Čím méně jádra a opravdovosti, tím víc okázalosti a křiku!

\*

ak. — Cizí jazyky na měšťanské škole.

Marné byly snahy těch, kteří chtěli světu namluvit, že měšťanka se rovná střední škole. Dnes se nahlíží, že jsou to přece jen dva různé druhy škol, které mají různý cíl a úkol, proto jsou také vyučovací metody různé. Obě ovšem chtějí žáky něčemu naučit, a to ne pro školu, nýbrž pro život. A tu se ozývají občas stejné stesky na některé nedostatky, na př. při vyučování cizím jazykům. Nařiká se, že výsledky vyučovací nebývají vždycky úměrné vynaložené práci. Vina toho se shledává především v přeplněných třídách, takže se učitel nemůže sdostatek zabývat jednotlivými žáky zvláště, slabším žákům nemůže věnovat tolik času, kolik by bylo nutno, a při velkém počtu žáků je většina vyučování přítomna spíše pasivně. Za druhé se poukazuje na přeplněnost učebnic, které jsou nabitý ukázkami a spoustou slovíček, mnohdy i odlehlých, takže pro jedno se zapomíná na druhé, když nezbývá času na důkladnější opakování. Tedy mnoho žáků, málo možnosti k činné spolupráci a málo času k důkladnějšímu poučování. Proto F. Mrkvička ve „Škole měšťanské“ XXXVIII., č. 15 při vyučování cizím jazykům ve škole měšťanské doporučuje práci sborovou, aby žáci cizí výrazy hromadně čtli a opakovali a aby sborově odpovídali na učitelovy otázky, takže by každý žák byl nucen často mluvit a tím by se utvrdil ve výslovnosti a také nabýval nových jazykových poznatků. Taková sborová práce se jistě osvědčuje a leckdy se provádí zvláště při učení jazykovým začátkům i na střední škole; nebude to ovšem metoda jediná a vystačující pro celou dobu vyučování cizímu jazyku.

## Hospodářsko-socialní.

### Národohospodářská věda

zvláště ta školská v uznání lidstva neroste, neboť se mu neosvědčuje. Není sice jen její vinou, že se hospodářské úvahy již tak trapně čtou nebo poslouchají, ale z velké části ano. Aekvilibristika, která se provádí ne v hospodářství, nýbrž jen v mluvení o něm, pozbývá zájmu, který se upírá především k odpovědi na otázku: jak? — jak odklidit hospodářské závady a povznést — zatím už ani ne blahobyť, nýbrž aspoň obstojné živobytí. Leccos zamlčeti nebo zkreslití velí ovšem také chauvinská politika — o roztržštění a nevraživosti států, hlavním to prameni jejich bídy. —

V polské akademii věd přednášel vloni L. Caro o příčinnosti či účelnosti v nauce hospodářské („Przyczynowość czy celowość w ekonomice społecznej“). Jedni ji řadí mezi nauky přírodnické, druzí mezi historické. Onino ovšem přísahají také ne čarovný „vývoj“ (samovolný), tito aspoň tak hledí zachrániti „suverenitu“ té vědy, že prý ona prameny svých zásad čerpá sama ze sebe. Caro namítá, že nelze tu pominouti otázky cíle, účelnosti, jež může znamenati jen obecné dobro, a jelikož toho nelze dosíci vykořisťováním jedněch druhými (což by nebylo proti čistě přírodnímu vývoji), nutno i v hospodářství uznati a zachovávatí povinnosti *m r a v n í*. Není pravda, že tato věda jakožto empirická poučuje nás jeri o tom, co člověk může, a ne též o tom, co má dělati (M. Weber). Mezi tím, co jest, a tím, co býti má, jest most, jímž je totožnost myšlícího a jednajícího člověka: myšlení působí na jednání, a toto na další myšlení.

Hospodářské zákony! Jistě jsou, ale ne takové, jak je empirikové rádi představují: nezměnné, samodějně, jako prý ten vývoj. Jest-li totiž lidská svobodná vůle, pak můžeme usilovati o zlepšení dané skutečnosti. Není-li a jsou-li jen tuhé zákony hospodářství, pak je zbytečno, abychom se dále s ním namáhali — důsledek, jenž každému jest očividně absurdní, kdo vidí, co v něm zmohou zlepšené zákony lidské a co zmůže vliv schopných silných osobností na průběh hospodářství, státního i soukromého. Záliba ve schematisování, jež tak ráda dělá nezměnné zákony přírodní — vždyť už máme i zajištěné prý „serie nehod“! —, nesmí ve vědě vybočovati do libovolných konstrukcí. Positivismus i v tomto oboru selhává, a dobře, že selhává. Sice bychom se octli v neplodném fatalismu, a toho nejméně můžeme potřebovatí právě nyní, kdy jde o to, napjati všecek um a všecko úsilí o zlepšení!

★

iv. — Dostojevský o nihilismu.

Ruský soudobý myslitel, N. Berďajev, píše v díle „Světový názor Dostojevského“, že u tohoto spisovatele zrcadlí se všechny rozpory

ruského ducha, tak že se o povaze ruského národa šíří úsudky, které se velmi rozcházejí. Nejvýraznější stránky této povahy jeví se tím, že Rusové jsou buď apokalyptikové nebo nihilisté. Střed obou těchto extrémů se prý pro ruského člověka nehodí. „A jak nekonečně odchylná je ruská duševní struktura od německé — Němci jsou buď mystiky nebo kritičtí — od francouzské — Francouzi jsou dogmatiky nebo skeptiky. Ruská duševní struktura je toho druhu, že neobyčejně ztěžuje pozitivní práci kulturní, historickou cestu národa. Národ s takovou duší mohl by sotva býti šťastným ve svých dějinách. Jak apokalyptik tak i nihilism podkopávají dle Berďajeva kulturu. A často se těžko rozhoduje, proč Rus se vzpouzí proti kultuře a dějinám a kácí všechny hodnoty.“ Ve svých „Poznámkách“ píše Dostojevský: „Nihilism povstal u nás proto, poněvadž jsme všichni nihilisty.“ Na to zkoumá hloubky ruského nihilismu. „Antinomická polarita ruské duše spojuje v sobě nihilism a náboženské očekávání zániku světového, nového zjevení, nové země a nového nebe. Ruský nihilism je zruďná ruská apokalyptika. Taková duševní nálada stěžuje nesmírně historickou práci lidu, tvorbu kulturních hodnot, překáží každé duševní disciplíně. To měl na mysli Leontěv, když řekl, že Rus může býti sice svatý, ale že nemůže býti poctivý. Poctivost jest mravní střed, buržoasní ctnost; apokalyptiků a nihilistů nezajímá. A tato vlastnost prokázala se jako osudná pro ruský lid. . . Jenom málo jich dosahuje vyššího duševního života, většina zůstává na úrovni středního kulturního života. Proto je v Rusku protiva mezi méně četnou vyšší kulturní vrstvou, mezi skutečnými lidmi ducha a úžasnou masou bez kultury tak děsně veliká. Proto není v Rusku . . . žádného kulturního středu a téměř žádné kulturní produkce. Vzhledem ke kultuře jsou Rusové téměř naprostými nihilisty. Neboť kultura neluští konečného problému, problému rozluštění světového vyvoje, konsoliduje střed. Ruským chlapcům (oblíbený výraz Dostojevského), kteří jsou zahloubáni do rozluštění posledních světových otázek, nebo do otázky o Bohu, o nesmrtelnosti, nebo do problému uspořádání lidstva dle nového systému, — atheistům, socialistům a anarchistům jeví se kultura jako překážka na jejich bouřlivém hnutí ke konečnému cíli. . . Na tom se zakládá jejich nepřátelství vůči . . . státu, morálce, umění, filosofii a náboženství. . . Apokalyptická a nihilistická vzpoura bourá všechny formy. . . odhazuje všechna pouta.“ Dle Berďajeva zjistil Dostojevský u ruské duše jakousi hysterii; mimořádnou náklonost k ekstasi a posedlosti. Ruská revoluce se prý vyvíjela většinou tak, jak předvídal Dostojevský.

## Politický.

### Svaz národů.

Drahý ten špás britsko-francouzský — kterýsi jihoamerický stát odtud nedávno vystoupil s výslovným odůvodněním, že je mu to příliš drahé — tentokrát, ve věci italsko-habešské, zase nesplnil, co sliboval, tak že Němci mohou použít svého známého posměšku: Der blamierte Europäer! Neúspěch ten není pouze divadelní: sankce státům s Itálií obchodujícím uložené (s Habeši zatím Anglie dělala dobré obchody!) citelně je poškodily (nebohatá Jugoslavie prý pozbyla ale 36% svého vývozu!). Itálii ovšem též, ale sázka se jí snad brzy vyplatí. A nad to stouplo nadmíru její sebevědomí, jež před válkou se světu zdálo přemrštěným, sebevědomí, jež v Evropě sotva zůstane bez ozvěny. Zatím arciť není Itálie v Habeši ještě daleko hotova.

Co do „Svazu národů“, v pravdě škoda dobré myšlenky, jež měla posloužit pacifismu, a tedy také nepřímě sblížení států ve směru hospodářském, jejich blahobytu a práci kulturní. Egoismus tyto naděje z velké části zmařil. Kterási velmi chytrá hlava, chtějící slávu a moc „Svazu“ obnoviti, ba zvýšiti, veřejně navrhla, aby měl svoji vlastní armádu, která by v případě odporu všechno rozsekala. Že by na př. Blaničtí rytíři mohli býti kádrem této armády, na to navrhovatel nepřipadl, aniž uvedl, odkud jinak by se naverbovala.

\*

### Portugalsko

je zemí, o které se nyní málo mluví. Znamení dobré či špatné? Zatím, zdá se, dobré, zásluhou obojí hlavy v státě, vládnoucího předsedy a lissabonského arcibiskupa. Onen, Oliveiro Salazar, byl profesorem politické ekonomie na právnické fakultě v Coimbre. Portugalsko, zmítané občanskými boji, bylo nad úpadkem. 26/2 1928 byl Salazar skupinou mladých důstojníků(1) požádán, aby se ujal státního hospodářství a je podle zásad, jež hlásal ve svých přednáškách, zachránil. Bylo mu tehdy 33 let. Svolil odebrati se do Lissabonu, ale pod výminkou, že tam půjde také jeho přítel, Gonzales Cerejeira, kněz a professor dějin na též universitě. Stalo se. Již 1929 Cerejeira povýšen na arcibiskupa a kardinála a portugalského patriarchu, 1930 Salazar se stal předsedou vlády, a právě v těchto kritických letech se mu podařilo státní hospodářství uvésti do rovnováhy, dokonce s peněžními přebytky. Arcibiskup zase ve svém oboru neúnavně konal svou povinnost. Součinnosti a vzájemné pomoci obou přátel děkuje od té doby Portugalsko za mír a poměrný blahobyt svých občanů. Imperium a sacerdotium ve svorné práci!

# HLÍDKA.

---

Dr. Frant. Cinek:

(Č. d.)

## Jednota Velehrad v olomouckém semináři 1869—1886.

R. 1875 vydala Jednota Soukopovu píseň „Ejhle oltář“ (se svolením autorovým) v 10.000 exemplářích. Z čistého výnosu určena jedna třetina pro Jednotu. Do prázdnin r. 1875 prodaly se 4000 výtisků.

Po prázdninách zaplacen byl zbývající dluh za velehradská para-  
menta. 10. října vyzvání byli bohoslovci I. roč. ke vstupu do  
Jednoty, „což také s ochotou velikou učinili a řádné skupení (IV.)  
zařídili.“ Za členy výboru si zvolili Hudečka<sup>1)</sup> a Růžičku<sup>2)</sup> (losem  
připadlo účetnictví Hudečkovi, pokladnictví Růžičkovi). Vnitřní  
činnost Jednoty r. 1875 označuje pisatel (Stojan) za skvělou. Jméni

<sup>1)</sup> Hudeček Jan nar. 19. prosince 1854 v Bedihošti u Prostějova; studoval a maturoval na slov. gymnasiu v Olomouci. Do bohosloví v Olomouci vstoupil r. 1875. Jako bohoslovec-voják prodělal okupaci Bosny v hodnosti Feldwebela (u vojáků byl velmi ctěn pro své vzorné chování a ušlechtilou povahu). Vysvěcen byl teprve 5/7 1882. Nejprve byl kooperátorem na Vsetíně, pak od 6/8 1884 fund. kaplanem v Ivanovicích. Od 20/3 1895 byl farářem v Rychtářově. Byl nevšedně vzdělaný. Zemřel v Rychtářově 27. května 1914 na otravu po uštknutí mouchou.

<sup>2)</sup> Růžička Vojtěch (Adalbert) nar. 16. září 1855 v Krasnu u Val. Meziříčí; studoval v chlap. semináři kroměřížském. Vysv. 5/7 1879. Byl kooperátorem v Lichnově, na Vsetíně, od r. 1881 katechetou na měštance v Mor. Ostravě, od r. 1884 kurátem v Dittersdorfu, od r. 1889 v Bartlsdorfu na Osoblažsku, od r. 1898 farářem v M. Hrabové. R. 1914 odešel do pense. Zemřel 15. května 1929 ve Vidni, kde byl též pochován.

Jednoty koncem 12. pololetí (od 6. června do 6. prosince 1875) obnášelo 343 zl. 97½ kr. Příspěvky přibýlo 61 zl. 84½ kr. Úhrnem měla Jednota 405 zl. 82 kr. Po zaplacení poslední splátky na velehradská paramenta (86 zl. 46 kr.) a po výdaji na zakoupení nové účetní knihy (4 kr.) zbylo celkem 319 zl. 32 kr. Jednota měla v tomto období 75 členů (v 1. skupině 21, v 2. 13, v 3. 18, ve 4. skupině, t. j. v I. ročníku 23<sup>1)</sup>). Na los kostela hostinského v Čechách (zakoupený pro Jednotu dobrovolnými příspěvky) nic se nevyhrálo. Dne 15. prosince 1875 zakoupily 4., 3. a 2. skupina po jednom losu Matice školské v Prostějově. Jednota zakoupila též los při loterii na obrazy (loterie blíže není označena). Vyhrál se obraz, který byl prodán za 12 kr. P. superior Haas (na připomenutí ředitele Jednoty Stojana) daroval Jednotě 5 zl. Bohoslovec Břeský (ze IV. roč.) obdařil Jednotu na svůj svátek duplexem (8½ kr.)

Na valné hromadě 6. prosince 1875 podal ředitel Jednoty Stojan tento návrh: „Za 10 roků slaviti budeme — dá-li Pan Bůh zdraví a bude-li to Jeho svatá vůle — tisíciletou památku úmrtí sv. Methoděje. A když tak důstojně oslavena památka úmrtí sv. Cyrilla, oslavena zajisté býti má i 1000letá památka sv. Methoděje. Ano i ona budiž zasvěcena dílem Bohu milým. A jako předchůdcové zavčas na oslavu r. 1869 pomýšleli a k ní se připravovali, tak činme i my; již od nyníška přemýšlejme, jak by oslavena býti mohla. Po přednosti Jednota Velehradská od nyníška o hmotné se starej prostředky, jimiž by důstojná nějaká okrasa svatyně velehradské r. 1885 zjednána býti mohla; pročež přijmi valná hromada toto podání: Od roku letošího až do r. 1885 budiž část peněz od Jednoty Velehrad na úroky ukládána, aby r. 1885 důstojnější nějaká okrasa svatyně velehradské zjednána býti mohla.“

Návrh byl jednohlasně s pochvalou přijat. Ježto Jednota Velehrad není veřejně uznána, rozhodnuto odváděti peníze za tím účelem děkanu velehradskému Jos. Vykydalovi. Zároveň usneseno požádati děkana velehradského, by byl Jednotě radou nápomocen čeho třeba, aby vklady byly zabezpečeny. Závěrem dodává pisatel, „že sotva která z předešlých valných hromad tak čteně navštívena byla jako tato.“

Dne 8. prosince 1875 píše Stojan jménem Jednoty děkanu Vykydalovi:

<sup>1)</sup> V I. ročníku šk. r. 1875/6 bylo celkem 24 bohoslovců (z nich pouze 2 Němci). Do Jednoty Velehrad přihlásili se tedy všichni čeští bohoslovci, ba i 1 Němec.

P. b. J. K.

Ch. b. B. v sv. C. a M. I

Důstojný Pane Děkane!

Údové Jednoty Velehradské, jejíž účelem je „okrasa svatyně Velehradské“, usnuli se jistou část peněz od roku tohoto až do roku 1885 každoročně na úroky ukládati, aby roku 1885 na památku tisíciletou úmrtí sv. Methoděje něco důstojnějšího a většího pro svatyni Velehradskou zjednáno býti mohlo, aby duchovnímu tomuto Otci díky projeveny byly měrou větší a zároveň aby Dárce dobra všeho, ku Jehož cti a chvále toto podniknuto bylo, měrou větší se nad námi slitoval. — Více chceme až do r. 1885 zůstatí údy Jednoty Velehradské (i po odchodu ze semináře na vinici Páně), což i naši nástupci učiní. — Především ale ukládání peněz nám mnoho nesází způsobuje, vždyť Jednota Velehradská není veřejně uznána, jak tedy uložené peníze zabezpečiti? Nevíme si rady, pročť Vaši Důstojnost vroucné prosíme, račiž Vaše Důstojnost nám v tom radou nápomocna býti. Dobro-li, by Vaši Důstojnosti peníze od fídicího Jednoty Velehrad odváděny a od Vaši Důstojnosti na jméno kostela Velehradského ukládány byly, tu ovšem by k tomu Vaše Důstojnost svolila, vroucné prosíme. Ještě roku tohoto část peněz, by příprava na rok methodějský 10 roků trvala, zaslati hodláme.

Vše dobré na Pánu Bohu Vaši Důstojnosti přejeme a prositi se osmělujeme: Vaše Důstojnost račiž nám laskavě sdělití, jak by nejbezpečněji peníze uloženy býti mohly.

S tím milost Boží rač býti s námi; svatí naši věrověsti orodujte za nás!

V Olomouci o slavnosti Bezskvrného Početí P. Marie r. 1875.

Jménem údů Jednoty Velehradské

A. C. Stojan, t. č. fídicí.

Děkan velehradský odpisuje:

P. b. J. K.

Čtení údové Jednoty Velehradské!

S nelíčenou radostí přijal jsem list, v němž mi ctihodný pan Ant. Cyr. Stojan Vaše opatrné a mnohoslibné usnešení „jistou část peněz od roku letošního až do roku 1885 na úroky ukládati, aby roku téhož památného něco důstojnějšího a většího pro svatyni Velehradskou zjednáno bylo.“

Jsem ochoten peníze mi zasláné k zúrokování na jisté a bezpečné místo ukládati a je k cíli dotčenému zachovati.

Dejž Bůh, aby spanilomyslný úmysl se Vám zdárně a skvěle vydařil na oslavu Nejsvětější Trojice, k rozmnožení úcty Bohorodičky a našich sv. apoštolů Cyrilla a Methoda.

Na posv. Velehradě ve IV. neděli adventní l. P. 1875.

Josef Vykydal, farář.

Na Štědrý den 1875 posílá Stojan jménem Jednoty první obnos 25 zl. děkanu velehradskému

(P. d.)



## Čeští kartuziáni dle gener. kapitul řádových.

Podává Dr. Augustin Neumann.

(O.)

### b) Dolany-Olomouc.

Od této kartuzie poslal Jakubička P. Bastinovi nekrolog. Však ani tento neobstál, ježto Bastin ho považoval za neúplný, ne vždy spolehlivý, ba někdy přímo mylný. Prohlašuje proto onen nekrolog za kopii nebo jen za kusý výtah. Prvním převorem byl známý literát Štěpán (1388—1421), jehož úmrtí klade Bastin na 27. června 1421. Nástupcem jeho byl Mikuláš (1421—1425). Bastin však ukazuje na rozpor nekrologií při dnu smrti. Dle jednoho totiž Mikuláš skonal 20. listopadu, dle druhého 23. listopadu.

O třetím převoru měl P. Bastin vážné pochybnosti. Prý jím byl v l. 1426—1428 Petr. V chartě z r. 1428 jsou však uvedeni Petrové z Olomouce-Dolan, jeden z nich má titul převora, druhý pouhého mnicha. Na otázku Jakubičkovu, zdali onen mnich a převor jsou totožní, neodvažoval se Bastin odpověděti kladně. Jednak že to odporovalo řádové praxi, dle níž mohl býti převor z rektora, nikoliv ale naopak, jednak proto, že charty byly naprosto spolehlivými doklady, tak že jejich záznamy byly zaručeně správné. Mimo to pokazuje Bastin na chartu z r. 1428, která by přece bývala nemohla napsati „D. Petrus dudum prior et D. Petrus rector“, kdyby bývalo šlo o tutéž osobu.

1428—1432. Vavřinec. Charta z r. 1427 ho uvádí jako rektora, o rok později ho jmenovala převorem. Byl před tím (1417—1421) převorem v alpském Schnals-u.

1447—1448. Matěj. Dle Bastina se dožil vysokého věku, zemřev v r. 1485 v Jemnici,

1448—1450. Jošt. Bastin o něm vůbec nepíše, jelikož souvěké charty také mlčí.

1450—1457. Jindřich. Mezi gen. kapitulami z r. 1457 byl ustanoven rektorem obnovené kartuzie pražské.

Další priorát Ambrožův kladl Bastin jen do let 1457—1465, rozhodně však odmítá převorství téhož při roce 1447.

1467—1468 byl převorem Cyrill, Štěpána pro tuto dobu Bastin nepřipouští.

1468—1480 Antonín Lang, jež zprostila funkce gen. kapitula v r. 1480.

Po něm ani ne rok byl představeným konventu Benedikt, který svým kratičkým působením Volnému vůbec unikl. Jeho předchůdce byl totiž již v r. 1481 rektorem a v r. 1481—1485 zase převorem.

1485—1490 Štěpán, jenž odešel z Olomouce za převora do Pleterje.

1490—1492 Chrysogon. Po něm zase Antonín Lang, který tentokráte ve svém úřadě zemřel. Bastin datuje jeho úmrtí zcela určitě 17. listopadem (dle charty z r. 1502).

1501—1514 Jiří. Po něm nastoupil Bruno z Roupova (1514—1519). Před gen. kapitulou v r. 1519 konanou ho zvolili jemničtí kartuziáni převorem, neboť byl jmenován visitátorem již jako převor jemnický.

O následujících dvou převorech Ambrožovi (v chartě z r. 1518) a po něm Petrovi neví Bastin nic. K r. 1532 uvádí na základě charty převora Pavla.

1532—1535 Ondřej, zvolený konventem před gen. kapitulou, která však nejprve volbu zrušila a pak teprve potvrdila Ondřeje, dříve převora uherské kartuzie „Lapis refugii“ v Lethenkově.

1535—1538 Hilarius Šebestián, o němž charta má pouze ony dva letopočty. Oba následující, Daniele (1538—1540) a Jiřího (1540—1541) Bastin odmítá, neboť Daniel byl v l. 1536 (či 1537?) až 1538 převorem v Agspachu. O Jiřím nemá Bastin vůbec zpráv, leda že zemřel v r. 1542 jako převor jemnický.

Uvádí tedy pro léta 1541—1551 převora Pavla, jenž v r. 1551 byl znovu zvolen převorem jemnickým, však do dřívějšího působiště již se nevrátil, skonav 1. října 1551 v Olomouci.

1551—1561 Kašpar. Nekrologický zápis o něm v chartě není, dle Bastina prý „propter tumultus haereticos“.

1561—1562 Michal. Byl profesem kartuzie würzburgské a zemřel jako vikář-hospes v Mauerbachu.

1562—1564 Šimon Krause. Profes hildesheimský, prokurátor a potom (1550 až 1557) převor v Erfurtě, 1559 převorem ve Frankfurtě, zemřel (dle charty z r. 1565) jako převor v Olomouci.

1564—1571 Jan.

Další posloupnost převorů označuje Bastin za velmi neurčitou, neboť nařízení gen. kapitul nebylo možno tehdy prováděti jednak pro zmatky v řadě vyvolané protestantismem, jednak pro odpor světských úřadů proti visitátorům-cizincům. I domnívá se Bastin, že posloupnost olomouckých převorů byla tehdy asi takováto:

1571—1575 Jan Tomáš. Jeho jest rozlišovati od Tomáše, převora v Ittengen poslaného k visitátorovi.

1577—1581 odešel z Olomouce za převora do Jemnice.

1581 Matěj de Monte jmenovaný gen. kapitulou převorem a visitátorem. Bastin však o provádění druhého úřadu pochybuje pro odpor Rudolfa II, ježto Matěj byl Bavor.

1581—1583 Jan Tomáš, snad zemřel již v r. 1582, neboť charta z r. 1583 zaznamenala jeho smrt.

1583 byl dle charty v čele kartuzie prokurátor-administrátor. Prý dle starého inventáře (1584) byl jím Jan Textor, však Bastin odkazuje, aby inventář byl nejprve nalezen a pak že by řádoví historikové mohli psát o Textorovi. Charta z r. 1592 má záznam o jeho úmrtí jakožto vikáře v Pleterji.

Kromě toho jest ještě jiná nesnáz, a to s Janem Reiblinger-em, o němž vypráví zápisky visitátora Tryphaea, že byl v Olomouci rektorem. I tento zemřel v r. 1592 jako profes ve Frýburku, však nekrolog charty praví o něm pouze, že byl kdysi vikářem v Jemnici, nikoli však v Olomouci. Bastin nedovede říci, který z těchto dvou řeholníků byl převorem nebo rektorem olomoucké kartuzie, praví však, že kdyby jím býval byl Reiblinger, pak by mohla jeho působnost padnouti jen do let 1583—1585.

1585—1586 (30. října) Bartoloměj Maringer. Gen. kapitula z r. 1586 jmenovala rektora Bartoloměje převorem, však již 30. října 1586 ho visitátor sesadil. Dle toho byl tedy Bartoloměj asi rok rektorem a jenom krátkou dobu převorem.

30. října 1586 — červenec 1570 — Vilém Tryphaeus. Rodák z Lucernu (1538) vysvěcen v r. 1562, za rok byl již kanovníkem v Bernu, 1569 vstoupil do kartuzie frýburské, 1570 složil sliby, 1572 jmenován převorem v Buxu. Ježto nemohl tohoto úřadu zastávat, odešel do Frýburku, kde byl sakristánem. 1575 stal se převorem frýburským.

1587—1593 (25. listopadu) Jan Konrád, dříve prokurátor v Ittingen, společník Tryphae-ův, 1586 prokurátorem v Kr. Poli, v červenci 1587 převorem v Olomouci.

1593—1594 (29. června) Emerich rektor, zemřel v r. 1594 (záznam charty z r. 1595).

1594—1595 Desiderius Lable.

## IX.

### Kartuziánské nekrology.

V předchozí kapitole jsme poznali význam nekrologických zpráv pro časové ohraničování činnosti některých převorů. Údaje tyto mají

svůj význam, neboť představení jednotlivých konventů byli povinni dodati každé gen. kapitule výkaz svých zesnulých členů. Pro bližší datování smrti má význam konání gen. kapitul. Ty dle předpisu zasedaly vždy čtvrtou neděli po velikonocích, tak že úmrtí zápisy se vztahovaly na rok uplynulý nebo aspoň nejpozději na počátek roku, v němž kapitula zasedala. Nekrologické zprávy chart mají pro č. monasteriologa tím větší důležitost, jelikož kromě pražského nekrologu kartuziánského<sup>1)</sup> nemá žádného jiného kartuziánského pramene toho druhu pro starší dějiny tohoto řádu. Pozdně sepsaný nekrolog olomouckého kláštera prohlásil P. Bastin za nespolehlivý, místy zjevně mylný.

Na jednu věc jest však nutno upozorniti. Srovnáním pražského nekrologia otisknutého Podlahou s chartami poznáme, že v chartách schází celá řada pražských kartuziánů. Tento fakt nemůže nikterak zmenšovati hodnověrnost chart, jelikož P. Bastin při svých výpisech upozornil P. Jakubičku výslovně, že všechny zápisy gen. kapitul řádových nejsou dochovány anebo mu nejsou přístupny. Ale i takto budou kartuziánská nekrologia míti svou cenu, dokud nebudou nalezena úplnější. —

Podlaha klade vznik pražského nekrologu na rozhraní XIV. a XV. století, což je správné, neboť jeho nekrolog neví nic o mnichovi Filipovi zemřelém v r. 1417, tím méně o převoru Markvartovi z Vartemberka zesnulém v r. 1421. Podlahův nekrolog se dobře doplňuje s chartami, neboť tyto aspoň přibližně prozrazují rok úmrtí, zatím co onen je (patrně ke klášterní potřebě) sepsán dle měsíců a dní. Proto pod čarou uvedu vždy zprávu pražskou a dle ní, pokud možno, úplné datum úmrtí. V řadě případů nebude to bohužel možno, zvláště u zesnulých téhož jména.

1347. O. inclitae recordationis rex Bohemiae,<sup>2)</sup> qui habet tricenarium per totum ordinem. Et orabitur pro illustri principe eius, filio rege Romano. 1360. O. D. Nicolaus, monachus-sacerdos domus Horti Mariae, qui habet tricenarium. 1365. O. Arnestus, archiepiscopus Pragensis,<sup>3)</sup> cui conceditur tricenarium per totum ordinem. 1366. O. D. N. . . . vicarius domus Pragae habens tricenarium. 1373. O. frater Zozima, conversus domus Pragae habens tricenarium. 1375.

<sup>1)</sup> Podlaha, Nekrologia kláštera kartuziánského v Praze ze XIV. a počátku XV století. VČA, 1909.

<sup>2)</sup> Jan Lucemburský, zemř. 26. srpna 1346.

<sup>3)</sup> Zemř. 30. června 1364.

O. Illmus D. D. Carolus imperator,<sup>1)</sup> qui habet tricenarium. 1380. O. R. P. D. Joannes, Pragensis archiepiscopus,<sup>2)</sup> habens tricenarium. 1583. O. D. Joannes Castor, prior domus Pragae,<sup>3)</sup> habens monachatum per totum ordinem, obiit 16. Kal. Nov. 1385. O. D. Franciscus, monachus et sacerdos domus Pragensis,<sup>4)</sup> habens tricenarium. 1387. O. D. Ctiborius,<sup>5)</sup> monachus-sacerdos domus Pragensis, habens tricenarium. 1387. O. D. Przibislaus,<sup>6)</sup> monachus-sacerdos domus Pragensis habens tricenarium. 1388. O. D. Przibislaus,<sup>7)</sup> canonicus ecclesiae Pragensis habens tricenarium. 1388. O. D. Chunradus,<sup>8)</sup> monachus Pragae habens tricenarium. 1391. O. Fr. Johannes, clericus reditus<sup>9)</sup> domus Pragae habens tricenarium. 1393. O. Fr. Zacharias,<sup>10)</sup> conversus domus Pragae habens tricenarium. 1396. O. D. Wenceslaus,<sup>11)</sup> monachus-sacerdos domus Pragae habens tricenarium. 1397. O. D. Albertus, monachus-sacerdos domus Pragae habens tricenarium. (Hic fuit prior.) 1398. O. D. Nicolaus, monachus-sacerdos Pragae habens tricenarium.<sup>12)</sup> 1398. O. Fr. Johannes, conversus Pragae habens tricenarium.<sup>13)</sup> 1399. O. Magister Borso, canonicus ecclesiae Pragensis habens tricenarium.<sup>14)</sup> 1401. O. Rmus in Christo Pater D. Joannes, patriarcha Alexandrinus, olim archiepiscopus Pragensis habens tricenarium.<sup>15)</sup> 1402. O. V. P. D. Michael, prior domus in Giro die St. Cosmae et Damiani habens monachatum per totum ordinem. 1402. O. dominus Henslinus Weyserwatz, civis Pragensis, habens tricenarium. 1403.<sup>16)</sup> O. Rmus in Christo Pater D. Wolframus, archiepiscopus Pragensis habens tricenarium.<sup>17)</sup> 1404. O. D. Joannes Saxonius de Praga, monachus et sacerdos habens tricenarium.<sup>18)</sup> 1405. O. D. Joannes Rinensis, monachus et sacerdos domus Pragae habens tricenarium. 1407. O. V. P. D. Hermannus, prior domus Pragae habens tricenarium.<sup>19)</sup> 1407. O. D. Ni-

1) Omyl, Karel IV zemřel 29. listopadu 1378.

2) Zemřel 14. ledna 1380.

3) Dle Podlahy (u. d., 333) zemřel 19. října, tedy 1382.

4) Dle Podlahy (332) zemřel 27. dubna, tedy 1384.

5) Snad totožný se Ctiborem (u Podlahy, u. m.) zemřelým 12. února 1386.

6) Dle Podlahy (u. m.) zemřel 6. února 1386.

7) Snad Přibyslav z Pošešna. (Viz Podlaha, Series, I, 51) nebo Přibyslav z Újezdce (u. d., 93).

8) Nekrolog Podlahův klade úmrtí k 22. srpnu, tedy 1387.

9) Tých nekrolog k 18. únoru, tedy 1391. Nazývá ho „reditus Sacerdos domus Throni“, však s titulem „frater“, nikoli „dominus“, jak titulování kněží a mniši.

10) Dle Podlahy zemřel 29. září, tedy 1392.

11) Podlahův nekrolog k 6. září 1395. Ale tých pramen uvádí i jiného Václava k 25. dubnu.

12) Tamže jsou tři Mikuláši. Nejlépe by se hodil M. k 30. pros. zaznamenaný.

13) Zemř. 30. ledna 1388.

14) Podlaha (Series I, 43) Mag. Boreš, arcijáhen bechyňský.

15) Jan z Jenštejna, zemř. 17. června 1400.

16) Nelze zjistiti.

17) Zemř. 1. května 1402.

18) Dle Podlahova nekrologia zemř. 19/7, tedy 1403.

19) Zemř. 4/4 1406.

colaus, hospes domus Erfordiae, monachus et sacerdos, professus Pragae, habens tricenarium. 1407. O. D. Joannes senior, monachus-sacerdos domus Pragae habens tricenarium. 1409. O. D. Joannes, monachus et sacerdos domus Pragae habens tricenarium. 1411. O. Dominus Loblinus, civis Pragensis habens tricenarium cum duobus aliis. 1416. O. D. Johannes de Maguncia, monachus et sacerdos domus prope Pragam habens tricenarium cum alio.<sup>1)</sup> 1412. O. D. Joannes Saxo primus prior domus Paradisi Mariae in Prussia. 1417. O. D. Philippus de Strata monachus-sacerdos domus Pragae. 1421. O. D. Marquardus, prior Pragae. 1422. O. D. Stephanus, prior Vallis Josaphat. 1423. O. Fr. Clemens, conversus de domo Pragensi. 1426. O. D. Petrus Hungarus, sacerdos-monachus de domo Pragensi. 1426. O. Fr. Joannes, conversus dudum domus Pragensis. 1427. O. D. Jacobus, abbas quondam monasterii in Cedlitz, qui Cartusieneses eiectos de domo prope Pragam in sua charitate recepit monasterio. 1428. O. D. Petrus, monachus domus Pragensis, dudum prior domus Vallis Josaphat. 1428. O. D. Petrus, rector in Dolano cum aliis suis fratribus Pragensibus. 1433. O. D. Nicolaus de Mortina, monachus-professus primo domus Pragae, secundo in Seitz. 1435. O. D. Nicolaus Crucis, prior Vallis Josaphat, dudum prior domus Throni et antea prior domus Brunae, professus primo domus Pragae, ultimo Throni, habens plenum monachatum per totum ordinem, obiit 17. Kal. Feb. 1438. O. D. Guerardus Viden, conversus domus prope Pragam. 1437. O. D. Matthaecus, dudum vicarius Pragae, dein professus in Maurbach (!) et vicarius in Pletriarch. 1439. O. D. Joannes Rode de Hambourg (!), qui fuit prior in domibus Misericordiae Dei prope Francford et Gratiae prope Stettin. 1439. O. D. Joannes Hersselt, quondam sacrista domus Horti Mariae prope Pragam. 1441. O. D. Nicolaus Stetin, monachus-professus domus prope Pragam. 1447. O. D. Thomas, monachus-professus domus Horti Mariae prope Pragam et ultimo domus Portae Mariae in Axpach (!). 1454. O. D. Fridericus, monachus-professus domus Horti Mariae prope Pragam. 1456. O. D. Petrus Schweinitz, monachus-professus domus Horti Mariae prope Pragam, ultimo domus in Axpach (!). 1459. O. D. Joannes Puezbach, monachus-professus domus Horti Mariae prope Pragam, ultimo domus Horti Christi et alias prior domus Pontis Mariae.

<sup>1)</sup> Zemfel 18. května 1416. Dalšíh zpráv nelze kontrolovati, protože Podlahou otisknutý nekrolog sahá jen do vyvrácení kartuzie v Praze.

## Husitská víra.

Jiří Sahula.

(Č. d.)

Zápas husitského věročlánku o Eucharistii s luterstvem a jiným bludařtvem.

Administrátorem utrakvistické konsistoře stal se r. 1517 Matěj Korambus, který již byl svědkem houževnaté propagandy luterství v samé Praze. Zůstal pevným starokališním. (OSN XIV, 799—800. WŽČ, 326.) V jeho duchu složena r. 1523 neznámým autorem Postilla proti různému novotářství. Spis rozhodně se staví proti těm, kteří popírají reální přítomnost Kristovu v Eucharistii. Dívá se tam: „To tělo, které sedí na pravici Boha Otce v nebesích, to na oltáři jest podle řeči Pána Krista: „Tělo mé právě jest pokrm, krev má právě jest nápoj.“ Hle dí: „Právě.“ My věříme i modlíme i klaníme i přijímáme a kdo nebude přijímati těla Syna člověka, nebude míti života věčného. My věříme, že jest Kristus člověk, i přijímáme tělo Syna člověka.“ (ČMČ CIX, 29.)

Tehdy ovšem staroutrakvismus prodělával těžké věroučné boje netoliko s Českobratrskou jednotou, ale i s luterstvím. Odtud v Postille velmi roztrpčená a břitká odmítání bludů pikartských.

Autor na př. praví: „Pikarti, co sobě vymyslili, to za víru drží, a co Pán Ježíš ustanovil, to v nic obracejí, jako toto: Pán Kristus tělo své dal věrným, aby jedli a jeho krev pili; a oni pak zastírají se tím, že jest na nebi a že není ho na zemi v svátosti oltářní. Zdaliž po jejich nevěře bude? Ba nic. Tak se stane Pikhartům, že budou zapuzeni od Pána Krista, ježto jeho vůle nechtí splniti, že nechtějí jísti těla Syna člověka a pít jeho krve. Jistě tito Pána Krista pobíhají; přijdou k hanbě a k zapuzení. Pikharté nedbají na duše své, any hlad trpí, nejedouc těla Kristova a nepijíc krve jeho.“ Prý jsou „mordéři Pána Krista; mordují ho haněním, pravíce, že jest modla, motýl, že těla Kristova není v svátosti oltářní.“ (ČMČ CIX, 30.)

Pisatel opětuje své prudké výtky; snad v předtuše, že česko-bratrství a luterství pohřbí husitské dogma tolik drahé, netoliko velice ostře napadá bludaře, ale obrací se také ve své bolesti do vlastního tábora se snažnou žádostí, aby kališníci setrvali pevně při své tradici. Píše: „Pikharti chtěli rozumem dosáhnouti, kterak tělo

Boží dává se u velebné svátosti oltářní, ježto je to nestihlá věc lidem. Pro Pána Boha varujte se té všetečnosti, nezpytujte, kterak se Kristus dává v posvátném chlebě. Však není k věděni dáno, ale k věfení. Jediné věřte a spaseni budete. Nedotýkejte se toho rozumem svým. Kdo bude chtíti zvěděti, kterak se Kristus dává ve velebné svátosti, umře, zatracen bude.“ Jak lze poznati falešné kazatele? „Když vám bude (!) zákon kázati Kristův a falešně vykládati, tělu Božsmu rouhati a kněžstvo haněti, — věřte jistotně, že jsou to bludní učitelé.“ (D. c., 30, 33.)

Ale luterství již vnikalo do samé konsistoře utrakvistické mocně. Nástupce Korambův Šišmánek (do r. 1523) již kolísal. (WŽČ, 326.) Za vášnivých potyček starověrců s novověrci svoláno v dubnu 1521 shromáždění utrakvistického kněžstva. Ustanovení na obranu staré víry (z 12. dubna) byla tam již slabá, polovičatá, jelikož mezi přítomným duchovenstvem již byla skupina novotářská. Přece však přijato, že před Eucharistií dlužno klekati a klaněti se. (D. c., 73.)

Zatím co luterství se zmáhalo silně i na venkově, novotářské živly ve stavech pod obojí po smrti Šišmánkově usadily do konsistoře místo jednoho čtyři administratory — vyznání luterského. Hlavou stal se v konsistoři prohnáný, sobecký Cahera, který dovedl svou theologickou směrnicí měniti dle vnějších vábných okolností. (WŽČ, 326. Denis-Vančura: Konec samost. české. I. vyd., 372.)

Tak se rozproudily nejprudší sváry mezi novověrci a staroutrakvisty, kteří od svých tradic odstoupiti nechtěli a tělo Boží dále považovali za největší poklad své nauky. Za dlouholetého zápolení obou směrů jednou v konsistoři vítězili luterští, po druhé kališní starověrci. Podle toho pak centrála utrakvistické církve podporovala hned ten, hned onen směr. O Eucharistii však obyčejně novotářští konsistoriáné mluvili dosti opatrně, aby zásadní rozdíly v názorech byly poněkud utajeny.

Nauka vkořeněná hluboce administratory Rokycanou, Korandou a Korambem nedala se snadno v širokých davech potlačiti, třebaže luterství zachvacovalo posice starokališné rychle.

Není potřebí v této úvaze šfe se rozpisovati, jak živořící husitstvo hájilo v XVI. století své dogma, jež bylo tak pevně vstípeno a žhavě milováno za květu Rokycanovy správy. Tu stačí jen několik poznámek.

V artikulech kněžstva utrakvistického z 24. srpna r. 1539 přikazuje se každému kališnému duchovnímu: „Nechť věří a učí podle



Písma sv., že v nejsvětější svátosti Eucharistie netoliko skutečně jest pravé tělo Kristovo za nás vydané a krev za nás vylitá, ale že se také věří, že v téže svátosti jest přítomen a prospívá všem věřícím a hodně přijímajícím Kristus, pravý Bůh a člověk.“ (BJD I, 132.)

Dne 20. října 1549 osvědčují pražští kněží kališní, že „chtějí věřiti a učiti podle Písma svatého, že v nejsvětější svátosti Eucharistie jest netoliko pravé tělo Ježíše Krista za nás vydané a krev vylitá na odpuštění hříchů, nýbrž že také v téže svátosti pod kteroukoli způsobou je celý Kristus, Bůh a člověk a prospívá všem věřícím hodně přijímajícím k životu věčnému; a že mocí posvěcení se předpodstatňuje chléb a víno v tělo a krev Ježíše Krista, též že po skončení posvěcení zůstávají na oltáři pouhé způsoby. A tak chtějí vždy lid před přijímáním (je-li jen mnoho přijímajících) učiti a řídit.“ (BJD I, 260—1.)

Charakter konsistoře utrakvistické se měnil podle toho, uplatnil-li se při obsazování vliv panovníkův či novotářských stavů. Husitská společnost přestávala žít vlastní silou; byla uměle udržována panovníky z obavy, aby z jejích trosk se nebudovala sekta radikálnější. Císařové vybízeli katolickou hierarchii domácí, aby choré těleso staroutraktismu oživovala a dle možnosti přizpůsobila katolicismu vlastními léky.

Když pak r. 1561 bylo znovu obsazeno pražské arcibiskupství, stávala se kališná konsistoř velice závislou na katolickém arcibiskupovi. (Srv. WŽČ, 328.) Pozbývala života vlastního. Vždyt ostatně již v letech 1545, 1549 a 1555 žádali stavové, „aby arcibiskup nařízen byl, který by kněžstvo obojí strany světil, řídil, spravoval a vinné s tou konsistoří, které by přináleželi, trestal.“ (BAB, 9.) Jestliže za takové vleklé proměny ustupoval do zášeří význam přijímání pod obojí, tím spíše v starokališnictví posilováno katolické přesvědčení o způsobu přítomnosti Kristovy v Eucharistii. Ale stádce husitské stále řídlo, jen malá skupina kněžstva poslouchala konsistoře živořící. A tak výhradně katolická církev oživovala podstatně vědomí o vznešenosti Eucharistie, svátostného Krista.

Tolik však jsme poznali, že kališnictvo samo právě v době, kdy bujně kvetlo, zcela dobrovolně bez vnějšího nátlaku manifestačně projevovalo souhlas s katolíky, že Kristus je reálně ve svátosti oltářní přítomen.

## Eucharistie žádá bohopocty.

Katolické dogma dí, že Kristu v Eucharistii přísluší bohopocta (cultus latría).

Hus vyzýval, aby věřící uctívali tělo Páně upřímným klekáním a pokáním. (NKH II, 251.)

Mistři pražští formulovali r. 1423 proti táboorskému radikalismu články, mezi nimiž jeden dí, že Kristus může býti svým přirozeným a podstatným tělem zároveň na více místech. Proto může býti v každé posvěcené hostii; z té příčiny má se Kristu ve svátosti prokazovati pocta klanění. (Sborník hist. kroužku XXIX, 145. Srv. TDP IV, 283.) Rokycana horlil ohnivě pro uctívání Krista svátostného. Na př. praví, že se klaněli Kristu vzkříšenému andělé. Připojuje: „Oh, bídní lidé, ješto se netbají míti poctivě a vážně před tím tělem Božím drahým, a druzí pak vydávají své rozumky: „Prý, však se jest nekázal klaněti, ale jísti a pít!« Všet jest to čertovo dílo v těch lidech! Teď se andělé klaněli a klanějí bez přestání.“ (ŠPR I, 704.)

Jinde mistr vysvětluje věcně. Prý někteří bludní lidé praví, že se nemáme klaněti drahému tělu Kristovu, protože je pouhé stvoření, nikoli Stvořitel. „Ovšem, stvoření púhlému nemá se klaněno býti jako Stvořiteli. Ale člověčenství jeho není púhlé stvoření; neb tomu jeho tělu máme se modliti a klaněti, nebo s tím tělem a člověčenstvím Božství jest spojeno, takže to člověčenství nikda jest nebylo odděleno od Božství, ani když jest v hrobě leželo, ani jindy, neb jest vždycky v jedné osobě Bůh a člověk pravý obýval. A tak tomu člověčenství a jeho tělu drahému máme se modliti a klaněti a všicku poctivost činiti jakožto samému pravému milému Bohu.“ (ŠPR II, 444.)

Na jiném místě zesiluje Rokycana důvody k takové bohopoctě: „Svatý Pavel napsal k Filipenským, že Bůh Otec dal Synu svému jméno, kteréž jest nad každé jméno, aby ve jméno Pána Ježíše každé koleno se klanělo nebeských i zemských i pekelních. A protož my, chceme-li věrní křesťané netoliko slouti, ale také i býti, klanějme se rádi té převelebné svátosti na oltáři tu přítomné, říkajíce s svatým Tomášem: Pán můj a Bůh můj!“ (ŠPR II, 772.)

Rokycanovo horlení pro cultus latría zrcadlí se také v jeho odhalování lstí pikartských. Ukazoval na př. r. 1443, jak Táboři úctu k Eucharistii pouze předstírají; nevěří v podstatnou přítomnost Kristovu ve svátosti, ale přece se Eucharistii klanějí, aby se vyhnuli ostrému zápolení. R. 1443 některé staré ženy v Hradci Králové

v kostele větším vyznávaly odvolávajíce své bludy pikartské: „Ač sme klekaly před svátostí v kostele, ale Bohu, kterýž na nebi, to sme činily; a my bychom před stěnou klekaly.“ Toto vyznání souhlasilo s tábořskou naukou; Rokycana poukazoval, že tato úcta není příslušnou. (UVP I, 830—3.)

Právě za vedení ostrážitého mistra Rokycany rozhodli r. 1444 kališníci takto: „Křesťané Pánu Ježíšovi, jenž jest v svátosti velebné, mají se klaněti jako Bohu a jej ctíti, i jeho tudíž svaté tělo. To pochválení v zákoně Božím zakládají doktorové na rozličných místech zákona Božšho.“ Vždyť prý ostatně sám mistr Petr Engliš (Payne) vyznává, „že jest v svátosti tělo Kristovo vedle své podstaty a vedle bytu pravého, kterémužto křesťané věrní se klanějí . . . A tak již chválíme a tak pravíme, aby kněží s tělem Božím a krví svatou chodili z kostelův nad nemocné, tolikrát, jakož toho bude potřeba, a lidé aby učeni byli od kněží klekati a modliti se.“ (Bilejovský-Skalický: Kronyka církevní, 93—6.)

V Manualníku Korandově čteme, že manna znamenala tělo Kristovo spojené s božstvím. Pisatel pokračuje: „Dobře a věrně činí křesťané, že Kristovi, kterýž jest pravda té figury, neb znamená toho, a kterýž jest na nebi, i v svátosti oltářní poctivost činí.“ (TMK, 170.)

Jinde tam vysvětlení, že se klaníme nikoli tomu, co v svátosti oltářní vidíme, nýbrž což věříme, totiž tělu Kristovu s duší a s božstvím. „Poněvadž tehdy Kristus jest u velebné svátosti, jemu klaněti a modliti se jest hodné, spravedlivé a spasitelné.“ (D. c., 179.)

Kališný opisovač Rokycanovy Postilly v XVI. století připsal k mistrovu povzbuzení ke kultu latriae: „Ač tak činí věrní křesťané, že se klanějí Pánu Ježíši a i drahému jeho tělu a důstojné i velebné krvi, ale pikharti a kalvíni, ta rota zažalená temností, nevěrou, sobě se až k zemi klanějí, ale tomu převelebnému jménu Pána Ježíše a svátosti velebné, tu oni praví, že se srdcem klaní, ješto jest nikda vídáno ani slejcháno, aby kdy srdce mělo jaká kolena. Ale přijde ten čas, že toho litovati budete, milí kalvíni! Dejž Pán Bůh, aby jen pozdě nebylo! Strach, že potom panu Luciperovi musejí se na věky klaněti!“ (ŠPR II, 772.) Kritika tak ostrá šla z duše všech rozhodných starokališníkův.

V artikulech strany pod obojí z r. 1539 napsáno, že Kristu se má prokazovati ve svátosti klanění a pocta povinná. Za 10 let nato (20. října 1549) osvědčují kněží kališní, že „chtějí učiti, aby nej-

světější této svátosti vzdávala se úcta klekáním.“ (BJD I, 132, 261.)

Důraz na náležité uctívání Eucharistie pochopitelně se klade se vši vážností také v době, kdy utrakvistická konsistoř uznávala za svého vrchního pána katolického arcibiskupa. (Srv. BMM, 178, 189.)

Manifestačními projevy bohopocty byly skvělé průvody eucharistické v sektě kališné. Husitští starověrci podrželi procesí s Eucharistií o Božím těle jako katolíci. Monstrance se svátostí nesena ke čtyřem oltářům. Všecko bylo samý květ a věnec. Netoliko oltáře, nýbrž i domy, kolem nichž se šlo, byly ozdobeny stromky. Na zem sypány růže a tráva. V čele procesí neseny kostelní praporce. Před svátostí, kolem ní a za ní kráčely družičky. Přední občané drželi nad knězem nesoucím Eucharistií „nebe“ ozdobené, na bidlech visuté. Větší ostatek průvodu tvořily cechy řemeslné se svými praporty; mistři měli v rukou svíce. K průvodu připojeni trubači, pištci a bubeníci.

Netřeba dokládati, že leckdy tyto průvody konány ještě slavněji. (WŽČ, 867—9.) Božítělová procesí utrakvistická byla okázalou bohopoctou, znamenala manifestační vyznání víry v přítomnost Kristovu v Eucharistii.

Vžila se tolik, že utrakvisté ani v pokročilém soumraku své církevní společnosti nechtěli od nich upustiti. Na př. ještě r. 1589, kdy záplava protestantská hrozila pohltní kališnictvo celé v samé Praze, přesíla konsistoř utrakvistická císaře Rudolfa II snažně, aby nařídil pražským městům a universitním mistrům účast při božítělovém průvodu. Poukazovala důrazně na srarobylý zvyk. Konsistoř nazývá odpůrce takové slavnosti „rúhači Pána Boha“. (BMM, 191—3.)

Utrakvismus český tedy jak v době své svěžesti, tak za své smrtelné mloby rozhodně schvaloval zásadu katolické církve o povinnosti uctívání Eucharistie — a tím se ostře lišil od sekt novějších, radikálnějších.

### Husitská víra o mši sv.

Eucharistii prohlašuje katolická církev netoliko za svátost, ale i za pravou a ustavičnou obět.

Toto dogma podrželi i kališníci. Sám Hus k tomu přesvědčeně se přiznával. Napsal, že věřící při přijímání mají mít na paměti utrpení Kristovo. Kněží obětují na památku tohoto utrpení. Po-

ukázal, že podle sv. Augustina obětování této svátosti tajemně znázorňuje muky Spasitelovy. „Na znamení toho kněz, chtěje sloužiti mši, obléká mnoho rouch, která znamenají roucha, v nichž ten Ježíš byl v utrpení svém od židův a pohanů v posměch uveden. Eucharistie ustanovena zvláště na památku Kristovu a zvláště na památku přetěžkého, přehavného, přežitečného a přeslavného utrpení.“ (FSM V/2, 229—30.)

Slova uvedená dobře se připínají k nauce katolické: Mezi obětí mše sv. a obětí na kříži není podstatného rozdílu; jenom způsob obětování je rozdílný. Po té stránce je rozdíl ten, že se Kristus obětoval na kříži způsobem krvavým, ve mši sv. však se obětuje způsobem nekrvavým, totiž tak, že znova netrpí a neumírá.

Rokycana praví, že Kristus nám zjednal „obět velebnú“. Často napomíná, aby se věřící chovali při mši co nejuctivěji. Prý sv. Václav, „jakož mše rád slúžiti pomáhal, vždycky knížecí rúcho složil.“ (ŠPR II, 170, 337.) Poukazuje, jaký dojem má buditi tato obět: „Mně častokrát to v srdce padá, že jest on, milý Pán, na to nám zde nechal svého drahého těla a své drahé krve chtě, aby lidé tudy podstatně pamatovali jeho nevinné umučení . . . taktot by měl křestan učiniti, jsa u mše: když vidí, ano kněz tělo Boží zdvihá, rozjímati v srdci tehďáž, kterak jest to drahé tělo bylo na kříži pozdviženo, roztaženo, zbičováno, zeplváno, zsinalo od poličkův, a to vše pro nás pro hříšné. A když svatou krev zdvihá, pomysliť, kterak ta drahá krev odevšad, ze všeho těla ploula, že jí byl veškeren kříž zbrocen, i požádati tu milého Boha, aby ta drahá krev nebyla na tobě zmařena, ale aby byla na obmytí všem tvým hříchům.“ (ŠPR I, 365—6.) Tedy podle Rokycany netoliko svátost, ale i nejvyšší obět.

Jakoubek mluví jasně o „mši“, „sloužení mše“, o ritu „mešním“. (SST II, 146—7.) Slovo mše pak tehdy všude znamenalo obětování Krista Ježíše na oltáři.

Artikul kališného kněžstva z 24. srpna 1539 dí, že jest mše obětí na památku (umučení Kristova).

Dne 20. října 1549 vyznávají utrakvističtí kněží pražští, že mše je čistá a spasitelná obět jako památka na onu jedinou obět, kterou připravena byla spása všechněm. Je to obět těla a krve, která byla na kříži vykonána. Na kříži byl obětován Beránek Kristus způsobem krutým a mučivým. Téhož nyní obětuji kněží způsobem nekrvavým a bezbolestným. (BJD I, 133, 261.)

Samy obřady husitské názorně svědčí, že husitská víra o podstatě mše sv. se shodovala s katolickou. Sám Hus tu byl významným příkladem. Sedlák praví: „V kapli betlemské byla sloužena mše, tichá i slavná, zrovna tak jako v chrámech jiných . . . Bohoslužebná roucha, posvátné knihy a nádoby nebyly jiné a nebyly prostší než v ostatních chrámech . . . Rovněž zpěv liturgický v Betlemě nelišil se od zpěvu tehdy obecně obvyklého. Při zpívané mši Hus zpíval u oltáře vše, co se zpívá, latinsky, a rovněž latinský byl zpěv sboru . . . Hus byl ohledně liturgického života církevního úplně konservativní katolík . . . V jeho šlépějích kráčí umírněná strana husitská, kterou vedou pražští mistři.“ (SST II, 133—4.)

Winter přiznává: „Všecky částky mše katolické stejně sloužili utrakvisté, ale buď s část buď všecko po česku.“ (WŽČ II, 854.)

Ovšem samo přijímání pod obojí a podávání dítkám v obřadech znamenalo novotu, přírůstek. Ale jinak Rokycana i Přebem hájili proti Táborům liturgii katolickou. Jakoubek dovoľoval zkrátiti mešní rítus pro ten případ, že by kněz sloužil mši sv. v domě umírajícího, aby mu mohl podati včasné svátost pod obojí způsobou; při takové příležitosti buďtež zachovány jen částky podstatné. (SST II, 134, 140.)

V artikulech strany podobojí z r. 1525, v artikulech kněžstva utrakvistického z r. 1539 a ve vyznání kněží kališných r. 1549 se naznačuje pořad jednotlivých částí mše sv. (BJD I, 12, 133, 261—2.)

Tudíž, jak ukazují jasné výroky, tak významné obřady a jiné okolnosti, husitská víra o Eucharistii jako oběti se shodovala s naukou katolickou.

(P. d.)

## Posudky.

Umučení Páně vědou odhalené. Dr. R. W. H y n e k  
M. S. Druhé doplněné vydání. Nakl. Kropáč a Kucharský, Praha  
1936. S. 157, 14 K. 12 stran fotogr. snímků.

V „dějinách sv. rubáše turinského“ (od str. 20) dovídá se čtenář, oč vlastně v tomto spise jde: o plátno, do něhož přesvatá mrtvola Spasitelova, sňatá s kříže, zbožnými citeli zavinita, a v němž do hrobu uložena. Po dlouhém putování (Jerusalem — Cañhrad — Francie na různých místech, kde 1349 po požáru besançonské kathedrály na rok mizí — od r. 1452 v majetku rodu Savojského — Belgie — Nizza) jest od r. 1578 v turinské vévodské, později královské kapli. Nedůvěra k jiným ostatkům, jimiž obzvláště v křížových válkách Evropa obdařena, panovala i proti tomuto, jinak vždy zbožně uctívanému, nedůvěra v tomto případě, vzhledem k jeho látce a k tolika přenosům jistě pochopitelná. Leckterý čtenář si ještě vzpomene na rozruch vyvolaný r. 1898 v červnu zprávami, že rubáš byl fotografován (fot. advokát Secondo Pia) a shledán pravým. Nejnověji (1931) jej dvakrát fotografoval odborník Giuseppe Enrie Pojiných, jejichžto jména jsou v knize uvedena, i náš p. spis. hájí jednak pravost tohoto ostatku, jednak ukazuje, že tu máme spolehlivý otisk, ovšem negativní, obrysů těla Spasitelova, jmenovitě veram effigiem jeho hlavy a obličeje. Z drobností buďtež uvedeny jen: husté dlouhé vlasy (červenohnědé), knír a rozdělené vousy na bradě, pak — proti zobečnělé domněnce — probodení rukou v zápěstí, nikoli v dlaní, obou nohou jedním hřebem, nikoli dvěma vedle sebe, postava 180 (jinde 178) cm. Dopodrobna vypsán jest průběh mučení, jmenovitě ukřižování a fysiologické úkazy při něm v přesvatém těle (výron krve a vody z boku na př. a j.) Vědecký tento popis, jež dopodrobna s porozuměním může ovšem sledovati a posouditi jen odborník, provázen je zbožnými úvahami. P. spis. jest přesvědčen, že podal vědecký důkaz jak pravosti rubáše tak souhlasu otisků se zprávami evangelickými a j., tedy také důkaz pravosti a pravdivosti jejich. —

Z tiskových omylů buďte zaznamenány: Dürrer, milles, Delitsch, pusty, Clairveaux, gaucheéres, seppelierunt, Lentullus, z něj a od něj, velem (m vellem) a j.

Fotografické snímky neznalci bohužel málo povědí.

Významná kniha tato vychází již i v překladech.

\* \* \*

J e f L a s t: Z u i d e r s k é m o ř e. Nakl. Sfinx, Bohumil Janda,  
Praha. S. 275, 35 K.

Nizozemské heslo „luctor et emergo“ z prvé polovice zobrazeno v tomto románě: jeden z velkolepých pokusův urvati Zuiderskému moři nový kus půdy, jak to kdysi nazval náš Štolba, naráží na mimořádný odpor bouflivých přívalů. Povodní náš román pokusu tomu věnovaný začíná a ještě zhoubnější povodní končí. Více místa, než jinak jsme i u realistických románů zvyklí, zaujmají tu vysoušecí plány a rozpočty, průvodní projevy lidu, znalců i neznalců. Jsme tu v nejnovější době, a obavy, že vysoušením přijde mnoho rybářů o výživu, vedou k obvyklým následkům mezi dělnictvem. Je to plný, snad až přeplněný obraz těch zápasů hmotných i mravních, jimiž dělný svět je zmítán, obraz zbarvený nadějemi i obavami místních zájmů nizozemských. V přátelství dvou dělníků, hned pracujících, hned nezaměstnaných, v jejich řečech a chování má se odrážeti obecná nálada. Spis., bývalý učitel a i dělník na budovaných hrázcích, umí tuto náladu dobře vystihovati, třebaš používá dosti z obvyklého sociálního a socialistického inventáře. Je to naturalismus tak asi ruského ražení. Líčení jest výrazné. Mistry by mohlo býti průzračněji spořádáno, ale ovšem je v tom rozčilení a zmatku děje i líčení také zamýšlená síla dojmů, třebaš by čtenáři misty byl milejší určitější popis míst a událostí.

Emil Vachek: Divoké srdce. Román. 2. vydání. Nakl. Sfinx, Bohumil Janda, Praha 1936. S. 328, 35 K.

Lékař nervových nemocí a majitel sanatoria, podivín, jež bychom někdy samého tam umístili, avšak vypočítavý a bezohledně energický, žije se svými dvěma syny a dcerou dosti cize, málo po otcovsku. V románě se dlouho vleče tajemství, ani na konci vlastně docela nevysvětlené, jak utrápil svou jemnou, stavem snad nerovnou manželku. Prvý syn je slabomyslný a v začátcích děje zůstává, jako asi ve skutečnosti v pozadí, ale později jsa naváděn způsobí rodině dost nepříjemností. Dcera jest vypočítavá a sňatkem se vymkne otcovým vrtochům, nad nimiž se přičiňuje zvítěziti. Druhý syn citlivostí podobný matce, jíž ani tuze nepoznal, jest otci pokusným předmětem, tuto stránku povahy v něm překonati v rozhodnost a neústupnost. Mnoho se o tom v románě mluví, otec i syn o tom rozumují, ale není to tuze přesvědčivé, zůstává dojem schválného pokusu o psychologickou, ale nezdařenou pitvu, a mlhavost jako nad osudem matčiným. Látkové zajímavosti má však román mnoho. Působí v nejedné stránce i téměř jako příběh dobrodružný.



## Rozhled Náboženský.

### Vůdcovství.

Čím více se svět demokratisuje, tím více se volá po vůdcích neb aspoň se jejich potřeba pocituje. Přirozeně — větší množství účastníků potřebuje více lidí, kteří by je přehlédli a řídili. Mnohovláda demokracie se nikde neosvědčuje, v katolictví jsouc beztak vyloučena. Nebezpečí jest však v tom, že kdežto v demokracii politické jest nebo chce býti vůdců až příliš mnoho, v katolictví jest jich příliš málo. Je to sice pochopitelný následek dlouhodobých předsudků, že úředně povolaným zástupcům neboli vůdcům ponecháváno nejen vůdcovství, nýbrž i všechna práce. Na druhé straně ovšem se chybovalo zase tím, že se všechno obstarávalo jen shora a nedbalo se ani oprávněných hlasů těch vedených, takže se buď vůbec neozývali neb ozývati se přestali. Katolická akce má probuditi nebo zvýšiti účast právě těchto, kteří mají jaksi důvěrnější, neúřední styk se společností, neboť o její náboženství jde, nikoli jen o věc kněžskou. Toto laické vůdcovství vybudovati a ovšem zachovati bude úkolem nemálo pracným, ale i choulostivým, vyžadujícím mnoho práce, trpělivé vytrvalosti a neposléze, mnoho vychovatelského taktu. Zvláštní povaha náboženského vůdcovství přináší s sebou důrazný příkaz: nejen slova, ale i skutky! Na to se v horlivé snaze, načítati hodně stoupenců a vlivných vůdců, vlivných třeba jen penězi, zhusta zapomíná, a proto tak málo skutečně dobrého vlivu a vedení.

Z Francie, jejíž sněmovní volby, stávky a j. tak nemile svět překvapily, dochází zpráva o usneseníh a příkazech tamního episkopátu, daných kněžím i lidu. Zcela zvláštní tamní politické poměry vysvětlují, co nám je snad nápadného, na př. že kněz má svou občanskou povinnost i právo vykonávati, ale do žádné politické strany nevstupovati, nebo že katolíci taktéž mají konati své občanské povinnosti a práva, ale katolickou akci, jako církev vůbec, neslučovati se stranami politickými, v vůdcové katolické akce pak nemají býti vůdci nebo šířiteli stran politických, a mládež se má na budoucí občanská povolání vzdělávati, ale nikoli předčasně do občanských zápasů zasahovati.

Tak ve Francii. Jinde se ovšem řekne: u nás to nejde! Jest otázka, zdali poměry i jinde se nezmění a změnu front nevynutí. Kdož to ví?

\*

### Laické mnišstvo.

Konvertita Dr. Herbert Lichtenstern ve Vídni sděluje, že porady vedené r. 1933 o založení benediktinského laického mnišstva vedly ke kladnému konci a že nejdéle v únoru 1937 bude kdesi na ra-

kouském venkově zatím v docela skromných rozměrech zařízen společný mnišský život.

Benediktinský řád v začátcích byl řádem laickým. Sám zakladatel sv. Benedikt z Nursie knězem nebyl a ve své řeči mluvil o knězi v klášteře svého řádu nikoliv jako o členu tohoto, nýbrž jen si voluerit in monasterio habitare, pak aby byl hned po opatovi, sloužil mši sv. („missas tenere“!) a dával požehnání. Laický jest ostatně i řád trapistů, milosrdných bratří a j., ženské řády ovšem vesměs.

Co vzbudilo myšlenku na nový laický řád, se veřejně nepraví, ale lze vytušiti odtud, že ne jeden muž ve světě působivší hledá na konec útulek v klášteře, třebaš nejpřísnějším. O významu takových a podobných kroků se soudí různě. Ne jeden učenec na př. by ve světě, zdá se, působil pro náboženství lépe, než když se stane knězem neb řeholníkem. Avšak kdo by se mu míchal do jeho osobního převšedčení a rozhodnutí?

Laické kláštery, bez theologického studia, mají své zvláštní potřeby a — nebezpečí. Aspoň kláštery s doživotními sliby, jež rozšiřovati ne každý shledá pro náboženství výhodným.

\*

### Pol s k o .

Katolická říše, zajisté, avšak povážíme-li z kolikerých a jakých živlů (z tří říší a s tolika židy) vznikla, nebudeme překvapeni, uslyšíme-li, že i tam jest katolictví bedlivě býti na stráž, zvláště nyní, kdy chybí pevná ruka Pilsudského. Školství jest jako jinde dítětem bolestí. Zavádí se koedukace, ministr osvěty i proti konkordátu ztěžuje kněžím vyučování náboženství. Ve Varšavě otevřena první škola bez vyučování náboženského. V obyvatelstvu i vzdělaném jest sice hluboký základ náboženský, třebaš ne vždy tak uvědomělý, jak by měl a mohl býti, avšak přívál nových lidí a proudů dává nové úkoly.

Krakovský jesuitský měsíčník „Przegl. powszechny“ se odstěhoval do Varšavy, kde bude moci více působiti na celou říši.

\*

### Jugoslavie.

Veřejný poměrný politický klid ponechává vyznáním času upravití své poměry. Proti kladnému křesťanství ovšem liberalismus a zednářstvo nelení bojovati; i bude na duchovenstvu proti těmto útokům sebe i svěřený lid náležitě vyzbrojiti. Idyllické doby i zde minuly. Škoda, že pravoslavi pořád neuznává, že společnému nepříteli možno s úspěchem čeliti zase jen společně, jednotně.

Patriarší pravosl. synoda se rozhodla všechny církve v ní státky spojiti pod jednu správu, zrušiti církevní daň v obcích a zavésti jednotnou církevní daň vůbec, kterou by vybíral stát v 10% přírážce k dani státní a výnos 1/2letně odváděl ústřední pokladně církevní. Štolové poplatky se ruší a duchovenstvo, podle předběž-

ného vzdělání rozdělené ve 3 stupně, dostává plat, měsíčně 1200 d. — 980 d., zdarma byt a 1 ha zahrady, po př. drahotní přídavek, pro každého člena rodiny pak 120 d měsíčně. Patriarcha dostane 2500 d měsíčně, reprezentační přídavek od církevního fondu taktéž 2500 d a od státu 35.000 d, celkem 85.000 d měsíčně; metropolitě celkem 12.000 d, biskupové 10.500 d, pomocní biskupové 8000 d měsíčně. —

Z protestantů v Jugoslavii nejvíce vyznavačů (130.000) má augsburské vyznání, k němuž náležejí velkou většinou (103.000) tamní Němci. Slovenských lutheránů je 50.000. Reformovaných je 60.000, většinou Maďarů, 13.000 Němců.

\*

kž. — Židovská dogmatika.

Židé nemají dogmatiky v našem smyslu. Schází jim k tomu autorita. Velerada — synhedrion — je mrtva.

Věřoucí tradice vzhledem k diaspoře musela však býti formulována. Ve XII. stol. pokusil se o to rabbi Mose ben Maimon (Moses Maimonides, krátce zvaný Rambam). Sestavil 13 věroučných pravidel — šelošah 'ásar 'ikarim = třináct základních pravd víry — kterých od té doby jsou všeobecně uznávána a v modlitbách vyznávána. Prvními 5 má na zřeteli podstatu Boží. 1. Bůh jest Stvořitel všech věcí, „jest tvůrcem a vůdcem všech tvorů“. 2. Bůh jest jediný, „jedinost jako jeho není žádná“. 3. Bůh jest pouhý duch, „není tělesem a nevystihnou ho smysly tělesné“. 4. Bůh jest věčný, „jest první i poslední“. 5. Bůh jest jediný předmět modlitby, „ke Stvořiteli jedině se sluší modliti a nesluší se modliti k nikomu mimo něj“. Šestý až devátý článek víry mluví o zjevení Božím: 6. „Všecka slova proroků jsou pravdivá.“ 7. Proroctví Mošeho (Mojžíše), učitele našeho — jemu buď pokoj — jest pravdivé. On byl největším z proroků, kteří dříve byli před ním a kteří přišli po něm.“ 8. „Celá tóra (5 knih Mojžíšových), jež se nyní nachází v rukou našich, je táž, jež byla odevzdána Mošemu, učiteli našemu, jemu buď pokoj“. 9. „Tato tóra nebude zaměněna a nebude Stvořitelem zjevena tóra jiná; pochváleno budiž jméno jeho“. Desáté a jedenácté pravidlo vyznává vlastnosti Boží. 10. Bůh jest vševědoucí, „zná všechny skutky lidí a všechny myšlenky jejich, jakož praveno: který stvořil vesměs srdce jejich a pozoruje všechny skutky jejich“. 11. Bůh je spravedlivý, „udílí odměnu dobrou těm, kdo zachovávají přikázání jeho, a trestá ty, kdo porušují přikázání jeho“. Dvanácté je popřením křesťanství: 12. „Věřím veškerou upřímností v příchod Mesiáše a být i otálel, očekávám ho každý den, že přijde“. Třinácté je eschatologické: 13. Věřím veškerou upřímností, že bude vzkříšení z mrtvých v čas, kdy to bude vůle Stvořitele; pochváleno budiž jméno jeho.

## Vědecký a umělecký.

sp. — Evoluční theorie a katolická víra.

Touto otázkou zabývá se v i. letoším čísle pařížské Revue Apologétique P. M. Périer v článku „Pourquoi le transformisme est-il suspect a beaucoup de catholiques“. Zcela správně podotýká, že při řešení otázky třeba šetřiti dvou věcí: dobře se informovati, co vlastně věda tvrdí a učí, a nezaměňovati osobní mínění bohoslovecká s naukou Církve. Co se první podmínky (správný pojem evoluční theorie) týče, dlužno rozeznávati fakt vývoje sám a jeho neoprávněné rozšíření na jiné zjevy, třeba dobře od sebe děliti dokázané vědecké výsledky a pouhé hypotese, nezaměňovati všeobecnou zásadu přírodního vývoje s různými jejími výklady jednotlivých přivrženců, a rozeznávati přírodopisný systém od filosofických důsledků, jež někteří z něho vyvozují. Zejména dlužno dobře rozlišovati evolucionismus nebo transformismus materialistický či atheistický, který chce vývoj druhů živočišných a rostlinných vyložiti pouze zevnějšími příčinami nebo náhodnou hrou sil přírodních s naprostým vyloučením Tvůrce, od evolucionismu, jež autor nazývá „transformisme spirituel“, a který vývoj uvádí na vnitřní síly Bohem do tvorů vložené a jím řízené. Není tedy evolucionismus totéž jako darwinismus nebo lamarckismus, tím méně se smí ztotožňovati s hypotésí o původu člověka z opice. Tento materialistický evolucionismus ovšem naprosto odporuje nauce katolické, ano i samé filosofii, neboť je nepopíratelnou filosofickou zásadou, že z nedokonalého se nemůže samo sebou vyvinouti dokonalejší a zvláště že ze hmoty sám sebou nemůže nikdy vzniknouti život. Ale podle P. je dnes jenom málo vážných učenců, kteří se tohoto druhu transformismu přidržují. Hypotese o lidském původu z opice je už vůbec opuštěna (jen u našich středoškolských profesorů ne vždy! p. red.), a proti darwinismu i lamarckismu se činí závažné námítky. Velká většina přírodopýtců a biologů zavrhuje každý čistě materialistický evolucionismus vůbec; uznávají, že k vysvětlení nestačí zevnější příčiny, nýbrž že třeba i vnitřních činitelů a že náhodou nelze nic vysvětlovati. Tím se vrací zase k pojmu účelnosti v přírodě, dříve tolik kaceřovanému, a počínají stále více na vesmír pohlížeti jako na celek, v němž jednotlivé části nejsou izolovány, ale vzájemnými vztahy účelně spojeny. Z toho však nenásleduje, že by zavrhovali vůbec vývoj v přírodě nebo každý způsob evolucionismu. Naopak, jak P. tvrdí, není mezi nynějšími učenici poživajícími nějakého jména skoro nikoho, kdo by se k myšlence přírodního vývoje nepřiznával. Když tedy někteří z nich někdy se vyslovují proti transformismu, rozumějí tím evolucionismus materialistický.

Druhá podmínka při hodnocení poměru vývojové theorie k nauce katolické jest, aby se privátní bohoslovecká mínění, tedy také exe-

getické výklady Písma některými vykladači předložené, nekladly na roveň samému učení Církve. Evolucionismus materialistický, Tvůrce popírající, Písmo svaté ovšem vylučuje, ale evolucionismus v širším slova smyslu svrchu vyložený nelze podle P. na základě Písem zamítati. Odezíraje od původu člověka a duše dá se vývoj druhů, ovšem vnitřními silami do tvorů Bohem vloženými a jím řízenými působený s tvrzeními Bible srovnati, zvláště uvážíme-li, že Písmo sv. ve věcech přírodopisných se přizpůsobuje mluvě obyčejného lidu. Autor míní, že právě při takovém způsobu stvoření druhů tvůrčí moc Boží ještě více vyniká, a že to také více odpovídá vzájemným účelným vztahům tvorů mezi sebou.

Nešetří-li se při posuzování vývojové teorie dvou uvedených podmínek, praví P., pak je nebezpečí, že mnozí nevěřící nebo vlažní vzdělanci se ještě více od Církve odvrátí a věřícím katolíkům se připravují zbytečné obtíže neb úzkosti. Ovšem, sám autor doznává, že v celém učení o vývoji je ještě mnoho hypotetického a nejasného, a zvláště že při konstatovaných faktech vývoje nebylo posud nalezeno plné vysvětlení, jakým způsobem a jakými příčinami se vývoj děje. Odjinud pak je známo, že pozorovaná fakta konstatují vývoj pouze v docela určitých, dosti úzkých hranicích. Tím však se jistě zeslabuje výtky, kterou P. činí jistým, po jeho názoru příliš konservativním vykladačům Písma. Jeť osvědčené hermeneutické pravidlo držeti se zprvu smyslu doslovného, a upustiti od něho teprve, když se s dokázanými fakty nebo tvrzeními nedá srovnati.

\*

ak. — II. mezinárodní sjezd pro jednotu vědy.

Ve dnech 21.—26. června t. r. konal se v Kodani druhý mezinárodní sjezd pro jednotu věd. První sjezd toho druhu se konal lonského roku v Paříži. Předmětem druhého sjezdu byl problém kauzality. Řečníků nebylo mnoho. Přednášeti se mělo podle oznámení o kauzálním problému ve fyzice a biologii (Bohr a Frank), o základech theoretické biologie (Erwin Bauer), o determinismu, nahodilosti a fatalitě v psychologii (Boll), o vzniku představy přičinnosti (Kelsen) a pod. Pořadatelé sjezdů jsou t. zv. neopositivisté, filosofující přírodovědci a matematikové. Za jednotící vědu pokládají fyziku, proto se hnutí jmenuje také fyzikalismus. Neopositivisté, jako již positivisté, kteří pojem kauzality pokládali za vymyšlený, samozřejmě kauzalitu také zamítají proti filosofii aristotelsko-thomistické a proti fyzice klasické, která kauzalitu pokládala právem za princip myšlení a za základní větu přírodních věd.

Ale ač neopositivisté si vedou se značnou průbojností, přece jenom přicházejí opožděně, ježto dnes odpor proti kauzalitě není v řadách vědců a filosofů tak silný, jako byl před několika lety. U nás se na př. problémem zabývá filosofka A. Dratvová („Problém kauzality ve fyzice“, srv. i „Heuristické předpoklady fyzikálního bádání“)

a dochází k přesvědčení, že odmítavé stanovisko ke kauzalitě nebude možno udržovat, a to nejen z důvodů historických, ježto celá fyzika 19. století na ní buďovala, nýbrž i z důvodů psychologických. Vždyť celé světové dění tvoří řetěz příčin a účinků, třebaž ho v některých případech nedovedeme vyjádřit matematicky.

Není pochyby, že i tu zvítězí zdravý rozum, ježto je zřejmo, že veškeré vymýcení kauzality by vedlo k nejistotám. Positivisté zavrhli pojem příčiny, pokládajíce jež za metafysický, a metafysiku s Kantem pokládali za nevědeckou. Všude žádali jenom popis, žádný výklad a hodnocení, ač proti tomuto požadavku nejčastěji sami hřešili a systém jejich nebyl ničím jiným než metafysikou jiného druhu. A tak lze očekávat, že i při veliké čilosti fysikalistů přece jen nebude vrchu škola realistická (aristotelsko-thomistická), která příčinu pokládá za vlivného činitele, proti škole nominalistické, která ji pokládala za pouhý zvyk a následnost jevů (Hume), a proti škole konceptualistické (Kant, Cohen), která ji považovala pouze za jakousi metodu neb funkci čistě logickou. Není přece jinak možno člověku, který, i když filosof mu bude dokazovat, že příčiny není, vždy opět a opět se táže a bude tázati „proč“ a v každé otázce vědecké i v životě hledá vždy příčinu. Napsal-li Aristoteles na začátku Metafysik, že všichni lidé touží po vědění, dokazoval dále, že chtějí znáti příčinu a podstatu věcí. Ovšem mnohý vědec, jako by se — z nepochopitelných důvodů, snad z pýchy — bál otázky po poslední příčině, k níž, je-li důsledný a poctivý, nutně dojíti musí, rád by problém vymýtil z myšlení vůbec.

★

ak. — Balbín a Komenský.

Ve svém Zápisníku (č. 7.—8.) píše Šalda o literárním baroku cizím i domácím. Píše tam o Komenském a o Balbínovi, které srovnává a charakterisuje. Mezi jiným píše: „Balbín byl do nedávna líčen jako duch nesnášlivý — to pojetí najdeš ještě ve Vlčkových Dějinách české literatury — jako katolický zelot. To je nepravdivé. Odchylné náboženské přesvědčení nevadilo mu (a jesuitovi Konstancovi), aby nedoporučil „Labyrint světa“ jako spis klasický; a týž Balbín vydával Komenskému proti pravdě vysvědčení, že „nevěděl nikdy nic odporého vůči katolické“ . . . Naproti tomu Komenského nám malují jako ducha zásadně tolerančního a nejdůslednějšího irenika. Ale jeho pacifism přestává u jeho nepřátel, Habsburgové, papež, jesuité jsou mu přesto nejmocnější zbraní Antikristovou. Proti „běsněním Antikristovým“ chtěl spojit knížata protestantská v „Collegium lucis“ a toužil i po pomoci Turků, kteří seděli tehdy ve valné části Uher. . . Proto do své smrti věřil těm všelijakým Kotterům, Poniatovským, Drabkům a jiným prorokům a prorokyním, protože prorokovali, po čem duše jeho prahla: pád Habsburgů . . .

Rozuměj mi dobře: jsem poslední, kdo by káral tuto nádhernou nenávist . . . Chci jen říci, že ani v tomto směru není Balbín tak černý a Komenský tak bílý, jak nám je malují konvenční portréty, a varovati vás před vším konvenčním a oficiálním portretnictvím . . .“

\*

m. — Příklad Karla Sabinovy.

Zdálo se, že po důkazech viny Sabinovy, jež r. 1921 snesl Zd. Tobolka a novými doklady rozmnožili K. Kazbunda (1924), F. Roubík (1931) a O. Odložilský (1931), jest jeho „případ“ již definitivně vyřízen. Zatím však nedávno pokusil se znovu o rehabilitaci Ferd. Strejček spiskem „Spolutvůrce ·Prodané· národ neprodal“ (1936). Odvolává se tu zejména na mínění přátel Sabinových (J. Arbese a Jar. Čelakovského) a snaží se dle nich ukázati, že S. „vodil policii za nos“ a že jeho zrady národu neublížily, neboť prý se spojil s policií proto, aby jí pomáhal stíhat politické záškodníky a příživníky, kteří poškozovali dobrou věc národa . . .

Spisek Strejčkův dal podnět Dru Václ. Žáčkovi k nové studii o případě S—ově v „Čas. Nár. Musea“ (1936 sv. 1). Autor shrnuje tu především přesvědčivé důkazy, že policejní konfident Roman a K. Sabina byli jedna a táž osoba, a podává pak několik nově objevených dokladů, jež nepochybně dokazují, že Sabina byl jako stálý agent ve službách pražské policie v letech 1859—1866, ve styku s policií zůstal však i dále jako placený udavač. Je z nich dále přesně viděti, že zrazoval věci velmi vážné a že touto svou temnou činností postihl těžce nejen významné jednotlivce a český národ, ale i ostatní Slovany, neboť udával i Jihoslovany, Poláky a Rusy. Po svém odhalení (r. 1872) S. zapíral a bránil se tím, že omezoval svou udavačskou činnost na jediný případ — již dnes je však těchto případů zjištěna celá řada, a další část jeho provinění bude odhalena, až bude zpřístupněn ostatní příslušný materiál policejní a soudní.

\*

m. — O rodišti a rodu Husovů.

Tuto starou otázku pokusil se řešiti novým způsobem PhDr. Jos. Sala ba dvěma články v loňském ročníku „Čas. Nár. Musea“ (1935, sv. 1/2, 3/4). Autor, jenž přes námitky prof. Pekaře má jihočeský původ Husův za nepochybný, snaží se doložiti toto mínění jednak výkladem již známých zpráv historických, jednak sociologickým rozbořením husovských tradic, v šumavském Husinci a jeho okolí podnes živých. Obírá se pak historií husineckého domu Nánovského, jež místní lidové podání označuje za kolébkku Husovu, a z historických fakt, jež máme o něm a jeho držitelích zjištěna pro 17. století, pokouší se rekonstruovati pravděpodobné majetkové poměry Husových rodičů v době kolem r. 1369. Dospívá k závěru, že živnost, z níž

Hus pocházel, nebyla malá, a ani rodiče jeho nebyli chudí, jak se až dosud obecně mělo za to. Otec Husův měl dle Salabova mínění nejen dostatek zemědělské půdy, ale pravděpodobně i městskou živnost, byl snad povozníkem, a to mu přinášelo dosti užitku i peněz, že se mohl z poddanosti a roboty vyplatiti. Mistr Jan narodil se tedy jako osoba svobodná, nepoddaná, vykonal nižší studia v neďalekých Prachaticích a po smrti rodičů prodal svůj dědičný podíl v Husinci opustil navždy rodiště a usídlil se v Praze. — Ve druhém článku projevuje Salaba mínění, že Hus byl míšencem autochthonního kmene Čechů a přistěhovalých Doudlebů.

Některé Salabovy domněnky, jež vzbudily značný zájem odborné veřejnosti, zkoumá nyní Václav A. Hadač v zajímavém článku otištěném ve schwarzenberském čtvrtletníku „Tradice“ (1936, č. 1) a ukazuje, že snaha vésti jasně i do těch záhad Husova života a rodiště, na něž posud známé prameny nemohou dáti uspokojivé vysvětlení, svedla Salabu leckde k příliš smělým kombinacím a závěrům.

Tak dokazuje autor vylíčením celého historického vývoje církevních poměrů v husineckém okolí neoprávněnost Salabova tvrzení, že na šumavském rodišti Husově spočívala tajná klatba církve katolické, která prý dlouho se snažila o ponížení kacířových spoluprodáků, nepřijímajíc jich na kněžství a odpírajíc Husinci znovuzřízení někdejší fary, takže obyvatelé kdysi zámožného městečka musili chodit na bohoslužby do vsi Lažiště. Všechny tyto Salabovy výklady o „hlubokém nepřátelství církve katolické k ubohému Husinci“ a o jeho „soustavném i dlouhém ponižování“ církevní vrchností jsou dle Hadače pouhou kombinací, která pro kritický důkaz o šumavském původu Husově nemá váhy. O zřízení fary, jak viděti ze všech vrchnostenských archivních dokladů, rozhodovaly venkoncem důvody věcné. Četné doklady z týchž archivů vyvracejí rovněž vratkou lidovou tradicí, na niž se odvolává Salaba, že prý totiž až do r. 1700 nebyl nikdo z Husince přijímán na kněžství: Hadač jmenuje řadu kněží-rodáků z Husince již ve stol. 16.

Stejně neodpovídá faktům tradice, že v 18. stol. pokaždé v Husinci hořelo, kdykoli šel odtud někdo na kněžství, a že rodná světnička Husova byla prý při všech třech požárech uhájena, což Salaba problašuje za „ideální vpravdě hrdinství“ a „práci pro celý národ“: Hadač konstatuje dle archivů, že při požárech v 17. stol. vyhořel domnělý domek Husův dvakrát (není tedy pravda, že Husova rodná světnička je zachována dodnes v té podobě, jakou měla ve 14. stol.), při četných a velkých požárech v 18. stol. nebyl pak vůbec ohněm zachvácen.

Nespolehlivost místních podání ukazuje názorně také tradice o chlístovské Husově lípě: osad jménem Chlístov je v Čechách přes 10 a z nich čtyry se honosí „lípou Husovou“.

I když je tedy pravdivo tvrzení Salabovo, že jihočeský Husinec má velmi četné a silné tradice o Husovi, není již správné jeho mínění, že „ryze historická fakta pravost a sílu těchto tradic podpírají“.



Hadač sám má za to, že rodištěm Husovým spíše než Husinec u Klecan je Husinec šumavský, ale přiznává, že toto jeho přesvědčení je spíše jen instinktivní. Při naprostém nedostatku jasných a spolehlivých pramenů historických nemohou rozřešiti této záhady sebeživější a četnější husovské tradice, svědčící pro šumavský původ Husův, pokud budou jen z doby tak pozdní, jako je známe dosud. Neočekává ani přesvědčivého důkazu od jazykového rozboru Husových listů a spisů ani od studia hospodářských nebo sociálních dějin kteréhokoli z obou Husinců.

★

ak. — Fr. Palacký a katoličtí kněží.

V „Nár. listech“ (24. kv.) bylo vzpomenuo památky otce národa Fr. Palackého. Ve vzpomínce od Jos. Rejthara je psáno obsírně o dějinách Lobkovic, kdysi majetku Palackého, které na něj přešly dědictvím po smrti jeho tchána Dra Jana Měchury. V Lobkovicích je také hrobka rodiny Palackého, v níž odpočívá se svou manželkou, synem (univ. prof. dr. Janem Palackým) a dcerou Marií (provdanou Riegrovou). Rejthar píše, že vyskytly se před časem i snahy, aby tělo Palackého bylo převezeno do Prahy a pochováno bylo na hřbitově evangelickém, proti čemuž se však ozval hlas paní Libuše Bráfové, rozené Riegrové. Rejthar končí: „Tuto hrstku vzpomínek čerpal jsem ze starých, zažloutlých listin lobkovicke fary, z listin, psaných dávno zemřelými knězi-katolíky, sklánějícími se v úctě před geniem nekatolíkem“ (jemuž s jiné strany na sklonku jeho života spíláno: „Starý Palanda“!).

★

iv. — Berďajev o Tolstém a Dostojevském.

Rozdíl mezi oběma nazývá B. „obdivuhodným“. Dostojevský prý byl hlasatelem počínající revoluce ducha, avšak přes to kladl důraz na „zachování historické tradice“, „bral v ochranu historické svatyně, uznával historickou církev a historický stát“ (Svět. názor Dostojevského, str. 11). Tolstoj prý však nebyl nikdy duševním revolucionářem, „byl básníkem statického, stávajícího životního řádu . . . nebylo v něm nic prorockého. Zároveň však bouřil proti vši historické tradici a všem historickým svatyním, zavrhoval s bezpříkladným radikalismem historickou církev, historický stát, nechce ničeho věděti o kulturní tradici.“ Dostojevský prý strhuje masku ruskému nihilismu, Tolstoj však jeví se sám jako nihilista, je ničitelem svatyní a kulturních hodnot. Dostojevský znal počínající revoluci, která vždy začíná „ve spodních vrstvách ducha“. Prorocky prý vidí její cesty a výsledky. Dostojevský prý stojí jako myslitel nad Tolstým a ví prý víc než on. „Tolstoj hledal Boha po celý svůj život, jak ho hledá pohan, člověk přírody, od něhož je Bůh daleko. Tolstojovy myšlenky zabývají se teologií, a byl velmi špatným

theologem.“ Dostojevský prý nebyl theologem, avšak živoucím Bohu byl blíže než Tolstoj. Lidé takového duševního rázu jako Tolstoj nemají žádného pochopení pro Dostojevského, ano mají vůči němu odpor. Idea vykoupení byla Tolstému naprosto cizí, zatím co Dostojevský stál úplně „ve znamení tajemství vykoupení“ (198). „Idee Dostojevského jsou duševním chlebem. Bez nich nelze žít. Nelze žít, není-li otázka o Bohu . . . , o nesmrtelnosti, o svobodě, o zlu, o osudu člověka a lidstva rozluštěna. To není luxus, to je nutné. Není-li nesmrtelnosti, nestojí za to žít.“ Dostojevského idee nejsou žádnými abstraktními ideami, jsou to idee konkrétní. U něho idee žijí. „Jsme duševními dítkami Dostojevského. Máme snahu dávat a luštit metafysické otázky v duchu, jak je Dostojevský dával a luštil.“ O vlivu Tolstého na ruský národ dí Berďajev, že byl škodlivý; ano „Tolstoj byl nepřitelem kultury“. O Dostojevském nemůžeme říci, že byl nepřitelem kultury. V mnohém ohledu může prý býti naším učitelem, na př. učí nás, jak můžeme v temnotách dospěti světlem ke Kristu, jak můžeme i ve zvrhlém člověku viděti obraz Boží. „Světlo Kristovo vítězí nad světem, prozařuje každou temnotu.“ Ano, křesťanství prorokoval D. velickou budoucnost. „Dostojevský zasluhuje ve větší míře jméno náboženského reformatora než Tolstoj. Tolstoj rozbil křesťanské svatyně a hodnoty a pokoušel se o nové náboženství . . . Dostojevský . . . zůstává věrný věčné pravdě, věčné tradici křesťanské.“ Pro křesťanskou obnovu je prý tvorba Dostojevského v nejvyšším stupni plodná.

\*

#### Spisovná němčina.

Sborník „Vom Mittelalter zur Reformation“ (Weidmann, Berlin) přinesl 1934 studii, v níž Alois Bernt podává výsledky svého bádání o vzniku novoněmecké spisovné řeči. Podle toho vznikla z pražské kancelářské mluvy 14. století, tedy za Karla IV, jak B. ukazuje rozborem četných kancelářských listin českých a míšenských, neposléze ovšem biskupských. Naproti zobecnělé domněnce o Lutherovi jakožto původci spisovné němčiny (u nás podobně o Husovi) praví Bernt určitě (s. 124): „Luther scheidet aus unserer Frage nach der Entstehung der Schriftsprache aus. Seine überragende Bedeutung liegt nur noch im Rahmen der Entwicklung und Ausbreitung dieser Schriftsprache.“

\*

#### nn. — Žarošická legenda.

Dr. Šebánek odpověděl na můj referát o jeho žarošické legendě podrážděnou a útočnou statí v ČMM 1935. Odpovídám na ni toto: Š. je dotčen mým poukazem, že se věnoval více kriticko-diplomatické zkoušce listin nežli vlastní žarošické legendě. Že jsem mu v tomto směru nikterak neukřivdil, tomu nasvědčuje sám rozsah jeho práce. V ní totiž věnuje Š. kritice listin celých 15 stran, zatím co legendě

samé věnuje pouze půl třetí strany. Viděti tedy, že věci označené titulem práce je věnováno neúměrně málo místa.

Většinu své repliky soustředil Š. na můj rozbor Sartoriovy zprávy o Žarošicích a odmítl mé iuxtaposice jako bezcenné (398). Bude proto potřebí probrati Š—ovy námitky, jednak proto, abychom poznali jejich cenu, jednak abychom se obeznámili s jeho oponentskou methodou.

První můj příměr Sartoria se starou matrikou žarošickou (st. m. ž.), jež označuje Š. počátečním a konečným slovem „Caeterum... vetustatis“ prohlašuje Š. za „zřejmě osobní projev Sartoriův“, odmítaje takto můj důkaz iuxtaposicí, že běží o závislost na st. m. ž. Kolik na tomto Š—ově odmítnutí je pravdy, viděti nejlépe ze slov uprostřed citovaného Sartoriova místa: „Cum primum de eo nomine mihi relatum est.“ Tím tedy sám Sartorius jasně prozrazuje, že běží o dodanou mu věc a o žádný jeho čistě osobní projev, jak mylně tvrdí Š. Nápadno tu je, že když Š. znal ona dvě slova (počáteční a konečné), že necitoval oněch prostředních, jež pro naši věc jsou rozhodující. Osobním projevem Sartoriovým nemůže býti ono místo již proto, že Sartorius odůvodňuje týmže způsobem starobylost Žarošic jako st. m. ž. Tím jest i sdostatek naznačeno, který pramen jest rozuměti oněmi slovy: „Cum primum mihi relatum est.“

Š. rovněž odmítá můj důkaz iuxtaposicí o pochovávání věřících. Prý „o této zprávě chce Neumann dokazovati iuxtaposicí, že je ze st. m. ž., ale známe již cenu jeho iuxtaposic“ (398). Abychom poznali cenu Š—ova odmítnutí, tedy nejprve uvedeme zde novou iuxtaposici, z níž poznáme, jak Š. citoval ono místo:

Š. (Novákův Sborník) 102.

„... jak je z tradice známo, mnoho víře věrných si zvolilo za místo svého pohřbu.“

St. m. ž.

Ceterum ex traditione constat, quod quotquot falsis doctrinis non fuerint polluti et permanserint fidei orthodoxae cultores, ad contestandum erga Deiparam affectum, non alibi, nisi „U starý Matky Boží“ Zarusicii volebant tumulari, ut vel sic cum lingua non valerent, propriis ossibus cultores Dei Genitricis fuisse probarent.

Sartorius.

...qui firmi in catholicis sacris perstiterant, aspiravisse unice, ut fidei ser-tanquam agni inter lupos vatae posthumum testimonium ad Di-orthodoxae cultorem Sarossicensem consepelirentur.

Z příměru vysvítá, že Š. uvedl pouhý fakt o pochovávání bez jeho bližší motivace, což je právě v našem případě tertium comparationis, a proto ve své replice mohl ovšem poukázati na bezcennost mých iuxtaposic. Za těchto okolností se ona bezcennost týká někoho jiného nežli mne. Mé iuxtaposice nelze tak snadno odmítnouti již proto, že

je zajisté nemyslitelno, aby Sartorius, pracující ve vzdáleném Oseku, byl mohl sám o sobě odůvodňovati pohřbívání věřících v Žarošicích právě tak, jak tomu jest ve st. m. ž. Viděti z toho, že Sartoriovi byl dodán výpis z oné st. m. ž., čili jinak řečeno, že výsledek mé juxta-  
povice je správný.

Š. dále podezřívá správnost mého referování z materiálu dodaného Sartoriovi ze St. Brna: „Soudí-li N., že zpráva o r. 30. v souvislosti se Žarošicemi je z poznámek brněnských, může mít pravdu . . . ale také nemusí“ (399). Tuto pochybnost mohl Š. vzbuditi jenom tím, že „referuje“ tak jako bych já tu pronášel nějakou svou osobní a nedoloženou domněnku, zatím co ve skutečnosti cituji výrok samotného Sartoria: „ . . . Sartorius výslovně praví, že se o tom dočetl „in notitiis mihi Bruna communicatis.“ (Hlídka 1935, 267.) Proč nevedl Š. tato Sartoriova slova, která nepřipouštějí ani nejmenší pochybnosti o tom, že Sartorius toto místo skutečně čerpal z materiálu starobrněnského?

Š. mi dále vyčítá (399), že jsem nepodal žádného vysvětlení „závěrečné zprávy Sartoriovy o návštěvě pouti a o neporušenosti dřevěné sochy“. Neučinil jsem tak prostě proto, jelikož jsem to považoval za zbytečno. Před touto zprávou je totiž záznam o zázračném uzdraveném němém s výslovným podotknutím Sartoriovým, že mu to sdělil Skřivánek „fido calamo“. Proto jsem považoval za zbytečno vysvětlovati, kdo asi Sartoriovi sdělil, že v r. 1700 bylo v Žarošicích 28.000 poutníků a že tam bylo odslouženo 700 mší sv. Totéž platí o neporušené sošce P. Marie, neboť zase jsem myslel, že není třeba dokazovati, kdo sdělil vzdálenému Sartoriovi, že předmětem obdivu poutníků jest právě neporušenost milostné sošky. Myslím, že kdyby Š. byl nepsal pouze o návštěvě a soše, nýbrž kdyby o tom byl psal tak, jak tomu je u Sartoria, že by se každý čtenář byl dovtípl, odkud všechny tyto údaje!

Vraťme se ještě k juxta-  
povicím. Sartorius uvádí zprávy o stáří Žarošic, pochovávání věřících a ochraně proti moru v tomtéž pořadí, jako jsou zapsány ve st. m. ž. Starobylost poutního místa i pochovávání věřících v době herese vysvětluje Sartorius týmž způsobem jako zápis st. m. ž. Za takových okolností si ani sám Š. netroufá popřít, že by Sartorius onoho záznamu nebyl znal, a pomáhá si z nesporné tvrzení (397), „že Skřivánek dodal zprávu, která byla jakousi volnou reminiscencí na místní zápis matriční a že Sartoriovi tuto zprávu po svém reprodukoval.“ . . . Může býti týž pořad a týž způsob vysvětlení důkazem pouhé jakési volné reminiscence? Ne-  
divno tedy, že Š. nedovedl svou domněnku o volné reminiscenci nijak odůvodniti, nýbrž pronesl pouze své mínění.

Když tedy Š. takto zkritisoval mé juxta-  
povice a předvedl tak divně starobrněnský pramen Sartoriův, pak ovšem rád věřím jeho slovům, „že vzniká otázka, kde máme hledati počátek zprávy Skřivánkovy“ (396). Této otázce budeme věnovat pozornost další.

Všimneme si nejprve, které prameny cituje Sartorius výslovně.

Při stáří Žarošic a s ním souvisejícím jméně milostné Madonny praví neurčitě „cum primum de eo nomine mihi relatum est“. Protože však tímže způsobem dokazuje starobylost poutního místa i st. m. ž., jest nasnadě, že tím Sartorius míní výpis právě z ní. Při roce 30. po Kr. výslovně cituje jako pramen zprávy dané sobě ze St. Brna. Vyprávění o Turkovi cituje slovy: „... comperio inter loci memorabilia“. Kdyby Sartorius byl i tuto zprávu čerpal ze St. Brna, jistě by to byl naznačil, a protože tento záznam není ani ve st. m. ž., jest mimo vší pochybu, že Sartorius měl kromě těchto dvou pramenů ještě i některý jiný, od obou odlišný. Zpráva o uzdravení němého je jistě od Skřivánka, údaj o přlivu poutníků do Žarošic, jakož i o neporušenosti prastaré dřevěné sošky jakožto předmětu obdivu věřících může býti zase jenom od něho. Passus o pohřbívání knížat jest ve věcné souvislosti s Turkem (nikoli se starobylostí pout. místa, jak tvrdí Š.), a jelikož ani o těchto knížatech není ve st. m. ž. zmínky, možno souditi, že obě tato spolu souvislá místa pocházejí z třetího pramene, označeného Sartoriem slovy „loci memorabilia“.

Nyní možno analysovati Sartoriův zápis takto: Sartoriova lokalise Žarošic, vysvětlení starobylosti místa jeho mariánským pojmenováním jest na základě st. m. ž., o roce 30. po Kr. jest dle materiálu ze St. Brna, zápis o pochovávání knížat a Turkovi na základě 3. pramene citováním odlišného od st. m. ž. i od výpisků starobrněnských. Nebude-li s tím Š. souhlasiti, může to vysvětliti lépe. (O. p.)

★

### Obydlitelnost jiných světů.

K této otázce odpovídá astronom D. Wattenberg (v Stim. d. Zeit 1936, květen), pokud běží o živočichy nám známé, z důvodů přírodovědeckých z á p o r n ě. Redakce však v poznámce na s. 242 myslí, že na cestě filosoficko-theologické (!) možno přece najíti vážné pravděpodobné důvody pro obydlenost nynějších nebo dřívějších nebo pozdějších vzdálených těles nebeských a poukazuje na J. Pohle: „Die Sternwelten u. ihre Bewohner“ (7. vyd. Köln 1922).

Wattenberg píše: Optickými nástroji dosavadními vůbec nelze na jiných nebeských tělesech zjistiti organického života, ani přímo ani nepřímou (= z výrobků nějakých živých bytostí). V této příčině jmenuje W. výslovně na př. Schiaparelliho „kanály na Marsu“, jež od 60 let ob čas se vyskytovaly, avšak jen na pozemském papíře, jsouce ve skutečnosti jen optickým klamem; zapomínalo se, že by musely býti 100—300 km široké, aby nám byly viditelné.

W. probírá podmínky, za nichž je život našeho druhu možný či nemožný, a podle toho již napřed vylučuje s t á l i c e, na jejichž povrchu jsou tlaky, napětí a teploty 5000—40.000° C, tedy život naprosto nemožný.

H m o t n ě složky a podmínky života jsou chemicky: bílkoviny, mineralie, voda (u člověka 75%!), pak potrava a dýchání, jakož i při-

měřená teplota okolí. Naše země má teplo ze slunce, člověk a některá zvířata snesou veliké rozdíly v teplotě, člověk na př. na několik okamžiků —  $70^{\circ}$  až  $+100^{\circ}$  C, ačkoliv jinak zvýšení o  $3-5^{\circ}$  C jest jeho životu nebezpečné, ba zkázonosné.

O v z d u š í (atmosféra) země se skládá hlavně z dusíku (78%), kyslíku (21%), 1% pak z kyseliny uhličité, čpavku a argonu, jež na sebe vzájemně působí (kyslík na př. musí býti dusíkem rozředován, aby bylo možno dýchat) a život rostlinný i živočišný umožňují (assimilace uhlíku a kyslíku, dissociace u vodíku atd.). Pásmo bez možného života jest celkem nad 3000 m výšky.

Takových a podobných podmínek nemá žádná z oběžnic. M ě s í c na př. jeví sice povrch zemskému podobný (má na př. i své 720 km dlouhé a až 5000 m vysoké Alpy), ale nemá vody ani vzduchu, je bez života, jenž by tu buď žářem slunce  $+90^{\circ}$  až  $+118^{\circ}$  C anebo na plochách sluncem neosvěcovaných mrazem musel zhnouti. Totéž platí o teplotě M e r k u r u. V e n u š e, málo menší nežli země, jeví s ní i jinak některé podrobnosti, ale má celkem daleko vyšší teplotu a nemá kyslíku ani vody. M a r s má nízkou teplotu a zdá se býti bez kyslíku. Taktéž velké oběžnice Jupiter, Saturn, Uranus, Neptun a Pluto, které nad to mají daleko nižší teplotu, životu nesnesitelnou.

\*

hd. — H v ě z d n á o b l o h a v s r p n u 1936.

Začátkem srpna zase nastupuje vládu noční tma, v níž jasněji vynikají zářící hvězdy na obloze. Okolo 9. hodiny večerní v nadhlavníku nám září jasná Vega, která je školním vzorem hvězdy první velikosti. Jest jasně bílá, a skvělejší nežli její dvě družky, které s ní tvoří onen povědomý velký trojúhelník, jenž je znakem letních nocí, totiž Deneb v souhvězdí Labutě a Attair v souhvězdí Orla. Labuť jest od Vegy v souhvězdí Lýry položena k východu, Attair v Orloví jest od Lýry na jihu. Z hvězdiček souhvězdí Labutě sestaví se sobě lehko tak zvaný severní kříž. Spojíme-li přímkou Vegu s Attairem, padne nám asi uprostřed této přímky do oka hvězdička asi 3. velikosti, jejíž jméno je Albireo. Albireo jest jedna z nejkrásnějších dvojhvězd celé oblohy. Její větší složka je žlutě-oranžová, menší jest modrá. Její krásu nám ovšem ukáže jenom větší hvězdářský dalekohled, který ji rozloží v její složky. Spojíme-li přímkou Deneba a Albireo, pak na této přímce leží několik hvězdiček, z nichž největší jest v blízkosti Deneba, asi ve čtvrtině této přímky. Je to Gamma Cygni. Po pravé i levé straně od Gamma Cygni jsou dvě slabší hvězdičky, které tvoří kratší rameno Severního kříže. Tento Severní kříž není tak výrazný a tak krásný jako Jižní kříž na jižní polokouli, ale pro nás skromně seveřany postačí.

V tu dobu, kdy nad našimi hlavami prošla Vega poledníkem, prošla téměř zároveň poledníkem také Kapella na severní straně poledníku. Mezi Vegou a polárkou je čtyřhranná hlava Drakova, jehož dlouhé

tělo vine se hadovitě mezi Velkým a Malým vozem. Západně od Vegy jest rozložitě souhvězdí Herkules, dále malé souhvězdíčko Severní koruny s libeznou Gammou, a ještě dále k západu výrazné souhvězdí Bootés s červeno-žlutým Arkturem, k němuž nám ukazuje cestu obloukovité oje Velkého vozu, a dále k bílé Spíce v souhvězdí Panny, které už zapadá. Západně od poledníku jest zářící Jupiter, v jehož sousedství, poněkud níže na pravo, jest červený Antáres ve Štírovi. Od Štíra dále na západ, směrem k zapadající Panně, jest malé souhvězdí Váh, nízko nad obzorem. Když se od Lýry s Vegou v našem nadhlavníku podíváme směrem jižním k poledníku, vidíme tam nízko nad obzorem nevýrazné souhvězdí Štělce, v němž slunce okolo 21. prosince dosahuje svého nejnižšího bodu na obloze.

Ku Štělce se poji dále na východní straně oblohy těsně nad obzorem tři nevýrazná souhvězdí ekliptikální, a sice Kozoroh, Vodnář, a pak Ryby. V blízkém sousedství Attaira v Orlovi, na jeho východní straně, jest malé, ale výrazné a nápadné souhvězdíčko Delfína, mající podobu poněkud hranaté devítky.

Na východní straně oblohy rozprostírá se velký, téměř pravidelný čtverec, tvořící souhvězdí Pegasa, básnického oře. Nazývá se také Nebeský stůl. Horní strana Nebeského stolu prodlužuje se k východu mírným obloukem souhvězdí Andromedy. Tento oblouk skládá se ze tří hvězd 2. velikosti, z nichž jedna je společná i Andromedě i Nebeskému stolu. Nad prostřední hvězdou Andromedinou lze viděti i obyčejnému zraku něco jako malý, šedý mráček, je to slavná mlhovina Andromedina, pravzor mlhovin spirálovitých. I obyčejné kukátko nám ji ukáže, její spirály lze ovšem viděti jenom velikým dalekohledem. Nebeský stůl a oblouk Andromedy vypadají dohromady jako větší vydání Velkého vozu. Nad Andromedou, směrem k polárce, jest velké a výrazné souhvězdí Kassiopeje, v podobě velkého, roztaženého německého W. Pod východním koncem oblouku Andromedina jest malé, ale výrazné a nápadné souhvězdíčko Skopce neboli Berana, obsahující hlavně po jedné hvězdě druhé, třetí, čtvrté a páté velikosti, jež jsou tak seřaděny, jako bychom naším levým, ohnutým ukazováčkem ukazovali dolů k zemi. Mezi Andromedou a Beranem jest pak malé, ale nápadné souhvězdíčko Trojúhelníka, utvořené z hvězdiček 3. a 4. velikosti. Stojí za trochu námahy, vyhledati sobě tato dvě malá souhvězdíčka, totiž Trojúhelník a Berana. Jsou přístupna každému dobrému oku. Ovšem že bylo by ještě lépe, hledati je kukátkem. Zvláště souhvězdí Berana neboli Skopce jest velmi zajímavé tím, že za slavných hvězdářů řeckých, Aristarcha a Hipparcha, asi před dvěma tisíci roky, byl v tomto souhvězdí jarní bod, který jest po polárce nejdůležitějším bodem celé oblohy. O jarním bodu sobě promluvíme později, až bude blíže u poledníku.

Meteory, létavice neboli padající hvězdy objevují se na obloze nápadným způsobem dvakrát do roka, a sice v srpnu a v listopadu. V srpnu objevují se zvláště okolo 10. srpna, je to svátek sv. mučedníka Vavřince. Lid pojmenoval proto tyto létavice „slzami sv. Vav-

fince“. Nejvíce jich padá okolo 13. srpna. Zdá se, že tyto létavice vycházejí ze souhvězdí Persea, které jest rozloženo mezi obloukem Andromedy a mezi Kapellou na severo-východní obloze. Proto je nazýváme Perseidy. Bude naň poukázáno později.

Z oběžnic jsou v srpnu Merkur a Venuše tak blízko u slunce, že se topí v jeho záři, a nemohou býti spatřeny. Mars jest na východní straně oblohy, a vychází na konci srpna okolo 3. hodiny ráno. — Jupiter září posud na večerní obloze, ale jest už na její západní straně, a zapadá na začátku srpna i hodinu po půlnoci, na konci srpna zapadá už i hodinu před půl nocí. Na své zpětné pouti směrem k Antáresovi se Jupiter 11. srpna zastaví, nějakou dobu zůstane nehybně státi na jednom místě, ale pak se dá znovu na pochod, avšak od Antáresa pryč směrem východním. — Saturn vychází na začátku srpna po 9. hodině, později hned za soumraku.

Pěkný pohled nám poskytne zase měsíček. Po své první čtvrti bude 25. srpna procházeti mezi Antáresem a Jupiterem. Dne 25. srpna večer bude měsíček u Antáresa, a sice kousek nad ním a na pravo, pak přejde mezi Antáresem a Jupiterem, a 26. srpna už bude hodný kousek od Jupitera na levo. Račte sobě při této příležitosti povšimnouti, koliký kus cesty vykoná měsíček za jeden den! A zároveň se račte přesvědčiti, že vlastní pohyb měsíce neděje se od východu k západu, jak my se domníváme, a jak my se vyjadřujeme, když říkáme, že měsíček na východě vychází a na západě zapadá. Zde se můžeme přesvědčiti na vlastní oči a velmi názorně, že vlastní pohyb měsíce mezi tělesy nebeskými děje se vlastně od západu k východu, neboli od pravé ruky k levé.

Téhož dne 26. srpna mohli bychom za velmi příznivých okolností pozorovati jiný velmi zajímavý zjev, který nám ovšem asi pokazí světlý ještě soumrak. Neúplný měsíc, když prošel pod Jupiterem, přiblíží se totiž ku hvězdě Théta Ophiuchi, ku stálici asi 3. velikosti v souhvězdí Hadonoše, kterou měsíc zakryje. Přiblíží se okolo 8. hodiny večerní k této hvězdě, a sice svým neosvětleným krajem, kterého my ovšem nevidíme. Když se měsíc ku zmíněné stálici přiblíží, zakryje ji svým neosvětleným krajem, hvězda najednou zmizí s oblohy, a udivený divák se táže, proč hvězda zmizela, když osvětlený měsíc jest ještě kousek od ní vzdálen. To ovšem netrvá dlouho, a měsíc šine se dále nad hvězdou k levé straně, až najednou hvězda se zase objeví po pravé straně měsíce. To jest zakryt hvězdy měsícem.

Doba od konce července do konce srpna nazývá se doba psích dnů. Němci to jmenují Hundstage. Latinci tomu říkali dies caniculares, staří Řekové Opora. Je to doba úporného parna. Staří národové, Řekové a Římané, pojmenovali tuto dobu psích dnů po souhvězdí Velkého psa, Canis maior, v němž září Sirius, nejjasnější hvězda celé oblohy. Dne 1. července jest slunce přesně nad Siriem v ekliptice, a sice v souhvězdí Blíženců, tedy nejvýše na obloze. Slunce ovšem už sestupuje dolů na své dráze, napřed k souhvězdí Raka, dne 25. srpna jest slunce u Regulusa ve Velkém Lvovi, a to



jsou právě největší parna. Staří národové obviňovali Siria, že on jest vinen tímto vedrem, jakoby přikládal polínko do výhně sluneční. Staří národové totiž přistihli Siria, jak se v době největšího vedra nějak velice horlivě otáčel okolo slunce, s nímž 1/7 zároveň vychází, a pak je ráno předbthá a vychází před ním. A poněvadž pokládali Siria za viníka, proto pojmenovali dni největšího vedra podle něho dies caniculares. Sirius jest ovšem na tom vedru úplně nevinný.

Dne 23. srpna vstoupí slunce do znamení Panny, ale vlastně ze souhvězdí Raka do souhvězdí Velkého Lva. Dne 1. července bylo slunce u Siria ve Velkém psovi. Dne 15. července bylo u Prokyona v Malém psovi. Zároveň vycházel se sluncem Kastor a Pollux v Blížencích. — Dne 1. srpna bylo slunce u Jesliček v Rakovi. 25. srpna dospěje k Regulusovi ve Velkém lvovi.

★

## KNIHOPIŠ.

- R. Allers: *Temperament u. Charakter. Ars sacra*, München 1935. S. 110, 1.80 m.  
 Etienne Batory: *roi de Pologne, Prince de Transylvanie*. Sborník přes 20 franc. článků. Věd. akademie polská a maďarská. Krakov 1935. S. 591.  
 J. Bilz: *Einführung in die Theologie*. Herder, Freiburg 1935. S. 174, 3.60 m.  
 J. Brugere: *Le prêtre français et la société contemporaine*. I. La restauration catholique (1815—1871). II. Vers la séparation (1871—1908). Lethielleux, Paris 1934. S. 320 a 600, 30 a 45 fr. Díl III. La reconstitution catholique (1908 . . .) ohlášen.  
 St. Brzozowski: *Kultura i życie*. Instit. Lit., Warszawa 1936. S. 448.  
 A. Ehrhard: *Urkirche u. Frühkatholizismus*. Buchgemeinde, Bern 1935. S. 328, 5.40.  
 M. Fatta: *Cosmologia. Vita e pensiero*, Milano 1936. S. 423, 18 l.  
 K. Hasert: *Das Wunder d. Weltordnung*. 8. vydání. Styria, Graz 1936. S. 459, 6 m.  
*Commentationes Horatianae*. Sborník 18 článků, latinských a polských. Nákl. ministerstva školství a polské akademie. Krakow 1935. S. 222 a 209.  
 J. Hessen: *Der Sinn des Lebens*. 2. vyd. Bader, Rottenburg 1936. S. 158, 3.20 m.  
 J. G. Machen: *The christian faith in the modern world*. Macmilan, New York 1936. S. 267, 2 s.  
 J. Maritain: *La philosophie de la nature*. Téqui, Paris 1935. S. 151, 17 f.  
 E. Mersch S. J.: *Le corps mystique du Christ. Etudes de theologie historique avec préface du R. P. Jules Lebreton*. I. Ecriture, tradition grecque. II. Tradition occidentale. 2e édition revue, corrigée et considérablement augmentée. S. 551 a 498, 90 fr. L'édition universelle, Bruxelles 1933. Museum Lessianum, section théologique, nos 28—29.  
 B. H. Merkelbach O. P.: *Summa theologiae moralis ad mentem D. Thomae et ad normam iuris novi, in usum scholarum*. Editio altera recognita et emendata T. primus: De principiis. S. 786. T. secundus: De virtutibus moralibus. S. 1029. Desclée de Brouwer et C., Parisii 1935—6.  
 E. Peillaube: *Caractère et personnalité*. Téqui, Paris 1935. S. 230, 23.  
 St. Pigoń: *Na wyznach romantyzmu*. Studja historyczno-literackie. Kraków. 1936. S. 293.  
 Fr. Sawicki: *Filozofja życia*. Instit. akc. kat., Poznań 1936. S. 172.  
 J. Stufler: *Gott der erste Bewegter aller Dinge*. Rauch, Innsbruck 1936. S. 186, 6 m.  
 Fr. Šanc: *Stvoritelj svijeta. Njegova egzistencija i narav i njegov odnos prema svijeta*. Sarajevo 1935. S. 344, 50 d.  
 J. Teodorowicz: *Κρητισμὸς im Lichte der Mystik u. Psychologie*. A. Pustet, Salzburg 1936. S. 536, 9 m.

## Vychovatelský.

ak. — Z individuální psychologie.

Psychologii vedle Freudovy psychoanalýzy zaujala v poslední době individuální psychologie Alfreda Adlera, který byl Freudovým žákem, ale oprostil se od jeho sexualismu. Jeho učení však je stejně původu psychiatrického a do jisté míry neurologického. Individuální psychologie zasáhla hluboce do paedagogiky.

Individuální psychologie Adlerova jistě vnesla mnoho dobrých poznatků pro výchovu, snažíc se vniknouti do psychických dispozic a situací, v kterých se člověk ocitá a neví si rady. A odhaluje člověka se všemi jeho slabostmi. Ale ani tato psychologie není bez vad a nedostatků, ježto mnohdy principy, s nimiž operuje, bývají nepřesné a nemohou se pokládat za platné obecně. Nepřesný jest již pojem duše a sám název psychologie „individuální“. Světový názor Adlerův jest vlastně naturalistický a základ psychologie individuální jest materialistický. Duše jest jen epifenomen nad organickou základnou (jakási „nadstavba“ ve smyslu Marxově). A podobně jako freudismus trpí úplným schematisováním.

Pojmů, s nimiž individuální psychologie pracuje a na něž se duševní život převádí, není mnoho. Jsou to vůle k moci, touha po převaze, uplatnění, pocit méněcennosti, kompensace. Významný pokyn individuální psychologie je vyjádřen v označení „vůdčí životní linie“. Záleží v tom, že zvláštní osobně zbarvený cíl, k němuž se duše vědomě nebo nevědomě snaží, současně se také stává pohnutkou chování a jednání. Tato životní linie (vrozený životní plán) se vzpíná k uplatnění sebe sama v životě, ale pro vrozené vady nebo nesprávnou výchovu vzniká dojem vlastní slabosti, nemohoucnosti. To jest velmi důležitý pojem pocitu méněcennosti (Minderwertigkeitsgefühl), na němž se také zakládají různé neurotické poruchy. Ale je tu také důležitý pojem kompensace (vyrovnání), kterou dítě hledá pro svůj pocit méněcennosti a podle toho si tedy vytyčuje svůj cíl. Již na př. objeví-li se na ústrojích, pro život důležitých, nějaká slabost, počnou tyto ústroje, jsou-li jen poněkud života schopné, reagovat na to neobyčejným zvyšováním své výkonnosti (Adler: Studie über Minderwertigkeit d. Organe). Kompensaci hledá na př. dítě vždycky, cítí-li se v sebeuplatňování zkráceno. Ovšem může nastati také překompensace, překročení míry, bažení po moci a převaze se vyhroť přes míru a výsledkem je pak onemocnění nebo genius. Pociť méněcennosti tedy vzniká již v mládí, a to buď ze skutečné nebo i jen domnělé méněcennosti organické anebo vzniká působením špatné výchovy (na př. jízlivé kritikaření, výsměch a pod.).

Jak vidno, hlavními pojmy individuální psychologie je nietscheovská vůle k moci (touha po sebeuplatnění) a s tím související pocit méněcennosti a odtud tato psychologie vysvětluje různé duševní zjevy a zvláštnosti jednotlivcovy, bázlivost, ješitnost, ctižádost, ne-

citelnost, nedbalost, ostýchavost, poníženost, povýšenost, rozržitost, uzavřenost, úzkost, vzdorovitost atd. Ač Adler ve vysvětlování různých těchto jevů leckdy přepíná, jež vysvětluje jen tím, že člověk jimi stížený chce pouze na sebe upozornit, přece není pochyby, že individuální psychologie prokázala paedagogice cenné služby různými postřehy a radami a ukázala na potřebu lásky ve výchově, na nebezpečí dětí hýčkaných nebo zamítaných, na správnou míru mezi autoritou a svobodou, mezi přísností a mírností. Ale dala také podnět k pochopení některých jevů z kulturních dějin, na př. známé vypravování o řeckých kynicích, děrami jejichž roucha prokukovala ješitnost a pýcha, anebo vlastní podklad různých sektářských hnutí, která vznikala z touhy nabýti rychle důležitosti a pod. Tedy touha po uplatnění, která bývá mnohdy dobrou vzpruhou lidského jednání, nemusí býti kolikrát nic jiného, než to, čemu Řekové říkali hybris a my pýcha, po níž následuje pád. Kclikrát tu platí: Chtěl se státi Nadkristem a stal se jencm Antikristem. Tak individuální psychologie vyzvedla zase staré zkušenosti, na něž se vlivem renaissance a osvícenství zapomnělo, a upcutala na ně zase pozornost psychologů a paedagogů.

\*

kž. — Paedagogická příprava středoškolských profesorů v

podle „Věstníku paedagogického“ (1936/4) byla již definitivně sjednána. Při filosofických a přírodovědeckých fakultách bude zřízen jednosemestrový paedagogický kurs. Správu jeho bude míti pětičlenná komise, sestávající z předsedy, profesora fakulty a čtyř přísedících (jednoho z docentů, dvou zemských inspektorů a jednoho středošk. ředitele, resp. profesora). Do kursu bude přijat ten, kdo vykonal II. státní zkoušku ze svých naukových oborů. Přednášky a praktická cvičení budou se konati z psychologie, biologie a hygieny, sociologie mládeže, pokusné paedagogiky a škol. měření, z obecné paedagogiky středoškolské, z organisace a administrativy. Kurs bude míti týdně 28—30 hodin. Docházka bude povinná a kontrolována. Kolokvia se dělají ze všech doktrin. Absolutorium kursu bude vázáno také na praktický výstup aspoň z jednoho předmětu učebního oboru za přítomnosti dvou členů správní komise a uvádějícího profesora. Vysvědčení bude osvědčením o kvalifikaci kandidáta jak po stránce teoretické, tak i praktické. Kdo nechodil do kursu nebo ho neabsolvoval s úspěchem, musí se podrobiti st. zkoušce paedagogické. Termíny této zkoušky budou v únoru, červnu a říjnu. Zkouška bude písemná i ústní. Písemná zkouška bude dvojitá. Jedna ze speciální metodiky, druhá z psychologie, biologie nebo sociologie v tom rozsahu, jak byla látka probrána v kursu. Na každou písemku se čítá 5 hod. Ústní zkouška projde všechny teoretické obory a skončí praktickým výstupem z obou předmětů příslušné skupiny. Na ústní zkoušku i s výstupem se čítají 2 hod.

Je jisto, že lepší metodická i didaktická příprava středoškolských profesorů je nutná. Dnešní — zkušný kandidát profesury středoškolské zná sice „vědu“, ale každý nedovede ji žákům sdílet, ač-li nenapodobí své bývalé dobré středoškolské profesory. Neví namnoze ani, co má učit, ani jak má učit. Osnova je mu věc neznámou, kniha je příliš těžká a obsáhlá (mnohdy i nevědecká) a forma vyučovací je mu dávno cizí. Svůj předmět přeceňuje na ujmu druhých, takže ho kvantitativně nedovede ani vřadit do rámce ostatních. Z toho všeho vzniká snaha jen přednáseti, bez ohledu na to, zda tomu žáci rozumějí a zda všemu se naučit stačí. Teprve během let dělá, ač-li vůbec dělá, po trpkých zkušenostech a nervovém vyčerpání korektury metodické i didaktické. Že takové experimenty ničí autoritu profesora a škodí i žactvu, jest na ošedni.

Jiná jest otázka, zda prodloužením studia pro nejsvědomitější na 9 semestrů se vyhoví heslu dnešní doby „snadno a rychle“, nemluvíme-li ani o obtížích finančních.

\*

ak. — Rušení reálek.

Přirodovědecká složka dnešního vzdělání se uplatňovala u nás po převratě v návrzích na reformu střední školy. Zdůrazňovala se jen ona a v důsledcích toho vznikl i nápor proti klasickým jazykům a proti humanitismu vzdělání vůbec. Gymnasia se začala rušit, takže jich zůstalo pouze několik. Již dříve propagovaný typ střední školy, t. j. ref. reál. gymnasium, měl vedle reálky nabýti největšího významu proti gymnasiím, která měněna v reálná gymnasia. Ale zasáhly zkušenost a poměry. Reformní reálné gymnasium po zkušenostech pokládáno za typ nepodařený. Nejoblíbenějším pak typem se vedle gymnasia stalo reálné gymnasium, protože toto nejlépe vyhovuje abiturientům, kteří se mohou dát zapsati na universitu či na techniku. Tu neobstála ani reálka. Kdežto gymnasia mají přeplněné třídy, návštěva reálek klesá a jeví se stále snaha měnit reálky v reálná gymnasia. Tu musí už zasahovat i ministerstvo školství a národní osvěty, aby tuto snahu brzdilo.

Reálky tedy nejsou dnes oblíbeným typem a tím trpí i technika, zejména i proto, že abiturienti z reál. gymnasia zřídka poměrně volí studium na technice, ale docházejí všichni na universitu, především na fakultu právnickou a lékařskou, v druhé řadě na fakultu filosofickou a přírodovědeckou. Tuto volbu zaviniily také malé vyhlídky absolventů techniky za špatných hospodářských poměrů. K tomu ještě sami abiturienti reálek, kteří chtějí odejti na vysokou školu, vyhýbají se technice, skládají za rok po absolvování reálky doplňovací maturitu z latiny a odcházejí rovněž na universitu. Roční přípravu k maturitě z latiny oproti svým kolegům z gymnasia nic neztrácejí, ježto reálka je sedmitřídní. A tak již dnes se projevuje nedostatek inženýrů v některých oborech; jsou na př. závody, které by přijaly ihned pět inženýrů, ale nemohou jich dostat. Tu se po-

ukazuje i na nebezpečí národní. Německého dorostu pro techniku totiž jest dost, ježto Němci v poměru ke gymnasiím a reálným gymnasiím mají více reálek než Čechové.

Je tedy nebezpečí nedostatku českých inženýrů a proto se v novinách a časopisech vyskytují varovné hlasy, které upozorňují na tento stav a varují před úplným rušením reálek a přimlouvají se za to, aby reálky byly ponechány všude tam, kde jsou, a zvláště v místech, kde je více středních škol, aby byla vždy také reálka. Neboť se obávají — a zdá se, že právem —, že abiturientů z reálných gymnasií bude schopných pro technické studium ještě méně počínajíc příštím škol. rokem (1936/7), kdy podle nových osnov deskriptivní geometrie nebude předmětem povinným. A tu se již dnes může říci, že patrně bude méně žáků, kteří si zvolí deskriptivní geometrii, takže se může snadno stát, že se na mnohých reál. gymnasiích nebude deskriptivní geometrii vůbec vyučovati; nejsou také ještě ani známy podmínky, za kterých oddělení deskriptivní geometrie bude moci býti otevřeno.

★

ak. — Výnos o povolování elektivních větví na reál. gymnasiích a ref. reál. gymnasií.

V květnovém čísle Věstníku min. škol. a nár. osv. jest již uveřejněn výnos o povolování elektivních větví v VII. a VIII. tř. reál. gymnasií a ref. reál. gymnasií. Podle výnosu tam, kde je méně než 30 žáků veřejných v VII. třídě, bude se v celé nedělené třídě vyučovati deskriptivní geometrii. Pouze na dívčích ústavech místo deskriptivní geometrie možno vyučovati jazyku, jestliže se pro něj rozhodnou aspoň  $\frac{2}{3}$  žákyň. Tam, kde je na počátku škol. roku v VII. tř. aspoň 30 veřejných žáků, mohou býti povoleny dvě elektivní větve, a to jedna s deskriptivní geometrií a druhá s konverzací nebo s cizím jazykem, a to konverzace německá, československá, francouzská, anglická nebo jazyk anglický (francouzský), ruský, polský, srbochorvatský, italský. Abiturenti této jazykové větve nebudou však míti práva studovati na technice. Větev s deskriptivní geometrií může býti povolena, přihlásí-li se do ní aspoň 8 žáků, větev jazyková, přihlásí-li se 12 žáků. Nedosáhne-li se minimálního počtu pro některou větev, učí se tomuto předmětu, pro který se rozhodla většina. Ale na ústavě, na němž není dostatek vhodných místností, bude se vyučovati deskriptivní geometrii, neboť najímání místností se nepovoluje.

To jsou hlavní body výnosu, z čehož viděti, že se vyučování deskriptivní geometrii přeje. Dnes jest již celkem téměř jisto, že se jí bude vyučovati skoro na všech reál. gymnasiích. Mnozí rodiče, jsouce přesvědčeni o významu deskriptivní geometrie pro dnešního vzdělance, přihlásí do ní syna i tehdy, kdy jest jisto, že na techniku nepůjde. A mnoho těch absolventů z větve s deskriptivní geometrií na techniku zase nepůjde, neboť absolvent osmiletého reálného

gymnasia bude se na technice cítit vždy zkrácen proti absolventu sedmileté reálky.

\*

kž. — Návrh nového klasifikačního řádu pro střední školy.

Chování napříště má míti známky: 1. zcela uspokojivé, 2. uspokojivé, 3. málo uspokojivé, 4. nezákonné. Zcela uspokojivé je chování, proti kterému nebylo vážnějších stížností. Uspokojivé, kde byly menší přestupky škol. řádu s patrnou nápravou. Málo uspokojivé, kde přes častější kárání i trestání nebylo trvalého zlepšení. Nezákonné u těch, kteří se dopustili trestných činů ve škole nebo mimo školu podle trestních zákonů. Známky z chování budou jako dosud stanoveny koncem prvního pololetí a koncem škol. roku.

Stupnice známek prospěchu má býti pětičlenná. První stupeň prospěchu má býti výtečný (!), druhý velmi dobrý, třetí dobrý, čtvrtý dostatečný, pátý nedostatečný. Osou stupnice je stupeň dobrý, který označuje průměrný výkon. Výkon lepší má býti označen velmi dobrý, vynikající známkou výtečný výkon. Znalost pro prospěch nevyhnutelná značí se stupněm dostatečný. Nedostatky ve věcech podstatných známkou nedostatečný. Zkoušky klasifikační musí býti individuální. I nejlepší žáci musí býti takto aspoň jednou za pololetí zkoušeni.

Prospěch s vyznamenáním (výborný) je tehdy, je-li na vysvědčení známka z mravného chování aspoň uspokojivá a ze všech povinných předmětů velmi dobrá. Případné dobré musí býti kryty výtečnými. Dobrá z tělocviku nemusí býti kryta známkou výtečnou.

Prospěch je nedostatečný, je-li jedna známka vysvědčení nedostatečná nebo na konci roku také nebylo-li vyhověno zkoušce opravné (reparátu). Reparát může býti ze dvou předmětů současně. Žák, který měl koncem dvou po sobě jdoucích školních roků prospěch nedostatečný, je vyloučen ze studia na témž ústavě.

Prospěch je zcela nedostatečný, má-li žák více než z poloviny povinných předmětů nedostatečnou. Žák s celkovým prospěchem zcela nedostatečným v obou pololetích téhož škol. roku vylučuje se tím samým z dalšího studia na témž ústavě.

Ve čtvrté třídě třeba uvážiti způsoblost žáka k studiu ve vyšších třídách. Má-li míti z některých předmětů nedostatečně, může se mu vydati vysvědčení propouštěcí ze střední školy, v němž se žák potvrdí, z kterých předmětů čtvrtou třídu absolvoval.

Je-li neprospěch zaviněn nepílí nebo úplnou neschopností, může býti Mšano učiněn návrh na vyloučení žáka ze střední školy vůbec. Vyloučení platí nejméně na 2 léta. —

Stupně známek z chování lépe by se možná vyjádřily jedním slovem. Snad 1. stupeň chování bezúhonné, 2. dobré (případně uspokojivé), 3. neuspokojivé, 4. nezákonné.

Stupnice prospěchu by jistě lépe vyhovovala, kdyby podržela

bývalá označení 1. stupeň výborný (výtečný zní nabubřele), 2. chvalitebný (případně velmi dobrý), 3. dobrý, 4. dostatečný, 5. nedostatečný, jak tomu dosud je na učitelských ústavech. Vůbec by se pro všechny školy doporučovala ve známkování chování i prospěchu jednotnost.

Reparáty ze dvou předmětů současně se sotva osvědčí. Bývalo to i při jednom předmětu těžké a svízelné.

Proč do návrhu nového klasifikačního řádu nebyl zařazen výnos Mšano o vylučování žactva prvních dvou tříd propadajícího ze tří předmětů?

★

ak. — Ze statistiky středních škol v ČSR.

Podle zpráv Stát. úřadu statistického XVI., 1935 (Věst. pedag. XIV., č. 5.) bylo na konci šk. r. 1934-35 v ČSR. 284 středních škol, počet tříd 3433 a počet učitelských sil 6193. Klas. gymnasií bylo 29 (18 s čs. jazykem vyuč.), reál. gymnasií 151 (z toho 111 čsl.), vyšších RG t. zv. děčínského typu s něm. řečí vyuč. 3, ref. reál. gymnasií 52, reálek 49. Žáků bylo celkem 125.564, z toho 92.147 žáků na 201 stř. škole s vyuč. řečí čsl., na 4 RG podkarpatoruských 1797 ž., na 73 něm. ústavech 27.276 ž., na 5 maďar. ústavech 3831 ž. a na 1 polském 513 ž. Dívěk bylo 33.66%, t. j. 42.269 (tedy  $\frac{1}{3}$ ).

Příslušníků cizích států chodí do našich škol 2044, a to zvláště do německých škol (1262). Cizích středních škol je na území republiky 5: 2 ruské, 1 ukrajinská, 1 francouzská, 1 anglická.

Celkem neprospělo 10.755 ž., t. j. 8.6%. Lepší prospěch se projevuje u dívek. Podle povolání rodičů žactva jsou na prvním místě děti státních úředníků a veřejných zaměstnanců (přes  $\frac{2}{3}$ ), potom děti rodičů zaměstnaných v průmyslu, řemeslech a živnostech, dále děti rolníků, obchodníků, svobodných povolání. Konstatuje se, že ubývá synků, vyšších z rolnického stavu.

Ve statistice přibývá nová rubrika: „mamutí“ ústavy, čítající přes 800 žáků, ba i přes 1000 žáků. Bylo jich 12. Patří mezi ně i klas. gymnasium v Brně.

## Hospodářsko-socialní.

### Církevní statky na Slovensku.

„Nástup mladej slovenskej autonomistickej generácie“ letos v č. 13 1/7 píše, „ako sa hospodári s katolíckym majetkom“. Je-likož to souvisí také s celým hezky pomalým jednáním o „modus vivendi“, uveřejňujeme odtud několik číslic.

R. 1919 pověstný ministr pro správu Slovenska Dr Vavro Šrobár „odvolávajúc sa na nejaké zákony zabral všetky katolícke cirkevné statky a iba J. E. ndp. biskupi nitrianský, spišský a bansko bystrický dostali ich do vlastných rúk. Ostatné sú ešte i dnes pod sekvestrom.“

Byly to majetky dříve ostřihomského primasa, ostřihomské kapituly, benediktinských klášterů, ústředního semináře a j. Celkem 95.958 kat. j., okrouhle přes 2/3 rolí a 1/8 lesů, s úrodou r. 1918-9 a celým živým i mrtvým zařízením.

Časem se skoro 1/8 prodala (pod sekvestrem?!). Kdyby se čítalo jen 1000 K za k. j., byla by to letos jistina asi 48 milionů, jichž nikde není.

Nájemného s úroky čítá „nástupista“ Cill. z Turca přes 250 milionů K, po odečtení výloh asi 150 mil. jistiny, které však není — statky jsou z dluženy. Jak je mají převzítí církevní hodnostáři?

Kromě dvou jmenovaných má biskup košický skoro všechny statky v Maďarsku, rožňavský též, spišský jen asi 30 k. j. vinic (v hodnotě asi 500 k. j. rolí). Oba první do r. 1931 dostávali z Maďarska výnos svého majetku; od té doby nic.

Půda se pronajímala někdy velmi lacino, někdy prý i jen za 38 K k. jitro. Ve vlastní režii je stále asi 30.000 k. j. Správci byli 1919-20 řed. Prokeš, 1921-24 Fuchs. Výsledek jejich hospodaření: 3567 milionů K ztráta; benediktinské statky v tu dobu spravoval řed. Matzenauer se ziskem 3922 mil. K. Snad proto stal se 1925-28 ředitelem celé správy Matzenauer, jenž ji za své čtyřletí ukončil, než byl odstraněn, ziskem 30.806 mil. K. Po něm přišel řed. Holub, jenž hospodařil 3 roky (1929-31) se ztrátou 11.021 mil. K. Jak od té doby hospodaří, se nepraví, jen se podotýká, co všechno mohlo z těch 96.000 jiter církevní půdy za všechna ta léta býti pořízeno.

O slovenském arcibiskupství praví „nástupista“, že je nyní nemožné, „lebo by slovenský arcibiskup nemal z čoho žít a byl by odkázaný na omrviny, čo mu centrálna správa kde-tu hodí v podobe žobráckej almužny“.

„Nástupista“ žádá a čeká přísnou revisi, ačkoli prý je v zájmu nynějšího režimu katolickou stranu (nejen zde!) „oklamat a učičikat“.

„Nástupu“ bývá skoro z každého čísla část obsahu censurou „zhabána“, tento článek zhabán nebyl.



## Politický.

U nás.

Přese vše mírové ujišťování mluví a píše se o brannosti tolik, že by se v tom člověk z prvých let poválečných nevyznal. „Válku válce!“ No ano, ale když má ta prvá býti tak rozčilující a nákladná, jako skutečně jest, pak pacifismus důvěry nezískává. Nákladné pak přípravy na možnou či pravděpodobnou válku skutečnou, vyčerpají-li nadměrně obyvatelstvo i stát, oslabují jeho odolnost vůbec a činí úspěch ve válce skutečně teprve pochybným. Vždyť nás poslední válka mohla a měla přesvědčiti, že se války nevyhrávají výlučně zbraněmi stfelnými, které konečně také stojí peníze.

Byl-li militarismus tak odsuzován před několika nemnohými lety, stojí za uváženou, zdali se poměry tak změnily, aby byl možný úsudek opačný. Úsudek dřívější týkal se stránky hmotné i mravní, a obojí instance platí i dnes, kdy se soudí opačně.

Politická přátelství nejsou zdravá, jsou-li příliš platonická neb jednostranně obětovná. Politická prozřavost káže zkoumati, nemožno-li vytouženého cíle dosíci snadněji, bez pomoci příliš drahé.

V jiných státech, ano v samém teoretickém ústředí států, ve Svazu národů se ozývající hlasy o *revisi a reformě* státních zřízení, jmenovitě parlamentních, také k nám sice doléhají, ale nenacházejí náležitě ozvěny, ač nemožno říci, že by důkladných změn i u nás nebylo potřebí.

\*

Belgie.

Účast s událostmi v královské rodině, událostmi takofka z maličerných příčin vyvolanými, obrací se nyní po volbách více také k belgické domácí politice, k zápasu mezi stranami. T. z. katolická sice početně oslabena, ale nová strana, významně nazývaná „Rex“ — název to i heslo — není jí daleko, totiž ne zásadami, jako taktikou. I belgický parlamentarismus jest nezdravý. Obtíže s utvořením ministerstva se opakují. Stranické boje znesnadňují i schopným státníkům práci ve prospěch obecnosti. Nový proud usiluje o větší pružnost a rozhodnost státní správy, o přesnější vytčení úkolů i práv jak krále, tak ministrů i parlamentu. To věčné, často jen stranické a nevěcné vyslovování důvěry či nedůvěry ministrům jest jako ve Francii zhoubnou neplechou. I v Belgii se pociťuje naléhavá potřeba odborných, věci znalých *r á d c ů* pro předlohy parlamentní.

\*

Španělsko

v kruté občanské válce, vzniklé odporem vojska marockého proti socialisticko-komunistické vládě, bojuje o vládu lepší, španělskému lidu svědčící. Rozhodnutí jest ještě nejisté — tím hůře pro zemi, jejíž hmotné i kulturní statky každým dnem se obracejí v trosky.

# HLÍDKA.

---

## Kardinál Dietrichstein a Karel z Žerotína.

Jan Tenora.

Letos je tři sta let, co zemřeli dva význační mužové, kteří na začátku 17. století měli na Moravě největší vliv a zemi ovládali: kardinál František Dietrichstein a Karel starší z Žerotína. Žádný z nich se nenarodil na Moravě, ač ovšem rod Žerotínův byl tam starobylý; Karel z Žerotína narodil se 15. září 1564 v Brandýse nad Orlicí a František Dietrichstein 22. srpna 1570 v Madridě — ale na Moravě žili a působili, s ní srostli a tamější jejich činnost byla směřovaná jak v oblasti politické tak i ve sporech náboženských.

Tehdy zápasili stavové s panovníkem o svá práva, svobody a výsady, a tomuto zápasu dával ještě hlubší význam rozestup náboženský v zemi. Většina byla nekatolická, a pro církev katolickou teprve na samém konci 16. století projevovala se úspěšnější podpora.

Uznaným vůdcem nekatolických stavů moravských, zvláště Jednoty bratrské, a nejhlavnějším zastáncem a obhájcem nekatolíků byl Karel z Žerotína, muž výtečně vzdělaný a ve všech právech a svobodách zemských obeznalý. A vůdcem katolíků byl od r. 1599 kardinál František Dietrichstein, jenž měl přízeň papeže i císaře, a na Moravě zaujímal významné a mocné postavení jako biskup olomoucký. Tito dva vedoucí mužové byli hybnými silami celého veřejného života na Moravě a jejich styky a vzájemné vztahy měly nepopírný vliv na důležitá rozhodování.

Po prvé stáli Žerotín a kardinál proti sobě, když r. 1600 byl vzat kardinál do soudu zemského — tehdy bylo nepřátelství mezi rodinou

Dietrichsteinovou a Karlem z Žerotína, neboť bratr kardinálův Zikmund, podkomoří moravský, byl žaloval na Žerotína u císaře. Ve sporu svého bratra s Žerotínem zůstával však kardinál stranou, ano podpisoval spolu se stavy přípisy k císaři ujímající se Žerotína — ale když r. 1602 na soudě zemském Žerotín ostře káral usnesení soudu, že žádný nemá býti do soudu přijat, kdož by nechtěl přisahati „Matce Boží a všem svatým“, vystoupil proti němu kardinál i druzí jeho odpůrci a podali na něho císaři žalobu. Následek byl, že byl Žerotín zbaven toho úřadu a ze soudu vysazen; až r. 1607 byl zase do soudu zavolán.

Kardinál opanoval a za jeho vedení moc a síla i vliv katolíků rostly a čelná místa zemské správy byla obsazena katolíky, — ale Žerotínova oposice, která měla za sebou většinu země, byla dosti svorná, sebevědomá a rozhodná. Za takového stavu vyvinul se vzájemný poměr kardinálův a Žerotínův takto: v náboženských otázkách nebylo mezi nimi smíru, ale v politickém životě se sblížovali, neboť kardinál byl po boku stavů proti pokusům panovníkovým posilovati ústřední moc. Toto a jiné dobré stránky šlechtické povahy kardinálovy Žerotín veřejně uznával, a kardinál zase navzájem měl na něho plný ohled; ujišťoval, že uznává a má p. Karla za svého obzvláštního dobrého pána a přítele, a že si velice váží osoby Žerotínovy.

Nejvíce se rozešli a vzdálili od sebe za boje mezi arciknížetem Matyášem a císařem Rudolfem II. Žerotín se postavil zřejmě proti císaři, kdežto kardinál horlivě mezi nepřátelskými bratry vyjednával a prostředkoval; při tom však prohlásil, že ve všem a v každé věci, co by nebylo proti Bohu, proti nejvyšší vrchnosti a proti milé vlasti sám i se svým bratrem chce se stavy žíti i umíti. Potom když Matyáš vládl Moravou a Karel z Žerotína byl zvolen zemským hejtmánem, stal se Žerotín, vůdce nekatolických stavů, první osobou v zemi; dosavadní postup katolíků byl zastaven, nekatoličtí stavové vítězí. Pro Dietrichsteina a katolíky utvářejí se věci hroživě. Ne-katoličtí stavové usilují domoci se náboženské svobody a zabezpečiti si stavovská práva a svobody zemské. Žerotín měl na tuto dvojí stránku, náboženskou a politickou, svůj názor: hlavní důraz položil na politickou stránku, a tu se stavům na sněmu brněnském r. 1608 dostalo politické moci v takové míře, že Žerotín mohl říci: všecko jsme obdrželi — stavům byla zajištěna v otázkách politických rozhodná převaha nad mocí panovníckou. Pro požadavek náboženské svobody se však Žerotín tak rozhodně nezasadil; vyznával, že jen

pro náboženství nebyl by se zbraně nikdy chopil, a že pro náboženství do boje se dáti proti panovníkovi je hříchem. Z takových úvah vzešlo, že Žerotín a s ním stavové přestali na řešení otázky náboženské tak, že páni měli náboženskou svobodu úplnou, ale u měst byla tato svoboda omezena; požadavek náboženské svobody stavům povolen nebyl. A na tom, že se zabránilo zřejmému prohlášení náboženské svobody, nejvíce záleželo kardinálu Dietrichsteinovi, a za tehdejších okolností byl i kardinál spokojen s výsledkem sněmu, i když se v otázce náboženské ústupky činiti musily. V tehdejší nesnadném postavení kardinálově bylo mu velikým ulehčením, že Žerotín nehnal mocenský spor o náboženství do krajností; jak Žerotín tak kardinál spokojili se kompromisem, aby jen byl zachován pokoj. Žerotín již tehdy dospěl k přesvědčení, že třeba usilovati o pokoj. Vždyť boj jen rozdělával: za boje arciknížete Matyáše s císařem nemohli se spolu srovnati a společně postupovati ani stavové moravští a čeští, po tom boji oddělena byla Morava od Čech — boj přináší tedy jen oslabení. A proto je nutný pokoj; jen pokoj může poskytnouti vlasti prospěch a užitek.

Žerotín na Moravě stavy ovládal a vedl, jeho vůle rozhodovala. Byl diktátorem; podle slov císaře Matyáše vládl na Moravě, jakoby byl sám v ní pánem, a smlouval se s cizinou, kde a kdykoli se mu zlíbilo. V jeho rukou byla moc, a jak sám Žerotín napsal, moc světská byla daleko větší než duchovní. Nekatolíci dobývali opravdových úspěchů, jimž nemohl zabrániti kardinál, jenž opět a opět se srazil s Žerotínem ve věcech náboženství, zvláště v Olomouci.

Jinak styky jejich byly korektní a dobré. Za vpádu pasovského politické názory obou se shodovaly. Kardinál vyznával, že je hotov k vůli Žerotínovi všecko učiniti, a Žerotín zase oznamoval kardinálovi potěšné zprávy, jimiž se mu zavděčoval. S moravskými stavy byl kardinál zajedno ve snaze, aby právům, svobodám a obyčejům stavovským nijak nebylo zadáváno, a tím si získával důvěru stavů. Kardinál býval se Žerotínem v nejdůležitějších poselstvích k císaři, a v záležitosti zemského hejtmána Žerotína zastával kardinál jeho pravomoc.

Když Žerotín r. 1615 složil úřad zemského hejtmána, dostával se do popředí veřejného života ještě více kardinál — tím byla ovšem zase posice katolíků posílena. Kardinál se stal nástupcem Žerotínovým ve správě peněz zemských z jednorozměrného snesení všech čtyř stavů, ano r. 1618 zvolili stavové kardinála také za generála svého stavovského vojska.

Dřívější dobrý poměr kardinálův a Žerotínův trval i potom. Oba zúčastňovali se v první řadě veřejného života a zasahovali do jednání o všech tehdejších závažných otázkách; kardinál zvláště také upozorňoval, aby byl Žerotín žádán za spolupůsobení. Oba byli v poselství, jež vítalo nového krále Ferdinanda, a oba zůstali potom císaři a králi věrni. U kardinála toto stanovisko se rozumělo samo sebou — Žerotín však se k němu dobral svými úvahami náboženskými i politickými. Dospěl k pevnému názoru a přesvědčení, že rozpor mezi stavy a panovníkem o náboženství nezaběhl na Moravě tak daleko, aby stavové pro křivdy náboženské vypovídali poslušnost. Ani pro nějaký těžký útlak politický neměli stavové příčiny stavěti se proti císaři. Morava náleží sice jako přední úd do království českého, ale je to země samosprávná a nepodřízená — věc česká za českého povstání není věcí Moravy. Trval na zásadě, že ne násilím, ne zbraní, ne se záhubou země je stavům domáhati se svého práva, pokud jiné prostředky nějaké naděje poskytují. Konečně Morava není ani zralá pro odboj, a spoléhati na pomoc ze zahraničí bylo problematické. Vítězství zbraní není jisté — a byť i jisté, dalo by podnět k dalším bojům, kdežto naopak porážka donesla by všem bídu, náboženství by bylo potlačeno, spolek spojenecký byl by rozbit, veta by byla po svobodě, zákonech, statcích. Výsledek Žerotínových úvah byl, že Morava při českém povstání nebyla zúčastněna, že nenáleželo jí tedy do boje zasahovati, nýbrž jen smírně prostředkovati a za všech okolností pokoj udržeti a zachovati.

Jak kardinál tak Žerotín byl mezi posly k císaři, kteří působili o vyrovnání s Čechy a pro pokoj. Žerotín pak v Praze mluvil před direktory a stavovskými vyslanci pro pokoj, ale marně — už nebylo ústupné snahy k mírnému porovnání. Než Žerotína nic nezviklalo: byl přesvědčen, že by byl pokoj ztracen, kdyby Morava k českému povstání přistoupila, a neuznával žádné námitky, žádného důvodu, nepoddal se žádnému domlouvání svých přátel. Kardinála ubezpečil, že pokud bude na oči viděti a pokud bude sľu míti, že docela nepochybně císaři a králi v poddané poslušnosti se svými až do hrobu věrným zůstane.

Žerotín a kardinál stali se sobě ještě bližšími, stali se přáteli; kardinál mu psal, že „na jiném není, než toliko v tom dobrém přátelském již od dávných časů s Žerotínem majícím srozumění i dále stále setrvati.“ A přátelství obou se projevovalo důvěrně: Žerotín oznamoval kardinálovi zprávy, jichž se z Čech dověděl, aby

byl kardinál informován. Společně se starali a hleděli, aby Morava nebyla stržena do vřavy válečné a aby byl zamezen český vpád na Moravu. Ale vývoj věcí dopadl naproti. Morava připojila se k českému povstání, a Žerotína i kardinála stihl stejný osud: oba byli ve svých bytech internováni. Když potom mohli se vzdáliti z Brna, opět oba neustávali působiti pro pokoj, a aby válka nebyla vnesena do země. A kardinál při tom stává se obhájcem Žerotínovým; prohlašuje, že se Žerotín o vlast zasloužil.

Žerotín zůstal důsledný — celé české povstání odmítal. Králi Fridrichovi neholdoval, ačkoli tehdy v Brně byl. Předvídal katastrofu. Přišla Bílou horou a zasáhla všecko, oč Žerotín v životě pracoval, a zasáhla Žerotína samého. Všecka jeho politika byla poražena: zvítězil absolutismus panovníkův a práva a svobody stavovské z velké části ztraceny — už nebylo stavovské převahy, už nebylo ani stavovské moci. Také Žerotín odsunut stranou; připojením Moravy k českému povstání ztratil vliv na stavy a již ho nikdy nenabyl — ustupuje z rozhodování o veřejném životě nenávratně, a nezbyvá mu než bezmocná resignace.

V náboženském ohledu rovněž byla prohra Žerotínova dokonalá. Jeho Jednota bratrská a ostatní nekatolická vyznání nebyla v zemi trpěna. Samému Žerotínovi byla sice dána volnost v zemi zůstatí, ale svých kněží na svých panstvích nemohl zachrániti. Odchází pak také sám ze své milé vlasti — ale dlouho v cizině vydržeti nemůže; ani tam nemá pokoje od výčitek a urážek dřívějších známých a přátel. Nemocný a zlomen vrací se r. 1633 na Moravu do Přerova.

Od doby, co se poddala Morava zase císaři, ovládal zemi kardinál Dietrichstein. Ale je to již jiná vláda, než byla prve vláda Žerotínova. Nebyla to již vláda nad mocnými, sebevědomými stavy, a zemský hejtman nebyl již jejich prvním representantem, hlasatelem jejich vůle a rozhodujícím jednatelem za ně, — kardinál jako gubernátor a pak zemský hejtman stal se vykonavatelem vůle panovníkovy a jeho úředníkem skoro bez vlastní iniciativy.

Kardinál a Žerotín udržovali i po převratě bělohorském dřívější dobré styky, do nichž ovšem vrhá stíny těžká doba válečná. Kardinál navrhuje Žerotína císaři k revisi zemského zřízení, a stýká se s ním i dále osobně. U Žerotína byl kardinál v Přerově ještě v červenci 1634, a na kardinála se ještě potom obrátil Žerotín, aby poručil městské radě brněnské, zapsati do městských knih, že Žerotín svůj dům v Brně odstoupil své dceři Bohunce paní z Tiefenbachu, což kardinál skutečně učinil.

Povahou se Žerotín a kardinál různili. Měli ovšem společné rysy: oba byli pány, šlechtici, kteří také tak vystupovali a ve své společnosti se ukazovali: oba si byli vědomi svého významu, oba samozřejmě zasahovali do záležitostí veřejného života, ukazovali svou převahu a toužili rozhodovati; oba snažně a horlivě pracovali, aby došli svého cíle.

U Žerotína byla to práva a svobody stavů moravských — a vskutku dosáhl toho, že za jeho hejtmanství moc stavovská byla navrchu; — ale sám se přesvědčoval i mezi vlastními straníky, že těžko ji udržeti a zachovati. A proto další jeho snaha směřovala k tomu, aby byl v zemi pokoj a aby se vyhnulo boji, v němž by se mohlo ztratiti všecko. Na tom houževnatě trval, ale za všeobecného rozrušení a rozbouření sám nemohl zadržeti proudu, který všechny jeho ostatní souvěrce unášel, a zůstal konečně opuštěn a osamocen. Sám byl přesvědčen, že jeho stanovisko je správné, ale druhých o tom již nepřesvědčil. Jeho síla byla v hloubavých úvahách, jež dostávaly výraz retorickými slovy — ale taková činnost byla více spekulativní a celkem pasivní; byla to povaha kontemplativní, doktrinářská, ne propagační. Byl dobrým advokátem věci, které se ujal, ale tvrdšíje trval na svém, nepřijímaje a nesnášeje jiného mínění a odporu. Na konec byla to u něho jakási umíněnost, utkvělá představa, že jen on sám správně vidí, z toho vyplývalo roztrpčení nad nepochopením, nepochopením a zneuznáním, a následek byl rozchod po zlém s dřívějšími přáteli.

Žerotína trpce se dotýkaly urážky, na ně nezapomínal a pro ně odpůrce posuzoval i odsuzoval, ale sám druhé mentoroval a nad nimi autokraticky svou povýšenost ukazoval. Pravda, žádný se mu nevyrovnal znalostí veřejných věcí, ale nesnesitelné bylo mnohým, mladším, z jeho vlastních řad, jeho stále ponaučování a poručníkování, až se jeho autoritou nechtěli stále vázati, dávali se do oposice, a konečně se ironicky posmívali jeho šalomounské moudrosti. Odmítnut odchází do soukromí; je svědkem, že se vyplnilo, co předvídal, ale není to pro něho zadostučiněním a uspokojením, nýbrž mučivou bolestí a hrůzou nad pádem všeho toho, co mu bylo zvláště milé.

Širší a přirozenější byl životní úkol Dietrichsteinův. Působil o prospěch a rozkvět universální církve katolické, o utvrzení panujícího rodu, ale při tom zároveň o dobro země moravské, a pracoval o to ze všech svých sil, ať to bylo doma nebo v cizině, a všechny své schopnosti i svůj majetek dával do služeb tohoto úkolu. Po-

vahou byl sanguinik vznětlivý a prudký, popudlivý a hněvivý, ale byl také přímý a upřímný, při všem hájení svých práv důvodům přístupný, a po chvíli již mírný, pro věc zastávanou obětavý; nebyl klamavý a lstivý, nýbrž spíše až příliš důvěřivý; urážek ovšem nesnesl, nýbrž je zprudka odmítal a vyčítal, ale hned na ně zapomněl a všecko odpustil; byl přísný, ale přece dobrý pán. Vynikal zbožností, štědrotou, střídmostí, poctivostí, neúmornou pracovitostí a apoštolskou horlivostí; ani zklamán byv neumdléval a obtíž nedbal, nýbrž zase znova do práce se dával. V zásadních věcech neustupoval, ale v podružnějších netrval umíněně, aby se stalo po jeho; dobře znal, kam až se může odvážiti, a kde lépe je nenáhliti a se neukvapovati, nýbrž s rozvahou postupovati i ustupovati, aby se zamezilo větší zlo. Počítal se skutečností a nevydával se zbytečně již napřed do nebezpečností zřejmé prohry; neschvaloval ani upřílišené horlivosti, která by mohla býti jen nebezpečnou provokací odpůrců; za tak povážlivě vzrušených dob si počínal opatrně a útokem se nehnal do jisté záhuby. Nezavděčil se tak vždy ani na své vlastní straně, a vynášelo mu to výtku vlažnosti a zrady, ale neodpudil od sebe a nepopudil proti sobě svých odpůrců, kteří se s ním v půli cestě přece scházeli; stál věrně po boku ostatních stavů, když se vyšetřovalo o věcech celé země se týkajících, a ukazoval, že se mu může úplně důvěřovati. A stavové mu jako čestnému knížeti také důvěru prokazovali.

Velikou předností kardinálovou bylo, že byl nesmírně agilní; neznal oddechu a únavy při jednáních, přemáhal všechny obtíže přechastých cest, vždycky byl hotov tam se vypravit, kam byl poslán, blízko nebo daleko, sám se nabízel zasahovati, všude si zjednával přístup a jednal snažně a vytrvale, aby věc ke zdárnému konci dovedl. Vznesené jeho vystupování vzbuzovalo dojem, jeho známosti a styky dodávaly významu, přízeň a úcta, která mu byla prokazována, byla zárukou úspěchu. Budil pozornost jako význačný, vlivný, mocný, velký pán, a máme-li zřetel na všecku jeho činnost a působnost, byl skutečně vynikajícím zjevem, u něhož „jsou nesporné rysy velikosti“.

Žerotín a kardinál Dietrichstein zažili velikou proměnu na Moravě. Před Bílou horou stará generace stavovská rozhodovala v zemi, kde se stavové znali a spolu si zvykli se stýkati i zápasiti, ale přece se snášeti, ale po katastrofě bělohorské na sklonku života kardinálova i Žerotínova byla v zemi velkým dílem již generace jiná, která



neměla spojitosti s dobou minulou. Nová generace neměla již porozumění pro bývalé zájmy, ovzduší stavovské převahy vyvanulo, stavovská svoboda podlomena — nová generace nemá již na mysli dobro země, nýbrž hledá konjunkturně prospěch vlastní na výsluní přízně panovnickovy.

Na sklonku života byli si oba, Žerotín i kardinál, vědomi, že doba jejich už přešla. Zvláště Žerotín, žijící nemocen v ústraní a osamocení, zajisté trpce pocítoval své úplné životní zklamání; bolestně mu bylo pomyšlení, že nová cizí generace již ani neví, jak dříve bývalo, že nemá ani zájmu a smyslu pro minulé doby, že není nikoho, kdo by byl jeho následovníkem — a při tom sám ani nerozuměl a rozuměti nechtěl novým proudům a směrům tak cizorodým a sobeckým. A Dietrichstein, třebaš zůstal až do konce správcem Moravy, třebaš byl vítězně probíjován zápas o náboženství, třebaš panovnický rod, do jehož služeb se stále dával, byl upevněn, neušel také trpkému zklamání na místě nejcitlivějším, jehož se nebyl nadál a jehož si nezasloužil. Okusil vrtkavosti přízně dvorské. Sám projevil, že jeho a všeho jeho rodu věrnost a oddanost jediné po cti a slávě boží směřovala k tomu, aby byť i pohrdnutj měl vlastním zdravím, tělem, krví a životem, beze všeho ohledu na jiné sloužil domu rakouskému po jejich vůli a libosti — a když byl konečně r. 1635 vytouženého protektorátu Germanie dosáhl, musil se ho vzdáti po přání císaře Ferdinanda II a španělského krále 23. srpna 1636 — krátce před svou smrtí. Nad to kardinál Dietrichstein byl svým dřívějším životem se stavy moravskými přece jen příliš spjat s Moravou, než aby byl klidně snášel rušení všech starých řádů. A pozoroval, že už je nepohodlným, že se už skoro čeká, aby uhnul a nepřekážel dalším proměnám starého zemského zřízení ve smyslu postupujícího absolutismu. Měl veliké hodnosti, byl prvním v zemi, ale byl přece také v nové společnosti na Moravě osamocen.

Dietrichstein a Žerotín zůstali jako výstavky v lese, jenž byl polámán, posekán a rozebrán, a v němž se již cizí druh vysazoval, ujímal a vyrůstal. A také padli; hned za sebou, jakoby druh bez druhu nemohli ani patřiti na nové okolí. Dne 19. září 1636 zemřel kardinál Dietrichstein v Brně, a dne 9. října 1636 skonal Karel z Žerotína v Přerově. Představitelé staré moravské společnosti a starého politického života země se již nehodili do nové společnosti a do nové vlády v zemi.

Dr. Frant. Cínek:

(Č. d.)

## Jednota Velehrad v olomouckém semináři 1869—1886.

Ještě před koncem roku 1875 usiluje Stojan připoutat k jubilejní akci velehradské všechny dřívější členy Jednoty.

V Zápiscích zaznamenává:

Před vánocemi 1875 rozeslána byla bývalým členům Jednoty Velehrad tato prosba:

P. b. J. K.!

Ch. b. B. v sv. C. M.!

Velebný pane!

Roku 1869 na památku úmrtí sv. Cyrilla zařizena byla od bohoslovců olomouckých Jednota Velehradská, jejíž účelem je „okrasa svatyně velehradské“. Údem téže Jednoty ráčil jste i Vy, velebný pane, býti a tak dáti na jevo snahu, by Bůh ve sv. věrověstech našich, v ozdobě a okrase svatyně velehradské uctěn a oslaven byl. Snaha ta dodala nám odvahy a srdce, Vás, velebný pane, v záležitosti k podobné oslavě směřující o něco vroucně poprositi. Tisíciletá památka úmrtí sv. Cyrilla zařizovanou Jednotou Velehradskou oslavena byla důstojně, pročež i tisící rok úmrtí sv. Metoděje oslaviti chceme a to pomocí jednoty Velehradské. Již nyní od r. 1875 chceme každoročně část peněz vd. p. děkanovi velehradskému odváděti, by od něho do roku 1885 na úroky ukládány byly a za ně r. 1885 důstojnější nějaká okrasa svatyně velehradské zjednána býti mohla. Zároveň jsme se usnesli až do r. 1885 zůstati údy Jednoty a upsaný příspěvek měsíčně (nejméně 3 kr.) fídícímu Jednoty v den úmrtí sv. Cyrilla (14. února) neb v den úmrtí sv. Metoděje (6. dubna) odváděti. Rovněž tak učiní i naši nástupci. Aby ozdoba a okrasa poněkud důstojnější zjednána býti mohla, třeba mnohé i vydatné pomoci. Uznána od nás pravda položená ve slovech „Mnoho mohou síly spojené“, „Přičin se člověče a Pán Bůh ti požeňná“. Za heslem tímto se berouce, jakož i jisté chovajíce přesvědčení, že ochotným shledán budete k obětem, když se jedná o oslavu těch světců, kteří o nás nehynoucích si dobyli zásluh, osmělujeme se Vás, velebný pane, prositi, abyste opět údem téže Jednoty se stáli a upsaný příspěvek až do r. 1885 fídícímu jak libo zasílali ráčil.

Ustanovenou část peněz sebraných od bohoslovců v semináři právě meškajících, pak všechny příspěvky od venkovských velebných pánů dodané, fídící — ana Jednota Velehradská veřejně uznána není — odváděti bude vdp. p. děkanovi velehradskému, který je na jisté a bezpečné místo až do r. 1885 ukládati ochotně se zavázal. Čtvrtročně fídící jednoty pod jmény, pod kterými údové chtějí, příspěvky uveřejňovati bude, kteréž uveřejnění považováno buď za potvrzení,

že příspěvky řádně došly a s poděkováním přijaty jsou. Roku 1884 od vd. p. děkana velehradského podání učiní, k jaké okrase by uložených peněz upotřebeno býti mohlo, kteráž podání všem přispívajícím oznámeno bude. Tito ohlásí, zda s podáním souhlasí. Podání většinou hlasů přijaté roku methodějského 1885 uskutečněno bude. (§ 14 stanov Jednoty Velehrad „Věc, která se pro chrám velehradský objednatí má, ať jest vždy nějaký celek“ — úplně zachován bude.)

Račtež, prosíme snažně, nám zprávu dáti, je-li Vám, velebný pane, možno, prosbě naší vyhověti.

Všeho dobrého Vám, velebný pane, na Pánu Bohu přejeme, svatě věrověsty, Mateř Boží, k jejíž cti a chvále svatyně velehradská vystavena, prosíme, by Vám měrou mnohonásobnou vše odměněno bylo, což k oslavě jejich učiniti račtež.

V Olomouci na den sv. Tomáše Ap. 1875.

A. Cyr. Stojan, t. č. řídící Jedn. Velehrad	Frant. Ermis, pokladník I. sk.	Řehák, účetní I. sk.
J. Němec, účetní II. sk.	J. Zavřel, pokladník II. sk.	D. Hlaváč, účetní III. sk.
F. Šaffa, pokladník III. sk.	J. Hudeček, účetní IV. skup.	V. Růžička, pokladník IV. sk.

Dne 16. ledna 1876 píše velehradský děkan Vykydal Jednotě Velehrad:

P. b. J. K.

Ch. B. P. M a sv. C. a M.

Slavný spolku!

Poslaných dvacet pět zlatých (25 zl. r. č.) jsem přijal a peníze tyto do rolnické záložny v Uh. Hradišti na jméno „Velehrad“ (Jednota bohoslovců olomouckých pro chrám Velehradský) dne 29. prosince 1875 uložil. Vkladní knížka zní: st. hlavní knihy 218 č. 3778.<sup>1)</sup>

Postarám se, by tento první vklad jakož i další zásilky na všechny možné případy zabezpečeny a k památnému roku 1885 zachovány byly.

Dejž Bůh, aby bohumilý úmysl Jednoty Velehrad svým časem byl uskutečněn, skutkem tím basilika Velehradská ozdobena a sv. naši apoštolové Cyrill a Method oslaveni a uctěni byli.

Na Velehradě o slavnosti Nejsladšího Jména Ježíš L. P. 1876.

Josef Vykydal, farář.

<sup>1)</sup> Ježto děkan Vykydal ve svém dopisu ze 4. neděle adventní 1875 blíže neoznačil, kam chce příspěvky bohoslovecké uložiti a jak je pro rok 1885 zabezpečí, prosil jej výbor Jednoty v připsu zasláném s první zásilkou 25 zl. (na Štědrý den 1875), by laskavě oznámil, jaká opatření k zabezpečení vkladů bohosloveckých pro jub. rok 1885 učinil. (Doslovné znění dopisu se nedochovalo.)

## 14. pololetí Jednoty Velehrad (6/12 1875—6/6 1876).

Na den 23. ledna 1876 (na slavnost Zasnoubení Panny Marie) svolána valná hromada.

Sděleno toto:

Do 5. ledna 1876 odesláno 123 dopisů bývalým údům (z nichž 4 kněžím svědčící, kteří údy nebyli). Jednota zajisté již více měla údů. Než nedopatřením se údové do Zápisné knihy nedostali a tím neznámo, kdo kromě zapsaných údem byl; vždyť mnohý z nás ví, že ten který kněz účetním neb pokladníkem byl, ale v knize podepsán není. Protož i nezaznamenání, o nichž nepochybováno, že šlechetného podniku Jednoty Velehrad se účastnili, vyzváni jsou, by údy se stali. — Nerozpůjčené peníze dány do spořitelny; kdykoliv J. V. jich bude potřebovat, mohou býti vyzdvihnuty. — Na losy Matice školské v Prostějově a kat. tovaryšského spolku (zakoupené dobrovolnými příspěvky) nic se nevyhrálo. — Přčteny dopisy zaslané od venkovských údů. Nato přijata tato podání (všechna je d n o h l a s n ě):

I. Z čistého jmění od všech skupení půlročně získaného úroky, příspěvky, milodary atd. budiž věnována polovice na opravu svatyně velehradské, která r. 1885 zjednána býti má (jakž se na tom usnesla valná hromada o slavnosti Bezskvrného Početí P. M. 1875 odbývaná). Jakmile budou účty půlroční složeny, budiž hned ustanovená polovice vd. p. děkanovi velehradskému odevzdána.

NB. Přijato bylo, aby toliko polovice věnována byla a druhá polovice aby J. V. zůstala. Neboť tím způsobem, když polovice k polovicím přiřázeny budou, tolik časem nashromážděno bude, kolik na zakoupení toho kterého předmětu pro svatyni velehradskou potřeba. Tím, že opět něco bude od bohoslovců darováno svatyni velehradské, roznícena bude láska jejich k Velehradu. Ostatně údům budoucím ponecháno na vůli peníze všechny (jichž sesbírají, kolik na zakoupení toho kterého předmětu pro chrám velehradský potřeba) jakožto vklad pro r. 1885 vdp. p. děkanovi velehradskému odvésti a na novo započítí hospodařiti. (Základní jistina vždy zůstane.)<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Viděti, že nechybělo přání, aby Jednota všechno své jmění odváděla na jubilejní ozdobu svatyně velehradské. Tím by však přestala býti zároveň svépomocnou bohosloveckou záložnou (skýtalat z druhé polovice jmění půjčky nemajetným bohoslovcům). Poněkud neobratně (dle všeho kvapně) stylisovaná motivace hořejšího usnesení chce asi říci: I polovina příspěvků a darů za 10 let dostačí k vydatné podpoře obnovy velehradské svatyně (k zakoupení významnějšího předmětu pro velehr. chrám). Právě proto, že se bude odváděti jen polovice, bude to pobádat členy Jednoty k obětavosti, by výše obnosu byla slušná, a bude to roznécovat jejich lásku k Velehradu. Ostatně budoucím údům Jednoty ponecháno na vůli, aby před rokem 1885 všecek majetek Jednoty (kromě základní jistiny) věnovali Velehradu a nanovo započali hospodařiti.

II. V den úmrtí sv. Cyrilla (14. února) nebo v den úmrtí sv. Metoděje (6. dubna) řídící vyzvi pp. bohoslovce IV. ročníku, aby přislíbili, že údy Jednoty Velehrad až do roku 1885 zůstati a měsíčně aspoň 3 kr. přispívati hodlají. Přislíbení budiž písemně učiněno, do archivu zanešeno. Přislíbení učiněno buď v ten smysl: „Dá-li Bůh zdraví a bude-li mi možná, chci . . . přispívati jakožto úd Jednoty Velehrad až do r. 1885; zároveň dle možnosti o oslavu posv. Velehradu a uskutečnění cyrillo-metodějské myšlenky zasazovati se hodlám.“ — Ti, kteří způsobem udaným údy J. V. zůstanou, v den úmrtí sv. Cyrilla neb sv. Metoděje příspěvek dle možnosti odvedou.

III. Všechny příspěvky od venkovských údů dodané, buďtež, jakmile obnášejí 10 zl., poslány d. p. děkanovi velehradskému. Jednota příspěvků těchto dotud použivej, pokud neobnášejí 10 zl. — Každou zásilku dejž sobě řídící od vd. p. děkana potvrditi, aby při účtování vykázati se mohl. Údy venkovské zanáší řídící do knihy zvláštní; zde rovněž vede účty o příspěvcích údů venkovských a vyplňuje svědomitě všechna tamo udaná ustanovení. Dopisy od údů venkovských zaslané neb dopisy vztahující se na záležitosti J. V. zanáší řídící do archivu a originály uschovává. (Časem svým řídící se může na dopisy odvolati, na př. když někoho upomenouti chce [třeba v řeči latinské] o příspěvek atd.) — Z nižádné knihy Jednotě Velehrad patřící nesmí býti nic vytrhnuto; co pokazeno, budiž tak ponecháno a na vedlejší stránce psáno. Knihy nechť jsou stránkovány. Účty o příspěvcích údů venkovských jakož i o penězích vytěžných za předměty, jichž čistý výnos Jednotě Velehrad věnován, skládá řídící půlročně tehdy, kdy jednotlivá skupení účtují. Ku prozkoumání těchto účtů vyvolí každé skupení jednoho revisora. Čtvrťročně řídící ony v. p., kteří (a jaký) příspěvek odvedli, v „Hlasu“ (pokud listem katolickým zůstane) uváděj. Uveřejnění toto budiž potvrzení, že příspěvky řádně došli. — Při valné hromadě podá řídící zprávu o venkovských údech.

IV. Každý úd venkovský má právo na tu kterou věc záležitosti r. 1885 se týkající se zeptati řídícího; tento zavázán je odpověď dáti; stane-li se to písemně, zaplatí dotazující se úd řídícímu výlohy poštovné. — Všechny výlohy, kteréž J. V. učiniti třeba, aby něco venkovským údům ohlašeno aneb peníze na Velehrad zaslány býti mohly, uhrazeno budiž z peněz údů venkovských. — Opomeneli ten který úd venkovský za delší dobu příspěvek svůj zapraviti, budiž od řídícího po způsobě prosebním o zapravení příspěvku požádán. Upomínání dějž se nejlacinějším způsobem (lístkem korespondenčním v řeči jiné neb písmem neznámým).

V. Bude-li nějaký výnos toho kterého předmětu J. V. věnován, buďtež o tom od řídícího účty vedeny v knize účetní pro údy venkovské. Všecek čistý výnos přiražen buď příspěvkům údů venkovských

VI. R. 1884 d. p. děkan velehradský, jakž § 14. st. požaduje, podání učiní, k jaké okrase by uložených peněz upotřebeno býti

mělo, kteréž podání všem přispívajícím oznámeno bude. Tito ohlásí, zda s podáním souhlasí. Podání většinou hlasů přijaté uskutečněno bude roku cyrilometodějského.

§ 14 stanov Jednoty („Věc, která se pro chrám velehradský objednatí má, ať jest vždy nějaký celek“) úplně zachován bude.

V Olomouci o slavnosti Zasnoubení Panny Marie L. P. 1876.

Antonín Cyrill Stojan, t. č. řídící Jednotu Velehradskou.

Podle připojených výkazů získala Jednota (mající 75 členů) za uplynulé pololetí 61 zl. 84½ kr. Ježto 24. prosince 1875 zasláno bylo už děkanu velehradskému 25 zl., odeslána 24. ledna 1876 zbývající část do stanovené polovice obnosu: 5 zl. 92 kr. Současně zaslán děkanu Vykydalovi opis usnesení valné hromady ze dne 23. ledna 1876.

Než horlivci Stojanovi nestačí, že v seminárním prostředí i mladém kléru zorganizoval a do r. 1885 důmyslně zabezpečil podpůrnou akci ve prospěch jubilejní obnovy svatyně velehradské. Z dalších jeho stručných poznámek v Zápiscích patrné, že snahou jeho je hledat podporu pro jubilejní sbírkovou akci velehradskou i v širších kruzích čtenářů katolického tisku. Tak píše: Dne 15. března 1876 poprosil jsem v. d. P. l. M a t h o n a, redaktora „Š k o l y B o ž s k é h o S r d c e P á n ě“: 1. aby ve „Škole“ vyzýval občas čtenáře, by přispívali na okrasu svatyně velehradské, která r. 1885 zjednána býti má; 2. aby k cíli tomu vedl stálou rubriku; 3. aby peníze sebrané zasílal řídícímu Jednotu Velehrad, jehož jméno mu vždy ohlášeno bude. — Přípisem ze dne 18/3 1876 mi zasláným v odpověď dáno: „Inserát Váš stran Velehradu milerád přijímám a ochoten jsem Vás v tom fedrovat, jak jen mně možno.“ (V poznámce připojeno: Zvláště jsem ho poprosil, aby o Jednotě zmínky nečinil — ona veřejně uznána není — což úplně schválil).

Stejně se obrací na redakci „Hlasu“ s podobnou prosbou, zvláště prosí o bezplatné uveřejňování příspěvků venkovských údů. Dne 25. dubna píše též prosebný list (který poslal P. Pl. Mathonovi) též redakci „Ludmil y“ v Čes. Budějovicích. Redakce odpovídá: „Milerádi učiníme podle žádosti Vaší a neopomineme bohdá opakovati prosbu v každém ročníku několikrát“. Poté prosí o sbírání příspěvků pro svatyni velehradskou i redakci „Blahověstu“.

Současně pokouší se o loterii ve prospěch obnovy svatyně velehradské. Z jara 1876 ještě se nerozhodl, bude-li to „jedna loterie velká nebo více malých“. Ale sbírá už pilně dárky na výhry. Do konce dubna 1876 má jich nasbíráno v ceně asi 30 zl. V poznámce v Zápiscích připojuje: „Ti, kteří něco na výhry darovali, jsou s tím

srozumění, aby předměty na výhru darované, když by loterie provedena býti nemohla, prodány byly ve prospěch svatyně Velehradské. Školské sestry kláštera pferovského ochotny jsou o prázdninách ty které předměty (ruční práce) pro tuto loterii zhotoviti.“

Jak vidno z dalších zkratkových zmínek, je v čilém písemném styku s cyrilometodějskými kněžími horlivci.<sup>1)</sup> (P. d.)

<sup>1)</sup> Patří mezi ně i prof. Genserek, o němž byla už nahore zmínka, že vlastenecky povzbuzoval bohoslovce na faře v Polešovicích po velehradské pouti r. 1875. K této poznámce Stojanové (viz červnové číslo „Hlídky“) nemohl jsem připojit bližší vysvětlivky. Ježto jsem jméno prof. Genserka nenašel v dostupných dokumentech seminárních, domníval jsem se, že běží o nějakého laika. Nemaje však jistoty, obrátil jsem se prostřednictvím P. Bořumila Zlámala na p. kanc. správce Zemského úřadu v Brně Adolfa Genserka, nebyl-li prof. Genserek nějakým jeho přibuzným a nemohl-li by poskytnout o něm nějakých informací. K milému překvapení sdělil p. správce Genserek, že běží o kněze Ignáce Genserka, jeho vzdáleného přibuzného. Současně zaslal ochotně dosti podrobný nástin jeho curricula (neznámo, odkud čerpaný.)

P. Ignác Genserek narodil se 25. července 1844 v Píboře na Moravě. Gymnasium studoval v Těšíně, kde též r. 1866 maturoval. Theologii studoval 1868 až 1869 na bohosl. domácím ústavě premonstrátského kláštera v Teplé v Čechách, r. 1870 na pražské universitě a v roce 1871 na bohoslovecké fakultě v Olomouci. Ordinován byl v Olomouci 5. července 1871 (pro vřatislavskou diecesi). Katechetské zkoušce pro střední školy a učitelské ústavy podrobil se s velmi dobrým prospěchem v Těšíně. Byl nejprve kooperatorem v Domaslovicích (od 2/8 1871 do 4/7 1872), pak v Těšíně (od 4/7 1872 do 31/3 1874), kde byl současně protokolistou a registrátorem kanceláře biskupského generálního vikariátu v Těšíně. Na návrh bisk. vikariátu ustanoven byl od 1/11 1873 suplentem profesury náboženství na učitelském ústavě v Těšíně; mimo to byl katechetou na dívčím komunálním ústavě v Těšíně. Definitivním profesorem náboženství na učit. ústavě těšínském jmenován byl od 1. března 1874. Na učitelském ústavě působil jako profesor do 20. března 1887. Mimo náboženství vyučoval též češtině, polštině, pedagogice a matematice. Od 12. června 1877 do 22. února 1887 byl také prvním předsedou šlechtického konviktu Karla svob. pána z Czelestů v Těšíně. R. 1887 byl na vlastní žádost (pro nervositu z přepracování) zproštěn místa profesorského a 21. března 1887 investován na faru ve Skalici ve Slezsku. Po třetím působení ve Skalici byl na základě kanonického procesu (poněvadž prý navštěvoval hostince a svou chorobnou podrážděností dával příčinu k hádkám a tím porušil důstojnost svého stavu) 1. listopadu 1890 přeložen na dočasný odpočinek (na jeden rok ze zdravotních důvodů). Dovolená byla mu prodloužena i na rok 1891. Ježto vedle vysoké nervosity objevily se u něho nové vážné choroby, dán byl 1. listopadu 1892 na trvalý odpočinek. R. 1899 dlel v Liesingu u Vídně a jako duchovní ve vídeňském chorobinci (Wiener Versorgungsanstalt). Pak se přestěhoval do Píboře, kde se u něho dostavovaly časté záchvaty mrtvice (poslední 24. května 1906, od kteréžto doby byl upoután na lůžko). Lázeňské léčení poněkud stav jeho zlepšilo. Pak nastaly opět reakce, až konečně 11. dubna 1912 v Píboře zemřel. Před smrtí věnoval učitelskému ústavu v Píboře 3000 K na zřízení stipendijní nadace pro chudé žáky. — Tolik zatím o zapomenutém kněžském vlastenci na Těšínsku, pokud podařilo se zjistit laskavou ochotou p. správce Genserka a P. B. Zlámala. Další bude ještě třeba hledat.

## Husitská víra.

Jiří Šahula.

(Č. d.)

### Zrození článku o svobodě slova Božího.

Jestliže se stal kalich předmětem svárů mezi samými husity, rovněž i zásada svobodného kázání vznítla v témž prostředí blesky trapných půtek. Nadto úsudky o nejvhodnější stylisaci článku se měnily dle vnějších okolností. Zkušenosti odvracely mírné husity (kališníky) po té stránce od přepjatého radikalismu.

Povahy toho článku jsme se dotkli již loni (str. 43—8, 142—3.) Jest však potřebí důkladněji přihlédnouti k jádru věci. Článek se zrodil z naivní mentality počátečního nadšení. Jeho autoři vycházeli z předpokladu, že Bible zcela jasně definuje všechny potřebné články víry; tudíž, který kazatel opře své učení o biblické citáty, nebloudí, nepotřebuje svolení k veřejným promluvám od živé autority církve. Dále kladli veliký důraz na kněžské kázání, jako by to byla nejdůležitější povinnost duchovenstva, zastiňující jeho velice významné úkoly jiné. A pak — chtěli-li původcové článku uplatniti a daleko šířiti novoty odporující duchu katolicismu, pochopitelně se nemohli domáhati s úspěchem povolení k tomu od hierarchie. A to bylo hlavní pohnutkou k sestavení a veřejnému ohlášení článku.

Hus na kázání kněžstva kladl veliký důraz, jako by tento úkol byl vlastním výkonem kněžství, před nímž ostatní úlohy ustupují do přití. I sloužení mše sv. stojí prý za kázáním; vždyť Kristus sloužil za svého života mši sv. jen jednou. Též úmyslem apoštolů bylo vesměs kázání. (NKH II/2, 321.) Podobně se vyjadřoval Hus často při každé vhodné příležitosti.

Také vysvětloval svou houževnatou horlivost v pojednáních náboženských: „Kdyby mne všichni biskupové nynější kleli proto, že nechci přestati kázání a ustoupiti od pravdy Boží, tak málo mi jejich klatba uškodí, když mile budu trpěti, jako by mne jeden klel.“ Papež Alexander vydal bulu prikazující, aby slovo Boží bylo kázáno jen u far a v klášterech, ale v žádných kaplích, leda že by byly potvrzeny zvláště od arcibiskupův a papežův. Ale toto prikázání je kacífské, Bohu protivné. Vždyť Spasitel rozkázal, aby sv. apoštolé kázali po celém světě všemu stvoření; sám kázal v domech, po ulicích, po vsích, městech, po hradech, na poušti i na vodě. Velel



svým sluhům, aby šli volat k věčné večeři i mezi rozcestí a mezi ploty. (FSM V/2, 69—70.)

Ovšem Hus nedodal, že záповěď kázání v kaplích mřřila předně proti Betlemské kapli, a to z té přřčiny, že tam kázány wiklefské a jiné bludy a znevážena autorita církve učřící. Ale Husovi posluchači skutečně si nechali namluviti, že papežská kurie usiluje spoutati pravé slovo Boží. A tato domněnka rozpalovala davy k žádosti o svobodu promluv náboženských. Proti kacřřství Hus prudce útočil, ale sám svých věroučných omylův přřznati nechtěl.

Při svém výkladu se měl rozpomenouti, že od doby misie sv. apoštolů uplynulo skoro půl druhého tisícletí, takže se situace valně změnila. Apoštolé nemohli kázati mezi pohany výhradně v křřřanských chrámech, jelikož jich tam nebylo. Rovněž Kristus nemohl se omeziti pouze na velechrám jerusalemský a skrovné prostory synagog. Měly-li se udělití lidu svátosti, bylo nutno napřed mnoho poučovati. V Čechách však za Husa bylo chrámů hojně, Čechové poučováni o základních pravdách křřřanství již v útlém mládřř a v četných školách. Nebylo tedy nutno, aby kočovní kazatelé používali každého místa k dlouhým promluvám.

Ale Husova slova rozpalovala, potulní kazatelé radikálního směru měli hojnou žeň a usilovali o největší volnost slova — pro sebe; kazatelské činnosti konservativního klěru činili však přřekážky.

Církev katolická ovšem byla nucena hájiti autoritu církevních koncilů a svého úřadu učitelského vůbec proti výstřřelkům radikálních kazatelů. Bylo potřebí bdělosti netoliko v zájmu zdravé dogmatiky, nýbrž i mravouky; vždyť věrouka jest i důležitým podkladem pěvné morálky. Každá laická společnost (stát, politická strana, sociální nebo kulturní organisace) právem zakročuje přřsně proti těm členům, kteří svévolně její řady porušují a tupí některé body jejího programu. Tím spřř má společnost náboženská právo energicky vystupovati proti lehkovážným hlasatelům, rušřícím jednotu přřsvědčení theologického a rozvracejřícím bratrskou pospolitost věřřících zástupů. Tedy smysl náboženských promluv bylo a je potřebí náležitě regulovati; není možno popřřávati plně volnosti kazatelům sanguinickým, radikálním, byt i neustále tvrdili, že jim jde výhradně o slovo Boží. To poznali a praxř svou uznali v průběhu horečného zápolení sami vůdcové husitstva.

Zárodek husitského článku lze postihnouti již ve střřžném listu šlechty české a moravské z 2. zářř 1415. Čteme tam prohlášení:

„Chceme hájiti a chrániti zákona Pána našeho Ježíše Krista a jeho oddaných, pokorných a vytrvalých kazatelů až do vylití krve, bez všeho strachu a nedbajíce ustanovení lidských tomu na odpor vydaných.“ (Novotný: Hus v Kostnici a česká šlechta, 76. PDH, 584.)

Šíře a výrazněji vyloženo odhodlání aristokracie české a moravské ve smlouvě sestavené 5. září 1415, tedy tři dny nato. Šlechtici prohlašují, že se zavázali, „abychom po všech svých panstvích a zbožích přikázali, aby svobodně slovo Boží bylo kázáno a slyšení dáno ráno, po obědích i po nešpořích, v kostelích i v klášterech bez překážky. A kterýž by kolikovek kněz přišel a pravil ve jmě (jméno) Boží, aby jemu odpustili (dopustili) slovo Boží kázati podle Písma svatého, aby byl dopuštěn. A byl-li by ten kněz, kterýž by kázal, kterým neřádným bludem nařčen, aby byl pohnán z toho před toho biskupa, pod kteréhož sluší, v Čechách neb v Moravě; a bylo-li by na něho dovedeno Písmem sv. ohlasně (zjevně), že by které bludy kázal, toho aby biskup nad ním popravil a pomstil ohlasně, jakož by na to slušelo, a my tomu knězi nemáme dáti ani přepustiti víc kázati na našich panstvích.“

Ale panstvo si diktovalo při tom povážlivou výhradu: „Pakli by který biskup mstil kterých narčení neřádně, neohlasně a nedůvodně Písmem sv. nad kterýmžkolivěk knězem, tehda bychom takových kněží víc nechťeli dáti ani přepustiti před toho biskupa pohnati, než před rektora, doktory a mistry Písma sv. učení pražského, aby ti toho rozdílce (rozhodčí) byli podle ustavení Božšho a Písma jeho svatého.“

A nové výhrady! „Také sme smluvili, abychme všemu svému duchovenství, kteréž pod sebou máme, přikázali, aby i žádných kleteb nepřijímali od žádného, kromě biskupův těch, pod kterýmiž sedíme v Čechách a v Moravě; neb těch pónonův a kleteb řádných chceme rádi poslušni býti. Pakli by který z těch biskupův, pod kterýmiž sedíme, chtěl nás neb naše duchovenství neřádnými kletbami neb mocí tisknutí pro slovo Boží neb zákon jeho, neb proč pro jiné, ježto by prvé k světskému sídu slušalo: těch bychom nechťeli poslušni býti, ani jich přijímati, než těm se protiviti, a toho sobě pomocni býti, abychom od nich nebyli tištěni. Pakli by nás ktožkolivěk kterýmikolivěk jinými cizími kletbami chtěl tisknutí, a na pomoc vezma ruku světskou podle vydání těch kleteb, toho sobě máme i chceme také pomocni býti, abychom tištění nebyli, poněvadž

řádných kleteb a pónonův svých biskupův chceme poslušni býti.“ (PDH, 591—2.)

Tento závazek stanovený na 6 let byl zřejmě revoluční. Centrální živá autorita církevní se v něm přezírá, v nauce má rozhodovati Bible. Panstvo ve své prostomyslnosti netušilo, že takový princip otvírá bránu osudným nedorozuměním a zmatkům. I divocí kacíři minulých století se odvolávali na Bibli, dávajíce některým větám vlastní nejspné výklady. Mnoho výroků biblických připouští smysl několikerý. Dokonce celá řada delších statí (na př. v epištolách sv. Pavla, v knihách prorockých i jinde) je zcela nesrozumitelná samé inteligenci, pokud nepřispíší živá autorita se svým výkladem.

Tedy nikoli úřední strážcové ryzí nauky Kristovy, ale světské panstvo (namnoze po stránce bohovědy neschopné) podle smlouvy mělo rozhodovati o pravomoci kazatelské. Biskupům se ponechá proti kacířům právo trestné. Ale bude jim dovoleno rozhodovati jako nejvyšší instanci, kde je kacířství a kde pravověří? Mají souditi podle Bible. Ale to byl výměr široký a kaučukovitý. Jestliže šlechta usoudí, že biskup nerozhodl podle Písma sv., pak rozsudek jeho se zruší beze zření k ústřední živé autoritě katolické. Docela biskupům hrozil panský trest, jestliže by se odvážili vyhlásiti klatbu nebo pñhon takového obsahu, jaký by se šlechtě nelíbil.

Při tom pohružky vojenským odporem proti těm, kteří by chtěli fysickou mocí uvésti protestující šlechtu v církevní poddanost!

Druhou, vyšší instancí rozhodčí se měli státi universitní mistři v Praze. Ale ti přece sami se nemohli chlubití věroučnou jednotou. A bude jejich autorita stále imponující? Katoličtí členové theologické fakulty se rozprchlí v bouři již r. 1419. Winter dodává: „Neměla tedy strana husitská v universitě nežli fakultu artistů a několik bakalářů theologických, kteří byli mistři svobodných umění, a ti mistři stávali pak za celou dobu války při všem veřejném jednání v čele husitského duchovenstva; oni bývali předními jednateli a řečníky pokaždé, když šlo o stranu podobojí a její smír s Římem.“ (Winter: Děje vysokých škol pražských, II.) Nebyl-li ani jediný z utrakvistických členů vysokého učení mistrem theologie, pak význam jejich po stránce dogmatické málo znamenal u soků a docela ztrácel na své váze u samých husitův. Jak se ustálí utrakvistická věrouka za tak nepřiznivých okolností?

Zvlášt revoluční značku nesla smlouva odporem proti trestné moci zahraniční, totiž proti centrální správě obecné církve. Ovšem

šlechta neohlásila formální rozkol. Naopak ve smlouvě praví, že papeži, který bude zvolen, chce „své veliké hanby túžiti, která se je přede vším křesťanstvím nám nevinně stala.“ Panstvo též chce býti poslušno rozkazů Jeho Svatosti, ale jen v tom, co by „proti Pánu Bohu a jeho zákonu nebylo.“ Z projevu dle zdání loyálního však vyzírá revoluční osten. Takovou poddanost mohli slibovati i notoričtí schismaticové. Panstvo totiž za pomoci kališných bakalářů rozhodne, který papežův příkaz nesrovnává se s Božím zákonem; nepodrobí se centrální autoritě, ctěné a přijímané od jiných národův; lidé obžalovaní z bludařství ponechají si privilej volnosti, přisvojí si vyšší právo než velicí národové.

Ale při tom neustále se vtírala otázka, zdaž na zásadách vyslovených se srovnají mezi sebou aspoň husitské skupiny samy. Je na blledni, že požadovaná svoboda stane se pramenem nedorozumění, urputných svárův a zmatků mezi husity samými.

Utrakvistická šlechta velikou hřivnou přispěla ke krystalisaci článku, který rozvážné husitské theology uváděl do velikých rozpaků; nevěděli, co s ním činiti při tvorbě života schopné organisace církevní.

Oficiální formulace pražských artikulů pro nejužší veřejnost byla hotova počátkem července r. 1420. (ČČH z r. 1926, 366.)

### Nesnáze s článkem o svobodě kázání; změny v názorech.

Již v počátcích byly s artikulem veliké svízele; vždyť se rojily nebezpečné bludy lidí, kteří se k článku velice horlivě hlásili. Seznávalo se, že původní formulace nebyla řádně domyšlena, neposkytla potřebného vysvětlení a jasného vymezení svobody. Sám kališný kněz, který se přibližoval radikalismu Jana Želivského, rozvážně napsal ve své postile — jinak velice průbojné, že některé body víry, dlouho utajené, které začínají pučeti na povrch mezi některými, nemají se ihned nositi na veřejnost; je potřebí hadí moudrosti. (ČMČ z r. 1927, 123.)

Štěpán z Dolan vytýkal husitům, že nezachovávají řádu v kázání slova Božího. Kází na nevhodných místech, nikým neustanoveni; dokonce se dovoluje kázati i ženám. (Čas. Mat. mor. z r. 1925, 83.) Štěpán vypravuje o ženě, jež kázala v Praze již před r. 1417. Radikální křídlo husitské prohlásilo kázání za aktivní povinnost každého člověka, který je k tomu povolán. Tedy smí kázati i prostý lid, tedy i žena. Ondřej z Brodu sdělil, že si husité najímali za

mzdu laiky i ženy jako hlasatele svého učení. Husitské ženy se účastnily náboženských hádání, čímž jen zmatky a sváry množily; rušily křikem shromáždění. Proto r. 1420 před smírčím jednáním Táborů s Pražany stanoveno, aby žádná žena nebyla přítomna, a to proto, aby ženským křikem nebyl vzbuzen větší svár. (Kolářová-Císařová: Žena v hnutí husitském, 131—3.)

Není tedy na podiv, že husitské názory o podstatě článku se silně měnily. Zkušenost poučovala stále zřetelněji, že opora kazatelova o pouhou Bibli daleko nestačí.

Papežský legát Ferdinand, biskup lucenský, stal se oficiálním zástupcem římské církve v posuzování husitských požadavků. Napsal tedy někdy ke konci června r. 1420 svou kritiku o zatímní formulaci čtyř článků pražských. Stran článku o „zříceném, svobodném kázání slova Božího“ se táže, co je „zřícené“ kázání. Odpovídá, že je to kázání kněze pověřeného k tomu úkolu úředně; kdo by jeho kázání odpřásl, protivil by se zákonu Božímu. Ale nejde o zřícené kázání, kdyby bylo svobodno komukoli bez rozdílu kázati a cokoli kázati proti učení církve a svatých otcův anebo vykládati za bezpečně zjištěné to, co přesně vymezeno není. — Legát připojil napomenutí: „Nevěřte také, že vy jediní znáte všechnu pravdu slova Božího, které dosud nebylo dáno poznati žádnému pouhému člověku.“ (PŽD III, 60.)

Poznáme, že v theorii i praxi se brzy přiklonili vůdcové mírných husitů k úsudku Ferdinandovu. Vždyť již před r. 1420 byli nuceni vésti tuhý boj proti přestřelkám fanatických kazatelů levého křídla. Na př. v artikulích mistrů a kněží pražských z r. 1418. Tam čteme, aby se nikdo neodvažoval hlásati nějakou novotu, která by nebyla úředně prozkoumána a opřena o Písmo sv. Necht se nikdo neodvažuje tvrditi, že jen v ty věci se má věřiti, jež jsou v Bibli jasně vysloveny; vždyť tam mnohé pravdy nejsou výrazně vyloženy. Připojeno: Všem rozuměti, co je v Písmu sv. obsaženo, nemůže nikdo; ani sami apoštolé druhdy řeči Boží nerozuměli. (PDH, 678.)

Ve formulaci 4 kusů, zoslaných ve dnech 3.—10. července 1420 do tábora Zikmundova i daleko za hranice, žádalo se svobodné kázání jenom v království českém a vytčeno výslovně, že kázati mají jen kněží, a to „ordinate“, „zřícené“. Nebylo řečeno, že kazatelé nesmějí se nechat zastrašiti vyobcováním a interdiktem. (PŽD III, 64.)

Ale brzy vnější okolnosti svedly k radikálnějšímu tónu, který se přičil snaze kališníků nejmírnějších. Poselstvo, které o vánocích

r. 1420 bylo vypraveno do Polska k jednání o krále, mělo žádati o ochranu čtyř kusů pražských. V příčině svobody slova Božího šel husitský požadavek daleko, totiž „aby všecky pravdy Boží, kteréžkoli z Písma vyvedeny budú, měly svobodu bez překážky.“ (PŽD IV, 78.) Snad se šlo tak daleko pro udržení dobré vůle s Táborý. Co těch „pravd“ dovedli vyvoditi z Bible fanatičtí blouznivci!

Ale v slavnostním přistoupení arcibiskupa Konráda na stranu kališníkú formulován článek dne 21. dubna 1421 ještě příznivěji stanovisku katolickému než v červenci r. 1420. Zapsáno nyní, že se má kázati slovo Boží sice svobodně, ale zároveň důstojně a řádně od kněží věrných, katolických a schopných; arcibiskup má míti moc zakročiti proti kázání provinilého kněze, budou-li s tím souhlasiti mistři učení pražského, jmenovaní Konrádovi k radě. (PŽD IV, 51.) Známo totiž i z jiných okolností, že odpadlý hierarcha nechtěl za sebou spálit všech mostů vedoucích k návratu.

Na památném sněmu čáslavském zapsána 7. června 1421 žádost, „aby slovo Boží po království českém svobodně bez přiekazy (překážky) od křesťanských kněží bylo zvěstováno a kázáno.“ (EVL II, 386.) Zde zásada vyslovena stručněji, protože na sněmu měli velké slovo i vůdcové Tábora. Předslány věty o pevné vůli k fysické obraně 4 artikulů a zároveň zdůrazněna autorita Bible v dogmatice. Ty pravdy „sami osobně s svými poddanými držeti a skutečně vésti (máme), leč bychom lépe Písmem svatým zpraveni byli, kterémuž by Písmu mistři pražští a kněží odolati Písmem svatým nikoli nemohli.“ — Tedy dogmatický zápas bude znamenati výhradně potýkání citátů biblických, výroky živé autority nerozhodnou. Patrnó, že takový pojem o zdrojích víry nebyl v katolickém prostředí přijatelný.

Husitský nátlak, aby rozhodlo spor věroučný Písmo, ozýval se i potom často; v tom směru lze postihnouti houževnaté, setrvačné úsilí utrakvistů. Husitský manifest z 21. července 1431 žádal, aby bylo dopřáno Čechům slyšení v obecném koncilu církevním, v němž by bylo soudcem Písmo sv. Vydán v listopadu téhož roku ještě významnější manifest jménem celé české obce husitské (Prahanův i Táborů), jehož požadavky sestaveny zhruba asi již r. 1429. V něm žádáno přátelské hádání učencův obou sporných stran, kde by se rozhodlo za přítomnosti laiků podle Bible, která z obou stran má pravdu. Mluví se tam však o kazatelích od biskupa deputovaných. (ČČH XXXIV, 375, 372, 373.)

## Posudky.

Jiří S a h u l a: Bitva u Lipan, její příčiny a průběh. Nakl. V. Vedral, Č. Budějovice 1934. S. 64, 5 K.

V bitvě u Lipan, jižně od silnice Koutim—Český Brod, 30. května 1434 ve 4—7 hodin odpoledne svedené mezi spojenými Tábority a Šírotky, tedy radikální stranou husitskou, a katolíky spojenými s kališníky, potření Šírotci na dobro a Táborité oslabení: nebyly však Lipany „hrobem demokracie, nýbrž revoluční anarchie“ (Pekař). Jak Lipany tak Bílá Hora, jiná to nešťastná bitva, na niž si tu mimoděk vzpomeneme, vyznamenávají se tím, že úžasná pohroma tu znamenala začátek nápravy.

Úvodem podává p. spis. několik povšechných myšlenek o husitství, opravuje při tom Fr. Palackého a j. domněnku, že tu stál český národ proti cizímu světu, kdežto v pravdě to byla válka převahou domácí, občanská, bratrovražedná, nikoli národní. Pak líčí podle nejlepších pramenů válečné přípravy k poslednímu rozhodování. Ve vítězství nad tábořskou anarchií měli hlavní podíl katolíci, ač dlouholetými zápasy od r. 1415 tak zeslabení. V bitvě samé měla sice tato strana převahu, avšak lid ve válčení daleko ne tak zběhlý, jako byl na straně protivně, husitské.

Ze stručných spisů o žalostných těch zápasech v Čechách poučí o podstatě jejich tento nejlépe, i budiž každému vřele doporučen.

Antonín Š o r m: Sv. Anna v úctě našeho lidu. Nákl. vlastním, Praha 1936. S. 46.

Tradiční jméno matky P. Marie, podané i ze SZ (Channa = milost), ačkoliv ani biblickou ani jinou historií takto nedoložené, stalo se nad jiné oblíbeným jménem křesťanským jak na východě tak na západě. Zde se jeví stopy úcty již v 5. stol., nejvíce vyrostla na sklonku středověku. Velepilný náš sběratel podává v této knížce zprávy o rozšíření svatoanenského jména a jeho uctívání u nás, písně, obyčeje i pověry k němu se vztahující, patronáty toho jména, svatyně, obrazy atd. Podle závěrečné poznámky je tato pěkná práce vyňata z rukopisu o nejuctívanějších světcích našich předků. — Opraviti třeba některé tiskové chyby. Na s. 48: „vzýváje... zjevila se mu“; „zdravohojitelná studánka“?

\* \* \*

Charles de Vites: Pařížská dělnice. Román křesťanského solidarismu. Přeložila Růžena Müllerová. Nakl. Společ. podniky, Přešov 1936. S. 367, 24 K.

Rekněme si hned: román, který se velmi pěkně čte a hluboce pociťuje. Šlechtična, zbavená rodičů, majetku i nápadníka, utíká se

k bývalému duchovnímu správci v klášteře, kde byla vychována i v práci vycvičena, a ten opatřiv jí u známých práci, učiní ji pomocnicí svého díla v proletářském domě. Dovedností i povahou získá skutečně svoje vzpurné okolí, avšak touto nikoli snadnou zkouškou získá si také srdce hodného nápadníka z vysoké šlechty, jenž byl náhodou původ její seznal, v její činnosti ji sledoval a konečně i podporoval. Na této straně sneseno tolik dobroty a něhy, že by člověk málem pomyslel na utopismus. Ale na straně druhé dobře vystižen duch anarchismu, který sice předstírá snahu pomoci všem potřebným, ale jelikož to není rázem možno, zavrhuje všechnu dobročinnost jakožto pěstování slabošství a poddajnosti, a takto nedosahuje vůbec ničeho leda pobuřování marnými slovy. Naši lidumilové naopak činí dobře nejen porůznu, ale oslaví začátek své společné životní pouti založením a vybavením svépomocného spolku dělnic. — Překlad se čte plynně. Opraviti dlužno tiskové chyby, zvláště v cizích slovech. Neříkáme: tomu zamezit, vinna bídě, a j.

André Guéry: *Petřík Moi a jeho sloni*. Dobrodružný román hochy z francouzské Indočíny. Přel. Jan Beránek. Nakl. Vyšehrad, Praha 1935. S. 208, 20 K.

Synek francouzského úředníka v indočínském Saigoně, dostav pěkné vysvědčení ve škole Školských bratří, za odměnu jede s otcem i matkou na prázdniny do kraje. Auto však pro jakousi poruchu nuceno zastaviti, hoch vystoupil a obhlížel se po okolí, když tu přikvapilo stádo slonů a jeden z nich hochy uchopil a unesl. Na štěstí byl to slon poněkud ochočený, který asi už lidem sloužil a tedy s nimi uměl zacházeti. Na jeho hřbetě náš Petřík se stádem, a pak jen s rodinou svého slona projížděl pralesy, živil se z nich, jak mohl, prožíval napínavá i nebezpečná dobrodružství, až se mu podařilo v bambusovém pouzdře po vodě uvědomiti krajany i rodiče a pomocí misionářů se vrátiti domů.

Nejen divoké příhody těchto nedobrovolných prázdnin v pralesích mezi divokými zvířaty a konečně i lidmi, ale i popisy přírody s obrázky zajisté upoutají pozornost mnohých čtenářů, pobaví je i poučí.



# Rozhled

## Náboženský.

### Radostná zvěst

euangelion jest nám a má býti všemu světu, co se v církvi naší hlásá: ne sice zprávy o samých radostných věcech a událostech, také zprávy o strastech, bojích a utrpeních, ale přese vše a nade vše zprávy o vítězstvích, založených na jednom, vykupitelském vítězství, slibujícím a zaručujícím spásu. Toť víra naše.

Mluví se o krizi náboženské a vidí se hlavně v tom, že mnohým stoupencům jeví se blahá zvěst křesťanství více jako snůška zákonů a předpisů, jichž jakž takž poslouchají, než jako blahonosné pravidlo — někteří u nás říkali: opolna — života, v spasitelné víře zakotveného, k víře a důvěře v Boha-Spasitele tímto pravidlem stále povznášeného a k němu ve všem směřujícího. „Nepotřebujeme vykupitele!“ volá novopohanství v blízkém sousedstvu, ačkoli právě pohané, dokud ho nebylo, po něm volali. Že ho všichni neuznali a nyní znova neuznávají, zneuznávají, náleží k údělu každého ideálu mezi lidmi. Úkolem pak spásonosného ústavu, církve, jest, slovem i skutkem pravdu jeho hlásati — vděk nevděk, a to způsobem přiměřeným dané potřebě.

Tímto hlásáním zabývá se kritický spis innsbruckého jesuity prof. J. A. Jungmanna: *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung* (Pustet, Regensburg, str. 251, 4:50 m). Shledává, že hlásání to po 6. stol. vlivem christologických sporů poněkud jednostranně se obíralo otázkami pravdivosti než otázkami spásy v Kristu, že základní článek našeho vykoupení Bohočlověkem pojímán více v obsahu metafysicko-theologickém nežli v obsahu a dosahu nábožensko-mravním. Jako u Krista, tak i u Ducha sv. zdůrazňováno více božství nežli činnost spásonosná v církvi a jejích údech. Spis. mluví proto dokonce o sekularisování křesťanství. „Ze Spasitele světa zůstává zjev Boha mezi lidmi, aby je poučoval a jejich lásky dobýval; z církve organisace na hlásání oné nauky; ze svátostí možnost odpouštění hříchů (Sündentilgung) a — záhadná pomoc milosti k řešení mravní úlohy.“ V mimoliturgické zbožnosti myšlenka na Krista jako prostředníka „téměř docela zmizela.“ Lidová zbožnost, čeho takto z křesťanských spasných hodnot pozbyla, hleděla nahraditi hodnotami citovými, na př. v úctě mariánské. „Unbefangen faßte man Gott und Maria in ein Begriffspaar zusammen. Ve vědomí lidu stává se marianství (das Marianische) v jistém směru náhradou za prostřednictví Pána našeho, které se už jasně nechápe.“ Podobné citové hodnoty hledány v úctě B. Srdce Páně, dětství Páně atd. „Vůči Kristu Pánu nepotřebujeme, přesně řečeno, žádného prostřednictví, ani svatých ne.“ „Právě proto nepřipočteme přímého podporování úcty mariánské k předním úkolům duchovní správy.“

Těmito a jinými podobnými větami vytyčuje spis. nové úkoly duchovní správy, jež právě oním směrem theologickopolemickým zavinila, že myšlení a život věřících nebyl veden v duchu církevní bohoslužby. Vzhledem asi k německým poměrům mluví o tom, aby se upustilo od polemicky zahrocené protireformace a více se hledělo nepolemické, k podstatě hledící reformace, jak v kázání, tak v katechesi, tak zvláště v účastenství při bohoslužbě. Nauka o milosti potřebuje prý přestavby. —

Není pochyby, že spis Jungmannův se neobejde bez odporu, ačkoliv jeho myšlenky, zde jenom naznačené, vážnými pozorovateli nejednou vyslovovány, a od zmechanisování lidové pobožnosti nejednou varováno. J. bude také nucen místy se vyjádřiti zřetelněji.

\*

### Katolictví ve východní Asii.

Všechny zprávy mluví o jeho pokrocích bohudíky nadějně. Čína zdá se zvláště přístupnou, býti pro ni více hlasatelů, a ještě více, nebýti tam tolik rozervanosti v státě. Máť čínská mysl, původně v panovnické theokratii vychovaná, více sklonu k nauce křesťanské o Bohu jakožto stvořiteli a vládci všehomíra, než na př. mysl japonská, zaujatá více vědomím a sebevědomím národní vojenské minulosti.

Významné jsou změny v pokynech a předpisech daných nyní hlasatelům katolictví v těchto končinách (Číny, Japonska, Východní Indie atd.). Týkají se otázky t. ř. malabarských ritů, jak kdysi říkáno, čili přízpůsobovací soustavy u hlasatelů víry jak v tomto hlásání, tak v podřízenějších obřadech církevních, tak v životě misionářů a v názorech domorodců na domácí dějiny a obyčeje nábožensko-vlastenecké. Byly to, jak známo, otázky velmi tuhých spouů v 17—18 století mezi jesuity a ostatními řády v misiích. Abychom aspoň naznačili, oč tu šlo, poznamenáváme na př., že jesuita Robert Nobili ve Východní Indii, zemi kastovnictví, vida, že k členům vyšších kast nebude míti přístupu, dokud se bude zabývati kastou pariů, jak misionáři vůbec činili, a takto že úspěch Evangelia v indské společnosti nepokročí, uznal kastovnictví, vystupoval jako kající bramín (Sanias), vyhýbal se zřejmým stykům s pariíci, dovoľoval obrácením některé národní slavnosti, vynechával v obřadech, co Hindy zvláště uráželo, jako při křtu insufflaci, používání sliny a soli atd. V Číně si podobně počínali Matteo Ricci, Adam Schall a Ferd. Verbiest se společně svého řádu, začož řád v Římě obžalován, a povolnost k domácím obyčejům zakázána, posléze i nikterak úzkoprým Benediktem XIV. (1742 a 1744.)

Dnes bychom zásadně přisvědčili spíše jesuitům, třebaš ne ve všem, co jednotlivci snad činili a hájili, ačkoliv jinak utíkají misionáři na př. z Turecka pro zákaz duchovního oděvu, zákaz ani ne tuze pokrokový a liberální, ani ne tak závažný pro tak závažnou věc —

ač nemají-li pravdu kritikové, že na př. francouzští misionáři v tomto případě si více hledí franciny než víry a na její hlásání nezbytně turečtiny!

„Malabarské“ zvyky nabyly dnes už ovšem také poněkud jiného významu. K a s t o v n i c t v í v Indii dosud sice nepřestalo, ale právě zásluhou křesťanství i úsilím domácích buditelů značně zmírněno. V Číně a Japonsku jde o to, aby katolické vyznání domorodců nebylo venkoncem stavěno proti tomu, co jako státní příslušníci a činovníci vyznávají jsou nuceni neb i jen jakožto vlastenci vyznávají a ctíti chtějí. Pokud by to totiž souviselo s tamním náboženstvím jako podstatná částka, byla by to, po našinsku řečeno, jakási *communicatio in sacris* a vyznávání nepravé víry, pověry, jehož ani na oko dovoliti nelze. Pokud však jde o zvyky a slavnosti národní, vzpomínky dějinné, s náboženstvím jen volně souvislé, nemá od nynějška býti katolíkům zakazováno se jich účastniti. Výslovně se m. j. jmenuje na př. uctívání Konfucia, jehož nauka jest na východě velmi rozšířena a mnohý cenný prvek mravoučný chová: nemá býti ctěn jako zakladatel náboženství a nábožensky, ale nic nevadí uznávati a ctíti jej jako vážného myslitele o moudrosti životní. Vůbec jde o to, povzněsti mysl od bůžků k Bohu, od pověr k víře.

Nové tyto směrnicе jsou dosti podrobné; netřeba jich však zde uváděti, jelikož se nás netýkají, leda že by leckomu i u nás připomněly, co je čistá víra a co pověra. Východním obrácencům se jimi v občanském i úředním životě velice uleví, jejich duchovním správcům pak práce usnadní, jistě jen ve prospěch rozšíření víry.

\*

### m. — R a s i s m u s a k ř e s t ě a n s t v í .

Stále se množící literaturu o této otázce — vychází ovšem většinou v něm. nakladatelstvích mimo říši — rozebírá v „levicových“ Literárních novinách (1936, č. 22) spisovatel a kritik Pavel Winter, český israelita. Nejpodrobněji se zabývá souborným spisem „Die Gefährdung des Christentums durch Rassenwahn und Judenverfolgung“, vyšlým letos v Luzernu. Mezi spolupracovníky jsou zástupci všech křesť. církví, kněží i laiků. Vedle kat. kněze, děkana kostela sv. Pavla v Londýně W. R. Inga má tu velmi pozoruhodnou studii „Pokrok, rasa, náboženství“ spisovatelka Sigr. U n d s e t o v á. Zajímavý je zvl. tento básnířčin postřeh: Pohané vesměs kladou „zlatý věk“ do minulosti, dějiny oddalují od něho čím dál tím více; naproti tomu židé očekávají neustále mesiáše a křesťané příchod království nebeského v b u d o u c n o s t i. Proto jen v křesťanském světě mohlo vzniknout a vyvíjet se přesvědčení o možnosti „pokroku“. Svou studii zakončuje výhledem: Co máme přemoci, jest to, co jest nižší než lidství.

Také všichni ostatní spolupracovníci sborníku, mezi nimiž je z Čechů Em. Rádl, bez výjimky odmítají rasismus. „Pro věčícího křesťana

jak žida jest rasism pomyslný obludnou pavěrou. Člověk, pocházející od Adama, je stvořen podle obrazu Božího. Tím zodpověděna je s dostatek otázka po podstatě lidské existence, které se nedotýká žádná rasová rozličnost.“

Autor zakončuje svůj článek slovy ze statě T o m á š e M a n n a, zajímavými již tím, jak tento nesporně velký umělec, nositel Nobelovy ceny, rodem žid, posuzuje význam křesťanství v dnešní době: „Křesťanství, tento výkvět židovství, zůstane jedním z obou pilířů, na kterých spočívá západní civilisace a z nichž druhým je středomozemní antika. Náhrada jednoho z těchto základních předpokladů naší mravnosti a naší vzdělanosti, tím spíše jich obou, některou ze skupin západní pospolitosti znamenala by vyloučení oné skupiny z této pospolitosti a nepředstavitelný, bohudík ani ne uskutečnitelný — ústup jejího humánního uspořádání nevím až kam. Hektický boj Nietzscheův proti křesťanství byl nepřirozenou výstředností a mně v jádře vždy rozpakem — jako mnoho u tohoto dojemného hrdiny... Kritika, kterou naše století vykonává vůči křesťanské moralitě (nemluvě o dogmatu a mytologii), vitalistické (lebensgeföhlmässig) korektury, jež na ní provádí, ať sahají jakkoli hluboko, ať jakkoli ji přetvářejí, zůstávají pohybem na povrchu. Základů, určujících a závazných, kulturní křesťanskosti západního člověka — jednou dosažené, nikdy už nezczizitelné — se ani nedotýkají.“

\*

tj. — Centralismus náboženství.

Církev byla střednímu věku autoritou nejvyšší; vychovala z barbarů dědice osvěty antické, přinášela pokoj duším v úzkosti a sklíčení, její nauky jsou výkvětem božské moudrosti a vznešené ctnosti, hluboké znalosti duše i srdce; její péče osvobodila otroky, pozdvihovala ubohé a obohatila svět věděním i krásou. Jejím posláním bylo získati všechno lidstvo k věčné spáse, a tady mohla si osobovati právo, aby odstraňovala vše, čím se ďábel snaží překážeti spásitelnému dílu, i u těch, kteří ještě nebyli v Petrově síti, i u těch, kdož nespokojeni se chtěli z ní vymknouti. Celý střední věk byl proniknut zásadou církevní jednoty, v němž autorita nesmí povoliti ani ústupečku. Bylo třeba věků, aby svět pochopil, že tato zásada není úplně správná a že jí nelze prováděti, leda s těžkou vlastní škodou. (J. V. Šimák v čl. „Lipany“, Zvon 1934.)

## Vědecký a umělecký.

iv. — Komentáře sv. Tomáše ke spisům Aristotelovým.

Žádným myslitelem starověkým nezabývali se filosofové středověcí tak houževnatě jako Aristotelem. Svědčí o tom mnoho komentářů, které byly k jeho spisům napsány. I kníže scholastiky napsal ke dvanácti spisům tohoto řeckého myslitele komentáře. Mezi četnými učenci, kteří se zabývali spisy největšího scholastika, byl spor o to, zda lze z těchto komentářů poznati vlastní nauku sv. Tomáše, či zda se světec omezuje jen na to, aby objektivně podal nauku Aristotelovu. Někteří tvrdili, že subjektivní stanovisko v těchto komentářích ustupuje všude do pozadí, že světec snaží se co nejvěrněji podati nauku myslitele ze Stagíry. Tak soudil Ch. Jourdain, a s ním souhlasili thomisté Morgott, M. Schneid, N. Thoemes, J. A. Endres a do jisté míry též Mausbach. Jiní zase soudí, že i z těchto komentářů lze vyvoditi vlastní nauku světce. Schütz na př. píše: „Můžeme zcela a dokonale vlastní (ureigene) nauku sv. Tomáše o objektech čistě přirozených věd, zvláště filosofie, z jeho komentářů k Aristotelovi větším dílem aspoň vyšetřiti a sestaviti.“ (Viz M. Grabmann: *Mittelalterliches Geistesleben* 1926, str. 299.) E. Rolfes, odborník ve filosofii Aristotelově a sv. Tomáše, soudí, že světec jen zřídka projevuje svůj názor, když podává vysvětlivky k nauce Aristotelově. V patnáctém století tvrdil Ludvík z Valladolidu O. Praed., že vlastní nauka sv. Tomáše proniká v těchto komentářích na mnoha místech. „*Scrutatur Angelicus textum Aristotelis, et in antecessum succincta ac perlucida analysi argumentum ejusque partes principales ac subdivisiones ob oculos ponit: nec in cortice litterae sistit, sed ad medullam penetrat, ita ut miretur lector tantas divitias in Philosopho esse, quae prima fronte haud conspiciuntur. Verum non Aristotelis mentem solum recitat Angelicus, sed de thesauro suo multa profert, Stagiritae doctrinam mirifice amplificando, corrigendo, ubi opus est, illustrando semper, ita ut Expositor Aristotele sapientior videatur.*“ Dle tohoto scholastika neuvádí tedy sv. Tomáš jenom smysl důležitých partií, nýbrž uvádí mnoho ze svého bohatství, místy opravuje Aristotela, místy zase rozvádí jeho nauku dále.

V komentáři ke spisu Aristotelovu „*de coelo et mundo*“ táže se sv. Tomáš na jednom místě, zda polemika Aristotelova proti Platonovi není víc namířena proti slovům filosofovým než proti jeho vlastním názorům. Uvádí také názory jiných komentátorů — Simplicia a Alexandra z Afrodisie, kteří si navzájem odporují, a končí diskusi slovy: „*Co však s touto věcí je (quicquid autem horum sit), o to se nemusíme starati, protože studium filosofie není k tomu, aby se vědělo, co lidé mysleli (poznali), nýbrž jak se má pravda věci.*“

Nauku světcovu poznáváme nejvíc v jeho vlastních přehledech, v nichž pojednává o souvislosti jednotlivých spisů Aristotelových v organismu jeho systému. V těchto komentářích lze najít místa o nauce vědecké a o vědecké metodě. Navazuje na myšlenky řeckého veleducha, rozvádí je důkladnou analýs a dospívá k důsledkům, které z nich přirozeně plynou.

Na začátku komentáře k *Analytica posteriora* nacházíme zevrubnou charakteristiku jednotlivých logických spisů, a tím je jejich vnitřní souvislost jasně vyznačena. Komentář k Aristotelově fyzice začíná sv. Tomáš „zajímavým a samostatným roztříděním přírodovědeckých spisů filosofických“, dří Grabmann (l. c. str. 301). V komentáři k *Nikomachově ethice* začíná světec podrobným a zcela samostatným exkursem o stanovisku mravní filosofie ve filosofickém systému. Ke spisům „*De coelo et mundo*“, „*De generatione et corruptione*“ a k metafyzice napsal sv. Tomáš semostatné úvody. O úvodu k metafyzice dří Bäumker, důkladný znalec scholastiky a nauky Aristotelovy: „Tomáš obdivuhodnou jasností shrnuje a dále rozvádí myšlenky Aristotelovy.“ Na některých místech komentáře k metafyzice a ke spisu „*De anima*“ podává nám kníže scholastiky pojednání o různých vědeckých metodách přírodní vědy, o mathematice a fyzice. Proč si máme filosofie vážit? Na to odpovídá: „Filosofie poskytuje v rozjímání o moudrosti obdivuhodné radosti, čisté a pevné, trvalé radosti. Čistota těchto radostí plyne z nehmotnosti předmětu vědy. Pevnost a trvalost těchto radostí spočívá na nepomíjivosti a nezměnitelnosti předmětu vědy.“

Znalci nemohou Grabmannovi vytýkati, že přehání, když píše o knížeti scholastiky, že doplnil myšlenky Aristotelovy samostatně a „otevřel nám zároveň pohled do své duše radující se z pravdy“ (l. c. s. 303). Aristoteles není sv. Tomáši neomylným vůdcem k pravdě jako na př. arabskému mysliteli Averroěsovi. Kde je toho třeba, tam kritizuje jeho nauku. „Tyto komentáře“, dří Grabmann, „jsou v mnohém ohledu klíčem k pochopení nauky a vědecké individuality Aquinána samého; tyto komentáře jsou dále pro pochopení a proniknutí spisů Aristotelových pozoruhodny, lze jich k tomu užítí, a právě tím jsou vhodné, aby docílily sblížení a vzájemné poznání a pochopení mezi novoscholastickou filosofií a aristotelovými směry moderní filosofie“ (l. c. 306, 307). Není nejmenšího důvodu k výtce, že světec se dopustil násilné interpretace nauky Aristotelovy, aby se hodila k jeho vlastní nauce. Pico de Mirandola vážil si velmi komentářů sv. Tomáše a prohlásil o nich „*Sine Thoma matius esset Aristoteles*.“ I humanisté si vážili komentářů sv. Tomáše. V předmluvě k překladu „*Nikomachovy ethiky*“ dří Rolfeš, že komentáře světcovy mají pro výklad nauky Aristotelovy neobyčejnou cenu. „Tomáš je duchem Aristotelovi kongeniálním.“ O komentáři k dvanácté knize „*Metaf.*“ dří Brentano, že lepšího komentáře si nemůžeme mysliti.

ak. — Západ či Východ?

F. X. Šalda v Zapisníku č. 7.—8. píše o tradici české literatury praví: „V oblasti dnešní literatury české bije se západ s východem, sever s jihem, domovinnost s touhou po světovosti, národnictví s kosmopolitismem, nacionalism s internacionalismem — tedy svárů a rozporů až dost. A právě proto vyvolávají ty sváry velmi často vůli syntetisující, vůli, spojit ty protiklady ve vyšší jednotu. Ale ještě častěji dochází jen k eklektismu a synkretismu, t. j. po česku k slepenectví. Z jednoho směru se vezme mák, z druhého směru pepř, obojí se utře a spolu smísí a tvrdí se o tom pak, že oba směry jsou překonány a sjednoceny . . .

Podívejme se nyní, jak vznikají historicky některé tendence české literatury; ta konkrétně historická analýsa poví nám hodně o jejich charakteru. První křížovatka, na niž nás postavil osud je: Západ nebo Východ? V IX.—XI. století vedl se na našem teritoriu boj mezi křesťanstvím východním a křesťanstvím západním, mezi Byzancí a Římem. Řekli byste, že je to věc nedůsažná, spory o ritus, o liturgii. Nikoli. Duch křesťanství západního je zcela jiný než duch křesťanství východního, je to různý životný styl, je za tím různá mentalita. Křesťanství západní je universální a aktivistické, je bližší životu a praxi, jak rozumíme těm slovům dnes. Křesťanství východní naproti tomu mělo vždycky sklon k mystice, ke kvietismu, k závěťní myšlenkovému, neneslo v sobě na př. myšlenku světovlády duchové, jako ji nesl Řím. V římskokatolické církvi našla pokračování sjednocovací myšlenka staré římské civilitas: Řím pomáhal stvořit občana i světoobčana v duchovém smyslu, mentalitu nadnárodní — domácí živel ethnický chtěl překonat a rozpustit ve vyšší útvar duchovosti, v něco universálního, odpoutarého od kraje a půdy.“

\*

ak. — Jiráskův P. Kerner-Kostelecký a skutečnost. Z „Musea“ roč. 1935/6 vyšel zvláštní otisk práce Leopolda Dýmala v historickém semináři CM fakulty v Olomouci s názvem „Skutečná postava P. Kerner-Kosteleckého z Jiráskova „U nás.““ D. rehabilituje tu postavu P. Kerner (u Jiráska pseudonymem „Kostelecký“) proti Jiráskovu zkresení v románové kronice „U nás“, proti charakteristice P. Kerner-Kosteleckého, kterého Jirásek líčí jako člověka ošklivé povahy, protivného, závistivého, lakomého, udavačského a nepřejícího pokroku. Z pamětní knihy učitele a ředitele školy v Červ. Kostelci a z osobních zpráv pro Fr. Řezníčka, katechetu v Červ. Kostelci, však je zřejmo, že P. Kerner byl knězem vzorným a vzdělaným, přejícím pokroku ve škole i v lidu. K vyučování opatřoval školu i z vlastních prostředků učebnými pomůckami. Staral se i o hmotné zvelebení venkova, šířil sadařství, zelinářství a květinářství. Hojně podporoval studenty a lid.

Také poměr mezi ním a P. Havlovickým (vlast. jménem Josef Regner) byl jiný, než jak píše Jirásek. Podle Jiráska P. Kerner nepřál

Havlovickému a poměr mezi nimi byl napjatý. Ale zcela naopak poměr obou kněží k sobě byl dobrý a upřímný. Havlovický v závěti odkázal Kernerovi i svou knihovnu. Cirkulář, který P. Kerner, přejímaje po smrti P. Havlovického úřad okres. inspektora, zaslal podřízenému učitelstvu, charakterisuje činnost P. Havlovického slovy: „Všem byl všechno.“ P. Kerner byl dokonce i zpovědníkem P. Havlovického!!

Jiráskova románová kronika vytvořila tedy i tu jencm nepřekncu karikaturu katolického kněze. Takového počínání neomlouvají ovšem ani Jiráskova slova, když mu něco podobného bylo vytýkáno o „Temnu“: „Píší romány, ne historii.“ Jalová výmluva nesvědomitých pomluv, jimiž Jirásek zde i jinde tak těžce ublížil památce hodných a zasloužilých katolických kněží a pošpinil katolictví!

\*

### m. — Ústup od revoluce — v literatuře.

Zatím co v politické Evropě vybuchují stále nové a nové revoluce, zjišťuje Boh. Mathesius v pražských „Literárních novinách“ (1936, č. 22), že Evropa duchovní se uklidňuje a chladne. Napětí povoluje, tlak klesá, rozběh se zpomaluje.

Duchovní mapa poválečné Evropy rysuje se dle něho už docela jasně. Ztrácí se pomalu víra v možnost popohnat prudkým trhnutím chod času, postrčit rafiji orloje světa. Generace čtyřicátníků a padesátníků, kteří nesli na svých zádech velkou válku i revoluční kvas let poválečných, se zmocňuje únava. Dospívá a do života vstupuje generace narozená za světové války, generace podobná oné, o níž napsal právě před sto lety Alfred de Musset svou „Zpověď dítěte svého věku“, generaci, která vstoupila pak do dějin s vignetou romantismu. Pomalu, ale jistě nastává dnes na kulturním bojišti ústup od revoluce. Nedobývají se nová území jazyková, thematická ani formální. Nastává období vnitřní, organické kolonisace teritorií už dobytých.

S tím souvisí docela logicky návrat k tradici. Sovětští revolucionáři hledají své předky a nalézají je až v revoluční buržoasii 18. stol. ve franc. encyklopedistech, v lidech typu Diderotova. Země, jejíž význačný básník se ptal krátce po revoluci, proč není atakován Puškin, chystá v nevidaném měřítku oslavy stého výročí Puškinovy smrti... Kulturní dějiny Evropy uzavírají jednu svou kapitolu, kapitolu ryčnou, dobovačnou, dramatickou. Trochu zcyničtělému, drsně realistickému zraku válečné generace nezdálo se nic nemožným. Generaci nastupující se nezdá nic možným.

Při této analýze dnešní situace poukazuje M. zvláště na jeden jasný bod. Sledujeme-li pozorně sled našich posledních literárních generací, nemůžeme si nepovšimnouti, jak se začínají organicky na sebe vázat. Generace už nespádávají, jak se často stávalo, jakoby s měsíce a nevnalézají si všecko, počínaje generačním jazykem a



literárním žánrem konče. Naši surrealisté si podávají přes hlavy svých relativistických otců velmi logicky ruce s dekadentními strýčky a artisty typu Karla Hlaváčka. Mizí nebezpečná rozpojitost a nesusvislost našeho literárního vývoje a pomalu se začíná objevovat něco jako zákonitost vnitřního skladu. Neimprovisuje se tolik, jak se improvisovalo, pracuje se plánovitěji, cítěvdoměji. Fakt, že přinutí velkou část našich literátů pečlivě přiblížeti k formě, že nově postavili řadu otázek řeči, verše a lit. žánrů, zůstane velkou zásluhou našich „formalistů“.

Z těchto zjevů usuzuje B. Mathesius, že po ideové a mravní revoluci z první třetiny tohoto století nastává pro naši literaturu — nepřijedli ovšem zvenci nějaký velký otřes politický nebo sociální — doba tuhé vnitřní práce, pomalého vyzrávání.

\*

nn. — Žarošická legenda. (O.)

Dr. Šebánek mi dále nadhazuje neupřímné tváření v úsudcích o Středovském. Prý jsem v Hlídce (1933, 211) prohlásil odmítavé chování Flajšhansovo za nepřipustné, důrazně se Stf. dovolává, zatím co o rok později (Hlídka 1934, 167) prý marně popírám, že mu věřím. Prý již poukázal, jak příznivě jsem se o Stf. vyslovil ještě v Hlídce 1935 v jiné souvislosti (401).

Š. si zde sám podráží nohy, neboť píše o jiné souvislosti. Zapomněl totiž na to, že dle základní kritické zásady může se autor pramene v některé věci mýlit, v jiné však může míti pravdu. Tak tomu bylo i při posuzování hodnověrnosti Středovského. Považoval jsem ho totiž v jedné souvislosti za zcela nehodnověrného, v jiné souvislosti za spolehlivého. Toto Š. zamlčel ve svém referátě, mluvě pouze o jiné souvislosti. Abych sebe uhájil před neoprávněnou výtkou nedůslednosti a zároveň abych ukázal na referentské způsoby Š—ovy, tedy zde obšírněji uvedu, co Š. zamlčel před vědeckým čtenářstvem svým kulatým tvrzením o jiné souvislosti.

Š. předně poukazuje na Hlídku 1933, 211, nepraví však, oč tam běželo. Tam hájím Středovského proti naprosto odmítavému chování Flajšhansovu k jeho záznamům o Hostýně. Jednalo se o tyto zprávy: Tataři (1241), hornická kaplička, putování až do r. 1610 (v tom i bl. Sarkander) a konečně zničení Madony v r. 1619. Rozumí se přece samo sebou, že tyto zprávy byly mnohem pravděpodobnější nežli tvrzení Středovského o žarošickém křesťanství v r. 30. po Kr., a proto jsem je považoval dílem za pravděpodobné, dílem za pravdivé, považíme-li, že na př. Středovského nedělilo ani 100 let od události v l. 1610—19. To byla jedna souvislost, o níž Š. se ani slovem nezmiňl, odbyv ji pouze nejasnými slovy o jiné souvislosti. Druhou souvislostí byla ona fantastická zpráva Středovského o roku 30. po Kr., kterou Š. zdůraznil. Když jsem tedy oddělil pravdivé a pravděpodobné od nemožného a vymyšleného, zajisté jsem jednal zcela

kriticky. Š. mi zde nemá co vyčítati již proto, že ani on se nechoval jinak. I on rozeznával u Stř. nepravdivé od možného, t. j. nezamítal Stř. šmahem, jak Fl. Je to patrné z jeho referátu o mé polemice s Fl. (ČMM 1934, 449), kde Š. výslovně píše: „Připojil bych k tomu, na č u p o z o r n i l N e u m a n n, že totiž kaple hostýnská byla podle Středovského kdysi také kaplí hornickou“... Vysmívá-li se mi tedy Š. (ČMM 1935, 401), že v Hlídce 1933 se Středovského dovolávám a o rok později ho odmítám, mohu zde en revanche poukázati na to, že Š. (ČMM 1934, 449) se Stř. s á m a z a m ý m p ř í k l a d e m d o v o l á v á a o rok později (ČMM 1935, 401) zase sdílí mé odmítavé stanovisko. Já však se mu nevysmívám, jsa sobě vědom oné naznačené kritické zásady. Nepochybují však ani trochu, že by mi Š. rovněž vytknul nekritičnost, kdybych jednal důsledně, t. j. kdybych zamítnul všechna tvrzení Stř—ho bez rozdílu a tím postavil jeho záznamy o l. 1241—1619 do téže linie jako zprávu o 30. roku po Kr. — neboť on (Š.) sám věří v možnost Stř—ho záznamu o hornické kapliče na Hostýně.

Š. dále odmítá mé tvrzení, že on napsal, že prý Skřivánek Sartoriiovi dodal legendu a že „historie Žarošic ve starší tamní matrice kol r. 1678 zaznamenaná je pouhý zárodek legendy, již úplně rozvinul P. Skřivánek“. Prý mi zase nic nevádí, že on něco takového nic neřekl a prý horlivě polemizují s thesí, kterou jsem sám teprve vyslovil (397). Aby si každý mohl představit, jak to s onou vymyšlenou thesí jest, tedy uvádím tři věty napsané Š—em a nikoli mnou: 1. O zápise ve st. m. ž. napsal Š. (Sborník 104): „Jak patrné, není tu dosud skutečné legendy, jen půda pro ni je připravena.“ 2. Tamže: „Dodám-li, že také Sartorius se odvolává na zmíněného Skřivánka, že mu „fido calamo“ podal zprávu...“ 3. Tamže: „...s míme tuším se značnou pravděpodobností říci, že doba farářování Skřivánkova — podle svědectví Hermannova tvůrce velké slávy Žarošic — tedy konec století 17., je dobou dovršení žarošické legendy.“ Křivdíl jsem Š—ovi?

O vedení starobrněnské fary cisterciáky jsem napsal, že neobstojí Š—ovo tvrzení, jako by cisterciáci tuto farnost administrovali teprve po r. 1678, „neboť podle nejstarší tamní matrice vedli ji již v r. 1650“. Š. si zde pomohl následující „věrnou“ reprodukcí mých slov: „...není jistě důkazem... uvádí-li, že vedli matrice na St. Brně od r. 1650“ (401). A při tom mi chce Š. vyčítati vymyšlení si nových thesí, proti nimž prý horlivě bojují...

Při falsu z r. 1365 Š. praví: „...nevíme vůbec, jde-li o jména historická nebo vymyšlená. Sotva však odpovídá pravdě, že oba plebáni byli řeholníky.“ Ona jména jsou Bernard a Alberik. Kdo byl sv. Bernard, netřeba snad blíže vysvětlovat. Sv. Alberik byl zakladatelem kláštera v Citeaux a tím i spoluzakladatelem řádu cisterciáků. Nelze proto pochybovati, že jde o jména skutečná a nikoli vymyšlená.

A protože obě jména jsou jmény čistě cisterciáckými, nelze pochybovati, že oba plebáni byli řeholníky, a to cisterciáky, protože aspoň jméno Alberik se nikde u laiků nevyskytuje.

Konečně Š. tvrdí, že ve farním archivu žarošickém je text listiny z r. 1314, čímž prý padá mé tvrzení, že v Ž. neměli o toto falsum zájmu. Mé tvrzení však tím nepadá, neboť podle Š. (Novákův Sborník 104) „konec století 17. je dobou dovršení žar. legendy i dobou vzniku falsa žarošického i fals komořanského a starobrněnského“. Proto kopie z konce 18. (nikoli 17.) století nemá pro naši věc významu. Š. mimo to zcela ignoroval mou zprávu, že st. m. ž. a dekanátní matrika bučovická z r. 1672 znají pouze autentickou listinu z r. 1326, a st. m. ž. mimo to i listinu z r. 1411, což dokazuje zájem o autentické listiny.

★

hd. — Hvězdná obloha v září 1936.

Okolo 9. hodiny večerní uvidíme, jak v prvních dnech září prochází nad našimi hlavami polednskem velký hvězdný trojúhelník, znak a okrasa letních nocí, totiž Vega v Lýře, Deneb v Labuti a Attair v Orlovi. Povšimneme sobě ihned velkého Severního Kříže v Labuti, jehož dlouhé rameno zakončuje nahoře Deneb, a dole Albireo. Ze všeobecně známých souhvězdí jest na severo-západu Velký Vůz, který tam pozpátku zadními koly sjíždí dolů k poledňsku, jímž bude projížděti okolo půlnoci. K západu se blíží červeno-žlutý Arkturus v Bootesovi, kdežto Panna se Spíkou-Klasem pod ním již zapadla. Co nejnižše nad západem při jasné obloze a čistém vzduchu postřehneme snad ještě červeného Antáresa, jež opouští několika-měsíční společník Jupiter, spěchající dále k souhvězdí Střelce.

Na východní straně večerní oblohy, na začátku září padne nám ihned do oka Velký nebeský stůl, totiž Pegasus, dosti pravidelný čtverec, jehož horní stranu prodlužuje východním směrem mírný oblouk Andromedy. Nad prostřední hvězdou Andromedy jest slavná mlhava Andromedy, kterou vidí každé dobré oko, ovšem lépe ji ukáže kukátko. Pod obloukem Andromedy vidíme malinké, ale zřetelné souhvězdíčko Trojúhelník, a ještě níže pod tímto jest malé, ale nápadné a výrazné souhvězdí Skopce nebo Berana. Mírný oblouk Andromedy nám ukazuje přímo do souhvězdí Persea, jehož krásu spatříme lépe až v pozdějších měsících. A ještě dále za Perseem uvidíme mihati se zářící Kapellu-Kozičku, která jako hvězda obtočnová čili cirkumpolární nikdy nezapadá.

Nad Andromedou, směrem ku polárce, jest velmi výrazné a nápadné souhvězdí Kassiopeja, v podobě dvojitého německého W. Prostor mezi Kassiopejou a Velkým vozem — ve směru jižním — vyplňují souhvězdí Kefeus, Drak a Malý vůz. Pod Drakem a mezi Vegou a Arkturem na západní obloze jest ještě vedle Vegy velký Herkules a vedle Arktura líbezná Gemma v Severní koruně.

Ze souhvězdí ekliptikálních zapadá na začátku září na západě

souhvězdí Váh a Štír s červeným Antáresem. Tato dvě souhvězdí už se topí v mlhách nad obzorem. K nim se řadí po pravé straně poledníku nenápadné souhvězdí Štělce, v němž slunce v zimě klesá nejnižší k obzoru. Po levé, východní straně poledníku jest pak rozloženo rovněž málo výrazné souhvězdí Kozoroha, pak Vodnáře, až dospějeme pod Nebeským stolem čili pod Pegasem a Andromedou k souhvězdí Ryb, v němž jest nyní důležitý jarní bod.

Z oběžnic jest Merkur sice na západní obloze po západu slunce, 4. září dosáhne dokonce své největší východní vzdálenosti od slunce, a sice v souhvězdí Panny, kde předběhne 16. září Venuši. Škoda, že tuto schůzku dvou zajímavých poutníků nebeských nemůžeme pozorovati, poněvadž zapadají ještě za večerního soumraku. — Mars putuje v souhvězdí Velkého Lva, a dospěje dne 24. září k Regulusovi. Září asi tak jako polárka. Jest ráno před východem slunce na východní obloze, a vychází cokoliv 3. hodiny. Dne 13. září připutuje k němu srpek ubývajícího měsíce. Mars, Regulus a srpek měsíce poskytují pěkný pohled. Kdo se chce pokochati pohledem na tuto zmíněnou trojici, račiž také pátrati po tak zvaném zvířetníkovém světle, jehož jemný a útlý kužel lze viděti před východem slunce v těch místech, kde má slunce vyhoupnouti se nad obzor. Jupiter jest ještě na západní obloze po západu slunce, vzdaluje se od nás, jeho záře proto slábne, vzdaluje se také od Antáresa ve Štírovi, a sice se s ním nyní rozchází definitivně a putuje dále k východu. Lze jej viděti jenom v prvních hodinách večerních. — Saturn září už z večera po západu slunce na východní obloze až do ranních hodin. Září vyrovná se asi Attairovi v Orlovi.

Měsíc září tohoto roku má tu zvláštnost, že má dva úplňky, a sice na první a poslední den v měsíci 1. a 30. září.

Slunce vstoupí dne 23. září ze znamení Panny do znamení Váh, ale vlastně ze souhvězdí Velkého Lva do souhvězdí Panny. Bude podzimní rovnodennost, den i noc budou stejně dlouhé, 12 hodin. Slunce bude procházeti na své dráze bod, ve kterém se protínají nebeský rovník a ekliptika. Slunce, které se posud pohybovalo v ekliptice nad rovníkem, klesne pod rovník, den se bude krátit, noc se bude prodlužovat. Ten den je začátkem podzimu.

\*

#### KNIHOPIS.

L. Andrianopoli: Il mistero di Gesù nelle lettere di S. Pietro. Soc. editr., Torino 1935. S. 387.

W. Gundert: Japanische Religionsgeschichte. Gundert, Stuttgart 1935. S. 287, 9 m.

A. Zanger: Zeugnisse für die Beicht. Rottenburger Ztg. 1935. S. 66, 0.60 m.

A. Zischka: Abessinien. Das letzte ungelöste Problem Afrikas. Goldmann, Leipzig 1936. S. 274, 4 m.

## Vychovatelský.

### Olympias.

Třetí Hše zařídila nemalým nákladem, ale prý také s nemalým ziskem tělocvičné hry. Nezajímá nás, jak a kolik se tam běhalo, skákalo, kopalo atd., ale zajímá nás, že se při tom nejvíc vyznamenali — černoši.

Budiž jim přáno, zvláště přibude-li jim odtud trochu respektu v Americe.

Tedy černoši vítězí! Černoši ideály tělovýchovy!

Náramně zdravý to jistě pokyn pro přemrštěné kultury těla, ale i pro Hitlerovu rasovinu.

\*

### ak. — Ještě o laické morálce.

Laická morálka znovu ožívuje a zaujímá mysl mnohých. Jak známo již, v Praze na měšťanských školách byly povoleny kursy laické morálky pro žáky bez vyznání, a na žádost ÚSCP upozornila na ně zem. škol. rada v Praze také žáky středních škol. Podle prohlášení kuratoria kursů laické morálky v Praze má tu škola pomoci dětem, aby si vybudovaly (?) světový názor na vědeckém základě, z něhož by vyplynul i názor mravní. Tedy jde prý o potřebu vědeckého názoru mravního, přizpůsobeného vývoji mládeže! Jest zajímavo, že se brání proti prof. O. Chlupovi, který v článku „Laická morálka znovu oživla“, uveřejněném v 17.—18. čísle 49. roč. „Učitelských novin“ v historickém úvodě přiznává, že ještě po válce byl pro laickou morálku ve škole (napsal „Rukověť přirozené morálky ve škole“, vyd. r. 1922), odmítaje jenom její racionální metody, ale dnes po zkušenostech učitelů že ji odmítá jako přežitek vůbec.

Jest jistě dobře i dnes opakovati výrok Schopenhauerův: „Moral predigen ist leicht, aber Moral begründen ist schwer.“ Totiž etické normy lze odůvodňovati rozličnými cestami, na př. i cestou vědy, ale vyčerpávajícího a bezesporného odůvodnění touto cestou podati nelze. U nás podle vzoru francouzského osvícenství a pozitivismu se o to pokusil prof. Fr. Krejčí, který neporozuměv správně tomu, co je metafysika, tuto zamítl a s ní i náboženství, a ač sám byl metafysikem ve filosofii i v psychologii, zakazoval druhým překračovati hranice empirie. A tak žádal pónenáhle vylučování náboženství ze škol a chtěl je nahraditi morálkou vědecky zdůvodněnou, především přírodovědecky. Protože však podle té vědy vládne všude nutnost, to, co se stane, státi se musí, je pak každá norma zbytečná, je zbytečné předpisování. A tu si Krejčí pomohl slovním obratem, že prý mravní norma je imperativním vyjádřením zákona nutnosti. A toho se drží volnomyšlenkáři a všichni příznivci laické morálky, třebaš výklad morálky se stanoviska empirického může uspokojiti po stránce historické, ale z empirického stanoviska nikdy nelze odůvodniti závaznost norem empirických. Francouzský matematik a filosof

Poincaré řekl, že věda pracuje jenom ve způsobu oznamovacím a nikdy nedostane větu, která dří: „Čiň to, nečiň toho!“ Věda sama tu nemůže dostačiti, může býti pouze pomocnicí — a konečně je třeba myslet na děti a na lidi, kteří nejsou vědečtí. A ještě dodal: „Milujeme-li Boha, veškeré dokazování se stane zbytečným a poslušnost nám připadne zcela přirozenou. V tom je tajemství, proč náboženství působí.“ A podle fysika Plancka musí-li zákony morálky nám býti dány, nezbyvá než předpokládati jakousi nejvyšší kosmickou autoritu, která je schopna je formulovati; víra v její existenci je logicky nutná. Norma jako určité směrodatné pravidlo, které naše jednání váže pravidelně a obecně, má míti závaznost pro každého. Ale má-li míti platnost obecnou, je třeba, aby její působnost a autorita byla nadindividuální.

Možnost samostatné vědecké morálky ve vlastním významu je klam. Ani zájem celku nepomůže, protože jedinci se mohou tázati, proč se vlasně mají omezovati ve prospěch cizí, proč se mají zapírati a obětovati, a mravní normy se jim mohou jeviti jako ochrana lidí slabých. Největší potíž je pak s problémem sankcí. Může se myslet pouze na odvetu společnosti prostřednictvím zákonů nebo veřejného mínění, které podléhá nejrůznějším náladám? Z těchto důvodů mnoho myslitelů míní, že nelze obecně nějakou vědeckou morálkou nahraditi náboženství, jehož praktický cíl jest usměrniti naše jednání ve smyslu morálky. Podle Külpeho dvoutisícletá práce etiků byla tu marná a sotva kdy se zdaří. Neboť vše, co bylo podáno, jest podle něho vždy individuálně zbarveno, proto vědeckou morálku je těžko zbudovati. Zbývá prý tedy pouze morálka transcendentní, náboženská. To poslední nalézáme v náboženství, které ponechává tresty Bohu jako nejvyššímu představiteli spravedlivosti, jemuž nelze uniknouti, ani se před ním skrýti. A tak mravní čin bez předpokladu nadlidské osoby jest nemožný, jak naznačoval již Sokrates. Ovšem má-li tato morálka býti účinná, musí kotviti v hluboké a živé víře v Boha. Že pak víra v Boha není nic nevědeckého a protivědeckého, dokazuje věda a filosofie od nejstarších dob až dodnes. Náboženství má také základ v lidské přirozenosti. Bez náboženství to lidstvo dlouho nevydrží. Víme, jaké bývají konce. Vezme-li se lidstvu víra, upadá brzy v pověry, v nevěře nesetrvá dlouho.

Náboženství jistě i přes odpor volnomyšlenkářů zůstane normující složkou kultury, civilisace a mravnosti. Mravnost nemůže nahraditi náboženství. Toto je obsáhlejší než mravnost a má svou vlastní funkci v lidském životě. Náboženství nemyslíme bez mravnosti, ale mravnost nemůže býti bez náboženství. Lidské dobro je vždy podmíněné, relativní, i potřebuje hodnocení nejvyšší autority mravní a nejvyššího mravního měřítka. Mravnost je založena na autoritě zákona, a ten nám dalo křesťanství. Křesťanský základ jest ostatně i v učebnicích laické morálky, třebas se to popírá.

### Hospodářsko-socialní.

kž. — Košer a trýznění zvířat.

V Gdansku byl nyní vydán — jako již i jinde — zákaz rituálních porážek pro potřeby pravověrných židů.

Rituální zabíjení zvířat, ssavců i ptáků, pro kuchyň pravověrných židů zvané šechitah se odvozuje z Dt 12, 21. Způsob se opírá o několikatisícletou tradici uchovanou v Talmudu, v knize Chulin. Provádí se dlouhým, břitvovým nožem tak, že se zvíře usmrtí jedním nepřetržitým tahem pod krkem sem a tam. Řez smí prováděti jen zkoušený odborník žid. Po porážce je maso ohledáno a jen proveden-li řez úplně bezvadně, uzná se za kašer = způsobitelné k používání pro židy. V židovském žargonu pak se nazývá košer (vhodné).

Rituální zabíjení je nyní jen otázkou náboženskou, i když pro ustanovení mluvily snad důvody humanitní, lehká smrt zvířete, a hygienické, snadnější uchování masa bez krve. Jísti jen košerované maso je pro pravověrného žida takovým asi příkázáním, jako pro řádného katolíka páteční půst.

Naše „humanitní“ (Rusko, Mexiko, Španělsko a j.) století má zatím aspoň zdánlivě porozumění pro zvířata. Spolky proti týrání zvířat všimly si odlišných porážek pro židy a vystoupily proti tomu. Kde se to pak omnipotenci státní hodí, je-li nastolen protižidovský kurs, tam se pak jménem humanity vystoupí proti rituálním porážkám a přistoupí k nehumánní perzekuci židů. Snad je v tom Nemesis.

Pravověrní židé, spoléhající na zjevení Boží, zaznamenané v tóře, se pak brání. Již v gotých letech minulého století se obrátila židovská náboženská střediska na nejvýznačnější světové kapacity z oboru fyziologie, patologie, zvěrolékařství i chemie a vyžádala si jejich dobrozdání o rituálním zabíjení zvířat. Celkem 253 světových autorit, z toho 50 univ. profesorů, 14 ředitelů zvěrolékařských škol a 189 veterinářských odborníků přispělo svým odborným úsudkem židům na pomoc. Vydáno pak „Gutachten über das jüdisch-rituelle Schlachtverfahren (Schächten)“ v Berlíně r. 1894. Jsou mezi učenci také jména Virchow, du Bois Reymond, v. Pettenkofer a j.

Odborníci shodují se v tom, že židovský způsob zabíjení zvířat, je-li přesně prováděn (a to je v tomto případě orthodoxií zaručeno), jest neještělí smrtí pro zvíře. Řez zbaví zvíře náhle a bezpečně citu, což při jiné porážce nelze vždy tvrditi. Proto prý v New Yorku je zaveden všeobecně jen tento způsob porážky. Mechanická křeč vypudí pak z masa krev i jiné škodlivé látky, takže takto získané maso je prý nejzdravější. A konečně, což obzvláště v létě není bez důležitosti, maso se tak snadno nekazí. Před světovou válkou pro tento důvod se jednalo o zavedení takové zvířecí porážky pro celou pruskou armádu.

r. — Jest nápadno, že v útocích na košerování, jak se opakovaly na př. ve Vídni, bývala řeč o trýznění zvířat. Záleží ovšem na tom, jak se košerování děje, zda na dobytku ležícím či visícím, čehož jsem se nemohl dopátrati.

Nedávno vyčítal kdosi v novinách řezníkům na brněnských jatkách zbytečné trýznění dobytka, na př. že nechávají živá telata viseti hlavou dolů, nad to zavěšená na háčích v otvorech profíznutých v samých nohách!! Co řezníci tovaryši se živým skotem, zvláště s telaty, jinak tropívají, stydno zde psáti.

Jest ku podivu, jak otupen cit ke zvířatům často u samých jejich majetníků, kterým vzteklost kolikrát zatemňuje i rozvahu, že trýzníce dobytek ničí vlastně svůj majetek, i kdyby jiného protidůvodu nebylo. Vrcholem ovšem jest, co onekdy bylo v novinách, že jeden takový zuřivec uvázal koni, nemohoucímu vytáhnouti náklad, provaz na jazyk, a tímto jej táhl, až se jazyk přetrhnul!

Člověk nemá, přesně řečeno, mravních povinností ke zvířatům, avšak má z jiných důvodů vždy a všude mravní povinnosti lidské vůbec, a mezi těmi je také, aby se nevztekal, nebyl ukrutný atd. Spolkům na ochranu zvířat mělo by býti dáno více pravomoci neb aspoň by se jejich udání mělo více dbáti s náležitými důsledky pro provinilce. Ani náboženská nauka nebude tím znesvěcena, bude-li občas zlořády ukrutenství kárati, neboť i to náleží k mravní stránce člověka, třebaš není šmahem pravda, že člověk ukrutný ke zvířatům jest ukrutný také k lidem; můžeť mazlení se zvířaty býti spojeno i s krutostí k lidem.

\*

### Motorisace a nemocnice.

Čtenář deníku má denně výkaz úrazů způsobených motorisací s poznámkami, že postižení odvezení do nemocnice. Mizerie nemocnic je známa: o kolik by jich mělo býti více, a ty, které jsou, oč by měly býti větší!

Je tolik úrazů nezbytno?

Není. Číslic nelze uváděti, ale jisto jest, že velmi mnoho těch úrazů jest zaviněno lehkomyšlností, nedbalostí neb konečně neschopností řidičů, zvláště řidiček. Je tedy ve velmi mnohých případech ohroženo zdraví neb i život lidí — o jiných škodách nemluvě — dokud potrvá dosavadní lehkomyšlnost v posuzování takových případů.

Věc má pozadí hmotné i mravní. Tuze málo pomůže tělocvik a otužování těla, jež jinak jest vydáno tolikerému nebezpečí úrazu! Jednotlivec je tu celkem bezbranný, jakmile se auto neb motocykl stal oprávněným dopravním prostředkem. Majetník jeho jede ovšem na své riziko, ale poškození mohou býti také jiní!

Vozidla ta bývají sice pojištěna i pro případy úrazů. Ale co znamená pojištění zabitým nebo zmrzačeným?

V theorii se někdy říká, že trest neodstraňuje. Ale zkušenost poučuje o jiném. A společnost právem žádá, aby přísnějším stíháním provinilců, hlavně řidičů, byla více než dosud chráněna jak od osobních úrazů, tak od výloh na nemocnice a na léčení nemajetných!



## Politický.

U n á s.

Od převratu prý nám z Prahy vydali kolem 3000 zákonů a nečítaných nařízení. Mnohozákonnost není veřejně správě ani pořádku na prospěch. Částečně ji lze omluviti novotou a začáteční nejistotou. Vysvětliti však ji možno dále jenom nevhodností, tak že bylo třeba častých oprav. Mnohý zákon na periferiích jistě ani neproveden, než nahrazen jiným. A zápasy hospodářské na našem jistě ne chudobném území prozrazují, že by ještě bylo třeba zákonů nových, ale lepších. V souhře stran to jaksi nehrá, když se pokaždé čeká, jak se s novým zákonem pochodí, a když se nepochodí, teprve se kritizuje a škodolibě odsuzuje, ačkoli škodu mívá obecnost, nejen strana!

Nový ministr zahraničí, bývalý profesor dějepisu, Dr. Krofta nám proti vůkolním nepřátelům dodává kuráže. Na posilněnou vykonána dobrovolná státní půjčka brannosti, která se prý vydařila, a občanstvo se má všemožně vychovávat k brannosti. Časy i lidé se mění.

Jeden ze zástupců soc. dem. ve vládě prohlásil, že soc. dem. nemá zde proč vystupovati proti katolíkům, jelikož tito nevystupují proti soc. dem. Časy i lidé se i v tomhle mění! A to nejen ve Španělsku!

Vatikánský orgán „Osservatore Romano“ uveřejňuje občas přejně zprávy o nás. Na vysvětlenou budiž podotčeno, že to bývají české zprávy z Prahy. Je dobře, že mají do „Oss. Rom.“ přístup, ale nedobře by bylo, přepínáním másti. Vzorným ostrovem blažených pořád ještě nejsme, a ve Vatikáně to také vědí — možná lépe než my sami!

\*

## Španělsko.

Jakkoli nemožno nám o tamní občanské válce něco určitějšího říci — sám Gil Robles jen řekl, že skončí buď bolševictvím či vojenskou diktaturou — vzhledem k tamnějším nehoráznostem nemožno zase o ní docela pomlčeti. Že v o j s k o chce udělati v státní správě pořádek, není v dějinách nic nového. Jakým d u c h e m toto španělské vojsko jest vedeno, se nám určitě nepraví. Naznačuje to arcit jeho protivník, totiž socialistická vláda (nejnověji prý mírně socialistická) a komunisté, zřetelněji ještě to, co se ve Španělsku od převratu děje: řádilo a řadí se tam hůř než by pravidelné vojsko řádilo v nepřátelské zemi. Úsudek tedy zní: gen. Franco a jeho pomocníci bojují za dobrou věc, když usilují povaliti tuto hrůzovládu. Tu a tam se vyskytují zprávy, že povstalecké vojsko provázejí kněží, čímž by tento úsudek byl potvrzen. Naopak zdejší socialistické noviny, jakmile povstalci začínali dobývatí větších úspěchů, najednou psaly: vláda drtí r e b e l y!

# HLÍDKA.

---

## Španělsko a jeho bývalé osady v Americe.

Frant. Fiala.

Státy latinské Ameriky víc a více si uvědomují, že tvoří s mateřským Španělskem kulturní celek. Pouta, osvobozovacími válkami kdysi násilně roztržená, zase se upevňují aspoň v oboru duševním, kulturním. Před převratem ve Španělsku meškal v Madridě znamenitý diplomat a historik argentinský R. Levillier, známý svou úspěšnou prací ve Společnosti národů, a konal tu několik přednášek, z nichž byla zvl. pozoruhodná „Vznik, rozvoj a úpadek černé legendy“. (Jménem „la leyenda negra“ označují Španělé všechny pomlavy, jimiž byli v dějinách zahrnuti od svých nepřátel, zde jde hl. o pomlavy, týkající se kolonisace Ameriky.)

Španělsko, objevující a kolonisující Ameriku, bylo oficiálně víc vedeno touhou rozšiřovati civilisaci a křesťanství nežli snahou obohacovati se novými územími. Než velmi málo dbalo o zevní zdání, když se všechno ukazovalo nedostatečným pro uspokojení hmotných a duchovních zájmů kolonizovaných zemí. Proto tu bylo tak snadné vybájit „černou legendu“. Levillier jako historik nepodlehł staletým předsudkům, snaže se nestranným studiem poznati, jaké bylo ve skutečnosti civilisační dílo Španělska v Americe. Proto byly jeho přednášky v Madridě s nadšením vyslechnuty a madridská Akademie dějin projevila mu uznání, jmenujíc jej svým čestným členem za to, co vykonal pro nápravu špatné pověsti Španělska, jak ve svých přednáškách na Sorbonně pařížské, tak v projevech ve Společnosti národů a posléze přednáškami, jež měl právě v Madridě.

Garcia Mansilla, vyslanec argentinský v Madridě, představuje posluchačstvu řečníka, pravil m. j.: Černá legenda bude konečně smazána a jednoho dne se objeví před očima lidstva, prosto stínu, kyklopské dílo Španělska v Americe s touž velebností, jako by se vynořilo z vod velkolepé město, jež vlny pohltily. Dílo Španělska uvádí v úžas svým ohromným úsilím civilisačním, velmi obezřelou správou území čtyřicetkrát většího, než je poloostrov (t. Pyrenejský) . . . V podniku americkém šlo hlavně o šíření křesťanství. Trojice lodí Kolumbových, přinášejících Krista, dala novému světu mnohem víc, než mohly odvézti koráby zlata. Na podstavci ideálního pomníku Španělska měla by býti napsána tato čtyři slova: A la prodiga sublime (Vznešené dárkyni).

R. Levillier — po obvyklých pozdravech — začal svou přednášku těmito slovy: „Španělsko je od staletí obětí bludného soudu, nad něž bolestnějšího nepoznaly dějiny. Když bylo podceňováno nemilosrdně jedním z vlastních synů stol. XVI. a potom soustavně snižováno, vidělo, že je zamotáno do přediva pomluv, které konečně vnikly generacím Španělů, trpících těmito pomluvami, odpor k nadlidským činům, jež (předkové jejich) vykonali. Řekli bychom, že nabyly v jejich vlastních očích vzhledu nepravděpodobného: raději prý tedy nemyslit na ně, nepřipomínat jich, nemluvit o nich. A jsouce syti stále opakované pomluvy, vyhýbali se se zármutkem potupnému problému. Velké dílo bylo zahrnuto hlinou, jako se zachovává v rodinách mlčení o tom, co by jejich dobré jméno mohlo zbavit lesku. A přece není v světových dějinách doby plodnější a bohatší tvůrčí činností ani nemůže jiný národ býti pyšnější na tak rozsáhlou práci civilisační v zámoří.“

Levillier srovnává potom způsob, jak různě Portugalci a Španělé pojímali obsazování zámořských osad: Portugalci hledali především místa, kde by se mohli zásobit potravinami na obchodních cestách do Indie, kdežto Španělsko zamýšlelo přinést Novému světu svou civilizaci a své náboženství, vtisknouti i jemu svou podobu, třebaš nechtělo zcela zničit společenské poměry domorodců, spíše je zachovat a přizpůsobit se jim. L. věnoval zvláštní pozornost známému dominikánskému misionáři L a s C a s a s, který nechtě, první dal podnět k „černé legendě“, jež na staletí poskvřnila vše, co dobrého Španělsko v Americe vykonalo. (Las Casas totiž upřilíšoval, líče nešvary a bezpráví, kterých se dopouštěli španělští kolonisačníci na indianských domorodcích, aby tím spíše přiměl španělské vladaře k nápravě

jejich.) Od té doby se „černá legenda“ dále rozvíjela až do stol. XVIII., jsouc směsí historie i falešné a trapné filosofie spojené s projevy neupřímného soucitu, a bylo jí zvláště účinně využito jako mravní zbraně proti Španělsku v bojích za nezávislost španělských osad amerických. Teprve, když dosáhli svobody, začali si duševní představitelé španělské Ameriky uvědomovati nutnost vrátit se k společné minulosti, svědomitě ji zkoumat a objevovat její pravdivý obraz. L. rozbírá některé studie toho druhu a přichází k své mu n á v r h u, který učinil S p o l e č n o s t i n á r o d ů, aby byla za mezinárodní spolupráce vydána díla o domorodé kultuře Ameriky předkolumbovské a o civilisační práci Španělska v Americe. Máme-li na mysli dobu a ohromný prostor, na kterém byla tato práce vykonána, musíme se podívat, že se Španělům podařilo sloučiti odlehlé končiny duchem pokroku civilisačního. —

L. uvedl dominikána Las Casas na počátku „černé legendy“. K tomu třeba ještě vysvětlení: Las Casas neměl při svých stížnostech zajisté v úmyslu zanechat pro vždy celému světu černý obraz španělské práce civilisační, chtěl jen zameziti, aby velké dílo nebylo hned od počátku poskvrněno lidskou hrabivostí. Šloť mu o nápravu nedostatků, nikoli o to, aby celému světu na ně ukazoval. Proto je nesprávné na nich stavět celý úsudek o španělské kolonizaci, jak činili nepřátelé Španělska. On sám pak má v očích mnohých Španělů pověst hanobitele vlastních krajanů. V obou případech jde o neporozumění. Las Casas prokázal velkou službu španělské věci, když upozornil včas ústřední vládu madridskou na nešvary, aby je mohla odstraniti, aby nepřekážely zdárnému dílu kolonisačnímu. K idealismu objevitelů a králů přidružily se vlastnosti méně pěkné, ba špatné, panovačnost a pomstyctivost. Upozornit na ně — není rozkřikovat je, spíše napravovat. Stírali-li pak jiní pravdu se stížností misionářových, aby na nich budovali nízké pomluvy, které tvoří „černou legendu“, nemůžeme vinu toho připočítati Las Casasovi, jemuž jak Španělsko, tak domorodci američtí jsou zavázáni velikým díkem.

V jiné přednášce se obíral argentinský diplomat námětem „P. Vitoria a oprávněné nároky španělských králů na Indie.“ Začal Kolumbem, který objevuje ostrovy Antilly, neměl práva je obsazovati. Ale papež Alexander VI udělil r. 1493 „Katolickým vladařům“ (Ferdinandovi a Isabele) výsadu vykonávat vládu nad získaným územím, současně však musili vzít na se povinnost vysílat tam misionáře, aby hlásali domorodcům víru křesťanskou.

Toto právo se závazky přijali tedy od papeže, který podle tehdejších názorů jediný měl moc je udělit. Vitoria, slavný španělský teolog z řádu dominikánského, vlastní obnovitel scholastiky, byl pro svůj právnícký věhlas zatažen do sporů o svrchovanost Španělska nad objevenými zeměmi; v nich na jedné straně stál historik vlády Karla V Sepulveda, který tvrdil, že Indiáni jsou přirozenými otroky Španělů pro svou duševní méněcennost — na druhé straně dominikánský misionář Las Casas, jenž sice přikl Španělům povinnost obracet Indiány na víru křesťanskou, ale upíral jim právo bráti Indiánům hmotné statky. Vitoria řešil spor spíše teoreticky a klonil se k názorům Las Casasovým: Španělé mohou si osvojit protektorát nad novými zeměmi s rozsáhlými právy obchodními, ale nesmějí usilovat o anexi, leč by domorodci sami o ni žádali nebo neoprávněně rozšířili válku a dali podnět k odvetě. Předstírali-li Španělé, že musí domorodce podrobiti, aby je mohli obrátiti na víru křesťanskou, popíral Vitoria tento důvod, poněvadž víru nutno přijímat svobodně a podrobení by k tomu bylo špatnou přípravou. Zakročiti mohou jen tehdy, byla-li tu skutečná obava, že domorodci už opravdu obrácení budou ostatními Indiány nuceni vrátit se k pohanství nebo bude-li třeba zameziti lidské oběti. Vitoria bývá proto právem zván otcem mezinárodního práva, třebaž byl zastíněn Holanďanem Grotiem a Italem Gentilim, kteří jsou mu za mnohé podněty zavázáni.

3. přednáška R. Levilliera byla věnována „tvůrčí práci španělské v Argentině v prvních třiceti letech její existence“ a poslední dvě organizační činnosti peruánského místokrále Františka de Toledo.

Francisco de Toledo, 5. místokrál peruánský (1569—1581) je pozoruhodná postava dějin španělské Ameriky, muž vzdělaný, spravedlivý, vzorný křesťan; dbal přísně o to, aby zákony byly zachovávány a Španělům i Indiánům se dostalo spravedlivosti. Na své inspekční cestě 5 let trvajících v průvodu učených a neúhonných mužů (z nich vynikal zvláště P. José Acosta, provinciál jesuitů) poznal bídu Indiánů, hrabivost četných španělských výběrčí poplatků a krutost majitelů dolů. Vydal proto přísná nařízení, která měla býti jednou za rok veřejně čtena a stále vyvěšena v úředních budovách. Oddělil encomenderos, Španěly, kteří obdrželi právo vybírat od Indiánů v jednotlivých osadách poplatky a byli pro své vydírání jimi nenáviděni od indiánských venkovanů, přikázav oněm, aby bydleli v měs-

tech, aby se Indiáni mohli klidně věnovat polním pracím. Opatření takové mohlo snadno vzbuditi občanskou válku, ale Toledo, podepřený autoritou Filipa II, dovedl vládnouti a vynutit si poslušnost. Také pečoval skrze četné mnichy a kněze o hlásání víry křesťanské, vymezil hlasatelům Evangelia příjmy a zakázal jim vybírat od divochů dary v naturalích. Též usiloval zmírniti těžký osud t. zv. mytayos, havířů, kteří byli nuceni s rodinami opustiti načas své osady a pracovati v dolech položených často ve velké nadmořské výšce, takže trpěli velmi změnou podnebí, nedostatečnou výživou a svízelnou prací. Toto zařízení, „mita“ zvané, převzali Španělé od samých Inků, bylo už vžitě a nebylo možno je odstraniti, ač to bylo přáním místokrále i šlechtného biskupa Loazy. Toledo aspoň přinutil majitele dolů, aby dbali nařízení, pouštěli Indiány v ustanovený čas domů a nepřidržovali jich ještě k jiným pracím (na poli a p.). Mnozí Indiáni prchali raději do lesů, aby tomuto otroctví unikli, zanechávajíc ženy a děti, takže kmen jejich vymíral. — Jest jisto: kdyby byli měli španělští králové více takových spravedlivých správců, jako byl František z Toleda, nebyly by usilovaly jejich kolonie vymaniti se ze svrchovanosti mateřské země.

Levillier měl za svého pobytu ve Španělsku štěstí, že našel hrob místokrále Fr. de Toledo v kryptě jezuitského kostela v Oropese.

Nedávno slavila Lima, hl. město peruánské, čtyřsté výročí svého založení. Tato událost byla připomenuta všem městům americkým a španělským radiovým proslovem místostarosty města a presidentem slavnostní komise, který promluvil o díle španělských zakladatelů, o účasti Pizarrově při něm, o prvních klášterech města, jeho universitě a ostatních kolejiích, kde se vzdělávala mládež, přicházející ze všech končin Ameriky a byla vedena k tomu, aby podřizovala pud lakoty a hrabivosti normám, vytyčujícím práva domorodců. Projev byl zakončen slovy: „Lima sklání svou slávu minulou, nynější skutečnost a sny budoucnosti před velkým, šlechtným a mocným Španělskem, matkou, která odchovala devatenáct republik pyšných na svůj původ. Lima znamená ve svém duchu přítomnost ducha španělského. Cť jej a uctívá ve své víře, v konstruktivní lásce svých světců a mystiků, v čistém srdci svých hrdinů, přímosti své šlechty, v ušlechtilosti svého lidu, v podivuhodném kouzlu svých žen, v nichž se jasně zrcadlí oslňující krása a hluboké přátelství španělských žen.“

V těch a podobných slovech se zračí výmluvně obrat v dřívějším poměru bývalých španělských osad k mateřské zemi. —

Nějaký čas před tím oslavovala zase katolická universita sv. Tomáše v Manile na Filipinách, která tolik znamenala v duševním rozvoji tohoto souostroví, dvousté výročí zřízení fakulty pro občanské a kanonické právo. R. 1734 požádal španělský král Filip V papeže, aby vydal bulu opravňující universitu sv. Tomáše udělovat akademické hodnosti absolventům její právnické fakuly. Od té doby fakulta tato nepřerušila svou činnost, vychovávajíc zemi muže schopné pro její řízení. Blahodárný vliv její uznal sám W. Taft, president Spojených států severoamerických, tvrdě, že vláda americká, ujímajíc se správy ostrovů, nalezla tu dost mužů, odchovanců této university, aby jimi obsadila všechny úřady administrativní a soudní. Při té slavnostní příležitosti byla universitou udělena hodnost čestného doktora generálnímu guvernérovi souostroví (horlivému katolíku), který si získal svou spravedlivostí a moudrým řízením úctu všech Filipinců. Jak známo, chystají se v Manile na světový eucharistický sjezd. —

Až se Španělsko poněkud upokojí, najdou se lidé, kteří by se dále přičiňovali o součinnost latinské a křesťanské Ameriky se Španělskem?

---

Dr. Frant. Cínek:

(Č. d.)

## Jednota Velehrad v olomouckém semináři 1869—1886.

Z dalších kvapně načrtaných poznámek Stojanových se dovídáme:

11/3 1876 na památku svěcení podjáhenského darovali Jednotě 1 zl.: Fr. Snopek,<sup>1)</sup> Ant. C. Stojan a J. Turza.<sup>2)</sup> 19/3 1876 obdařili Jednotu na svůj svátek bohoslovci J. Fabián<sup>3)</sup> a Al. Novotný<sup>4)</sup> 3 duplexy (26 kr.); neznámý dárcce jedním duplexem (8 kr.). 28/3 vzdal se své funkce Jan Hudeček,<sup>5)</sup> účetní 4. skupiny, ježto byl povolán k vojsku. Za obětavou práci pro Jednotu vzdány mu byly

<sup>1)</sup> Pozdější známý historik cyrilometodějský rodem z Kunovic (nar. 25. září 1853). Po vysvěcení 1876 měl 9. července primici na Velehradě. Požehmáním od své matky přijal v Cyrilce, odkudž veden byl za veliké účasti poutníků do basiliky velehradské. Primičním kazatelem byl velehradský děkan Vykydal, příznivec jeho od dětství, který jej křtil, vyučoval v náboženství a získal pro studia cyrilometodějská. Snopek působil jako kooperátor ve Velké, v Kuželově, Strážnici, Šumicích, Střílkách, Tovačově a v Kroměříži. Počátkem jub. roku 1885 stal se kooperátorem na Velehradě. Od let bohosloveckých byl oddaným druhem Stojanovým. Když byli v 3. ročníku bohosloví, vypsál Stojan cenu tří duplexů na nejlepší pojednání o pravověrnosti sv. Cyrila a Metoděje. Do práce se dal pouze Snopek a získal tak první svůj spisovatelský honorář. Nenadál se — jak později vzpomínal — že týž tématem bude se později obírat v polemikách s berlínským profesorem drem A. Brücknerem.

<sup>2)</sup> Jan Turza nar. 11. ledna 1851 v Drysicích u Pustoměje, studoval v kroměřížském semináři; vysv. 5/7 1876, kooper. v Mor. Radiměři (1876—78), v Studence (od července 1878), administrátor v Raduni (od prosince 1878), pak v dočasné deficienci, načež ustanoven od 1/2 1880 kooperátorem v Břestu, od r. 1886 deficientem v ústavě choromyslných v Brně. Zemřel 31/8 1900.

<sup>3)</sup> Josef Fabián nar. 30. října 1852 v Trojanovicích, nižší gymn. studoval v kroměř. semináři, vyšší v Mikulově (byl však Čech); v olom. semináři byl prefektem nemocničním; vysv. 5/7 1877; kooper. v Bartošovicích (do února 1878), v Morkovicích (do července 1882), pak misionářem v Texasu v Americe, kde zemřel r. 1886.

<sup>4)</sup> Alexandr Novotný nar. 21/1 1853 v Klenovicích, stud. v krom. semináři, vysv. 5/7 1877; koop. v Kloboukách, od 3/7 1879 v Rudě n./Mor., od 1880 admin. v Bohdíkově, od října 1880 koop. v Rudě n./Mor., od března 1883 v Nákle, od července 1884 v Ostrohu, od 27/7 katechetou v Ostrohu, od 8/11 1895 kaplanem tamtéž, od 27/1 1897 kurátem v Roudně, od 19/6 1901 farářem v Jívové, od 16/11 1904 v Kfenově. Tam též zemřel 5/2 1917.

<sup>5)</sup> Životopisná data v dřívější kapitole. Narukoval 12/4 1875 k olom. 54. pluku.



povinné díky. Týž den zvolen na jeho místo J. Ondroušek.<sup>1)</sup> 7/4 1876 vyzval řídící údy 4. skupiny, aby zůstali členy Jednoty až do jub. roku 1885 a nejméně 3 kr. měsíčně přispívali. Všichni podepsali písemné příslibení. Bohosl. 2. roč. Halla<sup>2)</sup> zavázal se prodávati Litanie Loretánské ve prospěch Jednoty. Stejně zavázal se bohosl. 3. roč. Fučík<sup>3)</sup> prodávati velehradské písně „Ejhle oltář“ a „Přistup Moravěnko“.

Z výkazu o finančním stavu Jednoty na val. hromadě 21. května 1876 viděti, že novým pololetím přibýlo ku jmění Jednoty 68 zl. 13 kr. Celkový majetek Jednoty vykazoval koncem 14. pololetí 341 zl. 70 kr. Polovina půlletního přirostku odvedena na Velehrad. Na valné hromadě pojednáno o venkovských údech a přečteny jejich dopisy. Prázdninová pouť velehradská stanovená na 3. srpen. Zároveň vypracován její program. Na návrh bohosl. Ondrouška odhlasováno, aby každý dlužní list (dlužníků Jednoty) opatřen byl kolkem. Připojeno, že každý bohoslovec, který koná aktivní vojenskou službu, musí míti pro půjčky u Jednoty od počátku svého zástupce. Četně navštívená val. hromada ukončena obsáhlým „stojanovským“ díkůvzdáním všem, kdo pro rozkvět Jednoty pracovali. Zvláště děkováno pomocníkům v korespondenci s venkovskými

<sup>1)</sup> Jan Ondroušek, nar. 19/11 1851 v Protivanově, gymn. studoval v Olomouci, v Třebové a v Brně, kde maturoval. Nejprve byl na vojně u 54. pluku, pak dvě léta studoval práva, 1/10 1874 vstoupil do olom. semináře; vysv. 5/7 1879. Kooper. ve Vlachovicích, od 12/5 1880 v Bojkovicích, od 15/3 1882 u sv. Mořice v Olomouci, od 1. listopadu 1882 kaplanem tamtéž, od 24/12 1884 kurátem v Libhošti, od 26/9 1900 v dočasné pensí, od 10/10 1900 dostal jurisdikci u sv. Mořice v Olomouci, od 17/9 1902 výpomocným katechetou na čes. reálce v Olomouci. Zemřel 23/7 1919 v Olomouci.

<sup>2)</sup> František Halla, nar. 6/9 1853 v Radvanicích u Oseku, gymn. stud. v Olomouci (1. třídu na něm. gymn., 7 tříd na slovanském, kde též maturoval), sloužil na vojně, vysv. 5/7 1878. Koop. v Rohli, od 3/7 1879 v Dubicku, od 16/5 1883 v Kolštejně, od 9/1 1884 v Pavlovicích, od 23/4 1884 adm. ve Chválkovicích, od 9/7 1884 kaplan u sv. Mořice v Olomouci, od 20/10 1886 farář ve Vrchoslavicích, od 1/1 1920 v pensí. Zemřel 19/9 1920 v Kojetíně. Pohřben ve Vrchoslavicích.

<sup>3)</sup> Msgr. František Fučík nar. 11/1 1852 v Kostelci u Prostějova, gymn. studoval v Olomouci (1.—2. tř. na německém, 3.—8. na slov. gymnasiu). Sloužil na vojně jako jednor. dobrovolník. 30/9 1874 vstoupil do olom. semináře. Vysv. 5/7 1877. Koop. v Bergstadě, od 3/4 1878 v Kojetíně, od 28/5 1884 farář v Měrovicích (od dubna 1885 adm. v Hrušce, od června 1886 adm. ve Vrchoslavicích), od 1/1 1914 farář v Kojetíně, od 1/4 1922 kanovníkem kol. kapituly v Kroměříži. Mecenáš Matice Cyrilometodějské.

údy. Nakonec všem blahopřáno — dodává Stojan, aby — ať jsou živi nebo již v Pánu odpočívají — uzfeli oslavu Velehradu s oslavou sv. Cyrila a Methoděje. Nato přednesena byla zpráva „o knihovnách školních a farních“<sup>1)</sup> Závěrem jednomyslně přijat návrh Stojanův, aby Bratrstvo sv. Cyrila a Metoděje<sup>2)</sup> bylo v semináři obnoveno. Poslední zápis Stojanův končí slovy: Dávaje Jednotě Velehrad „s Bohem“, tu prosbu pronáším: Projevujme skutky víry s v o u l

R. 1876/7.

15. pololetí od 6. června do 6. prosince 1876.

Zpráva za toto období je psána nástupcem Stojanovým v čele Jednoty, Ignácem Zavřelem.<sup>3)</sup> Je velmi důkladná a pro zásluhy

<sup>1)</sup> Běží o akci Stojanova soukr. Spolku pro zřizování venkovských knihoven (založeného r. 1873). Spolek tento byl samostatným odborem, ale Stojan jej udržoval ve spojení se Slov. knihovnou bohosloveckou a s Jednotou Velehrad. Když byl Stojan bohoslovcem 3. a 4. ročníku, vyvíjel spolek neobyčejně obětavou činnost. Pokud lze zjistit z děkovných dopisů učitelů, založeny byly r. 1874 školní knihovny: ve Hrachovci u Val. Mezifččí, v Jeříně (diec. brněnská), v Želechovicích, ve Velké, v Salaši, v Němčicích, v Oboře u Boskovic, v Třebčíně, v Bílovicích, v Hutisku. R. 1875 věnovali bohoslovci pod vedením Stojanovým více pozornosti zřizování farních knihoven (pro napětí mezi učitelstvem a kněžstvem vlivem nových školských zákonů). Které knihovny tehdy založili, nelze bohužel zevrubně zjistit. Právě však r. 1875 pracovalo se s takovým tempem, že to vzbudilo pozornost v širší veřejnosti. V „Hlasu“ č. 26. 1875 se s obdivem konstatuje, jak „tito mladiství nadšenci s nevšední obětavostí, uskrovnující sobě obyčejných potřeb, skládají značné milodary, za něž pořizují užitečné knihy a spisy, kteréž pak na požádání darovány bývají zvláště nutnějším obcím... Kdo jen poněkud si všimal těch vřelých díkůvzdání, jež za tou příčinou opět a opět v listech uveřejněny byly, ten jistě nemůže se zdržeti podivní nad horlivostí a obětavostí nastávajících bojovníků Páně.“

<sup>2)</sup> Bylo to Slomšekovo Bratrstvo, jehož zřízení v semináři si vyžádali bohoslovci od superiora Haasa už r. 1870. Vidět, že za útisku českých spolků zaniklo i Bratrstvo cyrilometodějské. Z dochovaného cirkuláře vidno, že ještě téhož dne 21/5 1876 (kdy val. hromada Jednoty to schválila) obrátil se Stojan zvláštními oběžníky nejen na všechny české, ale i německé bohoslovce, by záměr byl co nejrychleji realizován. Cirkulář poslaný německým bohoslovcům zní: P. T. H. H. Collegen! Die Generalversammlung der Jednota Velehrad hat am heutigen Tage beschlossen, dem hochwürdigsten Herrn Spiritual eine Bittschrift um die Resuscitation der Bruderschaft des hl. Cyrill und Method zu überreichen. Der Zweck dieser Br. ist folgender: Täglich um die Bekehrung der von der christ. kath. Kirche getrennten Brüder, insbesondere aber der slavischen Mitbrüder i Vaterunser u. i Ave zu beten. — Die P. T. H. H. werden hiemit höflichst ersucht, besagte Bittschrift zu unterschreiben. Ant. Stojan, Leiter der Jednota Velehrad im Namen der slavischen Brüder.

<sup>3)</sup> Svěživotopis jeho v předešlém.

Stojanovy i další rozvoj cyrilometodějské obrozenské činnosti v semináři bohatě dokumentární.

Dne 19. června zvolen nový výbor: z nastávajícího 4. roč.: Frant. Fučík, Ign. Zavřel, Ant. Zbořil<sup>1)</sup>; z nast. 3. roč.: Dom. Hlaváč, Frant. Štaffa; z nast. 2. roč.: J. Ondroušek a Vojtěch Růžička.<sup>2)</sup> Dne 20. června za přítomnosti odstupujícího řídícího A. C. Stojana zvolen novým ředitelem Jednoty Ignác Zavřel. Losem rozděleny funkce v jednotlivých skupinách. V 1. skupině ustanoveni: Fr. Fučík pokladníkem, Ant. Zbořil účetním; v 2. sk.: Fr. Štaffa pokladníkem, Dom. Hlaváč účetním, v 3. sk.: Vojt. Růžička pokladníkem, J. Ondroušek účetním. Zpráva nového řídícího o výb. schůzi 20. června končí: Odstupujícímu řediteli vlp. Ant. Stojanovi vysloveny výborem vřelé díky za velmi zdárné působení jeho, neboť věru málokdo horlil a pracoval neustále pro oslavu Velehradu, pro zvelebení Jednoty naší tak, jako on. (P. d.)

<sup>1)</sup> Antonín Zbořil, nar. 11/6 1852 v Pustoměři, gymn. studoval v krom. semináři, vysvěcen 5/7 1877, koop. v Konici, od 23/7 1884 admin. v Konici, od 5/11 1884 ve Skřípově, od 25/2 1885 farářem ve Skřípově, od 10/7 1889 far. v Brodku, od 27/12 1893 far. v Konici, od 1901 viceděkanem. Zemřel 1/8 1919.

<sup>2)</sup> Životopisná data všech výborníků v předešlém.

## Husitská víra.

Jiří Šahula.

(O.)

### Neblahá působnost a umlčení chebského soudce.

Husité chtěli vyjednávat v Basileji o sjednocení s katolictvem jako rovní s rovnými (nikoli jako obžalovaní) právě na podkladě zásady, aby rozhodla mezi stranami Bible. Umluveno tedy v Chebu r. 1432, aby v Basileji byl soudcem nestranným „zákon Boží, obyčej Kristův a apoštolův i církve prvotní s koncily a doktory svatými, zakládajícími se v nich opravdově.“ (TDP IV, 520—1. PDN III/3, 43.) Stylistice této smlouvy je zřejmě kompromisní. Poslové basilejští pochopitelně nechtěli připustit formulaci, která by prohlašovala za soudce jedinou Bibli. Na druhé straně vzpírali se husité uznati výsostné rozhodčí právo obecného sněmu. Ovšem basilejští podvolili se takovému způsobu řešení jen po tuhých sporech — pouze zevně. Útěchou a nadějí jim bylo vědomí, že katolické věročlánky stejně spočívají na výrocih biblických a svatých otců, takže bude lze snadno přestřelky husitské potírati na tom základě.

Pro jednání s Basilejí byl v červenci 1433 upraven text 4 artikulů — jistě vlivem tábořským — ve smyslu značně radikálním. Praveno zde, že svobodou kázání slova Božího se nerozumí svoboda nezřízená kohokoliv; kdyby však biskup zapověděl kázání z příčiny leckaké, tehdy že schopný kněz smí kázati svobodně i bez povolení biskupova. (TDP IV, 584.)

Konečně — jak již dříve naznačeno — článek upraven v kompaktech ve smyslu zcela katolickém. Slovo Boží mají hlásati kněží k tomu schopní, schválení a posaní od představených, kterým to přisluší, avšak nikoli všudy, nýbrž zřízeně a věrně; při tom nutno míti zření k biskupově autoritě. (DHH, 497—8. UVP I, 105—6.) Původní žádost musili omeziti husité již v zájmu vlastní společnosti. Zcela svobodné kázání by bylo přivedlo do rozkladu jejich vlastní věrouku i církev.

Je zajímavo sledovati, jaké osudy připravili článku, spojenému s odmítáním centrální autority živé, sami husité. Netoliko Tábor, nýbrž i mírní husité přikládali chebskému soudci vynikající význam praktický; viděli v něm nejvhodnější klíč k řešení obtížných problémů theologických. Zatím však týž soudce vymstil se kališníkům

Rokycanovým a Jakoubkovým důkladně za vleklých svárů dogmatických s tábořskými theology. Když kališníci r. 1442 vytkli Táborům, že nezachovávají obřadů církevních, hájili se obviněním zápisem, že nemají býti nuceni odstoupiti od řádů, jichž se drží na základě soudce chebského. Kněží táborští připomínali, že v obřadech a učení o svátostech jsou ochotni soudci chebskému se podříditi. Co jsou proti Písmu sv. všechny nálezky lidské? Uznávali svátosti pouze potud, pokud jsou založeny v Bibli „pravě a upřímně“. Až bude řádně zřízena v zemi duchovní správa, poddají se „prelátu svrchnímu“ — ale jen v souhlase s chebským soudcem. (UVP I, 792, 794—5.)

R. 1443 byli Táboři vyzváni od kališné moci světské i duchovní, aby se dostavili do Kutné Hory netoliko na sjezd krajův, ale i kněžský. Táborští kněží zřejmě byli obesláni jako obvinění, aby se zodpovídali ze svých bludův. Jelikož fysická síla tábořských obcí povážlivě klesala, nemohly zholá odmítnouti. Odpověděly, že budou proti svým žalobcům a háncům státi, ale na místě neodvislém, pod řádnými glejty a za platnosti soudce chebského. Proč hejtmané krajští, jde-li jim o pravdu, nevolají na soud také Rokycanu, aby se zodpovídal Příbramovi, který jej obvinil z kacířství? Táborští kněží adresovali svou odpověď Rokycanovi; oznámili, že jsou ochotni podrobiti se dle chebského soudce. (UVP I, 807—13. TDP VI, 103—4.) Tak byla strana Rokycanova vhnána do veliké morální tísně. Bylo jí obtížno chebského soudce zřetelně zatratiti — a přece bylo nutno zvoliti jiný způsob k zdolání sekty tábořské. Když požadavky tábořské odmítnuty, dostavili se dva kněží táborští v červnu do Prahy jednat se sněmem. Ten však již ve smyslu přání Rokycanova a Příbramova chtěl spor rozhodnouti mocí fysickou. Jestliže se strany na sjezdu horském neshodnou, pak příští sněm si vyhradí právo rozhodčí; podají se mu spisy obou stran, rozhodne pak podle soudce chebského. (UVP I, 813—6.) Ale — rozsudek laiků nad theology přece neodpovídal duchu tak často jmenovaného soudce.

Ani v samé Kutné Hoře nedbala husitská pravice při hádání práva tohoto soudce. Táboři si stěžovali, že jejich zástupcům nebylo k obraně popřáno té svobody jako straně Rokycanově. (UVP I, 828—9.) Zkrátka z různých zjevů vyplývá, že Táborům popřáli otcové basilejští r. 1433 mnohem větší volnosti slova (i břitkého) než Rokycanova strana r. 1443 v Hoře. Ale proč to všechno? Pro-

tože chebský soudce by byl znamenal nikoli dorozumění, ale nekonečný řetěz nových hádek.

Konečně — jak známo — rozhodl r. 1444 lednový sněm pražský. Zvolen výbor, v němž měli převahu laikové, jehož dobré zdání předloženo sněmu; ten pak rozhodl ve prospěch mistrů pražských, jejichž celé učení schváleno. (TDP VI, 113. UVP I, 873—4.) Rokycanovi stoupenci zvítězili nikoli na půdě theologické, nýbrž politické; aby utišili zhoubné náboženské sváry, odsoudili sami chebského soudce k mlčení. Sněm do své resoluce vložil nepřímou pohružku přemoženým, nezanechají-li bludů, jež je dělí od strany Rokycanovy. Duchové odmítající centrální katolickou autoritu živou vytvořili živý učitelský úřad provinciální.

### Poprava svobodného kázání husitskou praxí.

Jak veliký rozdíl v nazírání na svobodu slova Božího na počátku revoluce a po válce! Řádění jihočeských fanatiků vyloudilo z úst mistra Jakoubka krátce před smrtí k duchovenstvu kolem jeho lože shromážděnému výroky: „Kristus nechtěl, aby všechna nařízení jeho byla známa obecně. Hleďte míti knihy dvojí: jedny pro své přemýšlení a s těmi nechodte k lidu; jiné pak pro poučení lidu.“ (PŽD I, III.) Že tyto náhledy jsou nesprávné, jest na blledni. Lidé, kteří dříve vytýkali církvi ujařmování slova Božího, schystali pouta skutečná a tísnivá sami.

Rokycana ovšem i po válce považoval Písmo sv. stále za nejvyšší zákon. Ve svých přečastých polemikách proti katolíkům i radikálním sektářům důrazně poukazoval na výroky biblické. „Pomyslemež na to,“ dí ve své postile, „kterak lidé umějí listův královských a zápisův šetřiti a chovati velmi pilně! A nejsou-liž pak to listové Boží, svatá čtení Kristova a apoštolské řeči, ješto bychom jich mnohem pilněji měli chovati a šetřiti než listův všech králův a císařů i papežův i lidí, co jich jest na všem světě, a nežli všeho světa?“ (ŠPR II, 36.)

Ale Písmu sv. nemůžeme rozuměti bez milosti Ducha Svatého. Mistrovstvo ďáblov si osvojují lidé, kteří nepřikladně žijí, „falešně věci kují a svými hádáními svodí lidi, falešně a lotrovsky vykládajíce svatá Písma.“ — Rokycana docela se smutným zřením k rozvoji bludařství nehusitského ve vlasti správně přiznává: „Co jest bylo kacifův, všickni jsú vzali pochop z řeči Pána Ježíše.“ Že se

mluví v Písmu o rodičích Kristových, kacíři řekli, že tedy Kristus měl otce také pozemského. Protože Ježíš řekl, že Otec nebeský je nad něho větší, jiní kacíři řekli, že skutečně Kristus je vůbec menší Otce. Zatím však Spasitel naznačil, že je menší pouze vzhledem k svému člověčenství; svým Božstvím však je rovný Bohu. Jestliže se praví, že Kristus sedí na pravici Boží, kacíři nevěří, že by na zemi Eucharistie byla pravým tělem Ježíšovým. Po uvedení jiných příkladů připojuje: „Takt jest vždy bylo, žet jest ďábel toho pilen byl, aby lidi k tomu popúzel, aby Ježíše lapali v řeči i jeho následovníky.“ (ŠPR II, 101—2, 133—4, 657—9.)

Z toho plyne důsledek, že svobodu kazatelů nutno řádně vymeziti a omeziti. Pekař připomíná: „Co znamená žádost kázání slova Božího křesťanským knězem bez překážky, je-li uvedena v život církevní, postihovali mistři universitní a synody husitské k pobouření svému od počátku, nutkány jsouce znovu a znovu ustanovovati rozhodčí a trestné tribunály proti bludným kazatelům — nemluvě o násilném zakročení proti kněžím, kteří z kazatelů slova Božího stali se pány obce a tyrany, nemluvě o trestném upalování heretických kněží i laiků, jež bylo obráncům svobodného kázání slova Božího posledním argumentem obrany nejen v táboře Žižkově, ale i v Praze, stejně jako církvi v Kostnici.“ (PŽD III, 311.)

Netoliko Táboři, ale i kališní hlasatelé svobody slova Božího v Praze přikře se stavěli proti sektářským smělčům, kteří se odvážili při výkladu Bible voliti jiné cesty než oficiální rozhodčí. Katoličtí kazatelé i laikové z Prahy vyhnáni. Husitská šlechta na venkově vyháněla z far katolické kněze a dosazovala tam husitské i proti vůli poddaného lidu. Katoličtí kněží a řeholníci pro své přesvědčení krutě mučeni.

Tomu se mnoho nedivíme. Ale významno, že sekty husitské zuřily proti sobě navzájem. V červnovém zápisu sněmu čáslavského z r. 1421 čteme rozhodnutí, aby utrakvistické kněžstvo s arcibiskupem Kohrádem ustanovilo na zvláštním sjezdu veškeren řád církevní „neřádóm a výtržkám všelikakým ku poražení a zkažení.“ Tomuto řádu se má poddati všecko kněžstvo i žákovstvo v Čechách. „Jestliže by se který kněz vytrhl a z řádu vystúpil, chtě jinak vésti neb kázati, ten ode pánův a obcí nikoli pro své výtržky nemá trpen býti, než ihned má odeslán býti k úředníkóm arcibiskupovým.“ (EVL II, 390.)

V Praze zřízena již 21. července 1421 bdělá a bezohledná inkvisice proti kněžským radikálním, přicházejícím z venkova fanatisovat pražské davy. Kdo by jim v Praze jakkoli pomáhal, rozhodnuto, „k takovému aby hledáno bylo k hrdlu a statku jako k zjevnému Božsmu a té obce nepříteli.“ Také vybrání kališníci spolehliví k pátrání po kacířích, aby je dávali do vazby. (EVL II, 367—9.) Tedy pravidelná a přísná inkvisice, jak zdůrazňuje sám Denis. (DHH, 282.) Jisté počet kruté ztrestaných byl značný. Ale za omluvu slouží, že sami kališníci se musili báti, aby je radikálové nepřipravili o hrdla.

Táboři na odvetu kruté pronásledovali na českém jihu kněze kališné.

Inkvisiční příkazy v Praze později opakovány. Na př. v rozsudní výpovědi mezi staroměstskými a novoměstskými Pražany z 5. února 1422 značně omezena oblast působení kněžstva a mistrů z obavy před bouřením. Ustanoveno, aby byl trestán a z Prahy vyhnán kněz, který by se nechtěl podříditi ve věrouce úřadu složenému z duchovních a laiků. Jestliže by se zpěchoval odřící se bludů, „tehdy buď nad jeho životem popraveno, jakož to nad bludným neústupným sluší.“ (EVL II, 373.)

Rokycana sám neholdoval strohé inkvisici. Usiloval porážeti kacířství břitkým mečem živého slova, aby — jak pravil — prospěl svaté matce církvi a svou vlast očistil od bludův. Neschvaloval fysického nucení k víře křesťanské. Ale na druhé straně uznal moc donucující k udržení lidí v přijaté víře: „Ktož jest přijal vieru, ten má držien býti, aby ji vedl a držal.“ (UVP I, 784—5.)

Husitské „právo duchovní“ (laicko-kněžské v době poděbradské), jež mělo sídlo na staroměstské radnici, soudilo kacířství a jednotlivé přestupky proti víře. Lidé obvinění poháněni před jeho tribunál. „Právo duchovní“ leckdy přímo zakročovalo proti sektářství svými zákazy. (UVP III, 827.)

Utraktivisté se přičinili r. 1452 o fysické potlačení sekty tábořské a potom o uvěznění tábořského biskupa Mikuláše z Pelhřimova a jeho druha Václava Korandy. (Hrejsa: Česká reformace, 16. TDP IV, 231—3.) Právě husitská vláda pak pronásledovala ostře České bratry, kteří měli v kališném kněžstvu nejvášnivější nepřátele. Někteří Bratři strašně mučeni, jiní těžce žalařováni. (WŽČ, 52—3. Goll: Chelčický a Jednota v XV. století, 82, 98—9.) Až do smrti krále Jiřího potrvávalo první dlouhé pronásledování Bratří, kteří přece také uznávali Bibli za nejvyšší zákon a na její výroky se odvolávali.



V Praze došlo k husitské hrůzovládě za Ludvíka I. Pronásledování tam od kališné radnice krutě luteráni a Čeští bratři. (Bartošova kronika pražská, 60—2, 67—8, 100, 243—52, 253—5 a j. TDP X, 554—5, 565.)

Po nezdařené rebelii protestantsko-českobratrské (r. 1547) zvláště kněží husitští vynikli v krutém stíhání Českých bratří. Tak vynávala sama Jednota českobratrská. (Gindely: Geschichte der Böhm. Brüder I, 513—4. WŽČ, 108—9, 115.) Zkrátka pokud husitství v sobě cítilo aspoň trochu životní síly, utiskovalo České bratry neľtostně. Velikou knihu by vyplnily doklady, jak potomci oslavovatelů „svobody slova Božšho“ řádili proti jiným, kteří z takového hesla chtěli mít také něco pro sebe.

Pekař napsal o husitském úsilí: „Žádalo se náruživě svobodné kázání slova božšho — vskutku přibývalo hofčích hranic i popravišť, na nichž trestána svobodná kázání těch, již zavrhováni jako kacífi a blouznivci.“ (PŽD IV, v předmluvě, 13.)

---

## Posudky.

Čechy v dějinách italské kultury (tisíciletá žeň). Napsal Arturo Cronia. Nákl. Č. Akademie, Praha 1936. S. 231.

Profesor vlastiny na Vysoké obchodní škole a lektor na universitě A. Cronia k četným, namnoze příležitostným spisům o věcech slovanských přidává tímto dílem zevrubný „přehled a výklad všeho, co kdy Italové věděli a napsali o Čechách a Československu.“ Úkol venkoncem nikoli snadný. Vedle dob a děl, o nichž pracováno v Itálii i u nás s dostatek, jsou jiné, o nichž práce spočívala skoro zcela na p. spis.

Začínaje dobou cyrillo-methodějskou správně ukazuje, jakého významu byl sklon národu k Římu. Nejčilejší styky kulturní bývaly za čilých styků politických a vojenských, zvláště za panovníků pražských, z náboženských i politických příčin ochably za husitství (jež C. nepřesně zove „bojem za existenci“ 51, proti komu pak? a ten přechválený Poggio!) a ovšem za protestantismu, až 19. století zase překonalo překážky jakési vzájemnosti, která ovšem dosud nestala se tuze živou. A přirozeně italská pozornost k nám jest pouze literární, kdežto kultura italská u nás zůstavila tolik památek!

Pro své krajany podává p. spis. na několika stranách trest svého spisu italsky.

Citované literatury jest ohromné množství, ovšem také hodně literatury méně cenné, zajímavé jen tím, že vůbec jest.

\* \* \*

K v ě t y m l á d ě II. Napsal V á c l a v M. V l ě k. Nakl. Vyšehrad, Praha 1936. S. 147. Raná setba, sv. 44.

Šest drobotin ze života dětského, z části už nesčetněkrát zpracovaných (Štědrý den, Májová), ale zde se zvláštním zabarvením v podrobnostech, z části nových (spolky, dobrodružství velké vody). S uznáním třeba uvítati velkou přednost tohoto nového povídkáře pro útlou mládež: že i na tom omezeném našem prostoru umí vymýšleti a vypravovati příběhy, nejen slova. Neuškodí jim však trochu méně katechismu nebo moralisování a více humoru, ještě méně pak, ubude-li těch rozmazlených zdobných výrazů, jichž ani hoši nemívají rádi; sic nám ta odporná pražská „polívčička“ zaleje celou češtinu dětských povídek.

# Rozhled

## Náboženský.

### Mariologie.

Freiburský bibliista A. Allgeier vypravuje (Theol. Revue 1936 sl. 8): „Před několika roky setkal jsem se s váženým, i v dějinách důkladně obeznalým dogmatikem, který mne vypravoval, s jakou radostí měl kollej o mariologii. Mne pak zajímalo, jak utvářil důkaz biblický. Tu se na mne podíval udiveně a odpověděl, že této kapitoly pomíjí, jelikož příslušná biblická místa jsou v každé příručce snadno přístupná; on že se podstatně omezuje na stránku spekulativní předpokládaje, že pozitivní stránku dostatečně podložil učitel exegese.“

Spekulace! Doporučuje se právě nyní lidu čísti Bibli, ačkoli v češtině ještě nemáme vhodných vydání, jmenovitě NZ, o něžž katolíkům především musí jíti. Nethnologického čtenáře ovšem zklame, hledá-li tam zprávy o Matce Boží. Tedy spekulace!

Starý zákon, ač to prý „lex gravis Christo“, jej v tom přirozeně zklame tím více. Tedy zase spekulace! Podklad exegetický?

Vzpomínka. Před r. 1854 rozeslán text bully „Ineffabilis“ katolickým biskupům, aby jej prozkoumali a o něm se vyjádřili. Pius IX sám byl upřímným ctitel Matky Boží, jejíž přímluvě přičítal úplné uzdravení z těžké choroby v mládí (padoucnice); dožil se, jak známo, hezkého stáří. Stylistou bully byl trochu horkokrevný a mnohmluvný římský dogmatik jesuita K. Passaglia, proti jehož vývodům byly mezi biskupy vážné námitky; vídeňský arcibiskup Rauscher označil v konsistoři některá místa za nedůkazná, jak i dnes možno říci o mnohém, co mariologická spekulace vynášá na jevo. Jdeť o věc velmi důležitou a choulostivou, o podklad víry, kde nemůže platiti: čím víc, tím líp! (Pius IX svým známým způsobem o námitkách prohodil: „Questo è una mortificazione per Roma, ma è bisogno soffrirla, affinché non si dica, che tutto sia dipendente da Gesuiti“).

Nebyl snad docela zdravý směr, jímž dogmatika od staletí začala odbočovati od těsné spolupráce s texty Bible a jejich výkladem. Co systematika získala, živoucnost snad pozbyla. Či snad ne? Ale toť věcí vyšší kritiky theologických věd a jejich třídění, o něž se dosud bohužel sotva kdo pokouší, leda jen v náhodných poznámkách, jak ona nahoře. V kontroverších u n i j n í c h ať tím či oním směrem, nebude asi otázka o biblickém podkladě a dogmatické spekulaci podřadnou.

\*

### Bezbožectví.

„Květy zla“ dozrávající v plody zla mnohým ještě nemluví řečí dosti hlasitou, aby je upozornily, co nadchází. Třídě bezbožců pak je to ještě málo.

Podrobnosti jsou známy z novin. Zde jen několik poznámek.

U nás je klid, jež ta i ona strana váhá porušiti — klid příměří, které uzavřeno za podmínek pro katolictví krajně nepříznivých, příměří, které předpokládá porážku a k ní též očividně povede, nestane-li brzy náprava. Stačí vysloviti heslo: Škola! Nejsme sice sami na světě, ale u nás by se nám bez Slováků bylo vedlo velmi špatně, a budoucnost z této školy není růžová!

V boji mezi stranami vyniká teď nejjasněji, jak setrvačnost davů máří obrodné dílo. Ve všech mimolidoveckých větších stranách (agrární, nár. demokratické a socialistických) je dost lidí, kteří by katolictví raději nechali na pokoji, dost v tom smyslu, že by jejich odpor nemohl u vedení stran býti přeslýchán, ale neozývá se. U strany agrární je to přímo makavé. Národní demokraté, prý strana intelligence, hrají úlohu záluďnou. V teorii uznávají, že doba liberalismu již nenávratně přešla, ale jelikož se jim v něm tak pohodlně žilo a poučelo, hoví jemu podlouďně dále a proti katolictví pracují, kde a jak mohou. Jest nám nepříjemno ale nutno přiznati, že t. z. intelligence ve školách a v úřadech s úspěchem máří snahy, aby se katolíkům stalo po právu. Právě ministr z nár. demokracie (Dr. Matoušek — obchod), to byl, který vetem proti celé ministerské radě zmařil i nejnutnější změny školského zákona po stránce náboženské, a slepota vůdců i vedených jim vadí pochopiti, že svým bojem proti katolictví a bezbožstvím pracují ve prospěch nihilismu, proti němuž nemají než už docela tupou zbraň t. z. vlastenectví. —

V Německu ozvala se i s kazatelen strana mimonacionálních protestantů proti tomu, aby je stát v jejich právech zkracoval a za to z veřejných peněz platil, ba vyvolával podnikání jim nepřátelské, novopohanské.

Katoličtí biskupové z fuldského střediska opakují směrnicе katolického počínání v tomto nerovném boji. Mnohým zdají se tyto projevy naproti oněm protestantským příliš mírnými. Nesmí se však zapomínati na veliký rozdíl: katolíci jsou v menšině, i nechtějí rozduřených novopohanů ještě více drážditi. Arcibiskup Dr. Gröber ostatně prohlásil veřejně, že se zklamal v naději, že možno spolupostupovati s nacionalismem, který v začátcích se zamlouval svou kázání, všude tak potřebnou, i vyznává, že s ním dále jíti nelze.

Jednu rozumnou myšlenku však přece pronesl Hitler: národ nepotřebuje a nechce a mazonek — žena ať zůstane a se uplatňuje v rodině. Je to věc odjakživa samozřejmá, ale když to řekl Hitler, platí to víc, jako by mnohým naopak bylo zákonem, kdyby Hitler řekl, že národ amazek potřebuje a chce.

Neboť jsme v demokracii. —

Španělská vláda přese všechna zvěrstva, jež na katolických osobách a věcech páše, nachází u našich socialistů (ne pouze anarchistů a nihilistů!) souhlas. Stojí za povšimnutí!

Zdejší hlavní nár. soc. deník („Mor. Slovo“) uveřejnil 13/9 dva dopisy Moravana Jarosl. Kováře, obchodního cestujícího ve Valencii,

z odbočky „Svazu mládeže III“ v Brně. V druhém (z 20/8), s rázítkem státní censury, m. j. píše: „Když vládli pravíci, vždycky stáli četníci proti lidu, a dnes jdou všichni spolu. Vínou na této revoluci nemá nikdo jiný než Řím a jeho věrní služebníci: Calvo Sotelo, Gil Robles a ti všichni kněží, kterým utíkala moc z rukou. Jim se nejedná o nic jiného než vyždímat chudé lidi, jak to dělali dříve. A k tomu se propůjčilo několik generálů, kteří nebyli spokojeni s republikou a kterým Azaña dal tvrdší disciplínu a méně platu.“

Chudáček Jaro zde znova potvrdil známý úsudek o kompetenci *commis voyageurs* ve vyšších sférách. Redakce jej zove „nezaujatým Čechoslovákem“. Nevědomost však může býti horším způsobem zaujatosti, a přidruží-li se k tomu text slabikáře z brněnského „Svazu mládeže“, vyjde z toho taková politická zpráva. Pisatel zastupuje nyní chefy v jejich klenotnickém závodě, odjeví do Německa, a vystupuje zase v areně, kde dříve při býčích zápasech prodával cukroví. Klenotníkovi jej byla doporučila jakási příbuzná šlechtična, již Jerry Kovar sotva své názory o Římu a kněžích přednesl! Ale zdejší nář. soc. čtenářstvo to teď ví zcela „nezaujatě“: španělskou revoluci zavínil Řím atd. Jaká to kořist!

Kde v pravdě jest vina, četli jsme a čteme pořád v katolickém tisku: v zanedbaném lidu, jehož nespokojenost bolševici dovedně využítokují. Vojsko se bouřilo i v Barceloně i v Madridě, tak že to nejsou jen „Marokáni“, jak jim zdejší socialisté říkají. Ostatní sympatie (ve Francii a v Rusku) prozrazují zcela jasně, oč tu vlastně jde. —

Jedno jest v bojích těch nápadné. Kdežto surové davy mlátí hlava nehlava (Španělsko, Mexiko, dříve Rusko), snaží se politikové (Německo a j.) kulatými slovy zalhati, co se z jejich vůle páše. A druhá věc: úžasná perfidie, jak se vzájemné smlouvy — ne ruší, ale bezohledně přestupují.

Občasné zprávy, že tam a tam se vyjednávají, mohli by ověřiti jen povolání činitelé. Novináři si různé příhody (cesty, schůzky atd.) vykládávají podle přání.

Všemohocnost a naprostá nezávislost státu, základní poučka občanského práva, jeví se v záři těch revolučních požárů poněkud jinak než takle v právnické příručce nebo při řeči. Stát = právní ústav? Absolutní? A co naproti tomu Haag, Ženeva a j.? A co konečně právní cit? Kulturní cit? Je tedy stát ústavem práva vůbec či jen práva pěstního, jenž jest nezávislý jen potud, pokud se nenajde pěst silnější?

\*

ak. — Byl Seneka křesťanem?

O této staré a nerozřešené otázce je psáno ve „Vychov. listech“ (č. 5.) J. D. upozorňuje na polskou brožuru Edmunda Giótkowského „Senekovo věznění“, která vyvolala anketu, zda římský myslitel

Seneka mohl býti křesťanem. U nás o této otázce psal Dr. Jos. Kratochvíl „Seneka a sv. Pavel“ ve Vychov. l. (VIII.), což byla kapitola z úvodu k jeho překladu „Vybraných spisů“ Senekových. J. D. píše, že jistá životní fakta i mnohé výňatky z jeho děl potvrzují domněnku, že Seneka znal zásady křesťanského učení i snad byl tajným vyznavačem, ač nepřijal křtu a ke křesťanství se nikdy nehlásil. Za nejdůležitější fakt prý se pokládá, že v době, kdy sv. Pavel působil v Korintě, byl prokonsulem té provincie „Iunius Aeneus Gallio“, bratr Senekův: když prý korinští židé jali sv. Pavla a chtěli ho procesem zničit, tu prý Iunius Gallio propustil obžalovaného na svobodu. „Snad tím chtěl prokázati službu btatrovi, jehož duši musel znáti a jehož vlivu mohl potřebovati.“ Dále se uvádějí známé příznivé výroky církevních Otců o Senekovi a korespondence sv. Pavla se Senekou (která však byla v nové době prohlášena za apokryf). A na konec se uvádí krásné místo ze 102. listu Luciliovi, v němž Seneka projevuje svou víru v nesmrtelnost duše.

Jest jistě pravda, že se u Seneky projevují myšlenky křesťanské a při jeho sčtetlosti můžeme u něho i předpokládati znalost učení křesťanského, takže je nasnadě, že už ve starověku vznikla pověst, že Seneka byl tajným křesťanem a dopisoval si se sv. Pavlem. Ale i přes některé příbuzné myšlenky s křesťanstvím zůstává Seneka stoikem. Mnohé jeho výroky ukazují na stoický pantheismus. Na př.: Totum, quo continemur, et unum est, et deus est (Ep. 92.). Quid est deus? Quod vides, totum (Nat. qu. I, praef.). Nec natura sine deo est, nec deus sine natura; idem est utrumque nec distat officio (De ben. 4, 8). Ovšem stoicismus Senekův byl umírněný jako u Panaitia a Poseidonia, blíže se více k názorům Platonovým. Seneka však nepřekonal zcela stoického názoru o rovnosti boha a světa, i když zdůrazňuje dokonalost duchovost, moudrost a dobrotu Boha více nežli starší stoicismus. (Účelné zařízení světa ukazuje stoikům, že jím vládne něco moudrého, pro co mají různá jména: zákon, nesmírná příroda, osud, věčný rozum, a také prozřetelnost a bůh; tak i Seneka, De ben. 4, 7, 8). Ale Seneka nikde nečiní zmínky o osobním Bohu ve smyslu Evangelia, ani se u něho neprojevuje křesťanská pokora a odevzdanost do vůle boží, nýbrž spíše ještě titánský vzdor a pyšná sebedůvěra, která filosofa povznáší i nad božstvo. Seneka praví (Ep. 59), že mudrc je roven bohům, nebo je vlastně bohem anebo část božství nosí v sobě. Jinde (Ep. 53) píše, že mudrc předčí i boha, ježto tento jest moudrý od přirozenosti, ale člověk si moudrosti teprve dobývá. A neuznává ani modlitby. K čemu prý se má člověk modliti, když se sám může učiniti šťastným?

Ovšem zase myšlenky a výroky o zemi jako místu zkoušky, o smrti jako přechodu do pravé vlasti a znovuzrození blíží jej Evangeliiu. A tak i dnes bude asi těžko rozhodnouti obtížnou otázku, dokud nebude průkaznější látky. Že bratr Senekův L. I. Annaeus Gallio propustil sv. Pavla z vězení, nesnadno říci, zda vlivem bratrovým; mohl tu býti také vliv osoby jiné, anebo jiné pohnutky. Proto se dosud

musíme spokojiti s výrokem, který pronesl humanista Erasmus: „Čteš-li Seneku jako pohana, psal křesťansky, pakli jako křesťana, psal pohansky.“

★

m. — „Ideový vývoj církve československé.“

Pod tímto názvem vydal obsáhlý spis (438 str.) býv. kat. kněz, profesor a homiletik Alois Spisar, nyní „profesor systematické teologie církve československé na Husově bohoslovecké fakultě“, jenž vlastně, jak se praví, převážně rozhodoval při formulaci oficiálního učení této církve za hlubokých názorových rozporů po období „pravoslavné krise“.

Nás by mohla z celé knihy nejvíce zajímati ona část, kde vyličuje osudy poválečného reformistického hnutí v kat. kněžstvu, jehož se stal sám obětí. Posuzuje je ovšem se svého subjektivního stanoviska a nepovídá celkem nic nového. Za to hodně nudný jest obsáhlý popis vývoje názorů v nové církvi, založený skoro vesměs na citaci časopiseckých článků a různých prohlášení ústředních orgánů u jednotlivých osobností. Ukazuje pak, jak v těch ideových zmatcích nabývala pomalu půdy dnešní kompromisní theologická formulace, jejímž byl sám autorem. Snaží se při tom vzbuditi dojem, že dnes již v čsl. církvi takřka není onoho počátečního ideového proudění a že prvním církevním sněmem a jeho theologickými formulacemi ustálil se její samostatný oficiální ráz: změna základních názorů (na př. o Bohu) musila prý by býti podmíněna úplnou změnou kulturní orientace.

Tomuto domnění sotva ovšem uvěří ten, kdo trochu nahlédl do vnitřního života nové církve a kdo promyslí vratkost jejích „základních názorů“. Přiznává to ostatně otevřeně také jeden z jejích mladších příslušníků, Jar. Šíma, který ve své zprávě o knize Spisarově v Nár. Osvobození poznamenává: „Theologické formulace, které sněm schválil, nejsou ani duchovenstvem ani věřícími tak hluboce pročitěny, abyměly pevnost, kterou jim připisuje autor a jejich tvůrce... Čekáme v československé církvi změny, a to i ideové. Ani ne tak v novém hlasování o učení na sněmech, jako v praxi, kde jistě bez ustrašeného ohledu na učení zavládne větší volnost a svoboda...“ Bude prý to jen na prospěch církve, která se staví rozhodně na půdu svobodného křesťanství. A pisatel doufá, že za dílem Spisarovým nebude nejen tečka, ale ani — pomlčka.

Rádi věříme. A každý si domyslí, kam povede tato toužená větší volnost a svoboda „bez ustrašeného ohledu na učení“!

## Vědecký a umělecký.

nn. — K hodnověrnosti formuláše královny Kunhuty. V pojednání „Über Formelbücher“ (Abhandlungen der kön. böhm. Ges. der Wissenschaften 1843) otiskl Palacký doslovně celou řadu historicky významných kusů ze jmenovaného formuláše. Protože však běželo skoro vesměs o pouhá dictamina, byli historikové nuceni zachovati k těmto dokladům určitou rezervu. To platilo i o zvláště zajímavých dokladech o řádu minoritském. Po nalezení a částečném otisknutí minoritských kronik brněnských (Neumann, Die Chroniken der mähr. Minoriten, Olomouc 1936), jejichž pisatelé měli před sebou ještě staré, nyní již asi ztracené řádové kroniky, možno přistoupení k otázce historičnosti Kunhutina formuláše aspoň v tomto směru. Ona dictamina svědčí o bojích Čechů a Poláků s Němci (Palacký u. d., 287—90). Minoritské kroniky brněnské skutečně píší o národnostních bojích, ale Čechů s Poláky, které trvaly od r. 1232 až k r. 1517. Jedno Kunhutino dictamen si stěžuje, že Čechům a Polákům bylo zakázáno právo voliti si svobodně provinciála (Palacký, u. d., 288). Dle minoritské kroniky brněnské (Neuman, u. d., 32) ztratila česko-polská provincie toto právo v r. 1263, což potrvalo až k r. 1282 (Tamže, 36). Na základě toho možno vznik tohoto dictamina klásti do let 1263—82. Tato stížnost královna jest adresována nejmenovanému kardinálovi. Dle minoritské kroniky brněnské pozbyla provincie právo svobodné volby představeného za generalátu sv. Bonaventury. Tento pak se stal kardinálem v r. 1272 (Gams' Hierarchia cath., XXIII), v kteréž hodnosti vedl svůj řád dále až do své smrti 1274 (Holzapfel: Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens, 689). Nelze pochybovati, že žádný jiný kardinál nemohl míti na obnovení volby provinciála takový vliv jako právě kardinál a generál řádu zároveň. Jestli tedy ona petice vskutku psána pro sv. Bonaventuru, pak možno ji klásti do let 1272—74. — Kunhuta se přimlouvala za minoritského lektora Česlava, jenž byl přeložen do jiné provincie, jakožto uvědomělý Čech. V jednom listě (Palacký, u. d., 289) nazývá jej „lectorem linguae nostrae“, na jiném místě (289—90) žádá o jeho návrat „propter bonum commune linguae nostrae“. Byl tedy lektor Česlav, jenž se stal hoden přízně královny Kunhuty, asi mužem vynikajícím. Vskutku nás minoritské kroniky obeznamují s takovým Česlavem. Dočítáme se v nich (Neumann u. d., 36), že v r. 1282 se Fr. Česlav stal provinciálem. Úřad tento zastával až do r. 1286, kdy provinciální kapitula v Olomouci konaná Česlava suspendovala. Příčinu toho dává tušiti prov. kapitula z r. 1287. Konala se v polském Sandeci, a byl na ní zvolen provinciálem Polák Theodor. Vidno z toho, že Polákům se nelíbil Česlav, jež Kunhuta chtěla míti právě z jazykových důvodů v Čechách, a proto na jeho místě byl dosazen Polák.



Takto možno aspoň částečně potvrditi historickou věrohodnost Kunhutina formuláče.

\*

m. — „Mluvicí knihy“.

Že otázka „Mluvicích knih“ není jen novinářskou fantasií, je patrné i z toho, že se jí vážně zabýval letošl, v pořadí XI. Mezinárodní kongres nakladatelů, konaný v červnu v Londýně. Pojednával o ní zvl. anglický nakladatel Dr. Geoffrey Faber. Četba knih dle jeho názoru přežila šťastně nebezpečnou konkurenci radia, gramofonu a filmu, poněvadž vyhovuje základní lidské potřebě po volném utváření vlastního světa obrazotvornosti. Leč tato potřeba může snadno býti nahrazena zvykem poslouchati dobrého recitátora, a to tím spíše, že čtení nahlas dává nové možnosti dramatické interpretace obsahu knihy. Proto není dle něho pochyby, že se této věci uchopí vysílací společnost a gramofonové továrny dají co nejdříve do oběhu mluvicí knihy: na pásce za několik haléřů bude si moci každý na svém gramofonu poslouchati dokonalou recitaci povídky nebo i celého románu . . .

Kongres nakladatelů projednával ovšem tuto věc hlavně se stanoviska ochrany autorských práv, ale upozorňoval také, že v zájmu veřejném i v zájmu spisovatelů je třeba včas pomýšleti na usměrnění této činnosti a získání kontroly, aby k tomuto způsobu zvukové reprodukce byla vybírána jen díla literárně hodnotná.

Nový vynález může ovšem míti velký význam i pro rodinný život; snad se aspoň někde vrátí doby, kdy za dlouhých večerů celá rodina poslouchala neumělé třebas předčítání povídek a pohádek.

\*

hd. — Hvězdná obloha v říjnu 1936.

Na začátku října okolo 8. hodiny večerní prošla nad našimi hlavami poledníkem už bílá Vega v Lýře, kdežto sousední Deneb v Labuti zrovna poledníkem prochází. Pod nimi září rovněž bílý Attair v Orlovi. Povšimněme sobě ještě velkého Severního kříže v Labuti, jenž se rozkládá zrovna nad našimi hlavami. Delší rameno tohoto kříže jest zakončeno na severu Denebem, na jihu Albireem, asi uprostřed mezi Vegou a Attairem. Albireo jest jedna z nejkrásnějších barevných dvojhvězd. Její nevyrovnatelnou krásu nám odhalí ovšem a bohužel jenom větší dalekohled hvězdářský. Vega, Deneb a Attair nám představují povědomý trojúhelník, znak a okrasu letních nocí. Na severozápadní obloze nám ukazuje zahnuté oje Velkého Vozu na zapadajícího červeného Arktura v Bootesovi. Mezi červeným Arkturem a bílou Vegou postřehne bystré oko ještě sousední bílou Gemmu v Severní Koruně a dále v sousedství Lýry rozložitě souhvězdí Herkulesa, v podobě velkého, roztáhnutého H. Pod všemi těmito vyjmenovanými souhvězdími rozkládá se veliké, ale málo výrazné souhvězdí Hadonoše a Hada.

Východní část oblohy zabírá v tuto roční dobu večer hlavně Velký nebeský stůl čili Pegasus, okřídlený oř starých řeckých a římských básníků. Má podobu velkého, téměř pravidelného čtverce, jehož horní, polárce nejbližší strana prodlužuje se východním směrem v mírný oblouk souhvězdí Andromedy. Nad Andromedou, směrem ku polárce jest nápadné a výrazné souhvězdí Kassiopeia, v podobě velkého W. Mezi Kassiopeiou a Malým Vozem jest malé souhvězdí Kepheus, které pozůstává ze samých malých hvězdiček, ale dá se lehkostavít, poněvadž má zřetelnou a nápadnou podobu s malým domečkem, s tříhranou stříškou, jak si jej šesti čarami kreslí děti. Mezi Malým a Velkým Vozem jest rozloženo dlouhé, svíjící se tělo nebeského Draka, jehož čtyřhraná hlava jest nad Vegou v Lýře. Pod Andromedou, dolů k obzoru jest malé, ale výrazné souhvězdíčko Skopce nebo-li Berana, v němž byl přede dvěma tisíci lety jarní bod a od té doby se přesunul do souhvězdí Ryb, které jest široce rozloženo pod souhvězdími Berana, Andromeda a Nebeského Stolu čili Pegasa. Mírný oblouk Andromedy ukazuje nám přímo cestu do krásného souhvězdí Persea, na jehož krásu bude poukázáno příště.

Ještě dále za Perseem září jiskrná a mihotavá Kozička-Kapella ve Vozkovi, kdežto nízko nad obzorem už nás pozdravují líbezné Plejady čili Kuřátka v souhvězdí Býka.

Bylo již nahoře upozorněno na to, že okolo 1. října o osmé hodině večer prochází nad našimi hlavami zrovna bílý Deneb v Labuti. Přímou pod Denebem, rovněž v poledníku, v souhvězdí Attaira v Orlovi, jest malé sice, ale výrazné a nápadné souhvězdíčko Delfína v podobě poněkud hranaté devítky. A pod Delfínem, rovněž v poledníku, už nízko nad obzorem, je sice dosti velké, ale málo výrazné souhvězdí Kozoroha. Najdeme je jistě snadno, když sobě povšimneme, že v jeho západní části jest hlouček drobných sice, ale jiskrných hvězdiček, které leží zrovna uprostřed mezi Attairem-Delfínem nahoře a obzorem dole. Půjdeme-li nyní od Kozoroha nízko nad obzorem směrem východním, padne nám tam zcela jistě do očí jasná, bílá hvězda, mihotající se v parách obzoru. Je to Fomalhaut, hvězda 1. velikosti v Jižní Rybě. Spojíme-li nyní Fomalhauta přímou čarou s Attairem a Delfínem, vrazíme tam zcela jistě na jasnou, žlutavou hvězdu. Je to Saturn, který nyní září v souhvězdí Vodnáře. Na západní straně oblohy září na začátku října ještě Jupiter, který jest jenom o málo slabší než-li Sirius, ale jest už velmi nízko nad obzorem, v jehož mlhách se utápí a klesá brzy po soumraku pod obzor. Jenom za velmi příznivých okolností bude možno jej snad brzy večer spatřiti.

Z ostatních oběžnic lze spatřiti Merkura ráno před východem slunce na východní obloze a sice v druhé polovici října. Jeho záře převyšuje jasnost Vegy a vychází již celou hodinu před ranním soumrakem. — Venuše je sice už na večerní obloze po západu slunce, ale jest ještě příliš blízko u slunce, v jehož záři ještě mizí. Na konci října bude zapadati pět čtvrtí hodiny po slunci. — Mars putuje na

ranní obloze před východem slunce v souhvězdí Velkého Lva a sice v prostoru mezi Regulusem ve Velkém Lvovi a mezi Spíkou v Panně. Dne 25. října doputuje Mars k Neptunovi, jenž bude asi průměr úplňku měsíčního pod Marsem. Komu na tom záleží, mohl by sobě pomocí Marsa vyhledati Neptuna, jež jest jinak těžko naléztí.

Pěkný pohled nám poskytuje za příznivých okolností srpek ubývajícího měsíce, když ve dnech 11. a 12. října asi hodinu před východem slunce bude hodně přikře sestupovati podle Regulusa a Marsa dolů k obzoru. — Při té příležitosti bychom se mohli ještě poněkud dříve podívati po tak zvaném světle zvířetníkovém, které jako jemný světelný kužel vystupuje nad obzor v těch místech, kde má slunce vycházeti. A sice lze je spatřiti na podzim ráno před východem slunce, a na jaro večer po západu slunce na západě. Druhý pěkný pohled bychom za velmi příznivých okolností mohli míti ve dnech 18., 19. a 20. října večer po západu slunce, když srpek přibývajícíchho měsíce bude putovati od Venuše nízko nad obzorem k výše stojícímu Jupiterovi.

V měsíci říjnu lze také pozorovati nápadnější roj létavic čili padajících hvězd. Bude to v době od 12. do 30. října. Tyto létavice nazývají se Geminidy, poněvadž jejich dráhy, prodloužené do zadu, sbíhají se v souhvězdí Blíženců, latinsky Gemini. Lze z toho souditi, že tyto létavice vycházejí ze souhvězdí Blíženců, které na severovýchodu zrovna vychází.

Slunce vstoupí dne 23. října do znamení Štíra, ale vlastně ze souhvězdí Panny do souhvězdí Váh.

Z ekliptikálních souhvězdí jsou v říjnu nad obzorem tato souhvězdí: Nejdále k západu jest pošinut Štír, jenž už klesl pod obzor. K němu se druží nízko nad obzorem k západu se blížící Štelec, v němž slunce klesá v zimě nejnižše k obzoru. Dále jest souhvězdí Kozoroha, jenž z večera zrovna prochází poledníkem. Další souhvězdí jest Vodnář, v němž září Saturn. Ještě dále k východu jest dlouhé souhvězdí Ryb pod Pegasem a Beranem. Ještě dále k východu jest ještě malý, ale výrazný Beran, za nímž vystupuje na nebeské jeviště zrovna Býk, jehož předchůdci jsou líbezná Kuřátka-Plejady, jež jsou už nad obzorem.

\*

#### KNIHOPIS.

A. Heuser: Die Erlösergestalt in d. belletristischen Literatur seit 1890 als Deuterin der Zeit. Hanstein, Bonn 1936. S. 197. 6.20 m.

B. Hutten-Czapski: Sześćdziesiąt lat życia politycznego i towarzyskiego. Hoesick, Warszawa 1936. 2 sv., s. 1337.

T. Janowicz: Czesi. Studium historyczno-polityczne. Kraków 1936. S. 158.

S. Lamping: Menschen, die zur Kirche kamen. Selbstdarstellungen moderner Gottsucher aus 21 Nationen. Kösel, München 1935. S. 354, 5.80 m.

J. Liener: Psychologie des Unglaubens. Tyrolia, Innsbruck 1935. S. 258, 5.50 m.

A. Mitterer: Das Ringen der alten Stoff-Form-Metaphysik mit der heutigen Stoff-Physik. Tyrolia, Innsbruck 1935. S. 159, 4.20 m.

T. Richard: Théologie et piété. Lethielleux, Paris 1935. S. 385.

## Vychovatelský.

ak. — Střední škola.

Nový školský řád o 20 paragrafech obsahuje leckterou změnu proti řádu dřívějšímu. Žák je pokládán za vstoupilého, nechodí-li bez oznámení důvodu do školy, a to má-li 12 neomluvených dnů, ať po sobě jdoucích nebo rozptýlených. Škola se písemně dotáže rodičů po příčině. Nedojde-li uspokojivé vysvětlení do týdne, přestane býti žákem ústavu. Žáci se mohou sdružovati k pořádání podniků i v samosprávu se svolením prof. sboru, který potvrzuje volby funkcionářů a může zas jednotlivé funkcionáře suspendovat. Členy nepolitických spolků mohou býti žáci vyšších tříd, starší 16 let, nikoliv tedy jako dosud pouze žáci dvou nejvyšších tříd; politická činnost, účast na politických průvodech a agitace jsou zakázány. Pro žáky zletilé neplatí zákaz účasti v politické činnosti, ovšem mimo školu. Žáci dojíždějící musí ohlásiti útulek v sídle ústavu. Censury se neposílají rodičům žáků VII. a VIII. tř. Pro nepospěch se vylučuje žák, který po druhé propadl v téže třídě, nebo v obou pololetích téhož roku měl prospěch zcela nedostatečný; je-li zaviněn naprostou nepílí, neb úplnou neschopností žakovou, může býti žák vyloučen ze všech ústavů. —

Nový školský řád rozlišuje mezi kárnými prostředky a tresty. K oněm patří různá pokárání: třídním profesorem před třídou; ředitelem v soukromí nebo v přítomnosti třídního profesora. Dále důtky, a to důtka vyslovená třídním profesorem před třídou z usnesení profesorů v třídě vyučujících, důtka vyslovená třídním profesorem před třídou z usnesení prof. sboru a důtka vyslovená ředitelem před třídním profesorem z usnesení prof. sboru. Za trest se pokládá důtka vyslovená ředitelem před třídou, dále důtka vyslovená ředitelem před tříd. profesorem a dvěma členy prof. sboru, a konečně vyloučení z ústavu s odkladem (se zkušební lhůtou do konce škol. roku) a vyloučení (nepodmínečné). Žáky do 15 let lze vyloučiti jen lokálně. Zápis do třídní knihy nepokládá se za trest, jest jen podkladem pro řízení kárné nebo trestní. Dosavadní carcer se ruší. Novotou je tedy vyloučení s odkladem (podmínečné), dále žák (nebo rodiče) při velmi vážném obvinění může požádati ředitelství, aby mu jeden člen prof. sboru byl ustanoven zastáncem. Vyloučený žák ze všech ústavů v zemi nebo v celém státě může býti ještě na žádost při bezvadném chování ministerstvem škol. a nár. osvěty amnestován. Ministerstvo určí ústav, kde má na zkoušku rok dále studovat. To se ovšem může státi jen jednou za dobu studií. A konečně do školních trestů (vyloučení s odkladem a vyloučení z ústavu, na němž žák studuje, anebo vyloučení ze všech ústavů v místě) mohou se rodiče do 15 dnů po doručení zprávy o uloženém trestu odvolati k min. škol. a nár. osvěty. Zmínky zasluhuje ještě opáření, že žák, který byl ze studia na stř. škole vyloučen pro nedostatečný nebo

zcela nedostatečný prospěch zaviněný naprostou nepílí nebo úplnou neschopností, může se po dvou letech hlásiti znovu na štřed. škole k přijímací zkoušce ze všech povinných předmětů do nejbližší vyšší třídy, t. j. do které by byl před dvěma lety přišel, kdyby byl prospěl.

Nový řád zkušební a klasifikační má 12 paragrafů. Novotou je, že také na pololetním vysvědčení bude označen celkový prospěch, známky z jednotlivých předmětů jsou vždy výsledkem za celé uplynulé období škol. roku. Pro žáky, kteří již nemíní dále studovati a nepodléhají povinné docházce školní, zavádí se vysvědčení propouštěcí bez nepříznivých známek z jednotlivých předmětů a bez známky z chování; přeje-li si ovšem žák, může býti příznivá známka z chování uvedena. S takovým vysvědčením nelze přestoupiti na jinou školu. Dále zaniká vysvědčení na odchodnou. Přestupuje-li žák mimo konec pololetí nebo škol. roku, vyzoomí přímo o jeho prospěchu ředitel úředně jeho nový ústav.

Důležitou změnou klasifikace je obnovení 5 stupňů známek i s dřívějším pojmenováním: 1. výborný (tedy nikoli výtečný, jak bylo původně navrhováno), 2. chvalitebný, 3. dobrý; 4. dostatečný, 5. nedostatečný. Průměrný výkon jest označiti jako dobrý; vyniká-li žák vyšší schopností a samostatností úsudku i rozhledem a ovládá-li větší celky, má býti oceněn známkou výborný. Dostál-li žák minimálním požadavkům učebního cíle, je klasifikován jeho výkon jako dostatečný. Každé období se klasifikuje zvlášť, známka na vysvědčení však je výslednicí známek za jednotlivá období, ale nemá to býti aritmetický průměr ze známek za jednotlivá období. Učitel ji stanoví přihlížeje jak k práci žákově za celé pololetí nebo školní rok, tak i k celkovému stavu jeho vědomostí a k výcviku a schopnosti jich užívati. U předmětů, v nichž učivo pozdější zahrnuje a předpokládá látku dříve probíranou, bude rozhodující stav na konci celého pololetí nebo škol. roku. Kde se učivo člení v celky více méně uzavřené, posoudí učitel rovnoměrně znalost jednotlivých úseků a podle toho volí známku výslednou. Vyznamenání se přiřkne žákovi, který má z povinných předmětů známky alespoň chvalitebné, žádnou dostatečnou a tolik známek výborných jako dobrých. Mravy musí míti alespoň uspokojivé. Pro chování totiž zůstávají čtyři stupně, ale mají jiné pojmenování než dosud: 1. chování zcela uspokojivé, 2. uspokojivé, 3. málo uspokojivé, 4. nezákonné. Třetí stupeň může žák dostati za více než 4 neomluvené hodiny (dosud i při jedné). Návrhy činní třídní. O prvních dvou stupních se rozhoduje v poradě profesorů vyučujících v třídě dohodou; dojde-li k hlasování, rozhoduje prostá většina. O známce málo uspokojivé a nezákonné rozhoduje porada celého prof. sboru prostou většinou. Chování se má posuzovati vždy v souvislosti s okolnostmi přitěžujícími nebo polehčujícími (rodinné a sociální poměry, zdraví tělesné a duševní). Přihlížeti se má zejména k tomu, projevil-li žák upřímnou snahu po nápravě. Prospěch již s jednou nedostatečnou je nedostatečný, při polovině nedostatečných je zcela nedostatečný.

Při jedné nedostatečné na konci roku se povoluje vždy o p r a v n á z k o u š k a (dosud záleželo na návrhu učitele), pouze ve tř. IV. ji povoluje prof. sbor. Z v l á š t n í c h z k o u š e k, jak bylo původně navrhováno, pro přechod slabých žáků z nižší tř. školy na vyšší nový řád n e z a v á d í. Rozumné jest, že řád nezavádí navrhované o d v o l á n í proti určité známce, neboť to by způsobilo mnoho zlé krve a věčné stížnosti, a žákům by stejně neprospělo. Pouze, přejí-li si rodiče, má býti žák podle možnosti podroben k l a s i f i k a č n í z k o u š e, jíž má ostatně býti podroben každý žák alespoň jednou za pololetí. Řád zavádí také něco, co namnoze bylo již praktikováno, totiž známky za I. a III. období se žákům budou oznamovati ředitelům nebo třídním a oznamovati se budou alespoň týden před zkouškou také zkoušky postupné. Při množství žáků ve třídě lze ukládati p í s e m n o u p r á c i z jiných předmětů než jazykových a matematických, jež opravené mají se žákům vrátiti k nahlédnutí. A konečně při p o l o v í c i n e d o s t a t e č n ý c h ve třídě z písemné práce nemají nepříznivé známky býti brány v úvahu a zkoušku lze opakovati. Themata pak je ukládati taková, aby nejen dostatečný žák mohl prokázati, že dovede to, co se minimálně vyžaduje, ale aby i žák lepší mohl uplatniti své vědomosti a dovednosti.

Učitelé se připomíná, aby se individuální zkouška neodchylovala příliš od daného tematu, ale aby zkoušený nebyl zbytečně nucen poddávati se myšlenkovému pochodu zkoušejícího; naopak se má zkoušející snažiti, aby pochopil postup myšlenek zkoušeného. Zkoušející se má vyhnouti ironisování a zastrasování. Při zkoušení se má odlišovat důležité od méně důležitého. Při zkouškách postupných, opravných a dodatečných jest se omeziti na podstatné. Důraz má se klásti na poctivé úsilí a přirozené schopnosti. Klasifikovati se má vážně a spravedlivě, jest se vyhnouti strohosti a malichernosti.

Zkoušky postupné náležejí ke zkouškám k o m i s i o n á l n í m, při nichž je učitel, ředitel nebo zástupce a jiný odborník, nebo jen dva členové: učitel a ředitel (n. druhý odborník). Postupné zkoušky se ukládají, má-li žák dostati nedostatečnou, a to i z více předmětů, ovšem od jednoho učitele, nebo kde si není úsudkem jist (takže žák může míti postupných zkoušek více než jak bylo dosud). Zvláštní zkouška komisionální bude také tehdy, kdyby žák proti poslednímu vysvědčení z 1 neb 2 předmětů zhoršoval si známku o 2 stupně na nedostatečnou.

Privatisté budou skládat zkoušku také z tělocviku a mohou se podrobovat zkoušce až na konci škol. roku.

Rodičům má se podati zpráva o prospěchu dětí, na informaci mají vždy právo ve stanovených hodinách kromě 14 dní před vysvědčením.

\*

ak. — P r o s p ě c h n a s t ř e d n í c h š k o l á c h a u c h á z e n í s e o m í s t a.

Podle statistiky za škol. rok 1934/35 propadlo při maturitách 8682 studentů na československých ústavech a 1673 na ústavech

německých. Při klasifikaci na konci školního roku propadlo ve třídě I. Čechoslováků 8·1, Němců 5·6, ve tř. II. Č. 8·8, N 5·5, ve tř. III. Č 14·1, N 11·9, ve tř. IV. Č 13·6, N 8·6, ve tř. V. Č 15·3, N 9·5, ve tř. VI. Č 9·9, N 5·7, ve tř. VII. Č 7·9, N 4·2, ve tř. VIII. Č 2·0, N 0·5. Říká se, že čeští profesori postupují přísněji než němečtí. Těmto chybí žactvo a tak se drží jen mírnější klasifikace. Těžko rozhodnouti, co v tom pravdy.

Výsledek klasifikace má ovšem význam při ucházení se o místa. Tak prý u jednoho státního podniku se hlásilo o místo na 50 Čechů a 25 Němců. Z těch mohlo být přijato 18 Čechů, ale 20 Němců, protože podmínkou bylo lepší vysvědčení a tu byli Němci ve výhodě. Tedy jistě také důležitý problém. Říká se a potvrzuje se z příslušných kruhů, že čím více je nezaměstnané inteligence, tím více že je sil méně kvalifikovaných, a proto že školní výchova má být přísná. Nemá se rozmnožovat studovaný proletariát, zejména když ještě finanční kruhy se vyslovují proti rozmnožování počtu úřednických míst. Na druhé straně však přísnější klasifikace se projevuje při ucházení se o místa, když podmínkou jest lepší prospěch. Nezbyvá tedy patrně, než aby se český student více přičinil. Aby se klasifikace na českých školách vyrovnala klasifikaci na školách německých, je nesnadné a mohlo by to být počínání také pochybné.

\*

ak. — Sterilisace dědičně méněcenných v Německu.

Sterilisaci, zavedené v Německu zákonem od 1. ledna 1934, se podle prof. dra Villingera (*Erfahrungen mit der Durchführung des Erbkrankheitenverhütungsgesetzes an männlichen Fürsorgezöglingen*, Zeitschr. f. Kinderforschung 44., 1935, 233) valně nedaří. Praktické provádění totiž naráží na různé obtíže. Předně jsou potíže s opatřováním průkazu, že děti, které musí být sterilisovány při odchodu ze školy, jsou opravdu slabomyslné. Neboť krajší lékaři, kteří k tomu mají vyplnit t. zv. dotazník o inteligenci, často se nevyznají v technice a interpretaci psychologických testů a ani nebývají zrovna ochotni věnovati individuální psychologické zkoušky potřebný čas a zkoušku svěřují pomocnému personálu. Výsledek pak je ten, že mezi zkoušenci se jeví velký zájem o zkoušky, poučují se o testech, takže pak i lehce slabomyslní při zkoušce objektivně prokáží, že slabomyslní nejsou. Naproti tomu zas v e k o m ě s t s k á d ě v ě t a se při zkoušce dělají hloupějšími z touhy po tom, aby byla sterilisována. Také se těžko opatřují od rodičů zprávy o dědičném zatížení jejich rodu, z pochopitelných důvodů. Rovněž dorostenci se operaci bránívají vši silou a utíkají z ústavů. Bude prý tedy třeba, aby mladí lidé, vyhlédnutí k sterilisaci, byli duševně imunisováni, ježto dorostenec dlouhou dobu nevychází ze vzrušení a deprese, neb úřední řízení se táhne 3—6 měsíců. A tak, jak věc vyřešit prakticky, prý pořád zůstává problémem.

## Hospodářsko-socialní.

## Církevní majetek na Slovensku.

Na s. 331 uveden tu církevní majetek, z něhož se mají udržovati biskupství, kapituly atd. — částečně rozdělený, částečně ve správě státní, podle potřeby odprodejem zmenšovaný a celkem vynášející jen dluhy. Slov. „Nástup“ v čísle 18 však dále upozorňuje, že jsou tu, nebo mají býti různé „základiny“ (matice, fundace a pod.), jejichž výnos byl určen účelům školským a vůbec náboženským. Jsou to rovněž pozemky, z nichž část byla rozdělena, daleko větší část zůstala zabrána, o nichž pak „Nástup“ praví, že se neví, kdo, kdy a komu přijem z nich vyúčtoval a kam tyto příjmy jdou: kdyby prý se prodejná cena čítala jen 2000 — za kat. j., bylo by odtud bez úroků 6·5 mil. K, nebo čítajíc roční důchod 100 K, byl by odtud roční důchod celkem 4·5 mil. (Připojena poznámka, že v Novotě na Oravě za vřem dřevěný kostel, jenž je na spadnutí, jehož patronkou je „Náboženská základina“, mající okolo 7000 kat. j. půdy a nemohoucí kostel opravit!)

Také jedna kapitola modu vivendi a neústupnosti Slováků!

\*

## Košer a trýznění zvířat.

Na s. 370 k úsudku o košerování podotčeno, že záleží na tom, v jaké poloze se zvíře zařizne (košeruje), neboť kdyby se to dalo v poloze visuté, tedy za živa (jak vyčítaly noviny jatkám brněnským), pak by to bylo ovšem bezcitné trýznění. Jeden známý se na to poptával ve Vídni, jak tam košerují, ale dostal odpovědi neurčité a zmatené. I odhodlal se k samému vrchnímu rabbimu (kam prý nepadno se dostat), a ten mu napsal na lístek: „Das Tier wird niedergelegt (o to nám šlo!). Mit einem scharfen Messer, das nicht die geringste Scharte haben darf, wird der Hals durchschnitten.“ (Pan v. rabbi při tom připomíná výrok četných křesťanských učenců, také zde na s. 370 uvedený, že tento způsob zabíjení jest nejlehčí ze všech známých). Píšeme tu zde podle pravdy, aby židé nebyli zbytečně pomlouváni, kde nezaslouží.

Leckterý čtenář při trýznění zvířat postrádal snad zmínky o vědecké v i v i s e k c i. I proti té častěji vyzývány vlády zakročiti. Že jest k biologickému studiu potřebna, o tom není pochyby, a neodborníkům těžko do toho mluvíti. Záleží na povaze badatelově, jak ji provádí. Jistě všichni nelhali, kdo z autopsie proti zbytečnému týrání se ozývali. Zajímavé, že se provádí zvláště na drobných zvířatech, která bolestí nekřičí; snad proto také jest na př. tolik trýzněn kuň, který kdyby bolestí pořádně zařičel, jistě by aspoň některého takového katana zarazil. Sadismus ovšem naopak se kochá i v křiku z bolesti, aspoň do jisté míry.



## Politický.

Min. Dr. Krofta vydal proti prof. Pekařovi (nyní nemocnému) spis na oslavu husitství, věnovaný T. G. Masarykovi. Kéž jeho ministerská práce dopadne šťastněji než tato husitská dějprava! —

V mezistátním spolčování, v němž kolikrát hlavní úlohu mají příčiny roztodivné a výsledku nepřiměřené, znamená spolek Francie s Polskem překvapení jen v době, nikoli v příčinách. Příčiny jsou totiž prosté a zjevné: francouzské peníze, jichž Polsko potřebuje, nastoupivši dědictví zpustošené, a francouzský hysterický strach před Německem, proti němuž se nezdá ani sebe více aliancí býti příliš mnoho. Jak by tu německé sebevědomí nestoupalo!

Řekli bychom si: čím více takových mezistátních spolků, tím lépe pro světový mír. Avšak to právě jest chyba v takových mírových rozpočtech: že se státy spolčují proti jiným! Francie s Polskem měla spolek již od r. 1921, ale za stálých změn v náladách a přátelstvih na Polsko pozapomínala; na př. to dlouhé její sblížování se sověty, jež konečně se zdály stačiti proti Německu, obnovující nad to vzpomínku bývalé aliance francouzsko-ruské, jež v takové konce vyústila!

Polsko se tedy zatím spřátelilo s Německem, které také má, jak říkají, vojska dost, ale málo peněz. Avšak jako mnozí přátelé se mají nejraději, když se nevidí, tak mezi nejlepšími sousedy se tu a tam leccos přihodí, co rozladuje; tak i tam na hranicích a na korridoru, který vždy a všude bývá nejhorším rýpalem mezi sousedy.

Německo nejostřeji útočí na nihilismus, na bolševictví, třeba někdy provádí kousky jakoby odkoukané z Mexika. Ale výslovně nechce s bolševiky nic mít. Za to jsme se sověty spolčení my a naši přátelé francouzští. Polsko ne a jiné, menší státy také ne. Nezaráží to? Pohleďme na mapu, a nedivme se, že nás počítají za nástupišťe a předvoj bolševictví. Ale aspoň má náš úřad práci a příležitost, se proti tomu načtení ohraditi, a to přímo v Berlíně, v Německu, o které jde. Smluvní výhrady, že spolek se sověty neznamená přístup k jejich zásadám a dovození je vyzkoušeti také u nás, platí-li co v perfidní politice? Španělsko nemělo sice smluv, ale vplulo plnou parou do bolševictví, jež mu zajisté zůstává památka nezapomenutelná. Francie má smlouvy, ale s výhradami, jež se divně obrážejí v tom, co tam anarchie tropí. A chut roste s jídlem. —

Španělská povstalcí dobývají své zubožené vlasti pro klid a, dá Bůh, nový pořádek. Jsou v nemalých rozpacích, mají-li ničiti to, co chtějí zachrániti. Ale toť právě rozdíl mezi vlastenci!

# HLÍDKA.

---

## Století XIX.

### a boj o renesanci hodnot náboženských.

František Dohnal.

#### I.

Století devatenácté nazváno bylo bojem, povykem, vzbouřením . . . A vskutku sotva našli bychom jiné, myšlenkově tak bouřlivé a chaotické. Již začátek v tom ohledu je význačný. Veliká revoluce sociální — toť první slovo nového století. A za ní následuje brzy neméně prudká a hluboká revoluce literární, myšlenková. Bylo to jako vzplanutí blesku, jež osvětlilo a ukázalo celé to bezmyšlenkové prázdno doby minulé, a jediný, všeobecný výkřik protestu byl mu odpovědí. Protest proti století osmnáctému. Protest proti jeho obecnosti a hromadnosti, proti jeho skepsi a nevěře, proti jeho cynismu a frivolnosti; protest proti jeho nízkému materialismu, proti jeho požívačnosti, neschopné vzletu vyššího; protest proti jeho soustavné negaci; protest proti jeho titěrnému racionalismu, jenž byl jeho charakteristikou par excellence. Skepse, negace, racionalismus jsou vlastní jména tohoto století bez víry, ba i bez touhy po ní. Voltaire, Diderot, Montesquieu, Rousseau nejtypičtější jeho zosobnění.

Voltaire především! Voltaire, se vši svou prázdnotou a chudobou, se vši svou kolísavostí mezi deismem a naprostým atheismem, se vši svou zoufalostí marně tajenou pod pláštěm cynického posměchu, jímž neušetril ani věcí nejsvětějších! Voltaire, který nebyl ani velikým filosofem ani velikým učencem ani velikým básníkem, který vůbec

nebyl velikým spisovatelem, a přece takového jména dosáhl — snad právě proto, že, popřev tajemné a sníživ vznešené; snížil člověka jako sotva kdo před ním. Voltaire, tato vtělená negace, tato beztvárná a nesmírně smutná směsice vědeckého dilettantismu, nechutného pathosu a mravní prázdnoty — toť nejvěrnější obraz této doby rozvratu. „Nic v poesii, nic v prose, nic ve vědě. Nic pozitivního — hle, toť resultát Voltaireův. Dech nicoty, který vydechuje, vysušil vše kolem něho. Náказа nicoty!“ Tak Charles Morice.<sup>1)</sup>

A E. Hello: „Mimo článkovanou řeč má člověk dvě zvláštní řeči tajné, neznámé, jimiž jsou smích a slzy. Osmnácté století, nespokojené tím, že lhalo řečí článkovanou, lhalo smíchem, lhalo slzami. Voltaire dokončil toto trojí dílo; dokončil je v plné míře až k poslednímu bodu, nechybiv a nezastaviv se. Prostituoval smích, když chtěl jím zhanobiti tajemství věcí nadpřirozených; prostituoval slzy, když chtěl jimi zhanobiti tajemství věcí přirozených. Týž člověk, jenž posmíval se Písmu, byl dojat vůči Orosmanu . . .“<sup>2)</sup>

A kde ještě Voltaire váhal, tam nastupuje Diderot, ten Diderot, který i svému věku byl materialistou a atheistou, a který není nic jiného než další rozvinutí a konečné stadium ideí Voltairových. Pod jeho vlivem a z jeho popudu povstává pověstná encyklopedie, osmadvacetisvazkové dílo, jímž přední francouzští spisovatelé té doby podnikli společný, hromadný útok proti autoritě, a jež stalo se východiskem zhoubného, všeliký řád podvracejícího proudu materialisticko-skeptického.<sup>3)</sup>

A Montesquieu? Toť Voltaire přeložený do vědy státní, v právnictví, v historii! Týž šedý racionalismus, týž criticismus, táž neupřímnost, která charakterisovala Voltaira, charakterisuje i tohoto zakladatele liberální státovědy. I jeho dílo je bez Boha. Jeho historie je bez obzorů, bez hloubky a bez výšky. Jeho člověk jakoby stlačen mezi dvě zdi je zohavený, zploštěný, je bez touhy, sám a chladný, vzdálen Boha a netrpící tímto vzdálením . . .<sup>4)</sup>

A Rousseau? Uvádí se obyčejně jako výjimka, jako zjev kontrastující s dobou a okolím. A skutečně má Rousseau několik

<sup>1)</sup> Ch. Morice: La littérature de tout à l'heure.

<sup>2)</sup> Ernest Hello: Život.

<sup>3)</sup> Jména d'Holbach a la Mettrie mají zde zvuk zvláště smutný. První spisem „Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral“, druhý spisem „L'homme machine“ . . . A dále jména: Helvetius, d'Alembert, Buffon, Mably a j.

<sup>4)</sup> E. Hello: L'homme.

ryšů velice přibuzných s následujícím obdobím romantismu. Je to chorobný, v sebe zahloubaný individualista, plný citu a plný rozporů, hned melancholický snilek, hned radikální revolucionář, hned nenávidný, nesmířitelný pessimista. Zná cit a sen, a jeho filosofické traktáty, jak dobře o nich bylo řečeno, jsou vlastně vytržené — jediné v tom století — listy pravého umění. A tak skutečně Rousseau básník je výjimkou, předchází a napovídá dobu budoucí... Avšak Rousseau filosof v ohledu nábožensko-mravním neliší se mnoho od současníků. Stojí sice zásadně proti atheistickému materialismu, hlásá návrat k přírodě, hlásá ctnost a víru v Boha: ale víra jeho jest pouze rozumová a přirozená. Nadpřirozené, tajemné, božské, toť pojmy jemu neznámé a nepochopitelné, právě jako neznámé byly Voltaireovi. Je deistou, jako byl deistou Voltaire: ale víra jejich není věrou věřícího. Je zoufalá a pouze negativní. Duchaplně kreslí svým způsobem tento vzájemný vztah obou genialní Hello: „Člověk ztratil víru a pláče: hle, toť Rousseau. Příliš lehkomyšlný a ostatně příliš nízký, aby cítil své neštěstí, hle, toť Voltaire. Voltaire a Rousseau jsou dvě přetvářky beznaděje! Rousseau má jistě vědomí svého neštěstí; neštěstí Voltaireovo je nevědomé. Tento člověk je tak nízký, že jeho smích není ani vynucený. Voltaire sestoupil tak nízko, že, když zabil — v míře své moci — Boha, člověka, společnost, umění, směje se dobrácky a tančí na mrtvolách, jež myslí že učinil...<sup>1)</sup>

Na všech více méně zjevných jsou následky největšího bludu, největšího zločinu osmnáctého století: popření Tajemného. Toto století lži, tak nízké a tak povrchní odvážilo se postaviti ideál nekonečného pokroku! Snilo o absolutním Rozumu, o všemohoucnosti vědy, která všecko pronikne, která všecko prozkoumá, která rozluští a objasní, co dosud bylo neznámo a nevysvětlitelné. Voltaire a encyklopedisté pšší na ni již napřed své chladné, neživotné ódy. Hlásají novou říši, říši vědy. Z ní mělo býti vyhlazeno jméno Boha, a místo něho na oltáři vztýčena bohyně Rozumu. Toto století nechtělo pouze urazit, potupiti Boha, „chtělo na něho vesele zapomenout“, jak praví Hello. „Chtělo vymazat jeho jméno a utvořit přírodu a utvořit lidstvo, kde by jméno jeho nebylo napsáno... Chtělo laškovat na zříceninách Boha a na zříceninách člověka...“<sup>2)</sup>

A proto namluvilo lidstvu, že náboženství a věda jsou pojmy

<sup>1)</sup> E. Hello: Les Plateaux de la balance.

<sup>2)</sup> E. Hello: L'homme.

kontradiktorické, vylučující se navzájem. Prohlásilo, že k zachování víry nutna je ignorance. A odtud ta nenávisť k církvi a náboženství, jež vrcholí v tom pověstném „Écrasez l' infame“ Voltaireově. Odtud ta skepse a nevěra této doby a naprostý mravní úpadek. Odtud ten cynismus a ta nezakryvaná smyslnost, jimiž hnil život společenský. Odtud ta frivolnost, jež otrávila celou literaturu, nevyjímajíc ani pojednání vědeckých . . .<sup>1)</sup>

Toto století lži popřelo jednotu Pravdy a Krásy. A odtud ta nesmírná prázdnota ve světě intelektuelním. Odtud ta úžasná sterilita na poli pravého umění, která nejlépe svědčí o nízkosti, o mravní i intelektuelní korrupci tohoto století.

Je to doba bez poesie, protože je zkažená a shnilá — a je shnilá a zkažená, protože je pež poesie! Toť obyčejný a nutný circulus vitiosus.

Je to zajisté charakteristické: Francie, která od dob Ludvíka XIV je nedostižným vzorem, po němž celá Evropa se pitvoří, ta Francie po celé osmnácté století nemá ani jednoho pravého velikého básníka. Nemá vůbec poesie. To, co pokládalo a vydávalo se tenkrát, za poesii, je spíše vším jiným, jen ne poesii, jen ne uměním. Je to popisovací manie, kterou takový Saint Lambert, Lemierre, Roucher neb Dellil vydávali za poesii, a jejichž nechutné verše tak výtečně charakterisoval Saint-Beuve: „Pastýř a pastýřka, jež se stále vrací, neustálé apostrofy, hned na milého Pána Boha, hned na Bakcha; mravy a zvyky žádného kraje; slovem je to encyklopedická Arkadie, v níž vidíte pastýře, kteří se slovníkem v ruce hledají článek »Hrom«, aby uslyšeli, co sami říkají o bouři.“ — A což teprve ty sáhodlouhé eposy, tak protivné svou školskou uhlazeností a zející prázdnotou! Nebo ty bajky selanky, které co do suchopárnosti a nechutnosti nemají hned tak rovných! A ostatní genry poskytují pohled stejně smutný a neutěšený, Óda je mdlá a strojená, falešně pathetická. Erotika přebroušená, suchá a při tom smyslná a frivolní do cynickosti. Drama pohybuje se stále v rámci staré tradice a s podivuhodnou ztrnulostí zachovávajíc formální i technické znaky z doby klasicismu dle téže šablony zpracovává themata antická jako středověká a národní, neb dle vzoru Diderotova produkuje plačtivá roduinná dramata a sentimentálně dojemné komedie, známé později pode jménem „comédie larmoyante“. A řeknu-li, že tímto způsobem

<sup>1)</sup> Význačným dokladem toho jsou na př. rozpravy Montesquieuovy.

znetvořeny i velkolepé tragédie Shakespearovy, máte nejlepší doklad o vkusu této doby a nízké úrovni tohoto umění. Je to umění bez výšky, bez vzletu a bez citu, bez vnitřního ohně a života, šablonovité, abstraktní, chladné a chudé, ryze formalistní. Je to umění, v němž není stopy po nadzemském a tajemném, nejvlastnějším to přece sujetu uměleckém, umění, které neotvírá obzory, které nezapaluje požáry nových idejí, které neočišťuje, nepovznáší člověka, umění, které nic nechce, nic nepřináší, nic nedává . . . Jaké to poblouzení, jaké zneuctění, jaké nepochopení umění! . . .

Tento pseudoklassicismus, plochý a mdlý, degenerovaný do krajnosti, který není nic jiného než racionalismus vtělený v umění, měl nahraditi a uspokojiti nejvznešenější tužby a nejvyšší sny člověka! . . .

„Co snižuje umění, je slabost citu“, praví H. Taine. A nic tak neukazuje pravdivost těchto slov jako právě Francie v této periodě úpadku svým uměním pokaženým, stařeckým, zchladlým rutinou i konvencí. Jaký to úpadek i proti té duševně prázdné, dvořácké, ale přec aspoň na venek skvělé společnosti Ludvíka XIV, proti Racinovi, Corneillovi, Molièreovi!

A příčina? „Schází tu konvergence účinnů . . . Mohutné pojetí, které utvořilo a podporovalo dílo mistrů, umdlévá a rozpadá se; zachovává se jen vzpomínkou a tradicí. Neprovádí se již až do konce; porušuje se tím, že se do něho uvádí jiný duch; chce se zdokonaliti nesrovnalostmi. — Voltaire přijímá nebo si vnucuje konvenční způsoby, pomůcky Racinovy a Corneillovy, důvěrníky a velekněze, knížata, kněžny elegantní a rytířskou lásku, alexandrinský verš, všeobecný a ušlechtilý sloh, sny, orakula a bohy. Ale vplétá do toho tklivou intriku, vypůjčenou od anglického divadla; snaží se dodatí tomu náter historický, snáší tam intence filosofické a humanistické, vplétá tam útoky proti králům a kněžím; je novotářem a myslitelem proti smyslu a nevčas . . . Antická draperie vadí novodobým pohybům; novodobé city protrhávají antickou draperii. Osoby zůstávají neurčité mezi dvěma rolemi. Osoby Voltaireovy jsou knížata osvícená encyklopedií. Pod touto dvojí maskou kolísá se jejich podoba; není jí už viděti; či spíše osoby nežijí leč jen tu a tam jistými záchvaty, Čtenář nechává tohoto světa, který se ruší sám sebou.“<sup>1)</sup>

A toto umění nízké a zkažené, tato parodie umění ovládá celý vzdělaný svět! Francouzské drama importováno a napodobeno po

<sup>1)</sup> H. Taine: Filosofie umění.

celé Evropě: v Anglii po restauraci Stuartovců, ve Španělsku po nastoupení Bourbonů, v Itálii, v Německu, Polsku, Rusku téměř po celé osmnácté století. Voltaire triumfuje a kraluje v tomto století, jež nazváno po něm „století Voltaireovo“, jak nazváno bylo předcházející „stoletím Ludvíka XIV“ . . .

Řekl jsem, že to byla doba bez poesie . . . Ale po takových dobách, jak správně dovozuje Carl Bleibtreu,<sup>1)</sup> vždy následuje rychlá záhuba. Každý, kdo bez předsudků pozoruje dějiny, přijde k témuž výsledku, že doby frivolní a materialistické, idealismu nepřívznivé, čili praktické a požívačné, vždy pracují a krácejí vstříc potopě . . . Ale nedbají toho. Nevidí nebo nechtějí viděti. A aby přehlušili výstražné hlasy a utlumili vědomí blížící se katastrofy, smějí se, hluchí, výskají. *Après nous le deluge!* . . . A takovou dobou je také století osmnácté. Proto zní tak divoký jásot z Voltairea a jako zněl kdysi z Juvenala. Juvenal jakoby tušil křesťanství, Voltaire tuší revoluci . . .

Takové bylo století osmnácté, ubohé ve své negaci, impotentní ve své úžasné povrchnosti a stupidní ve své falešné sentimentalitě . . .

Skvostně svým jedinečným způsobem kreslí E. Hello relief tohoto osmnáctého století, relief hořké ironie a ohromující perspektivy: „Filosofie osmnáctého století byla do krajnosti sentimentální. Byla pastýřka Watteau-ova. Milovala pole, louky, venkov, řeky — potoky spíše než řeky. Sladké bublání potůčků kolébalo příjemně její mladou naivní duši. Měla v ústech toliko slova lásky. Žvatlala rovněž tak příjemně sladké jméno nevinnosti. Snila o bratrství. Och, jak všechny národy milovala, tato sladká filosofie! Nikdy by mouchu nebyla rozmáčkla. Trpící hmyz byl by ji pohnul k pláči. Nemohla patřiti na trýzeň motýlka, aniž by neprolévala ručeje slzí.

Všechny tyto něžnosti dohromady nezabránily propuknutí roku 93.

Právě naopak!

Ze všech těchto něžností vypučel rok 93, jako růže vypučela z poupěte.

Vizte literaturu, vizte poesii, vizte malbu před sto lety: toť pravá venkovská slavnost. Jean Jacques Rousseau se slzami v očích tančí Farandolu. Rousseau byl dojat svou vlastní dobrotou. Mnohdy až tam došel, že obdivoval se vlastní nevinnosti. Plakal láskou, když sám na sebe myslil — a poněvadž myslil vždycky na sebe, jeho

<sup>1)</sup> Carl Bleibtreu: *Revolution der Literatur.*

slzy nevysýchaly. Za ním pastýřky sledovaly v průvodu s tvářmi dojatou. Plačičce všichni tancovali.

Na neštěstí tento četný roj nevinných krásků letěl k prahům šibenice, kde naň čekal Robespierre.“<sup>1)</sup>

Hle, perspektiva revoluce! Perspektiva ohromující — ale jako důsledek z předchozích účinnů zcela logicky vyvěrající:

Na jedné straně ta mentalita XVIII. století. Mentalita encyklopedistů. Hledali štěstí a radost mimo křesťanství a proti křesťanství — a podkopali nejen křesťanství, ale náboženství vůbec. Podkopali náboženství, otřáslí zřízením státním, zesměšnili každou vážnost . . . Posměch — to byla essence jejich moudrosti a prostředek jejich boje. Posměch všemu a proti všem . . .

A na druhé straně ty skutečné nedostatky v tehdejších zřízeních státních, neudržitelné poměry sociální, zlořády dvoru a vysokých kruhů . . . Tu pochopíme, že jako přirozený logický závěr a důsledek všeho toho nutně následovala revoluce, revoluce sociální i myšlenková, revoluce i proti těm, kteří byli duševními otci té revoluce — zkrátka revoluce proti celému tomu duchu osmnáctého století, jak již na začátku studie bylo vyzvednuto. — — —

\* \* \*

Zjevy předzvěstné.

Každá doba má i své výjimky a každé velké hnutí má své předharcovníky.

Tak již koncem umírajícího století XVIII. objevují se v umění a v literatuře zjevy, které jakoby byly z jiného světa. Zjevy, které tak exoticky odlišují se od ostatního suchoparu. Zjevy, které daleko předobhájí dobu a v mnohém ohledu jsou přímým protikladem duchu odcházejícího století. Předzvěsti nových dnů.

Na př. takový William Blake, básník-visionář, mystik-umělec, předchůdce praerafaelistů, ten „podivuhodný liliově bílý květ anglické poesie mystické, hluboce křesťansky založená apotheosa života duchovního, sladké evangelium lásky k bližnímu, kážíci milovati nejen spolubratra svého, ale nabádající láskou oblažiti i ubohého červa, hroudu země a oblak v neznámou dáli spějící . . . Così jako vlahý dech nesmrtelného „Cantico del Sole“ svatého Františka z Assisi prochvívá jemné, melodické verše „Knihy Thel“, prosluněné touhou

<sup>1)</sup> E. Hello: Le siècle.



vyjít z hrubé hmoty pozemského těla a vznést se do výšin ovládaných orlem, k nebeskému ráji Světic . . .“<sup>1)</sup>)

Jaký to rozdíl od stávající doby, od ducha XVIII. století!

Duch XVIII. století — to byl právě protivník, jemuž Blake vypověděl boj.

Proti suchému racionalismu postavil Blake ohnivou fantasií; proti mrtvému materialismu živou vírou v Boha; proti mělkému, umělkovanému veršování báseň opravdovou, hlubokou, svět objímající; proti umění vnějška umění vnitřní krásy, umění duše, umění jdoucí do nitra člověka, umění jdoucí do nejdalších dálek a nejhlubších hlubin a vždy blíží a blíže Věčné Pravdě . . .<sup>2)</sup>) Přes daleká století navazuje až na Ossiana . . . Proti módě panující tehdy v umění stávají se jeho vzory Dürer, Michelangelo, Raffael — titíž, kteří stali se i modlami německých romantiků . . . Blake vůbec miluje středověk a s ním i katolicismus — ač životem i dílem zůstává mimo něj. Zůstává v zajetí idejí Swedenborgových, toho „rozumářského mystika“ osmáctého století a z něho vytváří také svou vlastní mystickou filosofii . . . Ale Chesterton, duch tak jemný a bystře usuzující — a sám konvertita, neváhá o Blakeovi tvrditi, že Blake, kdyby býval děle živ, býval by se vždy víc a více blížil katolické víře . . . A jistě Blake blíží byl víře takového Františka z Assisi a takové sv. Terezie než strohému puritanismu anglickému.

\* \* \*

Obrat ve filosofii.

Rozhodný obrat nastává ve filosofii.

Již criticismus Kantův byl rozhodně nesporným pokrokem proti povrchní filosofii osvícenské, jak ji představovali Voltaire et *con-sortes*.

A po Kantovi vyvstává na rozhraní století filosofie idealismu, daná linií: J. G. Fichte, Fr. W. J. Schelling, G. W. Friedrich Hegel. Je to filosofie sice pro své různorodé osobité pojímání problému dosti chaotická, ale proti negativnímu prvku Kantova criticismu snaží se do filosofie uvéstí prvek pozitivní — a ten právě aspoň některé z jejich stoupenců přivádí na cestu k moudrosti universální, ku pravdě zjeveného náboženství.

<sup>1)</sup> Vilém Bitnar: William Blake. (Meditace I.)

<sup>2)</sup> Frank E. Washburn: William Blake. (Hochland X.)

Tak vidíme na př., jak na subjektivním idealismu Fichteově buduje dále Novalis svůj „magický idealismus“, kde názory Fichteovy doplňuje názory čistě náboženskými. „Jenom náboženství dovede Evropu opět vzpružiti a národy směřiti“, volá Novalis.

Filosofie Schellingova, filosofie absolutního idealismu a novoplatonského mysticismu měla opět silný vliv na mystika Görresa, jehož mysticko-theosofické názory zvláště v prvním období tak často jsou obdobny s názory Schellingovými. Teprve v pozdějších spisech přihlašuje se Görres k Augustinovu pojetí světa.

A Hegel? „Odvaha k Pravdě, víra v moc ducha jest první podmínkou filosofického studia; člověk musí ctíti sama sebe a pokládati se za hodna Nejvyššího“, volá Hegel v úvodní přednášce na universitě berlínské. A buduje velkolepou soustavu filosofickou, jejíž reflexe vidíme po celé XIX. století. „Hegel neměl básnické fantazie Schellingovy“, píše Dr. Jos. Kratochvíl, „ale byl za to systematickem úžasné síly a geniálního ducha. Podařilo se mu založiti filosofickou školu tak velkou a mnohostrannou, jako málokterému jinému filosofu. V Hegelovi sjednotily se veškeré základní tendence romantické filosofie, takže byl opravdu vrcholkem vývojové řady všech snah předchozích.“<sup>1)</sup>

Vliv Hegelův byl mocný a podmanivý, že — třeba filosofie jeho od základu je pantheistická — přece našli se theologové, kteří věřili v theismus Hegelův a snažili se dokázati soulad filosofie Hegelovy s naukou křesťanskou. A byli to nejen theologové protestantské (Daub, Göschel, Marheineke), ale vidíme tu i katolického kněze A. Günthera, který snaží se nalézt soulad hegelismu s katolickým dogmatem. Ovšem marně! Protikladů nespojíš, propastí nepřekleneš! „Pantheismus je synthesa bludu. Křesťanství je synthesa pravdy“, praví E. Hello. „Schelling a Hegel hladověli a žíznilo po synthese: Chtěli se postavit před bytostí, pozorovati ji a říci: Omnia in ipso constant . . . Avšak oni řekli to o stvoření a tvrdili totožnost opaků . . . Křesťanství, rozlišujíc konečno od nekonečna, a spojujíc je najednou skrze toho, jenž usmířuje všechny věci ve své osobě nesmírné, zlidšťujíc Boha, zbožšťujíc člověka, aniž by však na okamžik směřovalo člověka s Bohem, čímž rozdíl tím ohromnější, čím důvěrněji spojuje v jednotu, stanovíc rozličnost podstat a zároveň hájíc dogma

<sup>1)</sup> Dr. Josef Kratochvíl: Kapitoly z nejnovější filosofie. (Vychovatelské listy. XXXI.)

o předpodstatnění, — křesťanství samojediné má právo pronést o Bohu tvrzení svrchované, jež zahrnuje úplně mou myšlenku: *Omnia in ipso constant...* „Křesťanství jest pravda; lépe řečeno, křesťanství jest Náboženství... A křesťanství, jež neumírá, toť katolicismus“...<sup>1)</sup>)

\* \* \*

Filosofie německých romantiků souvisí úzce s oním velikým hnutím myšlenkovým, které na začátku XIX. století zachvátilo všechny literatury evropské a které známo je pod jménem *romantismus*.

Byl to široký, jarý proud ideí, citů, snah, z něhož čerpali stejně filosofové i básníci i umělci.

Romantismus ve filosofii — toť reakce proti suchému, neplodnému racionalismu encyklopedistů.

Romantismus v poesii a v umění — toť reakce proti pseudo-klassicismu, který zase nebyl nic jiného než racionalismus v umění.

Romantismus vůbec — toť reakce citu a fantasmie proti jednostranné povýšenosti za doby předešlé.

Proto proti abstraktnosti, allegoričnosti a hromadnosti pseudo-klassicismu, proti tomu ztrnulému umění forem a typů klade romantismus jako protiklad cit, sen, exotismus a bezmeznou touhu, která je vlastní formou a vlastní podstatou romantické poesie.

Proti skepsi a nevěře hledá záchranu v návratu k víře, ke křesťanství a jmenovitě ke katolicismu. A třebaš toto přilnutí ke katolicismu bylo u mnohých snad více estetické než ideové, jest přece charakteristické. A nejsou jistě bez významu v té době ty četné konverse v Německu, o jejichž opravdovosti jistě ~~nelze~~ pochybovati.

Nebo kdo by pochybovati mohl o opravdovosti takového *Novalise*, toho velikého poetického snílka, jehož „modrý květ“ stal se symbolem celé romantiky? Ve svých pietistických snech, prodchnutých bolestnou touhou po smrti, povznáší se Novalis až k výšinám Věčna a svou živou víru a svou vroucí lásku tak krásně vyzpíval v těch nesčetných písních o Kristu, které tenkrát hýbaly srdcem celého Německa... Jeho „Hymny k noci“ vyjadřují žhavě ideu věčného žití v Bohu a nesou pečeť poesie opravdu křesťanské...

<sup>1)</sup> E. Hello: *Renan. Německo a ateismus devatenáctého století.*

A možno konstatovati, že během života vždy více blíží se Novalis pozitivnímu křesťanství . . . Ovšem je pravdou, že v té věci vývoj jeho zůstal nedokončen a Novalis přese všechnu svou víru a lásku k Bohu až do smrti zůstal subjektivistou vzdáleným pokorného pochopení katolického dogmatu.

Nebo takový typický romantik E i c h e n d o r f f, básník velikého nadání a veliké lyrické síly a okouzující hudby. Romantik par excellence! Romantik původní, nefalšované romantiky! V jeho díle opravdu šumí a zní celá ta původní, nefalšovaná romantika, v jeho díle tak krásně, tak plně vyjádřena jako základní idea ta touha po domově (Heimweh), t. j. touha po všeobjímající církvi.

Netřeba ovšem připomínat: Náboženský vznět takového Novalisa nebo Eichendorffa není vznětem všech. Jsou jiné jiné cest a vedle nábožensky zanícených nadšenců stojí současně Heine, cynik a posměvač . . .

(P. d.)

\* \* \*

Dr. Frant. Cínek:

(Č. d.)

## Jednota Velehrad v olomouckém semináři 1869—1886.

Pouť velehradská vykonána byla 2., 3., 4. srpna. Zpráva o ní uveřejněna v „Hlasu“ (č. 64. 1876):

Po roce opět připutovali jsme my bohoslovci olomučtí na posv. Velehrad, na díle, abychom pobožnost svou vykonali a syny vděčnými otcům svým duchovním se prokázali, na díle, abychom vážnost svou k Velehradu osvědčili. Pouť tato byla pravým duševním obrodem.<sup>1)</sup> Započata byla 2. srpna litaní k sv. Cyrillu a Methodu; 3. srpna o 9. hod. odbývány byly slavné služby Boží. Dp. děkan Velehradský měl k nám vzletnou řeč. Předslav výklad o sv. Cyrillu, jak sobě moudrost za nevěstu vyvolil, překrásně vyvinovav pojem „moudrosti“, rozebral druhy její a pak slovy úchvatnými nás vybízel, abychom i my po příkladě sv. Cyrilla moudrost za nevěstu sobě vyvolili a moudrosti všechen život věnovali, t. j. Boha nade všecko a bližního jak sebe milovali. Při mši sv. na to ku cti sv. Cyrilla a Methoděje od vp. Běského,<sup>2)</sup> novokněze, s asistencí vpp. Bártka<sup>3)</sup> a Snopka (též novokněží) sloužené, zpívána píseň „Ejhle oltář“, při níž velmi vhodně při těch kterých odstavcích lze bylo připojit ony prosby a předsevzetí, která za řeči dp. děkana nás ovládnula. Po sv. požehnání nadšeně zpívána hymna papežská, po níž jsme se pomodlili za svého arcipastýře, kněžstvo olom. arcidieceze, za dobrodince národa našeho a všechny, za něž nám modlití jest. Odpoledne po litaních dali jsme se do podrobné přehlídky svatyně Velehradské a Cyrilky. Použili jsme při ní spisku od lékaře Pluskala sestaveného. Po té sešli jsme se k přátelskému hovoru, k němuž zavítali dp. děkan Velehradský, farář jalubský,<sup>4)</sup> oba se

<sup>1)</sup> Tento referát do „Hlasu“ psal novokněz Stojan. Ve svém deníku (jenž uveřejněn byl v Životopise arcib. Stojana str. 48 a n.) připojuje: Při pouti bohoslovců 3. srpna sloužil jsem po 6. hod. votivní mši sv. k sv. C. a M. po prvé jako kněz. Měl jsem kalich, který Sušil velehradské svatyni daroval... K dalšímu programu zmíněném ve „Hlasu“ přidává: Po požehnání sešli jsme se v kaplance vp. Vychodila. Zaspíván chorál „Gospodi, pomiluj ny“, načež jsem mluvil o tom, „jak nejlépe prospěti národu svému, jakými prostředky pracovati lze na želaném sjednocení bratrů našich“.

<sup>2)</sup> Karel Běský nar. 21/9 1852 v Bašce ve Slezsku, gymn. studoval v Těšíně, vysv. 5/7 1876; koop. v Jaroměřicích, od 18/7 1878 koop. a administrátor v Mor. Radiměti, od 6/5 1881 propuštěn do diecese brněnské, kde se stal farářem v Rověčtině.

<sup>3)</sup> Antonín Bártek nar. 13/6 1852 v Krasnu, studoval v krom. semináři, vysv. 5/7 1876; kooper. v Nov. Hrozenkově, od 1/8 1881 fund. kaplanem v Ivanovicích; 1/12 1883 propuštěn do diecese brněnské pro faru Fryšavu.

<sup>4)</sup> Jan Hrubý, nar. 1825 v Drahaněch, vysv. 1848, zemřel jako děkan v Jalubí 16/8 1890.

svými kaplany.<sup>1)</sup> Hovořeno tu o leččems dobrém pro oslavu Boží, církve, národ a Velehrad; vzpomenu též na bojující bratry;<sup>2)</sup> nezůstalo však při pouhé toliko soustrastné vzpomínce, ale i hmotná podpora, jakož právě nám možná byla, se sehnala.<sup>3)</sup> Že jsme se pustili do sbírání, sbíráno i pro kostel bratřejevský. Hovor všem zajisté zůstane v živé a blahé paměti a dá Bůh, že uskutečněna budou předsevzetí při něm učiněná. 4. srpna po mši sv. v Cyrillce odsloužené, odebrali jsm: se na Buchlov, odtud do Polešovic, kdež jako léta předešlá přelaskavého se nám dostalo pohostinství. Věru žádoucnó, aby i budoucí léta takové dny obrodné se opětovaly. Dp. děkanovi Velehradskému, faráři Polešovskému, a vp. Vychodilovi za ochotu a laskavost nám prokázanou díky budtež vzdány vroucím „Zaplát Bůh!“

K referátu v „Hlasu“ připojuje Ig. Zavřel v Zápiscích tento dodatek:

O zařízení a zdar pouti této bez odporu největších zásluh si získal (poněvadž duševně a materielně o poutníky se postaral) vlp. Ant. Stojan. Když tedy večer v den slavnostní loučil se s poutníky ostatními, poněvadž již volán byl na místo své duch. správy, projeveny mu srdečné díky od všech poutníků.<sup>4)</sup> Ve schůzi přátelské, výše vzpomenu, hovořeno též mezi jiným o důležitosti a potřebě křesťanského literárního spolku, jehož údové by se snažili veršem a prosou prospěti církvi, vlasti a národu.<sup>5)</sup> Po bídce k tomu měl a mohl by býti cestou na Buchlov skládaný a pod staroslavnou lípou Buchlovskou dokončený proslov. Příčinu a

<sup>1)</sup> Kaplanem velehradským byl zmíněný Jan Vychodil, jalubským Josef Habiger, nar. 7/3 1849 v Lazích (far. Trnávka), vysv. 1874, koop. v Jalubí, od 1879 ve Vnorovách, od 1880 opět v Jalubí, od r. 1883 v Polešovicích, od 1/7 1884 deficientem a konsistorním kancelistou, od 1/11 1885 duch. správcem ve věznici ve Val. Meziříčí, od 10/9 1890 farářem v Jestřebicích, od 12/4 1893 kurátem v Troubkách. Zemřel 16/8 1909 v Karlových Varech. Pochován v Troubkách.

<sup>2)</sup> Běželo o válčící Srby a Černohorce s Turky. Po povstání v Bosně a Hercegovině vypukla v červenci 1876 válka srbsko-černohorsko-turecká („turecko-křesťanská“, jak se tehdy psalo v našem tisku).

<sup>3)</sup> Z „Hlasu“ č. 63 (5. srpna 1876) se dovidáme (z výkazu sbírek pro raněné Srby), že boboslovci olomoučtí při pouti na Velehradě sebrali mezi sebou „z lásky bratrské a z lásky křesťanské pro raněné bratry východní 6 zl. 64 kr.“

<sup>4)</sup> Stojan píše ve svém deníku: Odpoledne po přehlídce kostela a Cyrilly po litanii; poté hovor důvěrný ve spolku. Byly to řeči nadšené; mluveno o všeobecném spolku slovanském, o zvelebě Velehradu, o všem dobrém pro oslavu Boží, církve a národ. Zde úmyslem se stalo založit liter. spolek, jehož účelem získati i laiky písemnictví pěstovanému v duchu církevním; zařizena proň též sbírka. Mluveno též o bratřích pobratimských za víru a svobodu bojících, pro něž i hmotná podpora se sehnala... Já rozloučiv se se všemi srdečně, s kostelem atd. po 8. hod. več. odebral jsem se na stanici uh.-hradištskou, odtud do Přerova, odkud k ránu domů. Bože, dejž mi uskutečniti ona předsevzetí, která jsem Ti byl na tom třikrát svatém místě učinil. Sv. Cyrille a Methoději, s vámi jsem započal, podporujte mne!

<sup>5)</sup> Krystalisovala se to idea Literární jednoty, založené v olom. semináři po dvou letech (28 března 1878) pod názvem „Jednota velehradská literární“. Stojan usiloval ji zříditi už r. 1876.

podnět k této myšlence zavdalo, že za našich časů rozšiřují namnoze jen spisy, připravující lid náš nezkažený ještě o víru a mravnost, rovněž škodlivy církvi i vlasti. Jednotlivci málo zmohou proti tak všeobecnému zlu, osaměle-li pracovat budou, protože jistě velkým užitek pro Moravu by byl literární spolek duchovenský, posílněný i laiky ryzého smýšlení. Počátek učiněn na Velehradě a sebrány i k tomu účelu nějaké peněžité příspěvky. Než jakkoli o tomto novém podniku i v „Našinci“ 13. srpna 1876 č. 94 zpráva podána byla dopisem (z kterého i slova hořejší jsou citována), zdá se, že nepadlo posud semeno to na dobrou půdu. Než i když ihned vše se nesplní, co mysl pro dobro hořící by sobě přála, přece i ten nejmenší krok k dobrému zřídka kdy je docela daremný. A tak i tento počátek mnohé aspoň upozornil a připravil, aby když skutečně něco podobného se zařizovati bude, nás všechny podnik ten našel nejen vnímavý, ale též k činům hotový. — Co se návštěvy naší v Polešovicích týče, přijal nás staříčkový dp. farář Šubrt srdečně a laskavě jako dříve; litovali jsme jen, že tamnější kooperátor vlp. Koželuha právě mimo dům se nacházel. Navštívili jsme též závody, jež vlp. Koželuha v Polešovicích zařídil,<sup>1)</sup> jež významné svědectví dávají,

<sup>1)</sup> František Koželuha za svého desítiletého kaplanování u faráře L. Šubrt, cyrilometodějského horlitele a věhlasného homeopata (1873—1883) zřídil v Polešovicích (aby vytrhl lid z rukou židovských obchodníků) potravní svépomocné družstvo r. 1876. Na podporu místního vinařského obchodu založil též družstvo vinařské. Osobně se stýkal s proslulým organisátorem kat. tovaryšských spolků, Ad. Kolpingem, dle jehož vzoru snažil se pracovat. Usiloval též o zřízení vinařské školy, jež později založena byla v Bzenci. Neúnavně se namáhal, aby zbavil lid neblahého vlivu židovského kapitálu. Jeho přičiněním postavena byla 1881 nová budova záložny, která dosud jest ozdobou městečka Polešovic. S velikými obětmi vymohl nádraží v Polešovicích. (Jelikož lidé, zvyklí choditi do města pěšky, málo jezdili, a nedostatek frekvence byl hlavní překážkou ke zřízení nádraží a stanice, kupoval všemu žactvu z Polešovic jízdenky do Uh. Hradiště, aby potřebné frekvence dosáhl.) Stejně obětavě staral se o povznesení duch. správy. Svým nákladem začal malovat kostel, když nenašel porozumění u příslušných činitelů (1875). Zřídil v kostele křížovou cestu a zavedl májové pobožnosti. Byl nejhorlivějším agitátorem v tisku pro děkovnou římskou pout po vydání cyrilometodějské encykliky „Vznesený úkol“. Po návratu z Říma 1881 se postaral, aby pamětný obraz posvěcený Sv. Otcem pro Hostýn nesly družičky z Polešovic. Téhož roku vydal „Poutí Slovanů do Říma“. Za něho byla fara polešovská důležitým ohniskem cyrilometodějského i sociálního uvědomování dorostu bosloveckého. Po každé pouti velehradské navštívili všichni účastníci Polešovice. Tam se ve sjezdování velehradském pokračovalo.

Frant. Koželuha nar. se 23/8 1845 v Bojkovicích; gymn. studoval ve Strážnici; vysv. 1871. Nejprve byl kooperátorem v Rožnově p. R. Z té doby pochází jeho I. svazek „Kýtičky z nár. písní mor. Valachů“ a folkloristický materiál, jenž se stal majetkem Slavia a Fr. Bartoše. R. 1873 napsal „Frant. Palacký a jeho cesta po vých. Moravě“. Z Rožnova přišel do Polešovic, kde mimo jiné podnikl v okolí četné archeologické vykopávky. Cenné nálezy uložil v místním muzeu v záložně. Museum patřilo archeol. spolku „Velehrad“ se sídlem v Polešovicích. Byl to první archeologický a musejní spolek s názvem Velehrad. R. 1883 ustanoven P. Koželuha profesorem nábož. na čl. zem. reálce v Prostějově. Působil hojně literárně. Hlavně byl činný ve spolku Vlasteneckého musea v Olomouci (jehož byl prvním čestným členem). R. 1909 odešel do pense do Vlachovic, kde zemřel 3/1 1912. Zevrubný životopis jeho je v Čas. spolku Vlast. musea v Olomouci 1912 č. 1. str. 39 a v novém Sborníku velehradském 1933, č. 4, str. 35—37.

jak a co i jednotlivec v užším kruhu působiti může. Obchod zkvétá, ač nepřátelské živly vši silou se opírají. Kéž by na celém Slovácku a i jinde byly vždy stateční bojovníci proti ochudobňování a zne-mravňování lidu našeho! — Z Polešovic ubíral se každý poutník na svou stranu; většina jich ještě i na uh.-hradištském nádraží se sešla. Kéž by ta pout hodně přispěla ku větší horlivosti naší pro myšlenku cyrilomethodějskou, ku oslavě a zvelebení posv. Velehradu!

Po prázdninách ustavila se 4. skupina Jednoty z bohoslovců I. ročníku. Přihlásilo se 16 nových členů. (Později přibyl ještě jeden.<sup>1)</sup>) Ihned vykonána volba do výboru. Zvoleni: Ošťádal<sup>2)</sup> a Klvača.<sup>3)</sup> Losem připadlo účetnictví Ošťádalovi a pokladnictví Klvačovi.

V 15. pololetí přibýlo na jmění Jednoty 67 zl. 14 kr. Z čistého přebytku 64 zl. 12 kr. určena polovice (32 zl. 6 kr.) pro Velehrad.

Další stať ve zprávě Ignáce Zavřela zasluhuje doslovného citování:

„Dlužno se zvlášť zmínit o druhém pramenu, ze kterého příspěvky na okrasu svatyně Velehradské prýští. Věru že diviti se a blahofečiti jest nám důvtipu a šťastné myšlénce vlp. Ant. Stojana, že v horlivosti své našel krásný prostředek, jak bychom se hodně ku tisícileté ročníci úmrtí sv. Methoda připravovali. Čím lépe se ku oslavení ročnice té připravovati budeme, tím skvěleji zajisté slavnost sama se vydaří. Nuž tak rok teprve vznikla ta myšlenka — a ovoce její hojné. Do 12. května 1876 zasláno na Velehrad 121 zl. od Jednoty naší a od údů venkovských a od toho času až do 5. pros. dalších 104 zl. dohromady tedy 225 zl. r. č.; z toho poslalo se z Jednoty naší 64 zl. 99 kr. — Jelikož údové venkovští většinou již v první polovici tohoto roku příspěvky své zaslali, neočekáváno zajisté, že i v tomto pololetí tolik příspěvků se sejde. Přiznivý tento výsledek přičítati dlužno dílem ochotnému spolupůsobení některých časopisů

<sup>1)</sup> V I. roč. bylo tehdy celkem 22 bohoslovců (z nich 3 z vratislavské diecése). Ježto superior Haas přestává r. 1876/7 v sem. katalogu označovat národnost bohoslovců, těžko bezpečně zjistit, kolik bylo Čechů. Podle dvou zkratkových značek a pak dle rodiště i gymnasia byli asi v I. roč. pouze 2 Němci (Julius Hoffmann a Theodor Hoffmann).

<sup>2)</sup> Frant. Ošťádal, nar. 15/4 1855 v Brodku u Přerova, studoval v semináři v Kroměříži; sloužil u vojska jako jednoručník u 3. pluku; vysv. 1880, kooper. v Želechovicích, od 10/10 1880 v Kloboukách, od 5/5 1884 katechetou v Litovli, od 19/1 1892 katechetou a kooperátorem v Litovli, od 20/7 1898 farářem v Moravici, od 1/3 1907 farářem v městečku Trnávce a od 1/7 1917 farářem v Bohuňovicích. Zemřel 22/2 1929 v Bohuňovicích, kde je též pochován.

<sup>3)</sup> Jos. Klvača, naroz. 2/2 1853 v Pačlavicích, gymnasium studoval v Kroměříži; jednoruční vojenskou službu konal v letech 1875/76 u 3. pluku; vysv. v r. 1880; kooper. ve St. Hrozenkově, od 30/11 1881 v Bánově a od 11/1 1882 administrátorem tamtéž, od 8/3 1882 kooperátorem v Uh. Brodě, od 1/1 1884 administrátorem v Ujezdě, od 1/4 1884 kooperátorem v Uh. Brodě, od 3/12 1884 kurátem v Jindřichově u Lipníka, od 29/8 1888 director spiritualis ad S. Ursulam v Olomouci, od 2/9 1896 propuštěn do kongregace sv. Jos. Calassanského ve Vídni.



(tak sebráno od red. „Hlasu“ v Brně do 25. října 17 zl. 06; od Školy B. S. P. v Brně v témž čase 6 zl. 50 kr., od red. „Ludmily“ v Budějovicích 3 zl.), dílem úsilovnému působení a zařizení věcné loterie pro chrám Velehr., o níž též několik slov zmíniti se chci.

Myšlenka a podniknutí věcné loterie jest dílo Ant. Stojana. Před prázdninami sešlo se darů asi v ceně 30 zl.; v prázdniny a po prázdninách rozesláno na 200 dopisů po Čechách a po Moravě a sešlo se v celku asi 343 věcí, předmětů i knih. Kdo ku zařizení věcné loterie peníze zaslal, počítány tyto jako příspěvek jeho jako venkovského úda, zanešen do knihy pro venkovské údy a peníze na Velehrad zaslány. A z těchto příspěvků, vlastně pro věcnou loterii darovaných, vzrostl tedy obnos peněz na Velehrad zasláných. Ku zpeněžení darovaných věcí uspořádána věcná loterie, zatím 3 serie. Záležitosti věcné loterie vede s chválou hodnou obětavostí a horlivostí cthp. Frant. Fučík, boh. IV. ročníku; vzdány buďtež mu za to povinné díky.

Zprávy menší. 8. list. psal jsem red. „Hlasu“ a „Školy B. S. P.“, by mně sebrané příspěvky zaslali; což i brzy učinili. — Seznam všech venkov. údů, kteří přispívali od 23/5—23/10 1876 jakož i jména dárců pro věcnou loterii uveřejněn v č. 87. „Hlasu“ ze dne 28/10 1876.<sup>1)</sup> Zpráva tato s uspokojením přijata ve valné hromadě 8. pros. 1876. Rozpředla se nyní živá debata o tom, jak by nejlépe předejiti se dalo ztrátám vzniklým Jedn. Velehradské nezaplacením dluhů se strany vystouplých údů. Jelikož nebylo možno již věc tu důležitou všestranně uvážiti a objasniti, ustanoveno, že pokračovati se bude ve valné hromadě na 10. pros. v neděli svolané. V neděli 10. pros. navštívena schůze velmi čteně a podala krásný důkaz, že blaho Jedn. Velehr. všem údům leží na srdci. Touto valnou hromadou ustanoveno, když dlouho již o tom rokováno, má-li se ručení jednotlivců v témž způsobu jako dosud zanechati, neb ne, že: „Každé skupení ručí jakožto celek za peníze od jednotlivých údů skupení toho vypůjčené a sice nanejvýš za jednotlivého úda dlužící částku desíti (10 zl. r. č.) zlatých“. — Takže když odejde úd z toho skupení, nezaplátiv svůj dluh, dluh ten až do výšky 10 zl. na ostatní údy

<sup>1)</sup> Hlas č. 87 1876: Na okrasu svatyně Velehradské, která r. 1885 k tisícileté památce úmrtí sv. Methoděje zjednána býti má, od 23. května do 23. října 1876 přispěli: vldp. Dr. Jan N. Rotter, opat Broumovský a Břevnovský 10 zl. Dp. děkan Burka Ant., dp. děkan Auerhan Frant. v Cech. po 5 zl. Redakce „Ludmily“ 3 zl. Dp. děk. Daneš Fr., Dr. Jiří Láská, L. Cíž po 2 zl. Vlpp.: Roubal, Chalupa, Hynek, Prokop, Glabážna a Daněk P. po 1 zl. — Dr. Pánek za 5 měs. 1 zl. 50 kr. Vlp. Očadlík 1 zl. 64 kr. Kvapil 1 zl. 20 kr. Svoboda 50 kr. V redakci „Hlasu“ sešlo se 17 zl. 6 kr. V redakci „Školy B. S. P.“ 6 zl. 50 kr. Mimo to přispěli knihami a jinými věcmi: Vldp. Dr. V. Houška, převor J. Jaresch, Dr. A. Lenz, hr. d'Orsay, děkan Fr. Daneš, Ant. Skočdopole, Jos. Šrůtek, Dr. R. Pfecechtěl, J. Soukop, Fr. Poirson, B. Hakl, Školské sestry kláštera Pferovského, redakce „Hlasu“, vlpp. Jos. Baar, J. Barták, Fr. Bezloja, Al. Matuszynki, J. Schwarz, S. Hulakovský, M. Procházká v Bud., Ferd. Lehner, D. Skuherský, J. Doležel, Ant. Bártek, Správa „Dědictví maličkových“, „Zlaté knihy“, redakce „Ludmily“, „Dziedzictwa bl. Jana Sarkandra“, sl. J. Martinkova, J. Bělařova. Ben. Hertl. — Dne 25. října 1876.

se rozdělí jako by oni ty peníze si byli vypůjčili, vždy ale mohou se domáhati u dlužníka o své peníze. — Návrh ten přijat všemi hlasy proti jednomu; tím snad alespoň poněkud v jistotě bude jmění Jednoty Velehr., poněvadž zřídka kdy víc než 10 zl. zůstává odcházející dlužen. Jednohlasně zrušeno jest ustanovení valné hromady ze dne 18/4 1875 o dlužním listě a opatření ho hned kolkem (ustanovení ze dne 21/5 1876), poněvadž ve skutečnosti dlužní listy málo by byly platny a kolkování nad to by údy jen obtěžovalo a rozhořčovalo. Naopak ustanovení ze dne 22/4 1874 v platnosti zůstává, by totiž ručitele si zjednal, kdo odchází ze semináře.

Vzpomenuto, že vdp. Dr. David ku zřízení loterie daroval právě nyní křížičky v ceně asi 3 zl.; voláno „Zaplat' Pán Bůh“. Pfi-pomenuto též, by ct. údové pamatovali jako dřívější leta du-plexy na Jednotu. Schůze valné hromady pak o druhé hodině skon-čena.“

(P. d.)

# Zkoušení a klasifikování na střední škole.

Dr. Ant. Kříž.

„O tom, zda a do které míry žáci vědí, čemu je učitel naučil, přesvědčuje se učitel z k o u š e n í m a d á v á i z n á m k y“, píše se v každé didaktické příručce. Je to velmi důležitý úkol každého učitele, obtížnější, než se mnohým lidem zdá. Neboť jak odpovědný to úkol posuzovat vědomosti, klasifikovat, ale posuzovat správně a spravedlivě, uvážíme-li, že prospěchová známka má nejen úkol hodnotící, nýbrž také výchovný!

Zkoušet či nezkoušet? A když zkoušet, tedy jak? Tyto otázky bývaly často předmětem diskuse, neboť se zkoušením a způsobem zkoušení a klasifikování bývají nespokojeni žáci, rodiče, ale i učitelé. Již za Rakouska bývaly o tom pořádány ankety, k nimž dal podnět štyrskohradecký univ. prof. Dr. Ed. Martinak na sjezdě německých profesorů ve Vídni r. 1900. Stačí prolistovat časopisy, abychom viděli, jak i u nás otázka ta zaměstnávala myslí universitních a středoškolských profesorů.

Zkoušení a klasifikování postihlo mnoho výtek. Bylo zváno trápením žáků, ba i rakovinou, příčinou nervosity mládeže a studentských sebevražd. Výsledkem diskusí a anket ještě za Rakouska bylo, že se na středních školách dle nařízení rak. ministra Marcheta upustilo od používání katalogu ve třídě, který, jak se říkalo, působil hrůzu v duších mládeže. Byly vydány také (r. 1908) nové předpisy, platné až do letošního roku, jímž v republice nabývá platnosti nový zkušební řád. Zkoušení a klasifikování přese všechny výtky, které mu byly a jsou činěny, ze střední školy odstraniti nelze; hledí se však zmírnit strohosti a snad ulehčit a klasifikování učinit objektivnějším a spravedlivějším zavedením více stupňů známek.

Zhodnotit a klasifikovat duševní výkon žákův, jímž taková zkouška jest, je velmi nesnadné, totiž zhodnotit naprosto objektivně. Nejde tu jen o veličiny kvantitativní, jako při výkonech fyzických (rychlost, velikost, síla a p.), které je možno objektivně změřit a stanovit. Při hodnocení výkonu psychického, který je složitější, to tak snadné již není a uplatňuje se tu více méně stránka subjektivní u hodnotícího činitele. Z toho důvodu volali někteří pedagogové po odstranění nynějšího způsobu zkoušení. Uváděli ovšem ještě jiné

důvody. Ukazovalo se k tomu, že na žáka působí celá řada vlivů, kterých nelze ani namnoze kontrolovat. Tak vlivy prostředí a okolí, v němž žák žije: jinak se totiž může jevit výkon žáka, který má pro svou práci doma všechno pohodlí a všechny pomůcky po ruce, než žáka, žijícího ve stísněných poměrech nebo který si dokonce musí na živobytí přivydělávati. Čili, jak se dnes říká, vedle vlivů endogenních, tkvících v subjektu samém (citový poměr k předmětu, zájem, citová kvalita osobních vztahů k profesorovi, vůle, vytrvalost, zdravotní stav, druh typu atd.) jsou tu i vlivy exogenní (sociální, hmotné, rodinné ovzduší). Hlavní závada se však viděla po stránce duševní, že totiž každý žák je více méně ve stavu abnormálním, který lze charakterizovati jako strach, stísněnost a p., který se po stránce tělesné jeví různými nepravidelnostmi v oběhu krve, v dýchání, tlučením srdce, bledostí atd. Tak psal již r. 1907 prof. Kádner, který ještě uváděl, že žák se učí pro známku a ne pro věc samu a že známkováním se podporuje chorobná ctižádost a žíví se v žácích nedůvěra. Říkalo se ještě, že zkoušení demoralisuje svádějíc žáky k napovídání a k různým podvodům, zejména při úkolech písemných. Anebo že klasifikace záleží často na náladě učitelově, který kromě toho posuzuje se stanoviska svého, ne žákova, a že při zkoušce hraje velkou roli náhoda.

Poněvadž tedy ke známám nebyla plná důvěra, ježto nevystihují vždy míru a jakost vědomostí a nedovedou také zhodnotit obecnou inteligenci žactva na určitém stupni, pokoušeli se někteří psychologové a pedagogové o takové hodnocení školským měřením na základě t. zv. testů. Zkoušením prý poznáváme pouze určitý výkon a schopnost vůbec. Myšlenka měření, inženýrství (učitel = inženýr) vyplynula tedy ze snahy vyhnouti se subjektivnosti učitele a dosíci vědecké přesnosti ve školské praxi. Při souzení stejného počtu bodů za stejný výkon budí se zdání spravedlivého, objektivního posudku, a tudíž spravedlivé a objektivní klasifikace. Ale i sám Dr. Přihoda, který tuto myšlenku u nás propaguje, připouští o zkušebních testech pochybnosti, nehledíme-li ani ke kritice školského měření našimi psychology a paedagogy. Prof. Chlup zdůrazňuje, že se tu nebere zřetel na důležité stavy subjektivní a spokojují se objektivními výkony bez zřetele k celkové soustavě psychické a že často v konečném okamžiku rozhoduje některá elementární funkce, jako paměť, pozornost, citový vzruch a jiné psychické činnosti. Prof. Uher připomíná, že nelze všechno přivést na kvantitu a měřit kvantitativními termíny.

Školské měření některé kladné hodnoty má, ale je v něm nebezpečí mechanisace, zvláště je-li ho nadužíváno. Dr. Stejskal píše: Naší povinností jest učit žáky svědomitě a bystře pozorovati, všimati si všeho, co jim nemá ujíti, správně to oceniti a vyložiti. Testování školských vědomostí je dle něho drobečkování, reakce na jednotlivosti, vytržené ze souvislosti a zárukou je zas pamět. Jak zvědět, že žák věci rozumí a že ji prožil jako celek? Jak může uplatniti svou inteligenci, samostatnost? To vede k slovíčkářství.

Jest jisto, že při zkoušení a klasifikování vady byly, jsou a budou. Jako nic, co je lidské, není absolutně dokonalé, tak ani to zkoušení a klasifikování. Přece však nutno uznati, že výtky byly leckdy upřlišeny. Tak upřlišené je tvrzení, že veškeré klasifikování je naprosto subjektivní, ba libovolné. Neboť objektivní měřtko je přece jen možné; jest jím totiž stanovená míra požadavků, kterou žáci znají. Známkou se pak označuje rozdíl mezi výkonem, jak býti má, a výkonem skutečným. Namítá se však, že každý učitel pokládá jinou stránku za hlavní a proto klasifikace u různých profesorů je různá. K tomu je nutno opakovati, co napsal Dr. Jan Korec (Hlídko 1908), že ideální objektivnosti a naprosté uniformity dosáti nelze. Posuzování učitelovo jest vždy do jisté míry subjektivní, neboť učitel při veškeré snaze po objektivitě přece jen soudí dle svého, třeba nejlepšího vědomí a svědomí. Tak tomu bývá i u soudců, kteří se také leckdy zmýlí, ale soudili podle známého materiálu. Zámka zůstane vždy pouze přibližně správným výrazem skutečného vědění žákova, ne jeho absolutním výrazem.

A řekne-li kdo, že zkoušení a klasifikace nutí žáky, že se učí pro známku a že se podporuje chorobná ctižádost, možno na to odpověděti, že je chybou zas, nemá-li student ctižádosti vůbec. U některých studentů jest známka alespoň vzpruhou k práci. Známek nelze podceňovati. U lidí je těžko spoléhati pouze na důvěru a na dobrou vůli, vědomí kontroly zvyšuje přesnost v konání povinnosti, a velmi často tam, kde není kontroly a nucení, ochabuje pracovitost a uvolňuje se kázeň — také ve škole. Tvrdívá se, že při výchově nemá býti žádné nucení (Rousseau, Tolstoj), ježto dobrý čin, který byl vykonán z přinucení a ne z dobré vůle, nemá žádné etické ceny (dle Kanta). Uvádí se proto také výrok Komenského, který dal v čelo spisů didaktických: „Omnia sponte fluent, absit violentia rebus“. (Všechno plyň samo sebou, nic se nevymáhej násilně). Je to správné, neboť člověku není vrozeno, že by se odvracel od učení,

naopak člověk od přirozenosti touží po vědění, jinak by nebylo žádného pokroku, ale mnohé dítě přece musíme k učení trochu nutit.

Ostatně otázkou nucení (v mravním jednání) zabýval se již Aristoteles v Etice Nikomachově, kde dochází k přesvědčení, že nucení (zákona ve státě) má připravit podmínky k mravní svobodě. Neboť stane-li se to, k čemu zákon nutí, vnitřním smýšlením, přestane být obtížné. V tom jistě přisvědčíme Aristotelovi a můžeme to přenést i na učení. Praxe bývá jiná než theorie. Zrovna jako sv. Augustin praví: „Naturae quidem ordo ita se habet, ut cum aliquid discimus, rationem praecedat auctoritas“ (To je řád přírody, že autorita předchází, jestliže se něčemu učíme, a pak teprve jde vlastní úsudek). Pro mnohého studenta donucovacím prostředkem je zkoušení a klasifikování. Později sám uzná, že to nucení bylo k něčemu dobré, zvykne, a dobro, které dříve konal nerad a z přinucení, bude konat dobrovolně a rád a bude i vděčen za to, že byl tak veden. Proto správně S. Hessen ve Filosofických základech paedagogiky (Praha 1936, str. 29) píše: „Proniknutí donucení, tento nutný fakt výchovy, volností jakožto jejím podstatným cílem jest pravým úkolem výchovy. Svoboda jakožto úkol nevylučuje, nýbrž předpokládá fakt donucování. Právě proto, že podstatným cílem výchovy je odstranění donucení, je toto východiskem výchovného procesu.“ Nejde tedy o dresuru, ale o navodění svobodného snažení a chtění.

Ve škole zajisté záleží na obou činitelích, na žákovi i na učiteli. Záleží na žákových schopnostech, na jeho nadání, povaze a vůli k učení. Pěkně píše prof. Chlup (Didaktika str. 319): „Zájem o předmět, intelektuální vhléd v jeho problémy, zvědavost a touha po poznání, pokroku, citový vztah k látce vědní a k učiteli jako jejím duchovnímu představiteli, to jsou důležité předpoklady pro zdar učení...“ Vždy budou žáci pilní, svědomití, pozorní a žáci líní a nedbalí. Jest jistě důležité, v jakém prostředí žák žije, na jeho prospěch zle působí rozhárané poměry rodinné a četné vlivy mimoškolské, ale ne vždy nuznější poměry studenta jsou příčinou jeho neprospěchu, pohodlí a blahobyt příčinou jeho prospěchu. Studentu jako každému člověku nestačí jen hygiena, čistý vzduch, zdravý pokrm, pohodlné obydlí — ač toto vše je velmi žádoucí, — ale je třeba také hygieny duševní. Dr. C. Stejskal v „Dětské inteligenci“ praví: „Objevitelkou a živitelkou inteligence je dura necessitas, tvrdá nutnost: mobilisuje nejvyšší vzepjetí vůle a to je motorem, který uvede inteligenci

do maximální výkonnosti. — Nechuť, nezáměr, omrzlost, jará nálada, ctižádost, soustředěné úsilí, k jak různým výkonům to vede při stejné inteligenci!“

Humánní učitel bere ohled na to, jak žák může doma pracovat, zkouší s jistou blahovůlí, máje žáky rád. Přihlíží i k té okolnosti, že zkoušený žák má třemu, pocit nejistoty, který bývá před každým důležitějším výkonem, a úsměvem, vlídným slovem nebo pomocnou otázkou jej zmírní; ovšem nemístná je blahovůle k žákům líným a nedbalým anebo neschopným. Zkoušení je také umění, vyžaduje nevyčerpateľné trpělivosti a obratnosti zkoušejícího, aby žkoušence nezalekl, nýbrž mu pomáhal a jej vedl. Profesor nechce býti tyranem ani diktátorem, ale organisátorem, psychologem a sociálně cítícím člověkem, respektuje žáky, ale jest žádoucí poslušnost, autorita. Snaží se naléztí rovnováhu mezi poslušností a žákovou iniciativou. Řídí se myšlenkami paedagogických autorit, Komenského a sv. Jana Bosca, který ukázal, že základem správné výchovy není strach, nýbrž láska. Jenom tvrdí a necitelní lidé šíří kolem sebe strach. Podle Šetelíkových Normalií byli ovšem učitelé, kteří věc nevyložili, nenacvičili a pak ji žádají, zkoušejí nevlídně, nevrle a popudlivě. Na individualitě učitelově vždy záleží. Musí míti odbornou znalost i metodickou obratnost a být šlechetný. Větší přísnost jest někdy také na místě, zejména jsou-li žáci drzí a vypočítaví chytráci; tedy učitel má i morálně správně odhadovat.

Při zkoušení jest dbáti na součinnost celé třídy, zkoušení jest jenom jiná forma vyučování. Té lze docíliti někdy méně, někdy více. Záleží na metodě zkoušení. Jsou dvě metody a nový zkušební řád je má také na mysli, když mluví o tom, že k správné klasifikaci má se dospěti pozorováním i srovnáváním žáků při společné práci, ale tento úsudek že jest doplniti individuálními zkouškami klasifikačními. Zkouší-li se tedy žák jednotlivě, mluvíme o zkoušení individuálním; tu je cílem prozkoumati výsledek žákovy práce, „zjistiti rozsah vědomostí a zběhlostí a změřiti samostatnost, s jakou jich žák dovede užívatí“, a žák má také osvědčiti před třídou, že oceňování jeho je spravedlivé. Při takovém individuálním zkoušení jsou ovšem ostatní žáci z práce vyloučeni; tu není naproste součinnosti třídy, třeba se od žáků vyžaduje. Předností této metody jest, že se jí poznají důkladněji žákovy vědomosti, ale vadou jest, že nezkoušení žáci nedávají pozor, zejména při dlouho trvajícím a úmorném zkoušení, a že se vyzkouší méně žáků, anebo zas, že dnes při pře-

plněných třídách zbývá naopak na jednotlivce málo času. Při přeplněných třídách nepomáhá ani zlepšený způsob zkoušení.

Druhá metoda je metoda krátkých otázek a okamžitých odpovědí (metoda dialogická), při čemž celá třída je nucena spolupracovati; tedy zkoušení kolektivní, podle předpisu z r. 1908 zvané také zkoušením orientačním, při němž se učitel spokojuje výsledkem práce celé třídy, nestaraje se o celkový úspěch v jednotlivých případech individuálních. Předností této metody jest, že celá třída je součinná, více žáků se vyzkouší v krátké době, ale vadou jest, že vyžaduje velkého duševního napětí učitele i žáků, více unavuje, a že se učitel nepřesvědčí důkladně o vědomostech jednotlivých žáků. Proto se obě metody spojují tak, že při individuálním zkoušení reflektujeme na součinnost třídy a při kolektivním zkoušení zatížíme občas jednotlivce, přecházejíce ve zkoušení individuální. Čili obě metody se od případu k případu střídají; záleží také na povaze předmětu a třídy. V některých předmětech a dle početnosti třídy lze někdy obě metody doplniti ještě zkoušením testy, jež nový zkušební řád pro střední školy také připouští. Píše: „Někdy lze se přesvědčiti vhodnými zkušebními testy (seriemi stručných písemných otázek a p.), jak žáci ovládají některý úsek učiva, a zvláště, zda je dobře připravena půda pro další postup.“

Ale výsledek zkoušení byl by vždy pochybný, kdyby učitel dlouho nezkoušel. Je to už tradicí studentů, že se neučí, když vědí, že se nezkouší, a nechávají pak všechno na konec a potom ovšem látky neovládnu. Učitel chybuje, když poměrně dlouho vyslýchá, zkouší a nezbude času na nové, zrovna jako když opomíjí zkoušení. „Opakováno a zkoušeno budiž ustavičně“ praví Komenský. Také je pochybné, když se delší partie zkouší náhle, bez přípravy.

O tom, která metoda má větší význam, možno zajisté opakovati slova prof. Chlupa v Didaktice 319: „Nesmíme z metody učiniti dogma, poněvadž povaha lidská a povaha nevyspělého mládí ve své nevyhraněnosti a neustálenosti nepřipouští metodicko-didaktického schématu, chceme-li se vyhnouti mechanismu, který tolik ovládl metody školského učení. Buď velké umění a otázka učitelovy metodické a didaktické svobody, aby volil míru svobody, iniciativy, samoučení nebo prostředků donucovacích.“ —

Nesnáze jsou s novou klasifikací na maturitním vysvědčení jak při nové pětistupňové klasifikaci na středních školách stanoviti průměr na maturitním vysvědčení u abiturientů,



kteří mají výroční vysvědčení, počínajíc kvintou, se čtyřstupňovou klasifikací. Neboť podle předpisu o zkouškách dospělosti § 18 z některých předmětů, z nichž žák nematuruje, stanoví se pro maturitní vysvědčení průměr za poslední dvě třídy, ze všeobecného dějepisu, chemie, biologie za třídu V.—VI., po případě i VII. třídu a z náboženství, přeje-li si toho žák, dává se známka výročního vysvědčení za V. třídu. Bude tedy nová stupnice po 3 roky působiti obtíž, ježto na maturitním vysvědčení nemohou býti dvě známky vedle sebe z téhož předmětu a stanoviti průměr bude složité. Při jeho stanovení bude jistě nutno vzíti v úvahu dřívější ustanovení ministerstva školství a národní osvěty, aby u žáků, kteří přestoupili z měšťanky na střední školu, známka „výborný“ a „chvalitebný“ z pětičlenné stupnice zavedené na měšťankách byla pokládána za rovnocennou se známkou „velmi dobrý“ ze čtyřčlenné stupnice platné na středních školách. Podobně ustanovilo u externistů z paedagogií a odborných škol. Zámka „chvalitebný“ je hodnocena výše zase dle nové pětičlenné stupnice, neboť žák mající známky chvalitebné je s vyznamenáním. Možno tedy dělením součtu známek počtem známek nebo pololetí dosíci poměrně spravedlivého průměru, počítají-li se desetinná čísla do 5 (excl.) k lepšímu 1 vd+2 chv.=1·5=2 chv.; nebo 2 db+1 vd+1 výb.+1 výb.=1·2=1 výb., ale 2 db+2 db+1 výb.+1 výb.=1·5=2 chv.). Ovšem někdy při stejném výsledku měla by vliv známka na posledním vysvědčení, jak je to i ve smyslu o zk. dosp. § 18, bod 3 a). U předmětů, u nichž se píše pouze známka výročního vysvědčení (na př. u náboženství za V. třídu), bude nesnadnější stanoviti známku výbornou či chvalitebnou. Tu by se snad mohla po ta tři léta přibrati i známka za první pololetí (na př. 1 vd+2 db=2 chv., ale 2 db+1 vd=výb), nebude-li se v takových případech počítati vůbec známka velmi dobrá jako výborná. Bude to dosti složité řešení a bude nutno, aby ministerstvo školství ustanovilo včas, jak si tu prof. sbory mají počínati.

## Posudky.

Josef Beneš: Descartesova metoda ve vědách a ve filosofii. Nákl. Č. akademik, Praha 1936. S. 327.

Descartes (1596—1650), jeden ze slavných filosofů-mathematiků, znamená odvrát od (úpadkové) scholastiky a začátek filosofie novověké. Kdyby jeho životopisci lépe znali scholastiku celou, jmenovitě scholastiku 13. stol., což ovšem není snadná práce, uviděli by, že odvrát od scholastiky vůbec není u D. tak strohý, jak se celkem za to má. Srovnání obojích názorů jest obtížné proto, že scholastika své filosofické názory, zvláště ty, o jejichž odchylnost u D. a později jde, přednášela ne tak samostatně a v souvislém celku, jako spíše příležitostně a tedy jaksi úryvkovitě. Descartes, ač profesorem nebyl a výsledky školského svého studia u jezuitů značně protřepával, počíná si ve svých spisech docela školsky, a to s pevným úsilím, věnovati pozor docela zvoleným předmětům, je všestranně ohledáváti a překonati naskytující se pochybnosti.

Je totiž D., ač nebývá tak jmenován, původně skeptikem. Avšak ne skeptikem zásadním a umiňeným, nýbrž methodickým, jenž nemoha se uzavřítí přemocnému dojmu skutečna hledí prozkoumati jeho poměr k lidskému podmětu a tak překonati neplodnou, na nic se nehodící skepsi.

Spis náš obírá se hlavně jednou stránkou myšlenkové práce D—ovy: jeho methodikou, logikou a noetikou, v níž jest ukazatelem nových směrů. Ve snaze po samostatném hledání a nalézání pravdy, a co hlavního, jistoty, opuštěním scholastické abstrakce octl se však na scestí, vedoucím k (filosofickému) idealismu, s nímž ani jeho vlastní věda (mathematika, geometrie) ani jiná odvětví vědy nevědí si co počítí, třebaš ledaco z primitivního realismu ve vědeckých názorech opravil. V našem spise dobře vylíčeno poctivě a vážné úsilí D—ovo o zdůvodnění vědy a její jistoty. Toliko se místy zdá, že by bylo účelnější, ponechati slovo více a stručněji D—ovi samému, a kritiku podávati určitěji. Sic et non!

\* \* \*

F. S. Kovář: Mučenicí. Podivuhodné osudy několika mužů z náboženských bojů v Anglii v XVI. století za královny Alžběty. Nákl. Společ. podniků, Píerov 1936. S. 279, 25 K.

Ve formě románu podán tu v hlavních rysech věrný obrázek z náboženských poměrů v Anglii za ukrutné královny Alžběty. Příběhy se soustřeďují kolem tří misionářů jezuitů, mezi nimiž jest bl. Edm. Kampion, jak se pokusili vniknouti do Anglie, zbylým katolíkům poskytovat náboženské nauky a povzbuzení a pracovat všemožně o návrat odpadlíků. Mezi mnoha věrnými našli se i zrádcové. R. 1681 zemřeli na šibenici s Kampionem dva vyznavači katolické víry jakožto pry zrádcové vlasti.

Katolická netečnost namnoze zanedbala svou povinnost ukazovati občas přátelům i nepřítelům, jak se vedlo katolíkům mezi protestanty. Životopis bl. E. Kampiona sice před lety vydal A. Rejzek, ale takových „románů“, jako je tento, bylo by potřebí daleko víc, než jich máme. (Ale, myslím, bez obrázků, jaké jsou v této knize!)

Leonid Sobolev: Generální oprava. Nakl. Sfinx B. Janda, Praha 1936. S. 308, 29 K.

Jsme tu většinou na ruské bitevní lodi v osudných letních dnech r. 1914, do nichž vpadla převýznamná událost — Poincaré návštěvou v Petrohradě. Ale román není vlastně politický ani válečný. Sama na př. ta návštěva, dopodrobna v přístavních a pouličních výjevech popsaná, nevyužitkována k úvahám politickým. „Generální oprava“ jest posměšně řečeno: přímo o lodi, která se horempádem dává do bitevního pořádku, když každé chvíle se čeká povel k vyplutí proti nepříteli — nepřímě o ruském námořnictví a státě vůbec. Již do jáso tu z francouzské návštěvy zaznívá mručení proletariátu. Na samé jmenované lodi se objeví cosi jako vzpoura. Naproti tomu ta „generální oprava“ se zaměstňuje a vyčerpává obvyklými povely k čištění lodních místností, povely a namnoze sekaturami mužstva, náznak to těch oprav, jak se provádějí v říši. Pohrdání a nechut panuje v duších. Někdy propuká na jevo, u šplhavců se skrývá.

Takto jest román jakoby deníkem nespokojeného života na jedné lodi zrovna před rozhodnými dny a mohl by zcela dobře býti veden dále, jak ostatně u sovětských románů zvykem. Co se zde uvádí na doklad uměleckého soustředění, návštěva na lodi a osoba žáka námořní akademie, jeho překvapení a zklamání, ustupuje do pozadí před velkými věcmi, jež nadcházejí.

Výbor z římské poesie v překladech. Uspořádal, úvodem a poznámkami opatřil Karel Hrdina. Nakl. Jan Laichter, Praha 1935, S. 158, 13 K. Sborník školní četby „Světla“ sv. 20.

Výbor tento, pořízený rukou osvědčenou již v podobném výboru řeckém, obsahem jest velmi bohatý: nynější gymnasista tu pozná aspoň v úryvcích básníky, o nichž dřívější ani neslyšel, aspoň ne gymnasista z doby, kdy se probírala jen slovesnost t. z. klasická. Zdali však ukázky zde podané se obsahem všecky hodí pro nynější gymnasisty a gymnasistky, to ovšem jiná. Avšak nyní zdá se vládnouti jiné měřítko: zda s obecným souhlasem gymnasijských učitelů? Jest péče rozdíl v tom, co si žáci přečtou soukromě a co se jim podá ve škole a téměř závazně!

Ukázkám předestlán dobrý přehled římského básnění. Vysvětlivky jsou stručné, ale dostatečné.

Překlada telů jest několik. Překládáno vesměs ovšem přízvučně, tedy pohodlněji pro překlada tele i pro čtenáře; že i takto se tu a tam vyskytne prosodická licentia poetica, na př. u vlastního jména, nevadí tolik.

## Rozhled Náboženský.

nn. — Nové příspěvky o katol. mučenicích doby husitské.

Dosud zcela neznámí byli opavští minorité umučení v Kralicích na Hané v r. 1425. Zachovaly se o tom dvě zprávy v kronikách minor. kláštera brněnského letos pisatelem těchto řádků vydaných (*Chroniken der mähr. Minoriten*, Olomouc 1936). Kroniky tyto jsou zpracovány na základě středověkých, dnes již dávno ztracených řádových letopisů. První z nich sepsal bonnský rodák a brněnský kvardián P. Impekhoven v r. 1658, druhé napsal P. Christ v r. 1733. Impekhoven napsal: „1425, die 14. Novembris circa Kralitz prope Olomucium, Fr. Petrus lector Oppaviae, Fr. Petrus confessarius sororum Oppaviae, Fr. Taclinus de Grumpaw ab Hussitis misere interficiuntur et cremantur“. Zatím co Impekhoven se omezil na pouhý suchý záznam o zavraždění minoritů, Christ prohlásil jejich smrt za mučnickou: „1425, Plures nostri Patres ob constantem fidei confessionem et Rom. ecclesiae propugnationem cremantur vivi, inter quos numerantur P. Petrus lector Oppaviae, P. Petrus confessarius sororum Oppaviae, qui 14. Novembris circa Kralicium penes Prostannam ab Hussitis cremantur vivi et alii ferro necantur“. Christova zpráva naznačuje, že tito tři umučení minorité nebyli sami, že jich bylo více. Dokladem jsou Impekhovenovy zápisy o provinc. kapitulách minoritských z l. 1431 a 1434. Na první kapitule hlásil provinciál, že 40 bratří odešlo na věčnost. Na druhém shromáždění oznamoval provinciál, že od poslední prov. kapituly, t. j. od r. 1433 opustilo svět 28 minoritů. Tato jistě nápadně veliká úmrtnost (v době, kdy nebylo žádné epidemie) dává tušiti, že leckterý v tomto počtu zahrnutý minorita byl husity pro víru zavražděn.

Dalším novým příspěvkem je úcta vzdávaná cisterciákům na Velehradě umučení m. Je to knížka tamního řeholníka P. Matěje Bartysa z r. 1735, v níž čteme: „... Jana, t. j. druhého v zdělaném uprostřed chrámu Páně ohni s jinými ještě 7 řeholníky nemilosrdně spálili na jednom dluhém širokém, k tyranství tomu z přšhody natrefeným kamenu, jenžto nyníčkom leží v hrubém oltáři na památku a počestnost ss. mučedníků v založení. Kdežto v ohni tom sama lépe mohla a měla kacířská a svatokrádežná čeládka býti upečena. Však ale darmo navovala se nad věrnými služebnými Božími se svou škodou a jejich ziskem jakožto dobře pamětlivých na ona slova Kristova: „Pravím pak vám, přátelům mým: Nestrachujte se těch, jenž tělo zabíjejí a potom nemají, co by více učinili, ale ukáží vám, koho se máte

báti: Bojte se toho, kterýžto když zabije, má moc uvrhnouti do pekelného ohně“; a neméně na tyto slova Šalomounova: „Spravedlivých duše v ruce Boží jsou a nedotkne se jich muka smrti. Zdálo se očím nemoudrých že umírají, oni pak jsou v pokoji, nebo Bůh zkusil jich a shledal je hodné sebe. Jako zlato v peci zkusil jich a jako zápalnou obět přijal je.“

Vyvraždění katolíků v Litomyšli (1425). Zpráva o tom se zachovala v rkpe zem. arch. mor. Cerroniho sbírka I, 86, str. 201. Rukopis patřival kdysi Pešinovi a je pro nás důležitý proto, že právě při této zprávě cituje Pešina zápis litomyšlského premonstráta a prvního administrátora zničeného biskupství Jana Masného. Je důležité, že jmenuje plným jménem tržeckého kartuziána Ondřeje, který s mnoha jinými kněžími i laiky našel smrt na hradě litomyšlském. Masakr byl v Litomyšli takový, že husité těla povražděných katolíků prostě naházeli do sklepů. O pisateli samém zaznamenal Pešina in margine: „Dictus Joan. Massan, vixit adhuc an. 1439. Vir octogenario maior“. Z toho se možno dohadovati, že Pešina měl před sebou dobrý, starý pramen. To odpovídá i pořadí administrátorů litomyšlského biskupství, v němž je Masný uváděn až k r. 1439 (Viz Kurka, Archidiakonáty atd. I, 709). Pešina sám ve zprávě o vyvrácení Litomyšle v r. 1425 (Mars Mor. I, 513) cituje „MS. cathedralis eccl. Litom.“ v měst. archivě svitavském, do kteréhož města se premonstráti uchýlili a s sebou patrně vzali trosky archivu litomyšlského biskupství. Nelze ovšem přesně zjistiti, zdali Pešina opsal zprávu přesně ze zápisu Masného, či zda ho reprodukoval jen volně. Vzhledem k důležitosti zápisu dosud neznámého uvádím jej zde doslovně: „A. 1425 Taboritae et Orphani, faex Hussitarum, obsederunt Litomysslium et quinta die obsidionis suae conventionem facta cum civibus et eorum capitaneo, cui nomen erat Bořek a Dohalicz, civitatem acceperunt. Burgum vero seu civitas superior, quo confluerunt plurimi ex vicinia religiosi ac sacerdotes, strenue se defendit per quatuordecim dies. Tandem vi nimia et eo pervenere barbari. Joan. cognomento (!) Massan, canonicus et scholasticus Litomysslii ac postea prior monasterii B. V(irginis) Svitaviae et administrator orbatae eccl(esi)ae Litom(ysslensis) in MS. refert an. 1421 in illa com(muni) monasteriorum per tractum Chrudim(ensem) strage a Zizka et Taboritis expilatam et exustam, anno vero 1425 ab Orphanis funditus eversam et Litomisslii tempore excidii quoque P. Andream Carthusianum una cum altero fratre barbari et omnes religiosos ac sacerdotes quotquot ibi invenerunt, alios etiam plerosque in furore gladii sui premerunt, ita ut demum loco coemeterii fossae cellariae in domibus cadaveribus occisorum impletae fuerint, ecclesia cathedralis B. M(ariae) Virginis totaliter diruta ad fundamenta usque“.

Ma s a k r v L e t o v i c í c h. Zpráva o něm jest zachována v dosud neuveřejněném variantu Starých letopisů č. (text M, z něhož příslušný úryvek otiskl Pekař, Žižka, III, 213). Čtete tam: „Lethov-

ské soukeníky z mordovali, až se jimi voda pod hradem zastavila a k hradu šturmovali třikrát, až se na něm dali.“

\*

nn. — K počátkům husitství v Prachaticích.

Rkp. vídeň. nár. knihovny č. 4916, fol. 4a-b chová zajímavý doklad o husit. agitaci v Prachaticích. Zpráva je nadepsána: „Revocatio Zether de Crumpnaw facta in Prachaticz.“ Jmenovaný působil asi v Prachaticích, neboť prozrazuje, že ona proticírkevní propaganda se dala za jeho nepřítomnosti Datovati lze odvolání takto: Kněz slíbil, že se bude dle odvolání držeti, při čemž tento závazek složil přítomnému prachatickému hejtmanu Mikuláši jako zástupci krále a Čeňka z Vartmberka. To odpovídá stavu vzniklému po smrti Václava IV (16. srpna 1419), kdy císař Zikmund postavil tehdy v čelo č. vlády Čeňka z Vartmberka, tehdy nejv. purkrabí. Tento stav potrvál až do 15. dubna 1420, kdy Čeňk přešel k husitům. Protože pak odvolání se vztahovalo na kázání přednesené na Vše svaté, tedy z toho vidno, že náš doklad předvádí místní poměry prachatické před 1. listopadem 1419.

Doklad je poučný pro poznání, jak se husitství počalo šířiti v Prachaticích. Nebylo asi náhodou, že k prvním odpadům došlo právě za nepřítomnosti Zetherovy, jenž se nám jeví jako velmi energický odpůrce husitství. Charakteristické jest, že první odpadlíci byli ti, kteří po stránce myšlenkové mohli míti na místní obyvatelstvo největší vliv: Kněz Václav a místní učitel. Zether zvláště pranýřuje smělost učitelovu, jenž odpadl, „jsa na farářově chlebě“. Temperamentní kázání Zetherovo vysvětluje nebojácný odpor prachatických proti Žižkovi, který o rok později (12. listopadu 1420) jim slíbil, že jich ušetří, dovolí-li mu svobodně protáhnouti městem.

Revocatio Zether de Crumpnaw facta in Prachaticz. Tak yakoz sem mluwil na Wsse swate rano proty knyazy Waczlawoi (!), kdez gest dobre lidi zpowyedal, ze yzadne moczi nema zpowiedati a ze bil w kletbie a nyzadneho rozhfiesyti nemoze a takze sem tu mluwil, ze ty wšichni, kteryz bozye tielo bod (!) obogi zposobu pfigimagi, ze by myeli radiegi žabu nebo hada nebo howno w usta pfigimati a řekl sem, ze do pekla poyde se wšemý, ktoz sie k nyemu zpowidagi.

Item tak sem den ten mluwil na kazany po obyedye: Mile dietky! Slište a bud Bohu žalowano, ze taky kwalt zde v miestie sie dal a Bohu diekugi, ze sem ya toho newyedel, neb bich ya to widiel, bi sam papez tu stal, bil bich taky rumreich uczinil, ze bi sie tomu črtye zasmaly. A prwy bil mistr školny, kteriz gest myel u knyech staty a zpiewati a tak gsa na farafowye chlebye, ten to uczinil a přistupil nayprwe. Neb pohfiechu, dietky mile, skrze to stracht gest, byt miesto nebilo zrazeno a k wyeczsim skodam nepřišlo. A tych lidy, ktoz tak tielo bozie pod obogi zposobu pfigimagi, abiste v miestie netrpyeli, ale gie z miesta kygmi wyhnali.

Protoz, mile dyetky, czoz sem tu mluwil o te drahe welebne swatosti, o tielu bozym a o geho swate krwy, ze by nemiely pfigimati pod obogi zposobu, toz sem mluwyl proti panu kristowy, proti geho čteny a mluwil sem kfiwdu, neb gest tu drahu swatost pan (4a) cristus ustanowil na pamyet swe smrty a czoz sem koli dotekl dobrich krestyanow, gesto prigimagi tu drahu swatost pod obogi zposobu a ge w tom haniege, na tom sem gym kfiwdu uczinil, prisym napřed pana kristy y tiech, kohoz sem dotekl, y was všech pro buoh, aby my raczili odpustiti. Take prosym, czož sem dotekl knyzeze Waczlawa zpowyedi nebo kletbu nebo kterakz kolywiek y take mistra školnyeho a mluwyl sem z utr hany a prosym pro boh, aby my odpustili a to wsse donrowolnye odwolawam. Take zewynye wiznawam, ktez sem koly, abich toho odwolanie nepomluwal a to sem slibil napřed bohu a kralowie milosti a panu Czenkowy a panu Mikolawšovy, hauptmanu zdeyšiemu pod naywišym prawem, to tak beze lsti drzety.

★

kž. — Židovská víra a křesťanská věrouka.

Při přísném monotheismu židovském je zajímavo, že křesťanská nauka o Bohu Otci a o Duchu sv. je v židovském náboženství jasně vyjádřena. Název „Otec“ ve styku s Bohem vyslovuje celá řada židovských modliteb. Některé modlitby jsou jen jakoby parafrázi Otčenáše. Slovo „Duch sv.“ je až do dnešních dnů u židů právě tak běžné jako v církvi. V knize Tana dibe-Elijahu, která pochází z X. stol. po K. a vznikla asi v Římě, výslovně se na př. píše: „Nebesa i země jsou svědky, že Duch sv. se může vylíti na každého, ať je to žid nebo ne, muž či žena, služebník nebo služka, jen když je takový k tomu uzpůsoben svými skutky.“

Čteme-li starorabínské homiletické komentáře ke knihám SZ, známé pode jménem Midrašim, zdá se nám podle formy i obsahu, jakoby to byla místa vypůjčená z Nového zákona.

Některá podobenství Kristova nalézají se úplně v Talmudu na př. v knihách Berachot a Sabbath.

Dogmata křesťanská o stvoření světa, dobrých a zlých andělích, o cíli tvorstva, o životě posmrtném jsou v staré židovské literatuře již tak vyjádřena, jak se s nimi později setkáváme u církevních sv. Otců.

Není nadsázkou říkne-li se, že skoro  $\frac{1}{2}$  křesťanského katechismu jsou obsaženy i v židovském Talmudu.

Z těchto nápadných podobností je jistě zřejmo, jak obě náboženství vznikla z téhož nadpřirozeného kořene.

★

iv. — Bůh dle nové víry v Německu.

Nejčelnější zastánci nového náboženství v Německu mluví ve svých spisech o Bohu, ale zdá se, že jen proto, aby oklamali veřejnost, která

nedovede rozlišovati mezi pravdou a bludem. Není ani nejmenší pochybnosti o tom, že rozhodně nemyslí tím osobního Boha. V díle „Natio und Religio“ praví Kurt Hüttenrauch, že dějinami jeví se obraz Boha, „který sebe sama potírá“. Bůh je prý pln protiv a tyto protivy jsou nepřátelství na zemi; nekonečným pohybem se prý Bůh uskutečňuje. — Podobně soudí Bergmann o hlavní pravdě náboženství: „Člověk není Bohem, ale je místem zrození jeho. V člověku vzniká a roste Bůh. Nepřichází-li Bůh v člověku, pak nepřichází nikdy... Je to veliký a svatý poznatek německého náboženství, že Bůh je něco, co my lidé nosíme v sobě jako vzrůstající a vznikající formu, abychom se v této formě zdokonalili a umravnili. Na druhém světě nám Bůh nic nepomůže... Kdyby nauka o Bohu mimo svět byla pravou a správnou, musili bychom si zoufat.“ Člověk by prý musil zůstat špatným a odporným, protože veškerá dokonalost by byla jen u Boha. V Bohu mimo tento svět definuje prý člověk sebe sama! Bergmann je přesvědčen, že jeho nauka je „pravou cestou, aby se člověk polepšil a zušlechtil“. Vůči křesťanství zaujímá stanovisko krajně nepřátelské; německé náboženství se dle něho nedá s křesťanstvím sloučiti. „Německá víra zakládá se na národním citu, jehož pro římskou církev není... Naším úkolem musí býti, abychom osudem s námi spojené katolické spoluobčany předně od jejich římsko-katolického vyznání k německo-katol. a pro budoucnost k německému náboženství obrátili.“ Křesťanská nauka o hříchů a o vykoupení má prý takovou cenu jako středověká víra v čarodějnice nebo strach před pátkem nebo číslem třináct u pověřivých lidí. Ničeho nenávidí Bergmann v křesťanství tak jako křesťanské přikázání lásky k bližnímu, pokoru, milosrdenství a askesi. Těmito ctnostmi dospělo by kulturní lidstvo k zániku.

Nesoudná mládež dá se takovými vývody profesora filosofie snadno zmásti.

★

#### ak. — Žena a křesťanství.

Masaryk v Sebevraždě (vyd. z r. 1926, str. 214) píše. „Filosofie je od Kanta (totiž v Německu) rozhodně protikřesťanská; každé i nejnevinější přležitosti využítuje se písmem i slovem k zneuctění a loupežnému napadení pozitivní víry.“ A ze zprávy prof. Cremera uvádí slova: „I když je to jenom nové vydání Brehmova „Života zvířat“, musí býti učiněn zlomyslný a potutelný výpad proti křesťanské víře.“ Psalo se tedy o Německu, ale čtenář si na ta slova vzpomněl při čtení zprávy „Je možno přerušiti těhotenství léčivem?“ uveřejněné v časopisu „Věda a život“ r. II., č. 11—12, str. 567, která začíná takto: „V dřívějších dobách, kdy lidský život nepadal tolik na váhu, a hlavně život ženy pod vlivem tehdejších křesťanských názorů (ianua diaboli) nebyl považován za rovnocenný se životem muže, užívalo se mnoho jedovatých rostlin, jejichž účinné látky měly sloužiti odehnání plodu.“ Tak rozšířený nešvar uveden ve spojitost s domnělým



křesťanským názorem — seménko zaseto do duše čtenářů, tedy ať klíč a roste. Tomu se sice řekne třeba „právo na kritiku“, ale je otázka, je-li vždy kritika, či lépe každá narážka, ve shodě s pravdou.

Ženská otázka jest jistě zajímavým thematem a byly o ní napsány již celé knihy. Ale je to jenom tendenční tvrzení, říká-li se, že křesťanství ženu snížilo, a jistě nikdo z těch, kdo to tvrdí, nevěnoval věci trochu času a práce a hlavně nesnažil se o porozumění. Ostatně to všelijaké povídání o ženě a křesťanství vyvrací filosof Schopenhauer, který ženu nazývá „druhé číslo lidí“, tedy něčím nižším než je muž, a odvolává se na pohany a orientálce, kteří prý ženám přiznali místo, které jim patří. Ženy prý jsou bytosti druhého řádu a mužové prý se musí snažit ženy přivést zpět a zbavit je úcty, kterou prý jim hloupé křesťanství zjednálo. Schopenhauer tedy zas křesťanství viní z opaku, že totiž ženě zjednálo úctu, které před tím neměla. A všelikých výroků mužů nekřesťanů či odkřesťaněných křesťanů, ženu snižujících, dalo by se uvésti více; v novější době, která se emancipovala od těch „hloupých“ názorů křesťanských, mohlo by se začíti třeba miláčkem osvícených mužů Voltairem, který o ženě smýšlel tak níže, že ani nevěřil, že by mohla žíti ctí, zastavení se může učiniti u Nietzscheho, který prohlásil, že pravý muž cení ženu jen jako orientál, považuje ji za majetek a za bytost určenou jenom k službě, a končí se může ne výroky mužů, ale skutečným životem v odkřesťaněném ráji SSSR. Dočítáme se o tom v různých časopisech — nedávno v týdeníku, který křesťanství nějak nakloněn není, — jak ve vybájeném státě veřejně ne trpěno, ale podporováno bují násilné vyháňení plodu a ničí zdraví a život mladých žen, protože se tam muži i ženy emancipovali od zdravého názoru křesťanského, který v podobném počínání vidí jenom vraždu, nic víc.

Křesťanství má pro muže i ženu stejné učení a stejnou morálku pro oba. Ono matce vrátilo právo na dítky a na jejich výchovu a ženu pozvedlo z otroctví příkazem jednoženství. Ono zdůraznilo slova: „Učiňme muži pomocníci podobnou jemu“ a sv. Pavel v listě ke Galat. prohlásil: „Kteříkoli jste pokřtěni, Krista jste oblekli. Tu již není služebník ani poddaný, není muž ani žena, neboť všichni jedno jste“. A kde byli všichni hlasatelé emancipace a rovnoprávnosti ženy s mužem, když Církev už dávno měla nejen světce, nýbrž i světice? Všichni se museli učit teprve od ní. Bylo nutno k ní jít do učení i pro „svátek matek“. Korunou křesťanského učení o ženě jest učení o P. Marii, pro niž ovšem tak mnohý odkřesťaněný křesťan má jenom hrubý posměšek. Základní zásada křesťanské morálky a přirozeného práva považuje život za dar, který udělil Bůh a který zase jenom Bůh může vzít. Člověk má povinnost zachovati si tento život, ale nemá práva disponovati jím podle vlastní libovůle; nesmí tedy ani jeho vývoj v mateřském těle ničit a nesmí život zarazit vůbec. Proto jest i proti euthanasii. Proto jen více objektivnosti a úcty k pravdě, která sluší především těm, kdož chtějí poučovati jiné!

Násilné vyhánění plodu, ať už požíváním odvaru různých jedovatých rostlin anebo s pomocí lidí, není výsledkem křesťanského názoru, který ženu stejně cení jako muže, nýbrž je to naopak výsledek zvrácených teorií, které hlásají, že „svobodná žena jest pánem svého těla“ a že ženy „spějící kupředu“ pokládají „domácnost za přítěž svobodné ženy a vězení pro srdce schopné rozletu“. Právě proto, že žena se emancipovala nábožensky, emancipovala se i mravně. Ideálem takových žen není postavit se do služeb lidstva obětmi přinášenými v rodině, ale cílem je vlastní požitek. A o takových ženách přece píše sám Fr. Krejčí v Positivní ethice (str. 349): „Cudnost, tu speciální vlastnost žen, v níž vlastně spočívá kouzlo ženy podmaňující muže, stala se obětí emancipačních snah takto špatně pochopených.“ A tak docela veřejně se propaguje pohlavní volnost a nezodpovědnost, na pomoc k uzákonění toho se volá moc světská, světské zákony mají zaručovat úplnou volnost a prohlásiti všechno za mravně dovolené a dokonce i lékařská věda má vědecky podporovat mínění, že sebeovládání a zdrželivost je zdraví škodlivá, ježto síla pudu prý je nepřekonatelná. „Věda“ sice může říkat leccos, ale odpovědnost jest otázka mravní. Ovšem vážní lékaři takové nesprávné názory odmítají. Pěkně píše B. Bouček v pojednání „Lékař a společnost“ (v téměř časop. „Věda a život“ r. II., č. 10): „Každý systém, který nepěstuje a nekontroluje osobní odpovědnost, lidi kazí a je špatný — zvláště v lékařství“.

Dále kořen zla je v propagovaných manželstvích na čas, na zkoušku a v manželstvích kamarádských. Za tím účelem se užívá různých sofistek, jen aby se zvrátil názor o posvátnosti manželství, a opět se volá na pomoc moc světská. Zvláště marxismus dobře věděl, že spořádaný život rodinný je překážkou jeho uskutečnění, proto svou teorií přispíval k rozleptání rodiny a k uvolnění mravního života ženy. A konečně nelze neuznati, že na život mnohých žen i po stránce mravní mají vliv změněné poměry hospodářské činnosti žen, když žena musí pracovati mimo rodinu.

To všechno se dobře zná, ježto sociologové o tom píší, ale mnozí se dělají nevědomými, jen aby mohli snížit názor, který nemají rádi z důvodu jakéhokoli, ač nečiní-li tak mnohdy ze zlomyslnosti nebo pro zdání povýšenosti a učenosti.

★

#### iv. — J e d n o ž e n s t v í .

Žádný ze zakladatelů nového náboženství v Německu, které se má nejlépe hoditi k německému duchu, nebojuje tak vášnivě proti monogamii jako univ. profesor filosofie v Lipsku, Arnošt Bergmann ve spise „Erkenntnisgeist und Naturgeist“. Způsob, jakým v tomto díle mluví o manželství, přesahuje všechny meze. Obcoval-li muž pohlavně s ženou jednou nebo několikrát, ztrácí prý na ní veškerý zájem. O jednoženství dříve, že „otravuje a ohrožuje život člověka“. Nerozlučnost manželství nazývá n e p ř í r o z e n o s t í . Vzorem v po-

hlavním životě mají býti člověku zvířata. U zvířat je prý manželství pravidelně pro určitou saisonu a končí dobou páření. „Trvalé manželství nevízi ani ve vůli přírody, která v zájmu výběru a selekce (Auslese und Zuchtwahl) stále touží po změně krve a samečka zdobí, zatím co samičce nedala krásy, avšak dala smysl pro krásu a volbu, aby si vybrala hned toho, hned onoho samečka k oplodnění a neměla každý rok své potomky zase od téhož mužského jedince“ (381). Bergmann nemůže pochopiti, proč právě člověk, jehož nazývá „nejpohlavnějším zvířetem“, má celý svůj život žíti v jednoženství. „Věrnost mužů a jednoženství na celý život poškozují proto přímo druh (lidstva)“ (383). Člověk musí svou inteligenci co nejvíce napínati, „aby se zbavil opojení jedu semene. Neboť intelligence je částí pohlavního údu mužova“. K ženě prý muž nejde proto, aby měl s ní děti, nýbrž „aby sebe sama vykoupil“ (388). Slova Bergmannova o ženách, jež dětí nemají, budí hnus. „Ve státě správně vybudovaném, je žena, která neporodila, bezectnou. Zda se stane matkou v manželství nebo mimo manželství ve starém smyslu, nehraje při tom žádné úlohy . . . K oplodnění žen a dívek najde se dosti ochotných a pilných mužů a mladíků, a šťastnou náhodou je též ještě dosti žen a dívek, které ještě v sobě neubily vůle k dítěti“ (404, 406). Co je v přírodě, není špatné. „Příroda není žádným zločincem. Kriminelní je jenom intelligence“ (378). Není dle Bergmannova monismu intelligence částí přírody? Jak to vysvětlí? Kdo by si nevzpomněl na slova Nietzscheova, jež napsal o některých lidech. „Bahno je na dně jejich duše, a běda, jestli jejich bahno má ještě i ducha.“

Zcela jinak soudí moderní etik, Theodor Lipps, který v díle „Die ethischen Grundfragen“ se co nejrázněji zastává jednoženství a jeho nerozlučitelnosti. „Pravé manželství je monogamické, předně ne pro sociální následky, buď pro následky pro neporušený stav manželství samotného, nebo pro následky pro eventuelní potomstvo, když i v tom takové sociální otázky nejsou nepodstatné, nýbrž pro vlastní přirozenost manželství. Zkušenost ukazuje, že smyslně-mravní vztah manželů čím vroucnější a obsažnější je, tím jistěji činí nároky na výlučnost“ (237). Podobně soudí i šl. Rhoden v díle „Sexualethik“ (1918), že veškerý obtížný vzestup ve vývoji lidstva směřuje k trvalému jednoženství. Jak by asi působila na nevěstu slova ženichova „Miluji tě, avšak jenom na nějaký čas!“ Pro tak zvané „manželství na zkoušku“ nebo „manželství z kamarádství“ na nějaký čas mají vážní učenci jen slova opovržení.

Heidelberský profesor filosofie, W. Hellphach, píše: „Bez závazku pro život ztrácí manželství své ohnisko a tím zhasíná též jiné, pravé manželské spojení (echte Gattenschaft). Není žádného manželství na zkoušku, tak jak nemůže býti povolání na zkoušku a národnosti na zkoušku. Zkouška pro manželství je celý život, a část jeho, duševní a mravní vyčerpání manželství, dokonává se teprve v metamorfosách, k nimž vede společné a vespolné bytí v desetiletích, jako milující a zamilované, jako mladé a pozdní rodiče, v rozkvětu a krisi bytí,

když zrají a stárnou, když se nepohodnou a novými silami zase srůstají. Pět let na zkoušku? Okolo pátého roku je nejnebezpečnější krize manželství, kdy individuality se nejdříve napínají a trou, opojení lásky pominulo a duše toužebně se otvírá pro nové zažití. Právě v tom případě musí býti povinnost vytrvalosti nejoblomnější. Manželství jest a zůstává úkolem životním. Zásadní proklamování moci vypověděti manželství (nebo co jinak k tomu prakticky směřuje) je hříchem proti sv. duchu v manželství.“ (Familie und Volk. Str. 4, 14). Volností v manželství nenabývá člověk pravé svobody, nýbrž upadá v otroctví svých ohavných vášní, jak známý paedagog Foerster připomíná všem velebitelům rozvodu.

Ed. Spranger, jiný univ. profesor, ohražuje se důrazně proti všem, kdož styk mimomanželský mají za dovolený. Prostituce je jemu brutálností, která znesvěcuje jak tělo, tak i duši. Je prý znamením „zvířecího smýšlení“, mluví-li se o „potřebě ukojení“ o „slastech a Seitensprüngen“ mimo manželství.

Veškeré mluvení některých mediků o hygienické škodlivosti charakterního jednání vůči sexuálnímu lakadlům nazval Foerster filosofií, která je ze spodu podplacena. „Měj odvahu, žít čistě, měj odvahu, určití organickému jeho právo a meze opravdu z nebe, měj odvahu, mysliti ve všech těchto otázkách důsledně duševně — a zkusíš, jak rychle Bohem stvořená duše uzná svého Pána.“ Tak Foerster. Jak asi působí Bergmann u akademické mládeže a jak Hellpach, Foerster a jiní? Nesoudná mládež velebí toho, kdo jí lichotí, ale později proklíná svůdce.

\*

### Justinian I v církevním zákonodárství.

Veliký tento východořímský panovník (527—565) hluboce zasahoval do církevních dějin svého věku, bohatých událostmi a spory (monofysitismus, jemuž císařovna Theodora přála, a j.) Ve své horlivosti pro čistotu víry míchal se víc než bylo radno i do řešení otázek naukových a jmenovitě r. 544 a 551 ve sporu o t. z. tria capitula (kefalaria) osobil si i proti vůli papežově (Vigilius) anathematismy, jimiž m. j. měli monofysité býti uchláholeni. Přese vše zásluhy o církve je skoro obecně pokládán za hlavního původce t. z. caesaropapismu na východě. Prof. milanské katolické university Biondo Biondi snaží se jej proti této výtce obhájeti (na právnickém sjезде v Římě 1934 a zvláštním spisem), avšak marně. I císařovo jednání vůči papeži, jehož primát formálně sice vyznával a souhlas ke svým zákrokům vymáhal, jinak ale ho nešetřil více než patriarchů východních, dávalo velmi špatný příklad budoucnosti.

## Vědecký a umělecký.

m. — Kardinál Richelieu ve světle nejnovější historické práce.

Skoro všeobecný dosud úsudek o tomto velkém francouzském státníku, jak jej pronesli starší historikové z první polovice XIX. stol., rozšířili nejvíce spisovatelé-beletristé z doby romantismu: Vigny, Hugo a Dumas. Také průměrný český čtenář „vzdělaný“ zvl. románů Dumasovými, vidí v R—m jen krvežíznivého tyрана, ba skoro prostopášníka a nevěrce, který prý z neschopného Ludvíka XIII dovedl učiniti povolný nástroj svých panovačných choutek; mladý král prý se třásl před kardinálem, nenáviděl ho, ale neměl odvahy se mu vzepřítí.

Nová historická badání vykonala však i zde důkladnou revisi dosavadních názorů. Výsledky jejich obírá se podrobně Kaz. Piwarski v dlouhé studii otiské v „Przeglądu Powszechném“ (1936, č. 6—8). Aspoň některé nové poznatky z nich budou snad zajímati i naše čtenáře.

Richelieu dle nich byl člověk slabého zdraví, trpící nervovými bolestmi hlavy, neurasthenik a melancholik, náchylný k vyhledávání samoty. Vynikal podivuhodnou inteligencí, bystrým a živým úsudkem, rychlou orientací i opatrností a střízlivostí. V chování elegantní, spojoval volnost velkého pána s osobním půvabem. Výsledek nových badání o roli žen v jeho životě je zřejmě záporný. Měly-li ženy skutečně, jak se dříve vytrvale opakovalo, na něj nějaký přechodný vliv (dokázáno to však nikterak není), byly to případy historicky bezvýznamné. V poměru k okolí otevřený, přímý, dobrý, ani mstivý ani násilný, časem zdržoval krále v zuřivé krutosti, doporučuje mu umírněnost.

Co tedy souditi o jeho domnělé krvežíznivosti, o bezlitosném odsuzování nepřátel. Sám ve svém „Testament politique“ napsal, že chce nepřátele raději trestati než získávati je dary, poněvadž „beztrestnost otevírá dveře svévoli“. Nejlépe asi řeší tuto otázku Belloc ve svém velkém díle o R—ovi (1934). Dle něho R—ovo sthání politických nepřátel nevycházelo nikdy z okamžitých podnětů: bylo vždy hluboce promyšlené a mělo působiti jako odstrašující příklad, jako preventivní prostředek. Vždycky také mělo cíl politický.

1 R. byl člověkem velmi vzdělaným a mnohostranných zájmů (poukošel se na př. také o dramata). Obklopoval se rád jakýmsi přeplechem, nebyl však také marnotratný, ba dle domnění některých projevovaly se u něho spíše známky skouposti. Nebyl také pyšný a neměl rád pochval svých dvořanů. Byl katolíkem věřícím, duchovním vykonávajícím své povinnosti (ovšem v míře tehdejších zvyků). Obviňování z bezbožnosti, atheismu není vůbec odůvodněno. Byl

přivrzenec náboženské tolerance k hugenotům a stavěl se velmi rozhodně proti stotožňování zájmů katolicismu s politikou Habsburgů. Ve sporech mezi stoupenci gallikanismu a ultramontanismu zaujímal zprostředkující stanovisko. Unikal konfliktu s Římem, nezapomínal na své povinnosti katolické a kardinálské.

Jako politik usiloval především posílit královskou autoritu. Přinutil národ k ukázněnosti a připravil půdu pro absolutní monarchii Ludvíka XIV. Díky jeho přípravné práci zavládl ve Francii onen „velký pořádek“ — význačná známka XVII. stol. ve Francii — jenž se projevil nejen v organizaci a politice státu, ale i v myšlenkovém životě národa. K upevnění absolutní monarchie přispěly ovšem velkou měrou také úspěchy R—ovy v zahraniční politice. Jeho cílem bylo zadržeti pokroky domu habsburského, podporovati všechny jeho nepřátele, brániti samostatnost vlášských „stati liberi“ a tak zabezpečiti samu Francii. Stálost a důslednost ve vykonávání tohoto programu budily podiv současníků a zjednaly mu pověst velkého státníka.

Rádcem jeho po této stránce byl kapucín P. Josef, duch velmi význačný, mystik a básník, nerosvratelný vládce duší, jež možno postavití blízko sv. Františka Saleského. Za svůj životní cíl pokládal spojení všech křesťanských států v jediném protitureckém táboru a vyhnání Turků z Evropy. Dospěl k názoru, že největší překážkou na cestě k jednotné křesťanské frontě je dům habsburský, jenž chce vnutit svou převahu Evropě střední i západní, tedy i Francii. Proto neúnavně pracoval proti Habsburgům a v tomto boji pokládal spolu s R—m za nutné použití i pomoci švédské armády Gustava Adolfa, oslabiti jí Habsburgy v Německu a obnoviti otřesenou rovnováhu. Chtěl jí použiti „jako jedu, jenž v malém množství léčí, ve velkém zabíjí“. Takovou úlohu se ovšem výbojný Gustav Adolf nespokojil a kardinál R. byl nucen se brániti, aby Francie nebyla jím sama stržena do války s Habsburgy.

Divná to politika katolických kněží — kardinála a kapucína —, divná, ale francouzská, francouzsky sobecká, pro katolictví neblahá.

Zato s uznáním oceňují noví historikové zásluhy R—ovy o rozvoj francouzské kolonisace v Kanadě a v Africe. I k tomu ovšem vedla jej „veliká politika“, k níž bylo potřeba stále — peněz.

\*

### Astrologie a astronomie.

Rozdíl jest nám sice znám, ale v provozu se vždycky přesně neukazoval. Oba obory pěstovala v starověku hlavně Babylonie, jejíž záznamy teprve náš věk může podrobněji zkoumati (m. j. Epping, Kugler S. J., nyní redempt. Schaumberger, jenž má dílo Kuglerovo dokončiti).

Nehledě k rozšířenému kultu hvězd vůbec dovedl babylonský vliv i s astrologií a astronomií již ve starověku nejen v Asii, ale i na západě obeznámiti. Věda i pavěda pěstovány takto pospolu.

S důrazem třeba poukázati na to, že právě „nejtemnější“ období středověku, t. j. od stol. asi 6. až do 12., kdy na přelomu evropských dějin vědy poměrně málo kvetly, se od astrologických pověr odpoutalo, že tedy stereotypní výtka „středověkých astrologických pověr“ právě co do středověku se, jako jiné, ukazuje stereotypní lži dosavadní vědy o středověku! Za to nyní přichází astrologie silno do módy, ale nikoliv u lidí středověkých, nýbrž právě u silno moderních, zvláště těch, již se od středověku odpoutávají.

V památkách babylonských zachovalo se leccos cenného pro poznání duševné činnosti asijského starověku. Ovšem také mnoho pověr. Ale také mnoho té látky, kterou zoveme pr a n o s t i k a m i, cenné sice hlavně pro lidovědu, ale nikoli všude bezcenné pro meteorologii a nepřímou pro dějiny astronomie. Zvědavost člověka odjakživa chtěla ve hvězdách čísti osudy lidí, četla je tam, ale podle všeho četla, čeho tam nebylo. Theoreticky není sice vyvrácena možnost astrálních vlivů na lidi, ale ani důkaz ani protidůkaz nemá se oč opřít. Jelikož však astrologie takto může hluboce zasahovati do života lidí, jest velmi nebezpečná.

★

hd. — Hvězdná obloha v listopadu 1936.

Na začátku listopadu jest okolo šesté hodiny večerní již tma, takže my skromní a nenároční hvězdáři můžeme začít s pozorováním hvězd. Tvářnost hvězdné oblohy se proti říjnu valně nezměnila. Ovšem že souhvězdí a hvězdy, které byly před měsícem na východě, posunuly se o jednu dvanáctinu oblohy k jihu, které byly na jihu, posunuly se k západu, a které byly na západě, klesly pod obzor. Povšimneme sobě tentokrát zvláště několika význačných stálic a souhvězdí. Začneme s Velkým Vozem, jenž jest vlastně jenom velkou částí Velkého Medvěda.

Velký Vůz, nápadný svými sedmi jasnými hvězdami druhé velikosti, jest 1. listopadu o 6. hodině večer na severozápadní obloze, a sice hodně nízko nad obzorem. Svým zahnutým ojem ukazuje na levo k západu, kde naše oko postřehne červeno-žlutého Arktura v souhvězdí Bootés-Volaře, jenž se chystá k západu. Prodloužíme-li tento oblouk ještě dále přes Arktura dolů pod obzor, vrazili bychom na bílou Spíku-Klas v Panně, která ovšem už klesla pod obzor. Velký Vůz postupuje na obloze, nebo vlastně coufá zadními koly do předu a přiblíží se okolo osmé hodiny večerní k poledníku. Poledníkem pak prochází až asi do 11. hodiny před půlnocí. Jest při tom nejníže nad obzorem. Hvězdáři říkají, že tam kulminuje dole, to jest jeho dolní kulminace. V horní kulminaci jest, když prochází poledníkem nad našimi hlavami, procházejí jižní částí poledníku. Po 11. hod. před půlnocí přešel Velký Vůz už poledníkem. Račte sobě povšimnouti, že nejvzdálenější hvězda jeho oje, Benetnaš, jest

nejníže nad obzorem, tedy nejbliže k obzoru, a ukazuje při tom na severní bod, totiž onen bod, v němž poledník dotýká se obzoru. Když Velký Vůz prošel poledníkem, přestěhoval se ze severo-západní části oblohy na část severovýchodní. Vystupuje nyní, neustále ovšem po zpátku, na nejvyšší místo na obloze, až dosáhne nad našimi hlavami našeho nadhlavníku, a sice po osmé hodině ranní, a bude pak zase nad našimi hlavami procházeti poledníkem, až asi do hodiny jedenácté před polednem. My ho ovšem v záři sluneční nebudeme viděti. Bude kulminovati nahoře čili bude v horní kulminaci.

Nyní sobě pomocí Velkého Vozu sestavíme ze čtyř významných souhvězdí na obloze velký kříž, který už miliardy roků s naprostou pravidelností a přesností krouží okolo naší polárky. Vyjdeme od Velkého Vozu, a počínáme si takto: Hvězdu, u které začíná oje Velkého Vozu, spojíme přímkou čarou s polárkou. Tuto čáru prodloužíme přes polárku, a sice o stejnou vzdálenost jako od Velkého Vozu. Tam vrazíme na souhvězdí Kassiopeja a s překvapením shledáme, že Velký Vůz a Kassiopeja jsou od polárky stejně vzdáleny. Souhvězdí Kassiopeje má, jak známo, podobu velkého W. — Druhé rameno tohoto nebeského kříže stojí kolmo na rameni prvním. Jest poněkud delší nežli ono prvé rameno, ale rovněž ohraničeno výraznými a nápadnými zářícími hvězdami. Jedna z těchto hvězd jest bílá Vega v souhvězdí Lýry, která 1. listopadu po 6. hodině večerní již prošla poledníkem a září skvěle nad našimi hlavami na jihozápadní obloze. Když nyní spojíme přímkou čarou Vegu s polárkou a prodloužíme rovněž tuto přímku přes polárku na druhou stranu o stejnou vzdálenost, najdeme tam pěkné souhvězdí Vozky-Auriga, a v něm skvělou a mihotající se Capellu-Kozičku. Račte sobě všimnouti těchto čtyř významných souhvězdí. Velký Vůz a Kassiopeja, Lýra s Vegou a Vozka s Capellou-Kozičkou, z nichžto vždycky jedna jest v našem nadhlavníku a nebo blízko něho. A když jen jedno z těchto souhvězdí zjistíte na obloze, ihned víte, kde máte hledati ta ostatní. A tento velký a skvělý kříž. nebeský krouží neustále a majestátně nad našimi hlavami, poněvadž souhvězdí, která jej tvoří, jsou obtočnová neboli circumpolární: nepadají totiž nikdy pod obzor, nevycházejí ani nezapadají.

Velký Vůz nám také pomůže hledati, kde je souhvězdí Velkého Lva. K tomu účelu spojíme sobě přední a zadní kola Velkého Vozu přímkami. První pohled na tyto přímky nás přesvědčí, že tyto přímky nejsou rovnoběžné, nýbrž k sobě šikmo položené, takže se sbíhají nyní někde pod obzorem. A tam, kde tyto dvě přímky se sbíhají, tam jest pod Velkým Vozem vždycky Velký Lev. Podobným způsobem nám pomůže Malý Vůz hledati souhvězdí Orionu. Obloukovité oje Malého Vozu je zakončeno polárkou. Když nyní toto zahnuté oje Malého Vozu prodloužíme přes polárku dále dolů k obzoru, přijdeme do souhvězdí Vozky-Auriga, v němž je zářící, běloskvoucí Capella-Kozička, a když tuto čáru prodloužíme ještě dále přes souhvězdí Vozky a Kozičku dále k obzoru, pak se dostaneme do sou-



hvězdí Oriona, na jehož krásu sobě posvítíme až v zimě. Víme pak, že východně od Oriona jest Sirius, západně zase Býk s červeným Aldebaranem. A takovým pohodlným způsobem můžeme zjistiti v každé roční době, kde se nacházejí tato krásná souhvězdí, i když jich zrovna nevidíme nad obzorem.

Třeba ještě zkrátka poukázati k tomu, že pod Kassiopejou jest mírný oblouk Andromedy, k níž se pojí jižním směrem velký čtverec v Pegasovi, zvaný Nebeský Stůl. Ve velkém tomto čtverci jest jenom málo nepatrných hvězdiček. Ale zato pod Nebeským Stolem, nízkou nad obzorem mihotá se neklidná běloskvoucí hvězda, podobající se Kozičce ve Vozkovi. Je to Fomalhaut v Jižní Rybě. Mezi Jižní Rybou s Fomalhautem a Nebeským Stolem v Pegasovi září žlutavým klidným světlem hvězda první velikosti, asi jako Regulus ve Velkém Lvovi. Je to Saturn, který tam putuje právě v souhvězdí Vodnáře. Saturn byl 12. září t. r. v opozici se sluncem. Kráčel pak tedy zpětným pochodem do zadu. Ale 20. října zastaví se na tomto zpětném pochodu a po nějakém jakoby rozmyšlení dá se znovu na pochod přímým směrem a bude píliti znovu kupředu na východ. Saturn jest jedinou oběžnicí, kterou lze pohodlně pozorovati na večerní obloze.

Z ostatních oběžnic lze pozorovati Merkura na ranní obloze před východem slunce, ale jen v prvních dnech listopadu. Má velmi na pilno, proběhne totiž třemi souhvězdími, a sice Panny, Váh a Štíra, dne 25. navštíví dokonce červeného Antáresa, ale bohužel za plentou, tak že ho nespátíme. Venuše-Krasopaní je sice jasnou a zářící večernicí, ale zapadá již okolo 6. hod. večerní. Putuje v souhvězdí Štíra, sejde se tam dne 13. mezi Štírem a Střelcem i s Jupiterem, ale zase za plentou. My jich nevidíme. Mars jest jitřenkou, září na ranní obloze před východem slunce, vychází po 2. hod. ranní a září tak asi jako Regulus ve Velkém Lvovi. Jupiter je sice také na večerní obloze po západu slunce, září jen o něco slaběji nežli Sirius, ale zapadá již za soumraku, tak že jej bude těžko nalézt.

Ze souhvězdí ekliptikálních chýlí se k západu Střelec, jižní oblohu zabírá Kozoroh, k němu se východně druží Vodnář, dále Ryby a Beran. Líbezné Sedmihvězdí-Plejady pak na východním obzoru ohlašují brzké objevení Býka s červeným Aldebaranem.

Slunce vstoupí dne 22. listopadu do znamení Střelce, ale vlastně ze souhvězdí Váh do souhvězdí Štíra.

\*

#### KNIHOPIŠ.

T. W. Stadler: Die sozialen Kundgebungen der Päpste 1832—1931. Benziger, Einsiedeln 1935. S. 127, 3.15 m.

A. Wachsmann: Das Religiöse im Gesamttauf des Seelischen. Bonifaciusdr., Paderborn 1935. S. 155, 2.10 m.

## Vychovatelský.

iv. — *Smyslem života tělo?*

Velebení tělesné zdatnosti vedlo mnohé spisovatele, kteří se zcela odcizili křesťanským pravdám, že vlastním smyslem života našeho je tělo samo a harmonické pěstění všech jeho sil. „Život sám stal se děsně nesmyslným“, píše W. Stählin, učenec, který nestojí na stanovisku pozitivního křesťanství, „a v poušti této nesmyslnosti buduje se trůn těla. Tělo samo stává se smyslem života.“ Tělo, toť vlastně člověk sám a péče o ně, toť hlavní a jediná starost člověka. Krása a zdraví tělesné, toť nejvyšší a jediné hodnoty pro člověka. Kult těla byl jediným kultem, ano jakýmsi náboženstvím nejnovější doby. A přece množí se hlasy, které rázně zamítají názor, že síla, zdraví a krása těla lidského jsou jedinými hodnotami na tomto světě. Stählin píše o tom: „Jaká slepota, když chceme jenom tuto jednu stránku viděti. Nejsme zároveň svým tělem bídně vydáni všemu ohrožení a slabosti stvoření? Ošklivé a zmrzačené lidské tělo, nemocné a v bolestech se svíjející tělo, chudobou a chorobou, bídou a neřestí znetvořené a zkažené tělo, vypotřebované a vadnoucí a na smrt hynoucí tělo a lebka — nepatří to t ě ž k obrazu lidského těla? Příšerný obraz lidské slabosti, která dává zapomenouti všechnu nádheru a všechnu čest duševního šlechtictví; zahanbující a dolů tlačící zkušenost, že člověk není ničím než hromádkou bídy, než prachem, který v prach se obrátí. Není to t ě ž zvěstí těla?“ (Stählin: Vom Sinn des Leibes, str. 90, 1930). Neprávem vytýká St. křesťanství, že v něm byla nepřehledná řada těch, kteří upírali svému tělu vše — i nejpotřebnější, při čemž zapomíná, že jednání takové neodpovídalo duchu křesťanskému, dle něhož je tělo Bohem samým stvořeno a že má svá práva. Duševní vývoj je podmíněn vývojem tělesného organismu a porucha některých tělesných funkcí má v zápětí poruchu duševních funkcí. Zdravá duše potřebuje zdravého těla, aby se mohla zdokonaliti. Pravý poměr těla k duši je porušen, jestliže tělo chce udávat i duši směr a zásady podle svých chutí a vášní. Za takových okolností nemůže býti duše zdravá i když tělo je zdravé. Kdyby se všude jednalo tak, jak to žádá křesťanství, znamenalo by to neobyčejně mnoho pro zdraví a zdatnost lidského těla, mnohem víc než všechny hygienické zákony, jak soudil veliký apogeta H. Schell.

★

iv. — *Mens sana in corpore sano.*

Slov těchto, která pocházejí od básníka Juvena la, bývá často zneužíváno, a namnoze dává se jim smysl jiný, než původně mají, jak zde již kdysi ukázáno. V desáté satyře líčí básník různá životní

dobra, po nichž svět nejvíc touží, a dospívá k pessimismu, protože tato dobra nemohou trvale uspokojiti. Je prý málo lidí, kteří dovedou správně rozlišiti mezi dobry pravými a klamnými. „V důvěře v tělesnou sílu a obdivuhodnou stavbu svalovou mnohý zahynul. I od bohatství, moci, slávy a dlouhého života hrozí nám neštěstí. Co pomůže dosíci mnoha let? Dožije se přece jenom rozkladu všeho. A krása? Syn zvláště krásné postavy udržuje své rodiče v bázni a starosti; neboť zřídka je cudnost a krása upřímně spojená. Mnohem lepší je cudná mysl, tvář, která je prozářena cudnou krví.“ Tak soudil antický básník. Po jakých dobrech má tedy člověk toužiti, když jemu záleží na životě, který netrvá dlouho? Básník radí, aby člověk prosil, „by ve zdravém těle byl (i) duch zdravý“, by prosil o udatné srdce, jež se neleká žádného děsu před smrtí a trpělivě snáší všechny obtíže, raději si přeje bojů Herkulových nežli slasti Venušiných. „Hled, to vše můžeš si sám zjednat: ctností sklání se jediná cesta k životu klidnému.“ U básníka nenacházíme ani nejmenší zmínky o tom, že jen ve zdravém těle může býti zdravá duše, nebo že jen tělesnou zdatností nabýváme pravého zdraví duševního. Naopak, básník napomíná, abychom při zdatnosti tělesné neopomíjeli vnitřních dober nebo snad o ně nepřišli.

Nejinak soudil Euripides u Řeků. O kráse tělesné praví, že může býti i neštěstím, avšak že je štěstím pro toho, kdo jedná s ní důstojně. U Ovidia čteme v *Ars amat.* (II. 143) „*Ingenii dotes corporis ad de bonis*“. Nebylo tedy tělo a tělesná zdatnost ani u Řeků ani u Římanů vším. Zapomínalo se tak často, že dle Platóna bylo tělo vězením pro duši a že jí znesnadňuje poznání. Dle Plotina značí hmota a tělo nejnižší stupeň ve světovém dění. Gnostické bludy, že tělo lidské není dílem Božím, že má zlý původ, mají svůj původ v pohanství a některých jeho vynikajících myslitelcích, a byly církví vším právem zavrženy, neboť odporují zjeveným pravdám. Patřičná péče o tělo byla církví ve všech dobách doporučována.

\*

ak. — Sport a výchova k brannosti.

Upřílišené nadšení pro sport u školní mládeže, zdá se, ochabuje, alespoň u paedagogů, kteří varují před příslušným buzením nadšení ze sportovních podniků, poněvadž zatlačuje do pozadí jiné zájmy školy vlastní. Poukazuje se na to, že dnešní studující mládež, a snad mládež vůbec, nevysedává tolik v hospodách u sklenice a u karet, jako generace dřívější, ale prodlévá na hřištích ve volné přírodě. Rozhodně je to lepší a zdravější. Ale přece, je-li to přeháněno, je výsledek týž: ubíjení času volného, ale i určeného k práci, lenošení a nechuť k práci duševní. Jsou-li mladí lidé sami činní ve sportovních hrách, přivodí si únavu tělesnou i duševní, žák se odvádí od knihy a ve škole od únavy je malátný a nepozorný; kromě toho nedostatek řádného dohledu přispívá k zhrubnutí povahy.

Lékařské prohlídky dokazují, kolik je nezdravého v životě, ač se propaguje heslo: slunce, voda, vzduch. Jest mnoho n e m o c í srdečních a nervových ze špatných sociálních poměrů, ale mnoho jich má původ také ve sportu. Ba i sportovci sami, kteří v některém druhu sportu vynikli a dobyli si mnoho vavřínů, nakonec vyčerpání a snad i tělesné znetvoření, doznávají, že přílišný sport život vlastně zkracuje. A ostatně, ač pobyt venku činí tělo odolnějším proti změnám počasí, přece vystavování těla paprskům slunečním není podle lékařů vždy a pro každého zdravé a za chladného počasí přivodí si zas mládež snadno zachlazení, nějaký zápal. Proto se zdůrazňuje, že tělesné cviky mají tělo sílit, ne ohrožovat zdraví a vývoj mládeže a že přemrštěné sportovní výcviky sledující domněle dobro působí zlo.

Nesmí se ovšem zevšeobecňovati. Rozumně pěstovaný sport ve volné přírodě prospívá tělu i duchu; proto však je třeba, aby sportování mládeže bylo usměrněno, zachyceno školou, kde učitel je rádcem a vůdcem. Tím se i přispívá k sblížení školní mládeže (pořádání závodů mezitřídních a meziškolních) a mládež se odvádí od sportovních klubů mimoškolních bez náležitého dozoru. Jest ovšem třeba vždy vyhýbat se výstředkům rekordmanství, živit sice touhu po vítězství, pěstovat závodění, ale v míře; neboť závodění bývá spojeno s mnohým nebezpečím pro charakter (nezdravá ctižádostivost, škodolibost, závist). Rekordmanství přivádí u mládeže jistou jednostrannost zájmu i činnosti; mládež snadno přehání nejen na škodu svého zdraví — a rekordy jsou vždy na rozhraní mezi zdravím a škodlivostí zdraví — a zanedbává potom pro život důležitější povinné výkony duchovní, mravní a náboženské, které jsou méně příjemné. Již P l a t o n v Timaiovi píše: „Jediná tu je zachrana pro obě části, neuváděti v činnost ani duše bez těla, ani těla bez duše, aby ve vzájemné obraně nabývaly rovnováhy a zdraví.“ „O tělo nutno pečovati k vůli duši,“ praví zas A r i s t o t e l e s v Politice. Apoštol P a v e l píše o hrdinnosti některých závodníků, kteří oddáni svému sportu dovedou se odříkati všech věcí, které by jim bránily v dosažení ceny při závodech, cvičí své tělo a podrobují je službě askesí a potíráním různých sklonů. Závodění nezavrhuje, ale jest mu symbolem pro nadpřirozené. Podle K l e m e n t a A l e x. (Paed. 3, 10) tělesná cvičení prospívají zdraví, ale budí také horlivost a ctižádost, míti nejen zdravé tělo, nýbrž také zdravou duši.

Jistě je platný výrok P a y o t ů v (Die Erziehung des Willens): „Velká lidská vítězství se nezískávají svaly, nýbrž velkými myšlenkami a city.“ Obratnost, odvaha, síla a krása musí býti dávány do služby také vyšším cílům. Že ostatně sport nezůstane sám sobě cílem a účelem, bylo zřejmo při o l y m p i j s k ý c h h r á c h v Berlíně; velmi ovšem záleží na tom, v čem kdo ten cíl vidí. Psalo se, že olympijské hry mají býti sjednocujícím činitelem a mají propagovati i den mírového soutěžení mezi národy, mají býti prostředkem ke konsolidaci míru. Ale byla zřejmá také tendence jiná, zbrojení sil a příprava k válce. A tak vidíme, že pouhá myšlenka mezinárodního

soutěžení nestačí bez cíle ještě vyššího; kde je závodění, je vítězství, ale je také porážka a nepřátelství. Může se tedy snadno zvrhnouti v heslo: Kdo s koho! A tak hra může býti symbolem života, jak to vystihl apoštol Pavel, závodu životního boje, ne boje všech proti všem, nýbrž symbolem zápasu o velikost charakteru. Dobré účinky sportu na zdraví, duch a přítomnost a sílu vůle netkví ponejvíce na charakteru sportu, nýbrž na povaze činnosti. Jak možno ušlechtilé sportování mládeže pokládati za cenný prvek výchovy, tak naopak nutno chrániti mládež před naprostým zesportováním a před nákazou „sportovního ducha“, který podceňuje vše, co se nazývá duševní kulturou a vede k materialismu, pro který mají hodnotu jenom kult těla a hygiena rasy.

O podstatě tělesné výchovy vůbec pronáší pěkné myšlenky Solon v Lukianově spise „Anacharsis“ (kap. 20.): „Zejména toho dbáme, aby se občané stávali statečnými, tělesně i duševní zdatnými; myslíme totiž že takoví mužové za míru budou žíti v prospěšné pospolitosti a za války že obec uchrání a udrží ji stále svobodnou a šťastnou. Neboť nám se nezdálo dostatečným, aby každý zůstal buď dle těla nebo dle duše právě jen takovým, jak se zrodil, nýbrž potřebujeme vzdělání a vědomostí, jimiž přirozeně dobří stávali by se mnohem lepšími a špatní dobrými. Z toho důvodu potřebují děti předně řádné výchovy rodinné a potom výchovy a vzdělání v naukách duševních a v cvičeních tělesných, aby mládež byla připravena pro mír i pro válku a oddávala se nejkrásnějším zaměstnáním.“ V těchto slovech jest pokyn k výchově k brannosti národa. Sport a tělesná výchova nemají býti pouze ubíjením času bez veškerého smyslu a hrou nebo výdělečným obchodním podnikem, ale mají míti svůj mravní cíl a sloužiti národnímu celku; mají sloužiti zdravé sebelásce, t. j. posilovati vůli k mravnímu sebezdokonalení a tím prospívati celku v míru i ve válce. Neboť dobrým vojákem se nestane nikdo za několik měsíců, ani bitvy se nerozhodují až na bojišti, ale záleží na tom, jak mravně připraven šel národ do boje. Za tím účelem je třeba vésti a formovati mladé lidi, jejich myšlení, charakter a mravní vědomí. A to je pak věcí celé výchovy, která nemůže nedbatí pevných základů pro mravní výchovu, jsoucích ve víře o spravedlivého Boha, v lásce k Němu, v lásce k bližnímu a k národu, která je schopna obětí.

\*

kž. — Branná výchova a automobilismus.

Na některých středních školách se fedruje — zatím bez nařízení — myšlenka, že k branné výchově patří také výuka o řízení automobilu pod patronancí střední školy.

K tomu by bylo mnoho poznámek.

Zkoušeným šoférem může ovšem se státi každý, dosáhl-li věku 18 let. Říkávalo se dříve, že v 18 letech je člověk ještě blázen a v 20 nemá mnoho rozumu. Jest otázkou, je-li opravdu nutné v těch

letech posaditi studenta za volant. Zkušenosti s divokými jezdci toho druhu z černé kroniky denního tisku jsou hojné. Často i setkání cizího auta s nimi je osudné.

Odvolávati se při tomto školském podnikání na souhlas rodičů je dnes zbytečné. Již v dřívějších dobách pomáhali si studenti doma, chtěli-li něčeho zvláštního dosáhnouti, poukazem na školu. Tehdy ovšem ještě poroučeli rodičové. Dnes v rodinách poroučejí děti a škola je nejvyšší instancí. Ne „pro žhavou touhu dnešní mládeže po vzdělání“. To dokonce ne! Z praktických důvodů. Střední škola dává maturitou visitku „pro fešácký život“. Kdyby bylo možno maturitu si koupit, ani by rodiče nenechali své dítě trápit studiem. Takhle je třeba aspoň to studium nadlehčovat úsluhami školy.

Poplatek za šoferské vyučení, které platí žák, se pohybuje kolem 300 Kč. Ne všichni zadarmo! Kdo si ten luxus z chudších studentů může dovoliti? Je třeba dráždit v demokratické škole tímto procovstvím dnešní sociální přecitlivělost! A budou opravdu chtít tito zhyčkaní, bohatí synkové dáti jednou své služby myšlence brannosti? Nedávno jeden polský deník psal, prý na základě přesných informací, že naše inteligence se hlásí šmahem k vojenské službě v týlu fronty.

Není těch požadavků na středoškolského studenta již dnes trochu mnoho? Čemu se má vlastně věnovati? Původnímu studiu? Nebo sportům, tanci, automobilismu, hudbě, konverzací cizích jazyků v soukromých hodinách a mnohému jinému? Stačí na to v době vývoje tělesně i duševně?

Branná výchova se dnes stala heslem. A na hesla my si potrpíme. Za heslo brannosti se dá skrýti také vše. Kdosi doporučoval stále pod tímto heslem protiplynové masky. Ukázalo se náhodou, že je tichým společníkem firmy, která masky nabízela. Máme-li však také heslo „vzduch je naše moře“, bylo by možno zase podle tohoto hesla fedrovati na střední škole letectví a kdo ví co všechno ještě.

Jedinou správnou brannou výchovou na naší střední škole by bylo vychovávat zdravou, čistou mládež, poctivého, svědomitého charakteru, plnou národních ideálů. A to jde i bez flintiček a autiček.

---

## Hospodářsko-socialní.

### Devalvace.

Je to vlastně jen snížení zlaté hodnoty v příslušné měnové jednotce. Měřítko, že peníze mají tolik ceny, nakolik jsou založeny v bankovní zásobě zlata, stává se stále pochybnějším, i není divu, že nejbohatší říše USA, Anglie a Francie se odhodlávají opustiti tento jakkoli zakofeněný předsudek a soustřediti snahu na to, aby byla zachována rovnováha mezinárodních devis a hrozící poruchy co možná zamezovány.

Devalvací provedly teď na podzim státy bohaté i chudobné: Švýcarsy, Francie, nejvíc Itálie a po nich i ČS. Má se za to, že tímto postupným odpoutáváním od zlata (u nás r. 1934 a letos) se též uvolní mezistátní obchodní ruch. Že devalvace udála se v zájmu mezistátního obchodu, jest samozřejmo, neboť nebylo možno čekati, že cizina bude i dále odebírat dražší zboží místo lacinějšího.

Z velkých států dosud „nedevalvovalo“ jenom Německo, jehož hospodáři se domnívají, že takto zůstane pánem svého trhu, kdežto jiní ukazují, že toto osamocení znamená zchudnutí. V pravdě hledá Německo usilovně odbyt svého zboží zvláště na slovanském jihovýchodě, v Řecku, Turecku a j., i není nemožno, že místo devalvace veřejně bude uzavíratí obchody s cizinou za zvláštních platebních podmínek.

Vedle otázky jaksi theoretické o zlatém metalismu zajímá však občanstvo více otázka zdražování, jehož se po devalvací obáváme. Vláda sice ujišťuje, že ho nedopustí, a přísně trestá zdražovatele dosavadních zásob. (Kam se poděje zboží „zabavené ve prospěch státu“?) Avšak proti dravému proudu obchodních sil žádný ministr nic nezmůže!

\*

### Misijní příspěvky Německa do Vatikánu.

V desetiletí 1923—33 sebráno na zámožské misie v Německu 35·9 mil. lir. (V USA 209 mil., ve Francii 66, v Nizozemí 23 mil. — celkem asi 500 mil. lir).

Když nastaly obtíže devisové, smluveno mezi Vatikánem, Itálií a Německem, aby v Německu sebranými misijními příspěvky byly placeny italské dluhy v Německu, a Itálie tyto příslušné obnosy vyplácela Vatikánu v lirách. Odtud prý asi vznikla povídačka, že Vatikán financoval Itálii habešskou válku!

## Politický.

### Mezistátní základy.

Přijíme: mezistátní, nikoli: mezinárodní, z důvodů samozřejmých. Theorie tu selhávají. I theorie směřodatných nám theoretiků katolických.

O věcech habešských jsme již psali, že katoličtí moralisté, ani vláští, italského mocenského postupu neschvalovali. A neschvalují dosud. Ale císařství italské, prohlášené 28. října t. r., s výslovnou zmínkou kolonií, jest fait accompli, a mnozí v zájmu osvěty budou spokojeni, že k obsazení Habeše došlo nebo v dohledné době dojde.

Jednodušší jest případ španělský. Nevíme, pokud u povstalců šlo o pohnutky náboženské, a jisto jest, kdyby poměr byl obrácený a nějaká katolická vláda byla se dopustila jen části těch zvrstev, jakých se dopustila legitimní vláda španělská, celý protikatolický svět by se byl bouřil a žádal intervenci. Podle zdravého rozumu každý kostelník napadených kostelů měl právo je i zbraní hájiti, neku-li toliká část občanstva! Z novin je známo, třebas není všechno pravda, které státy zde „intervenují“, a jak. Nebýti Rusko tak daleko, byla by jeho intervence asi hrozivější. Ale i přátelé „legitimní“ vlády bývalého zedníka Caballery k interpellacím rozpačitě krčí rameny (Anglie, Francie atd.), ve vědomí: *Iam proximus ardet Ucalegon!*

★

### Katolíci a komunismus.

Nějaký čas už trousí se tiskem zprávy, že katolíci se sdružují s komunisty, že papež vyjednává s bolševiky, ačkoli mluví a píše proti nim a p.

Obyčejně mívají takové pověsti nějaké pozadí, které mylně vykládáno se jim zdá nasvědčovati. Pius XI pravil kard. Liénardovi, biskupu v Lille: „Přes to přese všechno mají tito lidé ideál, jsou jim uchváćeni a na jeho obranu umějí, třeba-li toho, trpěti a obětovati svůj život.“ V červnu l. r. vyzvali francouzští komunisté veřejně katolíky („podali jim bratrsky ruku“), aby se s nimi spojili na pomoc trpícím.

(Je to stará pravda! Synové světla proti synům světa slyší cosi podobného již v Evangeliiu, ale nedbají, a proto . . .)

Z těch a takových poznámek se usuzuje víc než je a může býti pravda. Že v jerusalemské pracírkví byl zaveden jakýsi komunismus, je sice pravda, ale to místní opatření, o kterém se jinde a jindy v církvi už nemluví, nedokazuje, že církev má býti komunistická, když jinak jsou tu toliké rozpory, třebas právě franc. komunisté ujišťují, že katolíkům přesvědčení neberou.

★



## R u s k o .

Střhaní stoupenci Trockého, čelí to lidé sovětští, snášejí teď od Stalina aspoň část toho, co od nich bylo snášeti lidem sovětsky nespolehlivým nebo podezřelým. Je to okázalé gesto po porážce bolševiků ve Španělsku, ale podle všeho může se ho Stalin ještě odvážit. —

Nová ústava, jež má nyní nastoupiti, dává volební právo do říšské rady (2 sbory) mužům i ženám 18letým, a to právo přímé, kdežto dosud volí jen do sovětů místních, z nichž se volí teprve do svazu rad. Jeden poslanec připadne asi na 300.000 voličů. Ale kandidáta si nevybírají voliči, nýbrž jejich společenstva (politická, odborová, kulturní atd.), což víme, co znamená.

Spazových republik jest 11; ovládá je ovšem moskevské ústředí.

Soudcové budou jako dosud nezávislí; ale jsou voleni jen na 5 let.

Náboženství smí býti volně vykonáváno, ale šířiti je dovoleno jen bezbožectví.

V Ženevě na schůzi státníků, jednající o mezistátním ustanovení rozhlasu jako nástroje míru, navrhl rakouský zástupce, aby bylo zakázáno používati rozhlasu k šíření bezbožectví. Souhlasili: Itálie, Maďarsko, Irsko, Švýcarsko, odporovalo Rusko.

\*

## jv. — Spenglerovy zásady a Třetí říše.

Nedávno zemřelý filosof, Oswald Spengler, známý svým velikým spisem „Untergang des Abendlandes“ vydal asi čtyry roky před svou smrtí dílo „Jahre der Entscheidung“, v němž projevuje svou naději, že světová revoluce bude překonána probuzením pruského ducha. Tím míní, že přísnou pruskou kázní, vůlí k moci a válečným nadšením lze přivoditi v Německu pravou obnovu. O Sp-ovi soudili mnozí, že je vlastně horším vydáním Nietzscheovým. Pro sociální bídu neměl naprosto žádného pochopení. Dle něho má býti jednotlivec v každém ohledu jen na sebe odkázán, na jiné nesmí spoléhati. Ať se prý každý stará sám o sebe, jak by mohl bojovati proti nemocem a neštěstím různého druhu, „ať nese každý sám následky a oddá se žebrotě nebo ať dle své libovůle jiným způsobem zahyne. Takový je život“. Všechna sociální péče se Sp-ovi protivila. Vznik světové krise viděl v „luxusním zvřetení“, čímž míní dělníka, který si vymohl „luxusní mzdy“. Sp. byl přesvědčen, že „vůle k moci“ vládne vším právem. „Člověk je dravým zvřetením“, a dějiny světové jsou ve svém jádru „dějinami války“. Dílo Sp-ovo vyšlo ještě před tím, než Hitler nabyl v Německu moci.

O nacionálně-socialistickém hnutí nevyjadřuje se však Spengler příznivě. Předáky tohoto hnutí nazývá „věčnými mladíky“, kterým schází potřebná politická zkušenost, a kteří proto blouzní o Třetí říši. Stoupenci nového směru v Německu nebyli tedy také pro Sp-a nadšení, ano vydali proti němu zvláštní spisek. Nadšení pro filosofa nadčlověka je však na obou stranách.

# HLÍDKA.

---

## Století XIX.

### a boj o renesanci hodnot náboženských.

František Dohnal.

(Č. d.)

Náboženskou renesancí začíná XIX. století také ve Francii. Právě ve Francii, v té Francii Voltaireově, Diderotově, Montesquieuově, Rousseauově je ten obrat tím markantnější a působivější.

Hned na začátku století XIX., v době restaurace, vyskytuje se tu několik jmen, která jsou opravdu programem a která tak výrazně typují myšlenkový obrat ve Francii. Filosof de Bonald, a zvláště ten podivuhodný, suverenní mistr vítězné jistoty a bezkrompromisního, útočného paradoxu Joseph de Maistre, autor epochálního díla „O papežích“ a nesmrtelných „Večerů petrohradských“ — toť jména, jež vtiskují dobře svou pečeť, své znamení.

A vedle de Maistrea filosofa stojí zde básník Fr. A. de Chateaubriand, první opravdový, veliký zjev básnický na prahu XIX. století a v nejednom ohledu vlastní otec romantismu francouzského. Jeho postavy — René, Atala a j. — stávají se typy a vyvolávají kopie u jiných básníků, současných i pozdějších. A naleznete u nich mnohdy i rozvedení důsledků toho, co u Chateaubrianda bylo pouze naznačeno. A ne vždy po stránce dobré. V Reněovi je zároveň cosi božského a cosi satanského, napsal Saint-Beuve. A René — toť v mnohém ohledu Chateaubriand sám!

Chateaubriand vyzvedl v díle svém vznešenost Víry, vyzvedl ideu Krásna a Absolutna — ale Chateaubriand byl bytost dvojitá, zmítaná

mezi dobrem a zlem, mezi Láskou a vášní a nedovedl se postavit trvale a plně na pevnou basi zjeveného náboženství.

Chateaubriand hlásal návrat ke křesťanství, přesněji řečeno, návrat ke katolictví — ale tímto svým katolictvím, jak on je pojímal a tradoval, na obrodu duší nestačil, neboť, jak dobře napsal R. Vallery Radot, „scházela mu pevná náboženská nauka. Chateaubriand nebyl svatým Tomášem a domníval se, že stačí změnití vnějšek, aby byly obrozeny duše.“<sup>1)</sup>

A v tom byl právě kardinální omyl romantismu vůbec!

Vidíme to i u jiných velkých básníků té doby.

Na př. ten snivý, dumavý melancholik Alphonse de Lamartine, autor proslavených „Meditací“, které jsou uměleckým kredem jeho, kde v pokorné oddanosti vyznává, že základem jeho dojmů a jeho veršů jest „hluboký instinkt Božství ve všech věcech, živá jistota, intuice existence a činnosti Boží ve hmotném stvoření a v myslícím lidstvu; pevné a neochvějné přesvědčení, že Bůh je posledním slovem všeho, že filosofie, náboženství, poesie jsou toliko projevy, více méně silné, našich vztahů s Bytostí nekonečnou, přičlemy žebře, po kterých stoupáme k Tomu, který jest.“<sup>2)</sup> A hle, ten Lamartine končí ve spiritualismu, který zase nebyl ničím jiným než pantheismem.<sup>3)</sup>

Podobně v pantheismu končí i největší básník té doby Victor Hugo, odvážný kosmopolita velké, strhující obraznosti a úžasné všestrannosti, který svými mohutnými verši marně snažil se vzkřísit heroismus, který na okamžik zableskl rozžehnut geniem Bonapartovým.

A celý ten Cénacle Nordierův!

Ten filosoficky chmurný, ideově metafysický Alfred de Vigny. Nešťastný život rodinný resignujícím pessimismem naplnil jeho srdce i poesii a duše nenalezla základu, na němž by se zachytila.

A Alfred de Musset, ten gracesní sensitiv plný jiskřícího vtípu, ale také plný analytické psychologie — och, kolik pochybností, rozháranosti a zoufalství vyznívá z těch krásných veršů jeho, kolik smutku z té jeho dokumentární „Zpovědi dítěte svého věku“... A náboženství? Bůh? ... Bůh, och ten je tak krásný, praví Musset, ale neexistuje...<sup>4)</sup>

\* \* \*

<sup>1)</sup> R. Vallery Radot: *Le Réveil de l'Esprit*.

<sup>2)</sup> Alphonse de Lamartine: *Méditations*.

<sup>3)</sup> Dr. Jos. Krlín: *Návrat vzdělanců*.

<sup>4)</sup> Dr. Jos. Krlín: *Návrat vzdělanců*.

Hle, jaký již odklon od původní linie, od toho vznešeného chápaní náboženství a jeho poslání! . . .

Vlna romantismu, jak již řečeno, prochází mohutnou silou všemi literaturami evropskými. Ve Španělsku (Francisko Martinez de la Rosa, Breton de los Herreros), v Itálii (Alessandro Manzoni), v Anglii (Scott, Byron, Shelley), v Holandsku (da Costa, Conscience), v Dansku (Oehlschläger), v Polsku (Mickiewicz, Slowacki, Krasinski), v Rusku (Puškin, Lermontov), v Československu (Mácha, Hálek, Zeyer) — všude pod nárazem nových ideí a nových proudů myšlenkových padá přežilý pseudoklassicismus a na jeho místo nastupuje vítězný romantismus, ovšem není to vždy romantismus znamenající také vítězství hodnot náboženských.

Po té stránce jednou z nečistších linií je linie romantismu polského. Romantismus polský, jak napsal Marián Zdziechowski,<sup>1)</sup> „dovedl na základě katolickém rozvinouti křesťanský ideál duše zbavené hmotných pout, která roznitivši se ohněm lásky k bližnímu, povznesla se nad člověka a spojila se s Bohem, hledajíc v plnění božské vůle štěstí své i štěstí člověčenstva. Je to prometeismus křesťanský.“ Psal jsem kdysi v té věci o Mickiewiczovi. A Em. Masák napsal vzácnou knihu, v níž líčí psychicko-náboženský vývoj těchto tří geniů polských. „K branám věčnosti“ nazval krásně tu knihu — a je to opravdu cesta k branám věčnosti, již kráčeli ti tři poutníci křesťanského prometeismu . . .

Ovšem i zde u Mickiewiczze a Slowackého přes cestu těchto poutníků přeběhl stín politicko-náboženského mysticismu Towianského.

Rovněž u nás v české literatuře je to krásná linie, za níž vděčí české básnictví romantismu, linie zažehnutá očistným ohněm Máchovým a ústící v nádherných zahradách-Zeyerových, u nohou Madony a u nohou Kristových . . . „Můj Kriste, můj sladký, veliký Kriste“ — hle, finale Zeyerovo po vítězném vyvážnutí ze všech těch klamů a mamů doby.<sup>2)</sup> A s Bloyovskou neohrožeností volá k české veřejnosti: „Jsem katolík, ultramontán, papežník, zabil bych ty blázny, kteří ruší kláštery.“<sup>3)</sup>

Naproti tomu na př. v Anglii po klidné romantice Scottově vyvíjí se romantismus jednak v hrůzně krásných, mystických a de-

<sup>1)</sup> Marián Zdziechowski: Katolictví a umění. Viz: „Nový Život“. Ročník 7.

<sup>2)</sup> Jul. Zeyer v dopise spisovatelce Kalašové.

<sup>3)</sup> Srv. Jos. Šach: O náboženském smýšlení Zeyerově. „Osvěta“ 1912.

monickými živly proniklých povídkách Coleridgeových — evropská obdoba amerického Edgara Allana Poe-ho — jednak ve známých genialních bouřlivácích Byronovi a Shelleyovi.

Ale právě na těchto dvou nejlépe vidíme, jaký již tu přímo diametrální rozdíl od původní nábožensko-renesanční linie romantismu!

Na př. Percy Bisshe Shelley! Z náboženského hlediska naprostý atheista a vášnivý protikřesťanský nenávistník, který pyšně volá: „Není Boha“ a s ďábelským rouháním jako nesmyslnost odmítá zrození Syna Božího ze „židovské ženy“ a všecku tu „ubohou báji o ďáblu, Evě a Prostředníku“.

A lord George Gordon Noel Byron, ten „nešťastný zoufalec nad Bohem i světem“? Slyšíte jeho Kaina, který na otázku, proč se nemodlí, odpovídá: „Nemám zač prositi.“ — „Ni děkovati?“ — „Ne.“<sup>1)</sup> I když Byron ve svém boji proti náboženství nejde tak do krajnosti jako Shelley, zůstáváje vždy jaksi na poloviční cestě ve své skepsi a rozervanosti životní, přece v podstatě je to linie táž.

A jak spojení byli oba pěvci ideově, tak podobny jsou i jejich nešťastné životní osudy. I ta smrt jakoby našla jakousi symbolickou i časovou spojitost! Když devětatdacetiletý Shelley skončil svůj mladý, mučivě bolestný život, převrhnul se za bouře se svým člunem v zálivu Spornie, Byron spálil mrtvé tělo jeho a popel pochoval v Římě — a sám nedlouho na to hyne v hrdinské sebeobětavosti za svobodu Řecka.

\* \* \*

- Byronismus — toť takový spodní tón romantismu. Spodní tón, který však imponoval svým podmanivým gestem a u mnohých básníků romantiků stal se dominantou. A slyšíte ten byronovský spodní tón i u takových, jako byl na př. Slowacki nebo Lermontov.

Světobol, beznaděj, pessimismus stal se tenkrát jakousi módou, ať už to byl vzdorný, titánsky výbušný pessimismus Byronův nebo divoce cynický a ironický, sarkasmem podložený pessimismus Heineův nebo tichý a sladký, ale při tom hluboce tíživý, beznadějný pessimismus Leopardiho nebo konečně nábožensky rozechvělý, mezi Bohem a světem, mezi vírou a nevěrou stálými pochybnostmi zmítaný pessimismus měkké duše Lenauovy. — Alfred de Vigny snažil se překonati tento pessimismus soicismem, Musset jakýmsi plačtivě sentimentálním humorem a „Mussetovým pelikanismem“, Victor Hugo

<sup>1)</sup> G. G. N. Byron: Kain.

španělsky vášnivým, rytířsky vztyčeným heroismem, který však záhy změnil se v suchý retorický pathos a v plethorický verbalismus.

Hle, odstíny a odklony romantismu ve Francii.

Podobně jinde.

V Německu romantická škola, která na svém počátku ovládána byla tak hlubokým citem náboženským, dává se strhnouti vlivy politickými.

A jinde jiné odklony!

A tak romantismus, který začal takovým nádherným výbuchem očištné touhy, zrazuje původní programové postuláty, kolísá, mění barvy, mění linie, zapomíná na vlastní smysl svého bytí, na svůj *raison d'être*, na boj o renesanci hodnot duchovních a náboženských — a nastává pád romantismu, pád ku podivu daleko rychlejší a časově mnohem kratší než byla doba jeho vzniku a vzrůstu. A nastává nová reakce, reakce od opačných pólů a k opačným metám, reakce navazující právě na to, co potíral romantismus.

## II.

Co způsobilo tento obrat a neúspěch romantismu?

Dotknul jsem se již některých příčin.

Jednak duše tehdejšího člověka byla přece jen příliš prosycena racionalismem věku předešlého a příliš otrávena negací a skepsí století osmnáctého. Romantismem vzepřela se duše proti tomu racionalismu, proti té negaci, proti té skepsi. Chtěla zase žít, jak řekl Miloš Marten, „v souladu s původem a řádem bytí mocí tisíciletého snu, vrytého v lidské srdce.“ Ale romantismus právě v této své nejčistší a nejvlastnější snaze zůstal příliš na povrchu, nešel k jádru věci, nepochopil v rozporu doby vlastní podstatu svého boje a vlastní smysl svého bytí. Jak to řekl R. Vallery Radot o Chateaubriandovi: „Domníval se, že stačí změnití vnějšek, aby byly obrozeny duše.“ A toto slovo o Chateaubriandovi možno aplikovati na romantismus vůbec.

A to byl právě osudný omyl a vnitřní příčina neúspěchu.

Ale byly zde ještě příčiny jiné, vnější. Příčiny, které vytvořeny byly prostředím, příčiny, které přinesla doba a které ohromily a ochromily extatické vzněty romantismu.

Byl to především úžasný vzrůst věd pozitivních, jejichž objevy množily se téměř každodenně. Vyvstávala celá nová odvětví vědy,

nová odvětví geologie, organické chemie, zoologie, fyziky. Vytvořeny nové metody pokusné. Podobně úžasné byly pokroky v oboru techniky. Vynalezeny podivuhodné stroje a nesčetné jiné vymoženosti. Ohromující bylo zvládnutí a podrobení neznámých dotud sil přírodních. A jiné a jiné věci.

To vše způsobilo neobyčejný vzrůst sebevědomí ducha lidského. Duch lidský, zaslepen těmito úspěchy, začal zase znovu snít svůj starý sen, že mocí svého rozumu všechno pronikne a všechno prozkoumá. Začal se domnívati, že přesným logickým rozumováním a methodou exaktních přírodních věd rozřeší i záhady vyššího řádu a objasní dosud nejasné body ve všech oborech lidského myšlení. Začal se domnívati, že není hranic, za něž by nemohl, není tajemství, kterých by nepronikl. Vždyť přece vše jest jen relativní, nic není absolutního. Metafysika — toť taková nesmyslná zbytečnost a zbytečná absurdnost. Věda — toť jediné to pravé! Věda — toť vše. Věda dokáže všechno. Věda rozřeší všechno. Věda rozřeší i ty největší záhady. Věda determinuje i poesii a umění a přesně vyznačí i směrnice filosofie. Věda nahradí i náboženství. Věda — toť vše! . . .

A tak vyvstal onen nový „mythos atheos“.

Tak vyvstal onen nový strohý a tak úžasně hrubý a nízký materialismus, který popřel vůbec jakýkoliv duchový život a jakýkoliv duchový svět, materialismus, jehož hlavními apoštoly v Německu stali se takový L. Feuerbach, Jac. Moleschott, K. Vogt, L. Büchner, materialismus, jehož náboženský destruktivní nihilismus tak dokumentoval David Friedrich Strauss svými pověstnými spisy o Kristu, o staré a nové víře.<sup>1)</sup>

Tak vyvstal také národohospodářský materialismus Marxův, Engelsův a Lassallův — předchůdce pozdějšího komunismu a bolševictví.

A tak i vyzvednuta s velkým hlukem myšlenka hypotézy Darwinské, kterou pak Ernst Haeckel provedl do oněch tak ponižujících konsekvencí v učení o původu člověka. Nevědeckou hypotézu vědecký svět sice odmítl — a přece z tohoto dilettantského materialismu Haeckelova chtěli dilettanti doby utvořiti nové, monistické „náboženství“, náboženství nového člověka, člověka „tohoto světa“. „Člověk, nepotřebující bohů ani jejich rájů, podmaňující si svým poznáním přírodu, budující si své štěstí jen zde na zemi a přemá-

<sup>1)</sup> D. F. Strauss: Das Leben Jesu, Der alte und der neue Glaube.

hající opojným pocitem života i samu smrt — toť nejvyšší závěr monistického myšlení a zároveň východisko monistické morálky.“<sup>1)</sup>

A naturalismus? Ač chce býti rozdílným od materialismu, v podstatě není to nic jiného než jiná forma, jiná erupce materialismu. Materialismus v jiném rouchu, v jiné podobě. Materialismus trochu podbarvený kritikem Kantovým. Ale jinak stejně osudný a stejně nebezpečný.

A. Comte, který vlastně razil název pozitivismu, viděl v pozitivismu nejvyšší myšlenkový vývoj lidstva, vývoj vyznačený trojím postupným, vždy vyšším obdobím: theologickým, metafysickým a konečně třetím positivistickým. Dle pozitivismu jediným bezpečným podkladem poznání jsou fakta a zjevy, které poznali jsme svými smysly. Positivismus nepátrá a nechce pátrati, proč se to neb ono děje, positivismus pouze konstatuje a pouze sleduje, jak se co děje. Positivismus zamítl vše metafysické a transcendentní. Absolutno, nadmyslno, transcendentno, Bůh, duše, nesmrtelnost atd. — toť pouhé subjektivní přeludy, pouhé fikce, chiméry.

Jednostrannou strohost pozitivismu snažil se zmírniti angl. filosof John Stuart Mill svým indukcionismem, v němž vyzvednuty opět prvky etické a mravní a v němž oceněny také — zvláště v pozdějších spisech Millových — hodnoty náboženské.

Další a snad vrcholné stadium pozitivismu značí H. Spencer svým evolucionismem, který vlastně již jest naprostým agnosticismem. V poměru vůči náboženství Spencerův agnosticismus nechce sice býti atheistický, nehlásá bezvěří, nýbrž jakési náboženství vědecké, v němž není dogmat a zůstává jen citová stránka náboženství. Filosoficky znamená Spencer naprostý relativismus, který popřel jakoukoliv pravdu absolutní a nutně ve svých důsledcích musil vésti k úplnému skepticizmu a k rozvratu jakýchkoliv hodnot pevných a stálých.<sup>2)</sup>

Hle: „L' Avenir de la Science“.

Hle: materialismus — naturalismus — pozitivismu — scientismus . . .

„Věda se konečně blíží, a blíží se k člověku,“ jása H. Taine . . .

„V tom užití vědy a v tom pojmání věci jest umění, jest mravouka, politika, nové náboženství — naší věcí jest hledati je.“<sup>3)</sup>

A jak znělo to nové náboženství?

<sup>1)</sup> F. V. Krejčí: Světový názor náboženský a moderní.

<sup>2)</sup> Srv. Dr. Jos. Kratochvil: Meditace věků.

<sup>3)</sup> H. Taine v díle o Byronovi.



Není Boha. Není nesmrtelné duše. Není Absolutna, není nadmyslna, není transcendentna. Není života duchového. Není života posmrtného. Není nic nadpřirozeného, jest jenom příroda, kterou rozum lidský zjistí. „Svět nemá ani příčiny ani cíle, jest prostě tu a rozvíjí se podle hmotných sil, jež jsou v něm obsaženy . . .“<sup>1)</sup> „Tento život je sám sobě účelem a ne přípravou k životu jinému.“<sup>2)</sup> „Člověk ani nemá svobodné vůle, je determinován ve svém jednání rasou, prostředím, dobou. Činy mravní jsou též podstaty jako zjevy fysicko-chemické. Není žádné odpovědnosti. Není jedné pravdy absolutní, je tolik pravd, kolik je myslících hlav . . .“<sup>3)</sup>

Hle: L'Avenir de la Science!

Ale jaké důsledky, jaký chaos v oboru nábožensko-mravním!

A jaká generace vyrůstala, odchována těmito názory! Byla to generace, která zvala se „positivní“, poněvadž — jak napsal Ed. Rod — byla materialistickou a omezenou. Generace to, „která se domnívala, že může beztravně ničit všechny reality, nespádající pod poznání smyslové, týkající se svědomí a světa nadmyslného; která umístila ideál svůj příliš blízko a příliš nízko, na dosah ruky; která potlačivši záhady, domnívala se, že má je tím rozřešeny; která učinila si o vědě pojem nesprávný, téměř absurdní a kompromitovala ji, pokoušeje se nadměru obor její rozšířiti; která konečně shrnula své omezené tužby a krátkozraké pravdy v tuto úžasnou frázi, jež vyklouzla jednomu z nejvážnějších jejích představitelů: Svět je dnes bez tajemství.“<sup>4)</sup>

Byla to generace, jejíž modlou byl především Arn. Renan a H. Faine.

Renan! Popírač, bořitel všeho kladu, jak jsem ho již kdysi charakterisoval, zosobněná negace, skeptik, ale skeptik okouzlujícího úsměvu, diletant ve vědě, diletant ve filosofii, ale diletant velmi rafinovaný a právě proto tak nebezpečný! On to byl, který vsugeroval člověku osudný nápad, že pro moderní vědu není tajemství a proto také že náboženství je zbytečné! A co učinil Renan z postavy Ježíšovy, je známo.<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> Cit. Dr. J. Krlín: Návrat vzdělanců.

<sup>2)</sup> F. Krejčí: Svoboda vůle a mravnost.

<sup>3)</sup> Dr. Jos. Krlín: Návrat vzdělanců.

<sup>4)</sup> Eduard Rod: Mravní názory naší doby. Výrok „svět je dnes bez tajemství“, jež zde Rod cituje, napsal Berthelot v předmluvě k „Origines de l'Alchimie“.

<sup>5)</sup> Viz Fr. Dohnal: Studie a profily. II.

Hle, Renan. Negace života, negace náboženství, negace umění, negace vědy — jak nazval ho Arn. Hello.

A H. Taine, tvůrce „theorie du milieu“, výmluvný hlasatel racionalistického scientismu a theoretik naturalismu v literatuře, která chtěla být vědeckou? Také on svým scientismem popřel vše nadpřirozené! A s jakým uchvacujícím nadšením, s jakou přesvědčivou jistotou dovedl podati své myšlenky tento souverén slova a strhujícího pathosu!

Právě ten strhující pathos, strhující styl, strhující řeč, mluvící ani ne tak k rozumu, jako spíše působící na obrazivost a na cit, a při tom lehce přístupná forma a lehce přístupné důvody — to bylo, čím uchvacoval Renan i Taine a čím dobyli si oba takového obdivu u tehdejší generace, která je přímo zbožňovala a hlala každé slovo jejich.

„V této době svého mládí jsem četl Taina a hlal Renana,“ vyznává jeden z té generace, René Salomé.<sup>1)</sup>

A jiní činili podobně.

\* \* \*

Přirozeně, že tento myšlenkový proud měl svůj odraz i v literatuře krásné, v poesii a v románě.

V poesii vidíme, jak romantismus kodifikuje se v „Parnas“, který sice byl pokračováním romantismu, ale zároveň již také reakcí proti romantismu a novým navázáním na klasicismus. V parnassismu nabývají zase nové vlády a nového ocenění krásy vnější: brilliantní forma, plastický výraz, uhlazená dikce, virtuosita verše a rýmu. V parnassismu mizí již zase ten prudký, eruptivní tón prvních romantiků, mizí citovost, a místo nich — právě vlivem panujícího pozitivismu — nastupuje rozum a logika.

Přichází Leconte de Lisle, který již nechce „vzdychati“ jak romantismus lamartinský neb mussetovský, nechce odhalovat zvědavcům své vlastní nitro, nechce zpívati o vlastních touhách a bolestech — ale zahalen v stoicky chladnou impersonalnost chce raději deklamovati, chce křísiti epochy a kultury zašlé a evokovati vše antické a barbarské, evokovati staré theogonie a kosmogonie, a tak starými, vychládlými mythy moderního ducha XIX. století. A křesťanství? Církev? „La Bête Ecarlate“.

<sup>1)</sup> René Salomé: Du dilettantisme à l'action catholique.

A všichni ti, kteří kupí se kol Leconte de Lisle a „Parnasu“ — ať je to poetický optimista Theodor de Banville, ať hloubavý, melancholický Sully Prudhomme, ať de Hérédia, ať Leon Dierx, ať jiná a jiná jména kolem nich a konečně i ten vedle „Parnasu“ stojící Charles Baudelaire, ten bédný, hnusem zmučený kuřák hašiše, původem romantik, ale romantik druhu Delacroixova, nikoliv druhu Hugova nebo Lamartinova, metodou klasik, ideovým obsahem průkopník budoucna a duchovní otec pozdějších dekadentů a symbolistů — všechna ta jména značí nám novou etapu vývoje myšlenkového, etapu návratu ke kultuře materialistické a rozkošnické.

Ještě markantnějšími rysy odráží se vliv pozitivistického proudu myšlenkového v románě.

Zde ještě romantismus byl na výši své práce a již de Stendhal ohlašuje příchod realismu a současně Honoré de Balzac — s počátku sám romantik — v dalším svém díle klade základy k románu modernímu. A přichází G. Flaubert, nejtypičtější představitel realismu. A od realismu vede pak linie dále až k tomu zolovskému naturalismu, k tomu bolestnému výkřiku umění stlačeného na nejnižší niveau. Zola svým naturalismem spoutal umění v nejhrubší materialismus a románem experimentním místo člověka demonstroval člověka-bestii se všemi jeho pudy a špatnostmi.<sup>1)</sup> Šel hledat „lidské dokumenty“ a vědeckými metodami, přenesenými do umění, chtěl demonstrovat experimentní pozitivistické pravdy — a ze spodin, kam sestoupil, vynesl na povrch jen hnusné „prádelny lidského těla“, jak J. K. Huysmans to nazval . . .

Hle, představitelé doby ve Francii!

A jinde v Evropě bylo tomu podobně.

Neboť jako na začátku XIX. století přelila se Evropou vlna romantismu, tak teď v druhé polovici toho století valila se Evropou vlna materialismu a naturalismu. Poesie, román, drama, umění — vše pod vlivem té vlny.

V Belgii Camille Lemonnier překonává samého Zolu svou vášnivou, řekl bych téměř pudovou animálností.

V Německu Max Kretzer, Paul Heyse, Gerhard Hauptmann, H. Sudermann a j. a j.

Georg Brandes ovládl Sever.

<sup>1)</sup> Viz Fr. Dohnal: Studie a profily II.

A vedlo by příliš daleko, kdybychom měli zde sledovati celý ten odraz toho hnutí ve všech literaturách a vyzvednouti všechny ty hrozné důsledky pro lidstvo v oboru nábožensko-mravním.

Vzpomínám jen námatkou na onen vskutku úděsný obraz tehdejší doby, jak ho kreslí J. Jørgensen ve svém románě „Naše Paní Dánská“, obraz doby, kde „všichni vycházeli z jedné společné, samo sebou se rozumějící víry v nejsoucnost Boha a v Božství přírody a ve smrtelnost Duše. Očekávali nastávající blížký konec křesťanského věku, zjevení socialní republiky a příští nového, šťastného lidstva v novém znovu vzkříšeném pohanství.

Všechny známky doby zdály se nasvědčovati, že taková naděje jest oprávněna. Ve Francii zednářská republika provedla vítězná pronásledování křesťanů. Italské zednářství vypudilo mnichy a jeptišky z pevností prý obskurantismu a zbuďovalo sochu pro pantheistu, který zemřel na hranici intolerance. V Německu stála atheistická a materialistická socialní demokracie jako mocné vojsko a brandesianismus konal vítězný pochod po Severu. Všechno, co bylo k čemu, v celé Evropě, stálo seřaděno ve vojsku revoluce pod pohoršlivými prapory nové myšlenky. V Anglii byli to Darwin a Spencer, Mill a Swinburne, ve Francii Taine a Renan, Zola a Goncourt, v Německu Paul Heyse a Keller, v Rusku Turgeněv, v Itálii Carducci, na Severu Ibsen a Bjørnson, Strindberg a Brandes, Jacobsen a Drachmann.

Tu zvedl se Strindberg ve Švedsku a Garborg v Norsku pro pohlavní volnost bez mezí a všem bylo teď zjevno, že člověk v pravdě svobodomyšlný, v pravdě moderní musí býti nejen nevěřícím ve starém slova smyslu, nýbrž i necudným. Tenkrát vyslal do světa Hans Jaeger svou knihu „Fra Kristiania-Bohemen“, a kniha stala se ukazovadlem ke smilstvu a příručkou k nemravnosti pro radikální mládež Norska a Dánska. Tenkrát novelly doporučovaných spisovatelů vyzývaly mládež zjevně „užívatí síly muže“ a „cítiti se jako muž“ a dávaly mladým dívkám kurs v umění dáti se svěsti se slušností. Tenkrát domnívali se i ti nejšvarnější malí synkové velkoobchodníků, že jsou povinni hřešiti proti šestému přikázání Božímu, aby zůstali věrni svým radikálním ctizádostem, a nestydatost byla znamením pravé svobodomyšlnosti — kozlí noha, po níž Luciferovi vyznavači poznávali se navzájem. Tenkrát plnil se zákon, jež Goethe formuloval v jediné monumentální linii a jež udává dráhu všech falešných duševních hnutí. Anfang geistlich, Mitte leiblich, fleischlich End . . .

Z vysokého idealismu padli rychle — jako Faust — dolů v bahno.<sup>1)</sup>

Hle, kvintessence brandesianismu v Dansku — ale i kvintessence materialismu a pozitivismu vůbec, kvintessence ducha tehdejší Evropy.

Byla to doba nového zmodernisovaného voltairismu, doba takového náboženského prázdna a mravní pokleslosti, že Ollé-Laprune, filosof postřehu neobyčejně jemného, napsal o té době: „Zdálo se, že Kristus se omrzl světu, a vkrádala se myšlenka, že Kristus je poražen a na ústupu . . .“

(O. p.)

---

<sup>1)</sup> Johannes Jørgensen: Vor Frue af Danmark.

Dr. Frant. Cinek:

(Č. d.)

# Jednota Velehrad v olomouckém semináři 1869—1886.

B. Půlletí šestnácté (XVI.) od 6/12 1876—1/6 1877.

Zpráva řed. Jednoty Ig. Zavřela:

Dle usnesení valné hromady z r. 1875 zaslán poloviční čistý výnos v pololetí 15. hned 8. pros. 1876 na Velehrad (32 zl. 6 kr.). Jelikož čisté jmění Jednoty Velehrad pomalu jen se zvyšuje a Jednota dlužící částku poslední na paramenta r. 1874 pro chrám Velehradský zjednaná teprv v r. 1875 zapraviti mohla, nepomyšlelo se na nějaký nový dar pro svatyni Velehradskou. Jelikož ale soukromě i veřejně (viz „Hlas“ r. 1877 č. 15. od 21/2 v dopisu z Velehradu<sup>1)</sup>) nabídnutí se stalo bohoslovcům olomouckým, by dar r. 1874 svatyni Velehr. učiněný doplnili (je-li možno) pluviálem z téže látky, považoval nižepsaný řídící Jednoty Velehrad za svou povinnost alespoň přípravné kroky zaříditi a poptávku učiniti, na jakém základě by věc uvažována býti mohla. Poptal se tedy nižepsaný listem ze dne 20/4 cth. sesry Adolffy (s níž i dříve dopisováno) Congreg. nejsv. Vykupitele ve Vídni, Neubau Koertnestrasse N. 15 (udávám to zde pro budoucí možné objednávky) na cenu pluviálu z téže látky, jako byla mešní roucha r. 1872 objednaná. Po obdržení odpovědi ze dne 24/4 svolána schůze výboru a věc i odpověď předložena. Přijato, že dobře by bylo hned letos ještě za příznivých podmínek pluviál objednat — než jelikož udaná cena 200—220 zl. poněkud vysokou se zdála prosil nižepsaný možno-li za slevu a vyložil, že ostýcháme se hned nyní pluviál objednat, jelikož nebudeme moci tolik peněz brzy sehnati. Přišla hned odpověď listem od 1. května s podmínkami tak mírnými, že nebylo skoro možno déle dobroty sester Vídeňských nepoužiti — s placením bychom to zařídili jak budeme moci — i na pluviálu že sleví. K rozhodnutí o té věci svolal ředitel na neděli dne 6. května mimořádnou valnou hromadu, která skutečně se i sešla a hojně byla navštívena. Přednesena byla ředitelem věc s okolnostmi; přijato hned v zásadě, že má býti dar r. 1874 svatyni Velehr. učiněný doplněn pluviálem z téže látky a barvy, a když se jednalo kdy

<sup>1)</sup> V dopisu z Velehradu se referuje o rekviem za hr. Christinu Belcredi, zakladatelku podpůrného Spolku paní a panen moravských ve prospěch velehr. chrámu (zemřela 12. ledna 1877). Rekviem za šlechtnou příznivkyni Velehradu slouženo bylo ve velehr. svatyni 12. února v paramentech „Sušilových“, darovaných bohoslovci olomouckými. Pisatel dodává: Škoda, že není k paramentům i pluviál dle téhož vzoru i stříků! Jak výborně by se byl hodil při této příležitosti, kdy i 5 kněží z okolí se dostavilo na posv. Velehrad. (Celebroval velehr. děkan Vykydal za asistence far. jalubského J. Hrubého, boršického Jana Studeného a dvou kooperatorů: velehradského Jana Vychodila a jalubského Jos. Habigera).

by bylo nejvhodněji pluvíál koupiti, usnesla se valná hromada jednohlasně, že když sestry Congr. Boža. Spasitele počkati chtějí, mnohem lépe bude, když se pluvíál hned nechá zhotoviti, by co nejdříve na Velehradě mohl býti používán. Požádány jmenované sestry, by udaný pluvíál do polovice června b. r. zhotovily a přijde tedy možná co nejdříve.

Vld. vicesuperior Dr. David daroval Jednotě 3 zl. r. č., které s jeho souhlasem budou použity přímo na zaplacení pluvíálu neb výloh poštovních. Taktéž zpeněženy knihy, loni vlp. Snopkem Velehradu darované a utržené 51 kr. taktéž na poštovné použito bude. Vldp. Dr. Davidovi za dar srdečné díky vzdány.

Jelikož právě vždy ti nejhudší aneb nejpotřebnější nejvíce vypůjčívají sobě z Jednoty Velehrad peníze, vždy ozývaly se nácky a stížnosti na vysoký úrok, jež měsíčně z peněz platiti musí. Vysloveno tedy z mnoha stran přání, by úroky poněkud sníženy byly. Věc to ovšem povážlivá měniti ustanovení po tolik let již stávající — proto přikročeno k rokování o ní jen s největší opatrností. Rokování dalo se po poradě výborníků v mimoř. valné hromadě dne 6. června. Všich i byli pro snížení úroků, v provedení podrobném ovšem jedni tak, jiní jinak navrhovali. Uznali všichni, že těm nejpotřebnějším právě, kteří sobě vypůjčují, sleveno něco býti musí z úroků, neboť přece lépe, rozpůjčeny-li peníze mezi údy, nežli by ležely ladem. Přijat posléze sprostředkující návrh (aby i Jedn. Velehrad zménou tou velmi neutrpěla) jednohlasně:

Úroky měsíčně zůstanou jako dosud 2 kr. z jednoho zlatého až do výše vypůjčených 14 zl. r. č. incl.; z každé další zlatky nad 14 zl. vypůjčené platiti se bude od 1. června 1877 jen 1 kr. měs.

Rádná valná hromada pol. XVI sešla se v neděli dne 10. června. Předčítána zpráva, zvlášť kroky na zakoupení pluvíálu učiněné, dík vldp. děkanu Velehradskému za úmysl ten krásný. Sděleny též účty Jedn. Velehrad za uplynulé pololetí jak následuje.

#### Úhrné účty pololetí XVI.

Jmění Jednoty Velehrad koncem polol. XV. bylo	371	zl.	75	kr.
Z toho odeslán poloviční čistý přibyt pol. XV. . . . .	32	„	06	„
Zbylo tedy vešk. jmění . . . . .	339	„	69	„
V pol. XVI. přírůstek . . . . .	56	„	09	„
Jmění koncem pol. XVI. . . . .	395	„	78	„

Polovice čistého výnosu dle usnesení val. hromady ze dne 8/12 1875 patří Velehradu, t. j. 28 zl. 04 kr. Čisté jmění Jedn. Vel. po odčítání peněz pro Velehrad z tohoto polol. patřících činí 367 zl. 74 kr. r. č.

Po sdělení účtů Jednoty Vel. uvedeny i příspěvky, které se sešly od venkovských údů Jednoty — obnášejí jen něco méně než v předešlém pololetí — poněvadž dary pro věcnou loterii přestaly a mnozí údové za r. 1877 teprv zaplatí. Celkem zasláno od venk. údů na

Velehrad až do června polov.: 57 zl. 30 kr. Zaslány též peníze poloviční výnos z pol. 15. 32 zl. 06 a ze zásilky od 16/6 patří 3 zl. 14 kr. již ku čistému výnosu z pol. 16. totiž 28 zl. 04 kr., jenž celý prozatím na Velehrad nezaslán, poněvadž ku zaplacení pluvíálu třeba více peněz. V celku odesláno na Velehr. do 16/6 1877: 317 zl. 50 kr. (z toho připadá na Jedn. v semináři 97 zl. 05 kr. a 3.14 dohr. 100 zl. 19 kr. Dluhujeme 24 zl. 90 kr.

Sděleno, že dle stanov vyzval fídící v den úmrtí sv. Cyrilla 14. února cthpp. ze IV. roč., by zůstali údy Jednoty až do r. 1885, což s radostí učinili. Též že jeden úd na památku uděleného podjáhennství daroval Jednotě (Ign. Zavřel) 50 kr. — jmenování i ti, kdož zvláštními dary Jednotu obmyslili, zvlášť duplexy na své jmenoviny a vzdán jim dík. — Nížeřpsaný projevil ku konci ještě vroucí přání, bychom se všichni dočkali nové slávy posv. Velehradu.

Náhodou ještě v neděli večer došlo nás objednané roucho (pluvíál černý) v ceně 186 zl. Pluvíál ukázán dstpp. představeným i bohoslovcům a všeobecně se líbil. Dárků při ukázce sešlo se 35 kr. na poštovné. Pluvíál s přiměřeným dopisem zaslán 16/6 na Velehrad. Benedikován vdp. superiorem.<sup>1)</sup> Na valné hromadě určeno, že má i letos býti pouť na posv. Velehrad, ale jen na kratší čas, než jindy. 25/6 došel list bohosl. brněnských ku společnému sejiti se na posv. Velehradě ku povzbuzení vzájemnosti a přátelskému rozhovoru. Přijato. Zpráva o tom budoucně.

Louče se s Vámi, bratři draží a s milou mi Jednotou, nepřeji sobě nic vroucněji, než by i Jednota Velehr. i vše krásné a dobré vůbec ve Vás nalezlo povždy horlivé pěstitele a hájitele. Šlechtné snaze Bůh kéž dá požehnání. Ignác Zavřel, ředitel Jedn. Velehrad.

R. 1877/8.

Tento správní rok je mimořádně důležitý. Lze jej označit za rozmezí nové etapy probuzenského horlení cyrilometodějského v moravském dorostu kněžském. Bohoslovecké pouti velehradské nabývají

<sup>1)</sup> Z „Hlasu“ č. 50, 1877 se dovídáme, že doprovodili svůj nový dar Velehradu tímto přispisem: Jednota Velehradská posílá pro svatyni Velehradskou pluvíál černý, by doplnkem byl mešních rouch r. 1874 svatyni té darovaných. Z lásky a úcty k posv. Velehradu byla Jednota naše předchůdci v semináři zřízena; z lásky a úcty věnujeme i my malý tento plod čisté snahy své o zvelebení Velehradu. Kéž Bůh všemohoucí dopřeje, by povzneslo se to sídlo biskupské i královské znovu ku bývalému svému lesku, ku slávě a blahu církve i vlasti. A zveleben zajisté bude brzy Velehrad, když proniknuto bude zvlášť kněžstvo duchem cyrilometodějským, Sušilovým, když všichni budeme nadšenými a pilnými dělníky na vinici od ss. Otců Cyrilla a Methoda zárodné. — Budoucnost Velehradu: zdať Bůh! — Děkan Vykýdal děkuje bohoslovcům v témž čísle Hlasu: Mimo jiné praví: Pluvíál mistrovsky proveden jest i co do stříhu přísně církevního i co do ozdoby práce ruční. Je zhotoven z látky výborné a ozdoben okrasami z pravého stříbra. Byl-li první dar darem kněžským, jest nyní, doplněn jsa příslušným pluvíálem, darem zajisté — od chudých bohoslovců — královským.



širšího rámce. R. 1877 přidružují se k pouti bohoslovců olomouckých i alumni brněňští. Dokonce objevuje se na Velehradě i zástupce chorvatských bohoslovců. Na poutních schůzích krystaluje se určitěji plánovitý jednací program. Právě na velehradské pouti 1877 dojednává se založení literární jednoty „Růže Sušilovy“ v brněnském alumnátě. Je to živoucí pomník díla i odkazu Sušilova a spolu organizační základ široké akce, která znenáhla rozvětňuje se do všech seminářů českomoravských (ano i do mnohých semenišť slovanských) a úspěšně šíří hluboké porozumění pro poslání ideje cyrilometodějské. Též úroveň bohosloveckého Musea slibně se pozvedá. V olomouckém semináři zakládá se „Velehradská jednota literární“ jako odnož Jednoty Velehrad. Přímou údivně bohatou činnost vyvíjí r. 1877 olomoucký bohoslovecký spolek pro zakládání venkovských knihoven, spjatý se Slovanskou knihovnou. Nemenší obětavost projevuje podobný spolek v brněnském alumnátě (třebas r. 1877 nemůže pracovat v takových rozměrech jako r. 1876<sup>1)</sup>). Jednota Velehrad velmi utěšeně vzkvétá. Hodno zvláštní pozornosti, že v r. 1877/8 i němečtí bohoslovci v olomouckém semináři našli k Jednotě Velehrad kladný vztah. Všechny Němce prvních tří ročníků vidíme mezi členy Jednoty. V čele Jednoty Velehrad byl v roce 1877/8 nadprůměrně kvalifikovaný pracovník Dominik Hlaváč,<sup>2)</sup> který svým cyrilometodějským uvědoměním a obětavostí i šťastnou taktikou řadí se po bok nejlepších ředitelů Jednoty: Jana Vychodila a Ant. Cyr. Stojana. Jeho zpráva o správním roce 1877/8 je velmi potěšnou a poutavou kapitolou Zápisů Jednoty.

<sup>1)</sup> Blíže o tom referuje „Museum“ 1877 č. 14. Neudává se však příčina, proč činnost spolku v alumnátu nelze šíře rozvinout: „Letos nebylo nám bohužel dopřáno u větším rozměru pokračovati v díle, jež loni s tak skvělým úspěchem bylo podniknuto. Příčiny jsou všem známy. Než přece lze se nám kojiti útěchou, že dílo naše nezaniklo úplně, nýbrž uchopily se ho ruce jiné — volnější a u větším ještě rozsahu. Ale i my nesložili jsme ruce své zcela líně v klín, nýbrž nemožouce jednati o své újmě, podporovali jsme aspoň jiné, seč byly síly naše...“ Celkem vydali na zakládání venkov. knihoven r. 1877 62 zl. 96 kr. do rukou P. J. Klímy a P. Pl. Mathona.

<sup>2)</sup> Životopisná data uvedena v dřívější kapitole (Hlídka č. 6). Pokud jsem ze seminárních katalogů blíže zjistil, byl nevědne nadaným a příkladně horlivým bohoslovcem. Pocházel z Hodonic (far. Místek). Studoval v krom. semináři, kde maturoval s vyznamenáním. V bohosloví byl eminentistou a prefektem. Patřil k druhům Stojanovým. Dopis, který zaslal P. Stojanovi po aféře s příborským českým gymnasiem (viz životopis Stojanův, str. 177), svědčí, že byl důvěrným přítelem profesora fakulty dra Pánka, zvláštního příznivce P. Stojana.

## Příloha:

Poslední valnou hromadou dne 10. června šťastně ukončen půlrok 16. Plných 8 let přečkala již „Jednota Velehradská“ vzkvétajíc víc a více. Nedočkal se věku tak dlouhého časopis „Cyrill a Method“, jež předchůdci naši tébož roku 1869<sup>ho</sup> vydávati počali, v němž i Jednota naše ve skutek vešla; nýbrž po krátké jen působnosti za své vzal, podlehnuv poměrům méně příznivým. I Jednota naše prožila mnohou bouřlivou chvíli: jsouc však od představenstva uznána i schválena, od bohoslovců pak všele podporována, přemohla všechny obtíže a překážky. Stanovy její opět a opět přepracovány a proměněny z kořene, jednotlivé odstavce stanov doplňovány, popravovány při každé téměř hromadě: a přese všechno to, přese všechny nesrovnalosti, s jakými obyčejně změna stanov bývá spojena, pracuje Jednota s úspěchem, blíží se cíli vytknutému a bohdá že ještě úplně dosáhne. Osm let pracuje na okrase Velehradu: ještě jedrých osm let a roku 1885<sup>ho</sup> — dá-li Bůh — korunováno bude dílo Jednoty Velehradské. — Že i půlroku právě minulého Jednota naše neživořila, nýbrž živě a čile si vedla, toho důkazem zpráva půlroční jakož i účty, které tuto podám. — Poslední valnou hromadou, odbývanou dne 10. června ukončen půlrok XVI. Starý výbor s řed telem svým odstoupil a ve všech skupeninách provedeny volby pro následující rok dne 16. června. Zvoleni jsou: v nastávajícím skup. I. ctp. Štafa, Utíkal,<sup>1)</sup> Hlaváč; v nast. skup. II. ctp. Růžička, Vysloužil;<sup>2)</sup> v nast. skup. III. ctp. Klvač, Ošťádal.<sup>3)</sup> Poněvač pan Utíkal (ve skup. I) úřadu toho se vzdal, zvolen na jeho místo pan Můčka.<sup>4)</sup> Úlohy účetního a pokladníka losem připadly: Skup. I. pan Štafa pokladníkem, pan Můčka účetním, Skup. II. pan Růžička pokladníkem, pan Vysloužil účetním. Skup. III. pan Klvač pokladníkem, pan Ošťádal účetním. Odstoupivšímu řediteli vysloveny díky za pečlivé vedení Jednoty Velehradské. —

<sup>1)</sup> Utíkal František nar. 10. května 1854 v Čelechovicích u Prostějova. Gymnasium studoval v Olomouci (7 tříd) a v Brně (8. třídou), tam též maturoval. Od 2/10 1873 do 7/8 1874 byl novicem v Rajhradě. Pak vstoupil do olom. bohosl. semináře. Z katalogu seminárního se dovidáme, že byl prefektem a učitelem češtiny. Vysvěcen 5/7 1878. Kooperátorem byl v Ostravici, v Kojetíně (od r. 1879), v Uh. Hradišti (od r. 1882), opět v Kojetíně, v Němčicích (od r. 1883), v Cholině (od 13/2 r. 1884). Dne 25. června 1884 jmenován dómským vikářem v Olomouci; od r. 1890 byl zároveň registrátorem arcib. konsistoře. Zemřel 13. května 1920 v Olomouci.

<sup>2)</sup> Vysloužil František nar. 18/8 1854 ve Dzbelu u Jesence, gymnasium studoval v Olomouci; vysv. 5/7 1879. Kooper. na Vsetíně, v Brumově (od r. 1880), farářem ve Vranové Lhotě (od r. 1887), v Jevíčku (od r. 1901). Zemřel 15/2 1914.

<sup>3)</sup> Životopisná data ostatních v předchozím.

<sup>4)</sup> Můčka Martin nar. 7/11 1849 ve Strážnici. Gymnasium studoval ve Strážnici (1.—4. tř.) a v Kroměřží (5.—8. tř.), kde též maturoval r. 1869. Bohosloví studoval v Olomouci. Po prvním ročníku konal voj. službu jako jednoroční dobrovolník u 5. pluku pevnostního dělostřelectva od 1/10 1870 do 30/9 1871. Vysv. 5/7 1878. Kooperátorem byl v Jiřkově, ve Vel. Újezdu (od 1/10 1878), ve Veselí (od 11/8 1879), farářem v Březové (od 25/1 1888), v Pavlovicích (děkanství švábenické) od 28/11 1913. Zemřel 30/4 1919.

O prázdninách vykonána jako jiné roky tak i letos pouť na posv. Velehrad, která tím se stala nad jiné zajímavou, že přítomni byli bohoslovci tří diecézí: Olomúcké, Brněnské, Záhřebské. Byl to zajisté krásný den pro nás ten 2. srpen b. r. Neboť jako dřívější již leta spěchali i letos bohoslovci olom. na posv. Velehrad, řídíce se věrně dle slov, by „k Velehradu směr svých kroků řídili.“ Na posv. Velehradě zasvětili chtěli tužby a práce, posilniti se, by tím usilovněji pracovati mohli ku oslavě Boží v oslavení ss. Otců slovanských Cyrilla a Methoda. Zajímavější a účinnější stala se pouť letošní, že i více kněží přítomno bylo, ba že i bohoslovci odjinud a bohoslovec až z daleké diecéze Záhřebské na cestách svých k tomuto dni též na Velehrad zavítal. Již ve středu na večer po vzájemném uvítání milá. byla zábava v místnostech čtenářského spolku. Ve čtvrtek sloužili přítomní kněží ve svatyni mše sv., o 9. hodině dáno ale teprv znamení ku započatí vlastní slavnosti. Seřadivše se před hlavním oltářem naslouchali jsme nadšeným slovům dp. děkana a faráře velehradského, jenž i letos s obvyklou laskavostí tuto promluvu k nám na sebe vzal. V úvodu řeči své zatoužil po tom, jak sám by prohlédal všechna místa památná a všechny archivy, by našel památku nějakou po sv. otcích našich ss. Cyrillu a Methodu, a našel něco, jak radostně by to celému světu ukazoval volaje s radostí heuréka s Archimedelem — než spokojeni býti můžeme i s tím, co již nyní víme o sv. věrověstech svých a vážiti sobě toho, co máme, co nejvíc. Však jedno s podivením naplňuje každého badatele, že sv. Otcové Cyrill a Method tolik toho vykonali, že v krátkosti rozesli světlo pravé víry po veškeré říši velkomoravské a byli předce jen dva a působili jen něco málo let a hle! nyní u nás kněží na sta ba na tisíce působí mnohá a mnohá leta a kdež účinky a užitky působením těchto — od účinků a užitků věrověstův? . . . Jak toho dovedli ti dva bratři svatí, že v kratičkém čase rozžehli plamen sv. víry u předků našich? Oni zajisté po důkladném všestranném vzdělání sebe již v mládí k úřadu tak důležitému, celý potom se věnovali dluu svému velkému, oni obětovali sebe se vším co měli, obětovali tělo i ducha svého Bohu a lidu našenu. Ano nezištné obětování sebe sama toť hlavní podmínkou, chceme-li tak zdárně pracovati, jak sv. Otcové naši. —

Po krásné řeči té byla slavná mše sv., sloužil ji novokněz za asistence jednoho ze svých spoluvysvětcůnců a pak jednoho kooperatora, spoluseminaristy. Při mši sv. při průvodu varhan zvučně rozlehala se píseň velebná „Ejhle oltář Hosp. září.“

Po společném obědě odpůldne prohlédli jsme sobě svatyni Velehradskou, vlp. koperator Vel. vše vysvětloval. Pak rozpředl se hovor poutný, srdečný; ač venku deštivo bylo, uběhl rychle čtvrtek. Ráno v pátek sloužena pro nás mše sv. důst. p. B. Košařem, premonstrátem ze sv. Kopečka<sup>1)</sup> a po snídani poděkovavše důst. p. děkanu

<sup>1)</sup> Pokud jsem zjistil na Sv. Kopečku, běží o P. Bedřicha Františka Košaře, narozeného v Lipíně v Čechách. Na Sv. Kopečku působil v letech 1876—1886. Byl činný v duch. správě na různých premonstrátských farách, nejposléze v Radonicích

a koop. Vel. za veškeru laskavost a obětavost, rozloučili jsme se s posv. Velehradem . . .

Tak i letos učiněno bylo zadosť povinnosti milé a putováno na Velehrad posv., ne bez příčiny, pravím, povinnosti, neb putují-li jiní, laici, na Vel. posv., jak by tam neměl putovati kněz a bohoslovec, dělník na vinici sv. Otců velehradských? Jen příčina vážná může omluviti kněze, že by, jsa dělníkem na vinici cyrillo-method. neznal ani kolébku víry své svaté na Moravě. Budoucím poutím Zdař Bůh!

Následkem pak pouti té jest aspoň částečné sblížení se a sbratření s bohoslovci brněnskými. Neboť v pravdě nepřirozený byl to poměr mezi bratry jedné vlasti, jednoho národa, mezi dělníky jedné vinice, míním totiž poměr náš k bohoslovcům brněnským, jaký stával až doposud. Na Velehradě nastal obrat k lepšímu, na Velehradě přátelství uzavřeno, na Velehradě k společné činnosti vyzváno. Bohdáž nebylo mluveno do větru!

★

K relaci Hlaváčově dlužno připojit:

Zpráva o velehradské pouti uveřejněna byla v Hlase č. 66. ze dne 22. srpna 1877. Velmi obsírnou a poutavou zprávu o této pouti uveřejnil brněnský bohoslovec Frant. Drašar (zakladatel „Růže Sušilovy“) v „Museu“ r. 1877 (str. 7, 16, 26, 38, 43, 54, 62, 69, 74, 89). Obsáhlá reminiscence s obsírným popisem cesty obsahuje mnoho zajímavostí. Tak už na počátku: „Bylo to před slavností s. věrověstů slovanských Cyrilla a Methoda, když ozval se v síních našich hlas: „Pojďme na Velehrad!“ Hlas ten mocněji zazněl a jako jiskra elektrická dotekl se každého z nás, když drazí spolubratři olomučtí, kteří jiná léta dříve na Velehrad putovali, nám psali: „Počkáme na Vás. Přijďte bratři! Jistě přijedte! Dnové jsou zlé a posvátný Velehrad nás stejně k sobě zve!“ . . . Skupina brněnských bohoslovců vydala se vlakem do Křenovic a odtud putovala pěšky dva dni na Velehrad (první den došli do Koryčan, druhý den přes Buchlov na Velehrad). S bohoslovci brněnskými putoval na Velehrad prof. církv. dějin a kan. práva dr. Karel Eichler. (V sedmdesátých letech byl redaktorem „Hlasu“, přispíval pilně do „Obzoru“, vydal v Dědictví sv. C. a M. dvoudílnou „Poutní knihu“, dále „Paměti panství veverského“ a připravil do tisku obsáhlý Kancionál. Sepsal též mnoho spisů zábavných. Od r. 1880 byl farářem ve Veverří Bytýšce. Zřeknuv se fary působil v Brně jako katecheta měšťanských škol). Z referátu o průběhu pouti se dovídáme, že první schůze se konala po bohoslužbách v kaplance P. Vychodila. Na schůzi vystřídalo se několik kněžských řečníků. (Celkem bylo účastníků 37, z toho 7 kněží). Zvláště mocně působila prý řeč premonstráta P. B. Košaře, „ve které toužil na nepřítomnost svých sourodáků, bratru

u Loun. R. 1926 slavil padesátileté kněžské jubileum (na Sv. Kopeček přišel tedy jako novokněz). Zemřel r. 1927.

Čechů“. Na schůzi bylo dojednáno založení „Růže Sušilovy“. Odpoledne po prohlídce chrámu byla druhá schůze v Čtenářském spolku, která měla ráz akademie. „Venku jen lilo, ale v Čtenářském spolku bylo veselo. Národní písně moravské, české, slovenské a chorvatské střídaly se v pestré směsici. (Boboslovec z Chorvatska byl středem zvláštní pozornosti). Zvlášť se líbily koledy a jiné písně valašské, které krásným barytonem přednesl novokněz z Přebora vp. Figar. Nejvíce však ku všeobecné nadšenosti přispěla báseň již schválně ku dni tomu složil chvalně známý druh náš Sv. Vojmír.“ (Báseň je v Museu otištěna.) Pouti bohoslovecké se účastnili tentokrát i studenti. Relace Drašarova končí: „Nikde neproudí krev čerstvěji, nikde netluče srdce rychleji a nepovznáší se k nebi volněji jako na Velehradě. Neboť tam každé místo mluví k tobě velkým dějem, každý kámen velké věci vypráví. Nad to pak mnohými půvaby ozdobil Všemohoucí Velehrad; proto bratři pojdte a vizte, jak velebný jest zde Hospodin!“ (P d.)

## Posudky.

**Dějiny Olomouce.** Napsal prof. Václav Nešpor. Vlastivěda moravská, díl II, svazek 58, sešit 1—4. S. 349, 44 K.

Druhé město Moravy, jež nejednou bylo v úloze vlastního hlavního města jejího, dosti dlouho čekalo na svůj dějepis. Nyní nám jej podává „Vlastivěda moravská“. P. spis., který spravuje městský archiv olomoucký, sděluje, že r. 1934 překročil ku zpracování tohoto díla. Byla by tedy na to doba nedlouhá. Podle další poznámky v předmluvě byl rukopis obšírnější než je tištěná kniha. Jest uspořádán podle předešlých dějepisných částí „Vlastivědy“, jež se konečně přes možné námitky pořadím látky přece nejlépe osvědčují. Končí převzetím městské správy od českého zastoupení a sloučením předměstí a okolních osad v jeden „Velký Olomouc“ se 57 206 obyvateli (místo dřívějších asi 23.000), z nichž je skoro 40.000 českých.

Je to práce důkladná, kriticky podložená a tedy vědecky spolehlivá. Byla sice svízelná, ale za to, při historickém bohatství Olomouce, kde jest o čem mluvit, láková a zajímavá. Lze se nadíti, že obyvatelé, o nichž a také pro něž hlavně jest vydána, pilně ji budou čísti, zvláště když jest ozdobena tolika obrázky jako dosud žádný jiný díl „Vlastivědy“, obrázky osob i památek.

**Dr. Frant. Roubík: Bibliografie časopisectva v Čechách z let 1863—1895.** Nakl. Č. Akademie, Praha 1936. S. 321.

P. sestavovatel vydal r. 1930 soupis časopisectva v Čechách od r. 1848 do r. 1863; opravy a dodavky k němu jsou v této nové knize, dle to ohromné práce a samozřejmě důležitosti pro další badat le.

Hranice 1863 zvolena proto, že 9. bř. 1863 vstoupil v platnost nový tiskový zákon, rok 1895 pak proto, že do té doby jest zachována registratura pražského státního návladnictví.

Vlastnímu soupisu předeslány stručné zprávy o vývoji časopisectva v Čechách v uvedené době, připojeny pak ukazatele jmen, míst, osob atd.

Výslovně budiž podotčeno, že jde jen o časopisectvo vydané v Čechách. Ostatní země si na takové soupisy asi ještě dlouho počkají.

\* \* \*

**Rudolf Brunngraber: Radium. Román prvku.** Nakl. A. Neubert, Praha 1936. S. 310, 33 K.

Romány na podkladě vědeckých studií si žádají opravdového nadání a studia, ačkoli vědecké poznatky při tom bývají pro t. z. širší obecnost co do vědecké správnosti vedlejší, jest-li jen vypravování jinak zajímavé. Román Rakušana Brunngrabera ob stojí

před nejpřísnějšími požadavky jak vědy fyzikální i historické, tak umění výpravného. Devětadvacetiletá Polka, asistentka pařížského fyzika Becquerela Marya Skłodovska, vyvolávajíc fotografický obraz, zpozorovala obrazy dva, z nichž jeden přičítal B. záření uranovému a tak také v Akademii sdělil, a tušila, že se profesor mylí, i ukázalo se, že záření pochází sice z uranu, ale ne z něho samého, nýbrž z jiného prvku v něm obsaženého, z radia. Slečna stala se madame Curie a profesorkou, dvakrát odměněna Nobelovou cenou, co její objev se stal předmětem divé spekulace (Jáchymov, Kongo, Rusko, USA atd.), kde šlo o miliardy, ač měl býti zdravotním pramenem proti moderním nemocem, zvláště rakovině. Těmto zápasům boháčů věnována jest po více věcném úvodě hlavně druhá část románu, uvádějící čtenáře do podnikatelských porad, ale i do rodin a na světové bojiště. Vypravuje o obromných úspěších, o nenasytné ziskuchtivosti, ale též o úpadcích hmotných i mravních. Vypravování nebaví jen, nýbrž se vrývá v obrazivost i cit, nutíc mysliti a souditi. Román prvku je spolu románem lidí z části dobrých, z části špatných, bez rozdílu příslušnosti, románem opravdu vážným a závažným.

F. Mauriac: Klubko z miji. Přel. Josef Heyduk. Nakl. Jan Laichter, Praha 1936: S. 296, 24 K.

Román je dopis, jež píše misantrop, mající v sobě, v srdci, „klubko zmijí“, unavený, lidí se stranící bývalý advokát. Píše jej své ženě, mylně se domnívaje, že ona jej přežije a tedy dopis přečte po jeho smrti. Píše jí svůj životopis, jenž jí přece nemůže býti neznám, ale píše jej proto, aby odhalil své nitro a pohnutky svého jednání. Má děti a vnoučata, ale na všechny zanevřel, vida v nich snad nedočkavé čekatele svého jmění, na němž sice sám nelpěl, ale jež přece mu bylo trapno chovati jako předmět dědické touhy. Nebyla to obvyklá obava stárnoucích lidí o nastřádaný majetek, ale byl to nejmocnější popud, že se členů své rodiny stranil. Co ještě jiného k tomu působilo, on sám si dost neuvědomuje, ani čtenář. Bylo to „klubko zmijí“ v nitru, v povaze zpolá dobrovolně otrávaná a otravující. Děti byly nábožensky vychovány; on je nevěrec, i vůči manželce posměvačný. Teprve nedlouho před smrtí snad přijal svátosti. Vnučka píše, že on nebyl tak zlý, ale oni že se v životě vůči němu neukazovali pravými katolíky, proto ty rozpory!

Nezapomínejme, že to píše Mauriac!

Román ve Francii způsobil rozruch. Bude-li se i našemu čtenáři zamlouvat? Pitva nitra zdá se upřímnou, ale jako u člověka zpolá nepřičetného. Řekli byste co chvíle: ale když to víš, že po tobě nic není, tedy se vzchop a obrať! Snad obrátíš i ty druhé! Náboženský obrat v poslední chvíli podle úmyslu spisovatelova ovšem blahoplně vzrušuje, ale blahodárnější by byl příklad v životě!

Není v románě sympathičtější osoby, a to četbu nečiní příjemnější.

# Rozhled

## Náboženský.

Rubáš Kristův?

Spis R. W. Hynka „Umučení Páně vědou odhalené“ byl tu (na s. 306) oznámen bez konečného úsudku o jeho vývodech co do pravosti podoby Spasitelovy na rubáši turinském, tedy o pravosti tohoto. Innsbrucký dogmatik P. Gächter o tom nyní píše (Ztschr. f. kath. Theol. 1936, 601): Hynkovy výklady „jsou zcela neslučitelné s ›othonia‹, lněnými páskami, jimiž tělo Páně bylo ovinuto (Jan 19, 40), a se ›sudarion‹, jímž jeho hlava zahalena (Jan 20, 6). Největší pochybnost o jednotlivých výkladech musí vzniknouti nad tím, že prý objeveny stopy 40 šlehů, které prý ukazují míru římského (!) bičování. Střízlivá kritika jest jako dřívě na stanovisku, na něž ji uvedl Ulysse Chevalier: Máme tu pořád ještě, podle dokumentu z r. 1389, pannus . . . artificialiter depictus. A ještě dnes platí výnos s. Congregatio indulgentiarum z 18/11 1670, že odpustek (tehdy pro veřejné uctívání žádaný) možno získati jen adhibita cautione Clementis VII ›ut pie creditur‹ vel alia consimili . . . non tamen venerantibus illam, quasi germana esset Jesu Christi sindon.“

Tím budiž naše zpráva v č. 7 doplněna.

\*

ak. — Pokrok a pověra.

Pokrokem se oháně kdekdo, každý se chtěl svézt, zvláště když se myslelo, že musí být protikatolický, třebaže podle katolického názoru jest opravdový pokrok podstatným úkolem lidského života, neboť je to život podle rozumu a vůle, který je proti výstřelkům mlhavého iracionalismu a různým mythům, nebezpečným jak pro jednotlivce, tak pro národy. Již sv. Augustin napsal: „Kdo jednou řekne: dost! po tom jest veta.“ (Serm. 169, 8.) Naše přirozenost vyžaduje od počátku pokroku, neb všechno jest v nás nehotové. Ovšem pokrok sám o sobě není účelem, má cenu jen relativní vzhledem k tomu, jaký jest jeho cíl a jak k jeho dosažení přispívá. Dnes jest naopak známo, že k zdiskreditování slova „pokrok“ přispěl samolibý absolutistický a nevěrecký positivismus, který si pokrok představoval čistě mechanicky, jako když se kupí jedna vrstva na druhou. Ve věcech ducha však není takového přímočarého mechanického pokroku, který záleží v prohlubování poznání, v osobním mravním zdokonalování a ve zdokonalování společenského řádu. A tak pokrokový člověk neobrací svých zraků jenom vzad, nýbrž také vpřed. Ale u nás se z pokroku stalo často pokrokářství, které se odělo do hávu samých frazí, do omrzení lkalu nad minulostí a svou demagogií bylo nebezpečné pokroku národnímu a státnímu, neboť k opravdovému pokroku náleží svoboda a mír v národě i mezi



národy a nikoliv otrokářství a nenávisť, která byla uměle očkována již malým dětem třebaš pod krásným heslem „svobody svědomí“. Plytkost a nebezpečnost takového pokrokářství se začala okřikovati, když se změnily názory vedoucích státních činitelů na t. z. pokrokové ideály a pokrokovou práci. Ovšem pro to ještě nevyvmfelo, pěstuje se a žíví dál, i když se cudně přiodívá různými pláštíky. Ale vyznačuje se dvojnictvím a buržoasní filosofií. Neboť je to již jeho osudem, že vychovává buržu, zjevy to úpadkové, v nichž je plno farisejství, pýchy, ale zároveň nesvobody, otrokářství a nedostatek porozumění pro druhého.

Případně se píše v „Naší době“ (44, 1) ve zprávě „Pověra a pokrok“: Lidé jsou pokrokoví jen v určitých zcela úzkých mezích. Na př. jsou pokrokoví v názorech na mužský celibát, myslí však při tom na katolické kněze (kteří o tu starost nestojí), nikoli na mladé doktory práv, medicíny, filosofie, inženýry atd., protože jsou pro jejich bezplatnou aspirantskou praxi, nebo pro bídné platy nějakých čekatelů. Nebo jsou proti celibátu mužů, ale jsou pro celibát žen, pokud by tím netrpěli sami. A tak prý náš „pokrokový“ člověk naučil se něčemu z přírodních věd, ale je pln pověr a předsudků. I zuří prý v našem vzdělaném pokrokářstvu nejhorší a nejmšnější pověry o věcech politických a hospodářských, nejen nechut bydlit v hotelových pokojích s číslem 13, nebo slavit svátky v pátek. K tomu možno ještě dodat, že tento člověk nevěří v Boha — a svoboda jest v poznání Boha —, ale věří v prasečí rypáček, na němž si na Nový rok musí pochutnat, aby prý měl v novém roce štěstí. Nevěří v Boha, ani v žádné tajemství, neboť mu bylo namluveno, že ten, kdo chce vědecky myslit, nemůže věřit; ale protože bez víry vůbec nelze člověku žít, ježto již povaha lidského poznání, která není absolutní, budí v člověku potřebu víry, věří v nesmysly a v babské tlachy. Nelze jinak, nevěra jest pověrečná. Tam, kde se boží víra v Boha, stavějí se modly.

### Střední Afrika.

Rozšíření víry v tomto do nedávna temném dílu africké pevniny byl úmysl apoštolátu modlitby pro listopad. Úžasné zprávy přinesli odtud asi před 60 lety badatelé Livingstone a Stanley, zprávy o lidozroutství, o honech na lidi mohamedánskými otrokáři prováděných a pod. Kard. Lavigerie podstoupil tu se svými druhy dílo, jež se zdálo nemožným. Uganda, Kongo a Kamerun staly se opěrnými body pokřesťanění střední Afriky a hradbami proti náporu islamskému. V „Kath. Miss.“ vyslovuje zpravodaj na pohled neskromnou naději, že tím, čeho dosud dosaženo, jest „budoucnost celé Afriky rozhodnuta v křesťanském smyslu“. Jaký to potěšný, poznášející výhled! Arci jest potřebí ještě mnoho práce a pracovníků, při čemž jako jinde rušivě zasahuje soupeřství protestantské, ale přece: křesťanská Afrika v oblasti ne již nedostižné možnosti!

## Vědecký a umělecký.

19. — Sborník mezinárodního filosofického sjezdu, který se konal přede dvěma roky v Praze, vyšel teprve nyní. Má přes jedenáct set stran. Teprv nyní je možný celkový přehled se všemi jeho přednáškami a debatami. Jednotlivci nebylo možno za sjezdu účastniti se všech přednášek, protože se k večeru konaly přednášky současně v pěti neb šesti místnostech.

Začátkem díla jsou uveřejněny dva dopisy německých filosofů Edm. Husserla a Ferd. Tönniese, kteří byli přípravným výborem sjezdovým požádáni, aby poslali sjezdu svůj filosofický program.

První upozorňuje na faktum, že živoucí filosofie je na vyměnění, když se vzrůstá ochromující duch skepticismu. „Avšak též, když nepozorovaně nastává zrudnost ve vědecké práci (Betrieb) jako nevyhnutelný následek nutně pokračujícího specialisování, kterým se její původní filosofický smysl ztrácí. K tomu přistupuje vliv velikých, mezinárodních společenství ochromujících osudů, pokud tím všeobecná víra v ideu o praktický ideal Evropy, ideal harmonické životní jednoty národů z pramenů rozumného ducha se podrývá. V eminentním nebezpečí takového odumírání filosofie a tím nutně odumírání Evropy z ducha pravdy stojíme v přítomnosti. Nikdy nebyla na jedné straně větší nesvornost filosofie v užším smyslu, totiž v disciplínách, které směřují k zásadním skupinám problémů. Z důvodu velmi dobrého: Kritika vykonala potud své dílo, když odhalila vzájemně domnělou jasnost všeho historického podání jako nejasnost. V tom ohledu neudržely se nejpřesnější pojmy, které byly apodikticky uznanými dogmaty. Na všech lpí nejasnost, vše se stalo problematickým. Pokud se na druhé straně jedná o pozitivní vědy, je to u nich jen zdánlivě lepší. Obdařily nás náplní přísných method a teorií, jejich objevy se potvrdily tisícronásobně. Avšak ztratily svou filosofickou substanci, právě to, co je dělalo větvemi filosofického poznání světa.“ Vlastní smysl oborů, jimiž se zabývají, zůstává nám stále utajen. „Může se říci, že lidstvo nebylo nikdy od posledního smyslu bytí přírody a ducha více vzdáleno, než nyní po výkonech pozitivních věd, které jsou ve svém způsobu tak obdivuhodné . . . Výkony této technické geniality nejsou však žádnými výkony poznání ve smyslu původní a nezadatelné (unverlierbar) ideu filosofie.“ Filosofie není proto žádným způsobem uschopněna, „aby byla pramenem síly pro Evropu autonomního ducha a vykonala svůj úkol, který jí dějiny přikly“ (XLIII—IV). Přes to Husserl doufá, že „shroucení filosofie“ není poslední skutečností, „pokud je ještě společnost, i když malá, naplněna pravým filosofickým smýšlením — dokud (jsou) filosofové, kteří žijí v nejvnitřnější jistotě, že filosofie v našem řecko-evropském smyslu je možnou a nepodmínečně nutnou úlohou . . ., kteří tuto úlohu jako svou nej-

vlastnější, od svého osobního bytí zcela neoddělitelnou úlohu životní přijali“ (tamže). Jak si představuje filosof práci filosofickou v přítomné době? „Starý způsob spolupráce i práce s učenci (vědatory) je beznadějná. Skutečně jednotní jsou filosofové jenom ve smýšlení. V práci (Forschung) je prozatím každý filosof odkázán na svou osobní osamocenost, a ta nemůže být dosti přísně uzavřena. I vůči velkým v dějinách. I všechny renaissance jsou beznadějně. Jenom to je možno, tedy unum necessarium, abychom začali absolutně radikální úvahou o smyslu filosofie“ (tamže).

Kolik vynikajících myslitelů v dobách minulých i přítomných věnovalo těmto úvahám své nejlepší síly! Nedospěli k žádným objektivním výsledkům? Byla jejich práce marná? Zkušeností a kritikou několika století máme si osvojit radikalism, jaký jevil Descartes na začátku svého filosofování, a z jeho spisů máme přijati jenom ducha jeho prvních dvou meditací. Jiné rady Husserl nepodal. Přfliš mnoho by to vlastně z Descartesova myšlení ani nebylo.

Ferd. Tönnies projevuje naději, že sjezd bude uvažovati o „přítomné a budoucí úloze filosofie“ a ponese tyto úvahy do „dalekých kruhů“. Všem zemím je prý společná „důstojnost filosofie“, což se jeví tím, že byla nazvána „královnou věd“.

Jakou „královnou věd“ je, o tom podává nejlepší důkaz mezinárodní sjezd, ovšem ne ve smyslu příznivém. Zásady nejrůznějších směrů filosofických prudce na sebe narážely. V debatě řekl sice Dr. Herz, že je jenom jedna filosofie (464), ale kdo na sjezdě tomu věřil? Ano ve skutečnosti má být jenom jedna. Zastanci pozitivismu a idealismu nedají se nikdy sjednotiti. V přednášce „Logistický pokus novoupravy filosofie“ formuloval Roman Ingarden (ze Lvova) zásady tak zv. „methodického pozitivismu“ takto: I. Veškerá věda je empirická přírodověda, která je ve všech svých oborech jednou vědou a jejíž výsledky se všechny dají vyjádřiti „fysikální“ řečí. II. Matematika a logika nejsou žádnými vědami, nýbrž systémy „tautologií“, které slouží ku přetvoření a „In Beziehung-Setzung“ vědeckých věd. III. Filosofie nemá žádného vlastního oboru poznání a žádných vlastních pramenů poznání. Její úkol vězí v ujasnění vědeckých pojmů a vět pomocí „logické analyzy“.

V poznámce k tomuto bodu se praví: „Zda výsledky této logické analyzy“ lze zase vyjádřiti větami, které činí nárok na pravdu, zdá se být sporným „v methodickém pozitivismu“. M. Schlick zdá se, že tuto otázku popírá, jiní zastanci tohoto směru nezaujímají k tomu žádného jasně vyčteného stanoviska. Ve skutečnosti však podávají se výsledky „logické analyzy“ větami a podávají se jako věty, které mají být pravdou. IV. Každou filosofii v jiném smyslu třeba zamítnouti jako „nesmyslnou metafysiku“ (203). Co vlastně ještě zbývá pro filosofii dle zastanců tohoto filosofického směru? Ke konci přednášky vytýká Ingarden, že t. zv. „metalogické“ věty jsou buď nesmyslné nebo protismyslné nebo pouhé „Sinnunterschiebungen“.

V diskusi prohlásil Carnap, jeden z hlavních zastanců tohoto směru,

že nový okruh směru zastává se nauky, že „výsledky filosofie, logické analyzy, dají se formulovati exaktními větami, totiž větami syntaktickými“ (244) a poukázal k svému novému dílu „Logische Syntax der Sprache“. V další debatě prohlásil mimo jiné O. Neurath, že mladý učenec sociologický by se měl obrniti indexem zakázaných slov. Je zajímavé, co řekl týž v jiné debatě o nominalismu středověkém. „Od nominalistů vede historická cesta k nám, od Occamu v Oxfordu k Russelovi, od nominalistů v Paříži k Poincarému, i ve Vídni byli vůdčí nominalisté a taktéž i v Krakově. Není to žádná náhoda, že logisující tendence dostala se Brentanem do Varšavy, že muž jako Bolzano patří k našim předchůdcům. Prvním velikým německým filosofem, který měl logisující tendence v našem smyslu, byl Leibniz. Zůstal posledním. Pak přišel kantianismus a filosofie idealistická, která je cizí našemu způsobu myšlení. Náš empirismus umožňuje rozkvět nového života a dává logice takovou blízkost životní, jaké dříve neměla“ (157. 158). Právem mohlo se vůči tomu namítati, že zásadní empirismus v mnohém ohledu pravý rozkvět života znemožňuje. Mezi Leibnizem, který uznával křesťanské zjevení, a Neurathem je jinak rozdíl značný.

Pražský docent, Jos. Fischer, souhlasil většinou po přednášce Hellpachově s jeho vývody proti pozitivismu, avšak projevil obavu, že věda přestane býti „nepředpojatou“.

Zajímavě mluvil Hellpach v debatě mezi jiným o církvi katolické. „Katolická církev, která je stále ještě velmi velikým řádem duchovním, počíná si od staletí prakticky velmi tolerantně, avšak nevzdává se pranic — a právem — „dogmatické intolerance“, t. j. nároku, že má poslední pravdu a cestu ke spáse. V tomto smyslu je každá mohutně a vítězně vzrůstající kultura „dogmaticky intolerantní“. Jeden řečník poukázal již velmi drasticky k veliké francouzské revoluci, jak tvrdou byla její intolerance, tedy intolerance vítězné liberální demokracie. Osvícenství bylo sice tolerantní jenom vůči nevěře; řádu jesuitského nemohlo ztrpěti“ (289).

V diskusi po své přednášce „o samostatnosti náboženství“ doporučoval bonnský profesor Verweyen studium spisů katolických. Že by toho bylo mnohým třeba, o tom nelze pochybovati. Ani pražskému docentovi L. Riegrovi by takové studium neškodilo; pak by jistě v debatě neprohlásil: „Katolické učení (thomismus) zakládá se na Aristotelovi“ (390). Jenom kdo Riegrovi slepě věří, může s ním souhlasiti, že po době Kantově další spor náboženství a filosofie je zbytečný. Losský zakončil svou přednášku významnými slovy, že „křesťanský názor o světě je základem všestranné synthesy v oboru každé filosofické disciplíny, metafysiky, axiologie, filosofie sociálního života a též pro synthesi vědy a filosofie“ (413). Dle Verweyena patří k nejdrahocennějším dobrům, jichž se opravdu kulturní lidstvo proti všem odpůrcům má zastávati, dobro, bez jehož pěstění a uznání veškerý kulturní život ztrácí svou poctivost a celek, svou jistotu a sílu, samostatnost náboženství (456).

V debatě na to prohlásil Hartwig, že náboženství je „společensky hluboce zakořeněno“, metafysiku však nazval „opiem pro intelektuály“ (464).

V diskusi o krizi demokracie, v níž se namnoze zapomínalo na hlavní věc, která o všem rozhoduje, totiž na to, jaký duch má ovládati demokracii, prohlásil Marck, že důležitější než krise demokracie je světovým názorem podmíněná krise liberalismu. „Liberalism je nositelem občanského období nebo t. zv. nové doby. Víme nebo cítíme všichni, že tato doba uplynula.“ Nebyl prý to teprv fašism, který strhnul fikce liberalismu, nýbrž marxistický socialismus. „Pravý socialismus nemůže býtí vrahem liberalismu musí býtí vykonavatelem jeho poslední vůle“ (513). Zda se liberalism na milost a nemilost vydá socialismu, jest ovšem jiná otázka.

Slova, která pronesl Pavel Feldkeller z Berlína v přednášce o geofilosofii a historiurgii, nehodila se na seriosní filosofický sjezd; pravil totiž, že „pravá filosofie není ani oborem ve vyučování ani dobrem vzdělání, neulehčuje, nýbrž ztěžuje život svých učensků“ (560). Na žádný způsob nemůže býtí člověk mostem k něčemu vyššímu, jak se prý kdysi mínilo. „Možná, že nadčlověk již byl a že se nemohl prosadit. Možná, že trvalý pokrok není ani v intencích přírody. Je zbytečno tázati se, zda člověk je výtvozem přírody. Jest jednoduše „überspezialisiert“. Člověk je jednou z mnoha slepých uliček přírody. Možná. Jenom filosof to může vědětí. Cítí již značnou blízkost doby, kdy příroda, veliká máti mozkového ssavce (Saurier), civilisačního mamuta vezme zpět do své noci? Člověk je totiž v pasti, z které nemůže ven. Kultura sama to není. Člověk může do ní a z ní ven. Civilisace je to, která znemožňuje návrat do stavu před duchem (vorgeistigen Zustand) a přece neumožňuje již žádné další kultury. Ano, kdyby vše, co kultura vytvořila, se zpět přetvořilo (zurückbildete), bylo by dobře. A ve skutečnosti přetvořuje se ve scvrkání kultury vše zpět až na jedno: intelekt. Ten může rozvíjeti činnost (výstavby) stavební jako v tisícileté čínské civilisaci. Avšak to je výjimka. Pravidelně převládá rozkládající vlastnost, takže národové umírali sebeotrávením. Tak odumřel řecko-římský svět odloučeným intelektem, tak hrozí i našemu euramerickému stejný osud a všem rassám a národům, kteří požívají jídlo naší civilisace.“ Posledním mamutem zmizel „nebezpečný dovnitř obrácený tesák. Takovým tesákem je náš intelekt. Člověk se ho již nezbaví. Není již tím, čím byl, než jeho nosič, člověk, vstoupil do historické . . . doby. Jeho vynikající schopnost orientační odumřela v okamžiku, když přestal působiti v celku duše, nýbrž začal bujňeti. Tak stal se obojím: odloučeným a odlučujícím, rozkládajícím rozumem. A zde nemůže pomoci pouhá věda, jež není filosofii, protože věda sama je věcí rozumu“ (563, 564). Čí věcí je filosofie? Snad věcí nerozumu, pouhého instinktu, citu? Nastává nám nový úkol, který prý může jenom filosof rozluštití. „Změnití intelekt a tím i svět nebo poznati nemožnost a dívati se konci tak zmužile do očí

jako germanští bohové konci světa“ (tamže). Feldkeller neudává ničeho, čím by se intelekt a svět měl změnit. V debatě prohlásil Doppler, že německá filosofie krouží okolo antithese — život a duch. Spengler a Klages opovrhují zjevně duchem. Místo vědeckého poznání určují se cíle „fideismem, jehož věroučné pravdy nejsou již od Boha, ale od vůdce“ (565). Co to značí pro filosofii?

Zagrebský profesor, V u k - P a v l o v i č, končil svou přednášku „Politika, výchov, náboženství“ významnými slovy. „Pravý výchov nemůže být službou státu nebo lidu, nýbrž bude podle své čisté podstaty v posledním úmyslu službou říši Boží“ (689).

V debatě po přednášce Utitzové „Die Selbstverwirklichung der Philosophie“, kterou se kladl důraz na vědeckost filosofie, prohlásil prof. Pelikán, že „Ruch filosofický“ bojuje již deset let proti vládnoucímu pozitivismu. Mimo jiné zdůraznil theoretický ráz pravé filosofie. „Pravý filosof musí se vzdáliti života (v praktickém smyslu) jako pozorovatel. Přilíš aktuální filosofie zaniká příliš úzkým kontaktem se životem“ (718). Dále upozornil na intuici jako na orgán filosofie. Intuice prý nechce mít nic společného s irrationalismem a mysticismem. I Masaryk prý přikládá citu noetický význam.

Dle Th. Paine-a existuje prý i „zdravý“ mysticism. „Co je tedy intuice? Absolutní identifikace s patřným předmětem, jehož nechápeme již diskursivně — t. j. v jednom vztahu — nýbrž právě intuitivně, t. j. ve všech vztazích. Je to dokonalé, úplné poznání milovaného předmětu“ (718). Střízliví noetikové se jistě nad takovou definicí pozastaví a řeknou, že člověk není takového poznání ani schopen. Ostrými slovy obrátil se Utitz v debatě proti filosofům, kteří filosofii hanobí. „Jak byl rozum zhanoben tím, že byl zaměněn lstivou intelektualitou! Avšak samovražedné šílenství je to, když filosofie potírá onoho pravého ducha, jemuž jediné děkuje za své bytí. Nejprudší žalobu, kterou naň vrhá, diktuje právě onen znásilněný duch, který ztratil víru v sebe sama a sám své tělo rozsápává. Veliký počet filosofů churaví dnes tím, že ztratil pravý obraz filosofie“ (722). Kdo prý čeká od filosofie „uspokojení posledních nejvyšších otázek“, očekává zázrak. „Mládež narazí na přísnost vědy. Odřívajíc učí se, že — jak již Aristoteles věděl — pravé první otázky nejsou pro nás prvními, že k nim vede velmi dlouhá a kamenitá cesta. Na tomto kritickém bodě rozžehne se pravé filosofické nadání, vlastní filosofický eros“ (722).

Je velmi škoda, že přednáška jesuity P. Przywary je jenom na půl druhé strany, ačkoli mohla být aspoň dvacet stran dlouhá, protože trvala přes hodinu. Jak se to stalo? Všichni řečníci poslali přípravnému výboru vypracované přednášky, které byly hned dány do tisku a natištěné odevzdány jednotlivým členům sjezdovým. P. Przywara poslal však jenom malý náčrtek.

Pisatel těchto řádků prosil ho však den po jeho přednášce, aby přednášku napsal (mluvil z paměti) a poslal přípravnému výboru, jinak že vyjde ve sborníku jenom jeho malý náčrtek. Na slova P.

Przywary, že je to přece věci stenografa, aby celá přednáška byla dle stenogramu napsána, odvětil pisatel, že se do stenogramu mohou snadno dostat chyby, ať si tedy jenom dá na tom záležet a napíše sám celou přednášku. Rečník slíbil, ale slibu nedostál — ke své vlastní škodě a škodě věci.

\*

sp. — Středověké vynálezy.

Rivet ve „Vie spirituelle“ (leden 1936) a H. Michaud v „Revue Apologétique“ (říjen 1936) píší o vynálezech středověku i na poli technickém. Mnohé z nich zdají se na první pohled bezvýznamné a stroje nebo věci vynalezené nám připadají nyní jako samozřejmé, ale na svou dobu to byly skutečné vynálezy, bez nichž by pozdější technický pokrok novověký nebyl možný; některé pak způsobily opravdový obrat v hospodářském, průmyslovém, obchodním i kulturním životě.

Teprve v IX. stol. byl vynalezen moderní postroj koně se sedlem, uzdou, ostruhami a podkovami, v X. stol. pak nový způsob zapřáhání potahů s chomoutem. Oba vynálezy by se mohly zdát malichernými, a přece bylo o druhém z nich nedávno ve francouzské literatuře napsáno celé dílo, v němž se ukazuje, že měl podstatný vliv na definitivní zrušení otroctví v Evropě. V XI. stol. byl vynalezen knoflík, a tím nastal konec dosavadním snad malebnějším, ale pro práci jistě nepraktickým širokým a řasnatým oděvům, jež bylo při práci buď odkládati nebo přes ramena přehazovati; a to jistě nebylo bez vlivu na vývoj hospodářského a průmyslového života. Stol. XII. přináší řadu vynálezů: mlyn vodní a větrník, mechanickou pilu, řetězové a záklpkové dmychadlo (měch), okna s lomeným obloukem, sklo a zasklívaná okna, domácí kamna, svíčku lojovou a voskovou, dláždění cest, kompas. Že mnohé z nich měly význam nejenom technický, nýbrž i kulturní, jest nasnadě, a lze to usouditi mimo jiné i z toho, že následkem některých z nich počali v té době mnozí moralisté měniti tradiční definici o služebné práci. Do stol. XIII. náleží vynález brejlí, pluhu s kolečky a hrnovačkou a lodního kormidla; zvláště dva poslední vynálezy jsou pro hospodářství a obchod důležitý. Stol. XIV. se honosí vynálezem stavidel nebo splavů s komorami, stělného prachu, hodin se závažím, hoblíku, stol. XV. přineslo umění tiskařské a naučilo ve zpěvu polyfonii.

Takto středověk za 6 století vynalezl více, nežli před tím vynalezeno za 1000 let. S úžasným technickým pokrokem novověku se ovšem středověk nedá srovnati, ale třeba uvážiti, že novověk na rozdíl od středověku převzal dosti bohaté dědictví vynálezů středověkých, bez nichž by další vynálezy nebyly možné.

\*

m. — O vypůjčování a kupování knih vedla se v poslední době v některých pražských lit. časopisech diskuse, které se účastnili hlavně básníci (Václ. Renč, Zd. Vavřík, J. Mahen). Z nich první, jenž je svým povoláním úředníkem Svazu knihkupců a nakladatelů, vyslovil se hodně ostře proti veřejným knihovnám, tak jako to učinili nedávno spisovatelé ve Švedsku — ti totiž žádali, aby zámožné vrstvy vypůjčovatelů z knihoven byly zatíženy nějakou daní, jež by se rozdělila mezi ty, kdo trpí škodu úpadkem přímého odbytu knih.

Podle V. Renče je také u nás nepopíratelný velký „přliv do knihoven“, půjčoven a čítáren, jak o tom svědčí veřejné zprávy knihovníků, a to nejen velkoměstských. Méně radostné je však zjištění, kteří spisovatelé a které knihy jsou nejvíce v oběhu a zvláště jaká je sociální úroveň členů veřejných knihoven. „Užasli byste, kdo si těchto věcí blíže nevšímate, kdybyste viděli, jací „fajnoví páni“ si vypůjčují knihy z veřejných půjčoven. Kdysi by byli považovali za zahanbující sdílet se s množstvím neznámých rukou a očí o umaštěnou knížku, dnes jsou právě nejhorlivějšími vypůjčovatelí. Tento zdánlivý pokrok demokratického čtení a kulturního hladu má své hluboké stíny. Neboť tou měrou, jakou přibývá vypůjčovatelů knih, ubývá přímých kupců.“ V této čtenářské extensitě vidí autor spíše nedostatek kultury než opak. Neboť ten, kdo hltá knihy mezi dvojím soustem jen proto, aby si mohl honem vypůjčit další, a kdo nemá svého prostředí, svého „čtenářského ticha“, nemá pravé kultury. A to „čtenářské ticho“ nedá nic jiného než knihovna vlastní.

Druhý básník, knihovník (tuším) v M. Ostravě, potvrzuje, že členy veřejných knihoven se skutečně zhusta stávají lidé, u nichž by člověk měl předpokládati soukromou knihovnu: převysocí úředníci a důstojníci, manželky bohatých advokátů a lékařů. Aspoň některým z nich je vypůjčování knih průchodištěm k doplňování vlastní knihovny. Ze zámožných vrstev je však nepoměrně více těch, kteří vůbec nechodí do knihoven, ale ty bylo by také marno posílat ke knihkupcům: nechtou vůbec. „Už není ve zvyku bohatých vlastenců dokazovat slávu a sílu češství českou knihou!“

Básník myslí, že nejlepší cestou k propagaci kupování knih aspoň u těch, kteří ještě mají smysl pro knihu, ale hospodářskými poměry jsou nuceni šetřit na všem — by bylo, kdyby bylo možno dostati každou knihu tak nejméně za 25 korun. Pak by i veřejné knihovny ztratily aspoň své mohovitější čtenáře. „Pak bychom vám rádi odpustili tu zbytečnou hru na bibliofily i při knížkách, které si toho ani nezaslouží.“

Při vypůjčování z veřejných knihoven jde ovšem ponejvíce o literaturu krásnou, či snad lépe: zábavnou, na jejíž zakoupení jednotlivci bylo by většinou skutečně škoda peněz. Zcela jinak mělo by tomu býti u literatury vzdělávací a zvl. odborné. Některé obory nemohou si snad stěžovati



na malý zájem veřejnosti, ale činí tak častěji nakladatelé spisů z oborů, kde bychom to nejméně čekali. Je známo na př., jaké zkušenosti mají knihovníci s mnohými univ. profesory, kteří nedají haléře na zakoupení i nejnужnějších literárních děl ze svého oboru a všechno vyžadují jen od universitní knihovny.

Že je tomu tak také u jiných „učených povolání“, ukázal přesvědčivě v „Naší době“ (září 1936) prof. Jos. Macek. Píše doslovně: „Titul doktora v té neb oné vědě vzbuzuje představu člověka s mimofádným vzděláním, pochopením určité vědy a se snahou v té vědě pronikat dál, neb aspoň při nejmenším se snahou sledovat pokrok té vědy v literatuře. Tuto představu o doktorech v Československu vám opraví každý knihkupec. Ten vám řekne, že na př. do k t o r ů j i p r á v u nás hrubě nečtou odbornou literaturu — s výjimkou zákonníků. U doktorů lékařství je to lepší, u doktorů filosofie a věd přírodních poměrně nejlepší. Důkazem dosti spolehlivým pro tuto zarážející věc jest odbyt původní i přeložené odborné literatury. Když se právníckého spisu (vydaného v seriosní sbírce) prodá 80 výtisků v prvním roce po vydání, pak se mluví o normálním prodeji, při prodeji přes 100 je tu už úspěch! Kolik tisíc máme jen advokátů, notářů, soudců a jaké armády právníckého úřednictva ve veřejné službě a soukromém podnikání průmyslovém a bankovním, v kartelech a svazech všeho druhu! Ještě tak nějaké to chatrné komentované vydání zákoníků se prodá (v tom se nakladatelé předstihují), a tu zase se těší oblibě zákony daňové. Kniha, která by vědecky rozbírala některou právní instituci a ukazovala cesty k jejímu zlepšení, to je ležák, vycházející obyčejně na útraty autorovy — o němž (není-li to už universitní člověk) vznikne podezření, že se chce habilitovat. . .“

Bylo by zajímavé zjistiti, jaký asi je poměr doktorů bohosloví a konečně i ostatních kněží k odborné literatuře . . .

\*

#### m. — Rozchod umění s konsumentem.

Aspoň vzdáleně dotkl se této otázky o poměru čtenáře (konsumenta) k dnešní literatuře také F. X. Šalda ve své přednášce v Evropském lit. klubu v Praze „Kultura a 28. říjen“ (přinesly ji ve výtahu Lit. noviny 6. listop. 1936). Ukazuje, že naše kulturní úspěchy nejsou vždy takové, abychom s nimi mohli býti spokojeni. Srovnáme-li smysl a význam naší literatury předválečné s dnešní, poznáváme, že jsme své písemnictví před válkou a za války milovali jinak než dnes. Nebylo tehdy tak přikrého rozrůznění politického a sociálního a literatura vyslovovala myšlenky a touhy tohoto jednotného národa. V samostatném státě čsl. je tomu už jinak. Literaturu jsme rozdělili do stranických škatulek, co platí v jedné vrstvě čtenářské, jest odmítáno v druhé. A mimo to literatura, na př. román, značně ve vývoji předběhla své konsumenty. Amorfní

román moderní nesytlí lidového čtenáře, román katolicisující naráží na stále živé občanské výsledky francouzské revoluce, ruský román socialistický nestačí k nám převádět suchou cestou, surrealismus je anarchistický.

Moderní česká literatura se tedy rozešla se čtenářstvem, které prý předběhla. Ale snad bude lépe, když jí čtenářstvo ani nedoběhne — aspoň ne na všelijakých těch „zákrutech“, na nichž se leckde octla.

\*

nn. — Nár. boje u č. minoritů v l. 1256—1517.

V minulém čísle Hlídky (str. 395) jsem poukázal při Kunhutině formuláři na nár. boje u českopolských minoritů. Protože zprávy o národnostní otázce z 13. a 14. stol. jsou poměrně velmi vzácné, jest záhodno věnovati našim záznamům více pozornosti. Nár. bojův u minoritů se jen dotknul Hýbl v závěru své práce „Počátky minoritů v Čechách a na Moravě“ (ČČH II). Chaloupecký v článku o Janu IV z Dražic (ČPř St. č. XVI, 61) napsal o minoritech, že byli pověstni svým němčením. Palacký (Über Formelbücher) poukázal na zprávy formuláře Kunhutina o nacionálních bojích mezi něm. a slovanskými minority a nejnověji Šusta (Č. dějiny II, 1) poukázal na různých místech na politiku minoritů. Dle něho pracovali, jak známo, minorité u Kurie v r. 1274 pro Rudolfa Habsb. a proti Přemyslu Otakaru II (255), zač se jim Rudolf odměnil osobní účastí při posvěcení kláš. kostela v Chebu v r. 1285 (348). Jiná zpráva z r. 1303 pocházející ukazuje však i na sympatisující členy s č. korunou (610 p. 1), což jest nepřímým důkazem o nejednotě politického nazírání minoritů. Vítaným doplňkem těchto kusých narážek jsou kroniky brněnských minoritů mnou letos částečně vydané (Die Chroniken der mähr. Minoriten, Olomouc 1936).

Prameny, na základech nichž brněnští kronikáři 17. a 18. stol. pracovali, jsou již dávno ztracené středověké kroniky polského původu. Tím se ovšem vysvětlí i protičeská jejich tendence. V nedostatku našich annálů jsou nám i tyto stranické záznamy vítány, a my můžeme na základě nich sdělití vědecké veřejnosti toto:

Boje vypukly v r. 1256 za českého provinciála Fr. Daniela, a podnětem k nim byla změna legendy na provinc. pečeti. Až do té doby zněla: „Sigillum (provinciae?) Poloniae et Bohemiae“. Daniel „adhuc magis favendo nationalitati“ dal na první místo Čechy a po nich teprve Polsko. Do vzniklých takto bojů zasáhl v r. 1262 řádový generál, sv. Bonaventura, jenž tehdy odňal českopolské provincii právo svobodné volby provinciála a nad to ještě mor.-slez. kustodii připojil k rakouské a budišínskou k saské. Tím však se poměry nezlepšily, neboť v r. 1264 bylo nutno svolati prov. kapitolu (pro Poláky) do Vratislavě a (pro Čechy) do Kr. Hradce. V r. 1268 vypukla bouře znovu, neboť Češi a Poláci se svorně postavili proti dosazenému provinciálovi Gamfredovi. I poslal generál do provincie assistenty

Mansueta a Rajmunda, kterým se podařilo poměry uklidnit. Proto v r. 1287 dostali bratři zase právo voliti si provinciála, při čemž Morava se Slezskem a Budišínskem zase připadly k řádovému obvodu. Zdá se, že svobodná volba a snad i polit. poměry daly podnět k novým bojům mezi Čechy a Poláky. Hned totiž v r. 1287 zvolili si bratři provinciálem Poláka Dětřicha místo suspendovaného Čecha Česlava. Další zprávu o nich čerpáme při zprávě o prov. kapitule v Sandeci (1318). Celou silou však vzplanuly boje v r. 1344. Tato zpráva je zvláště vítána, neboť jejím srovnáním s t. zv. Benešem minoritou poznáváme Benešovo české nár. vědomí. Dle polské zprávy prý č. minorité vypověděli poslušnost provinciálu Petrovi, protože byl Polák, z kteréhož důvodu se nedostavili na prov. kapitolu do Krakova. Beneš však píše, že čeští minorité odmítli se dostaviti do Krakova pro polské pomluvy, jakož i osobní nebezpečí s cestou spojená. Generál sice poslal za rok na prov. kapitolu dva lektory (Bertolda Rosu z Řezna a Václava z Norimberka), ti však ničeho nepořídili, ba právě naopak jen ještě více podráždili č. minority, kteří si zvolili provinciálem Čecha, tak že byli dva provinciálové. Dle polského pramene prý byli všichni kvardiánové a bratři s tímto postupem nesouhlasící uvrženi do klášt. karcerů. Totéž se opakovalo v r. 1392, kdy čeští členové odmítli zvolení Poláka Petra z Krakova provinciálem a prohlásili svým představeným Jaroslava z Benešova. Jaroslav na kapitulě v Kladsku (1393) konané sesadil všechny své odpůrce z úřadů a teprve generálova pohružka exkomunikací napomohla Petru z Krakova k uplatnění své pravomoci i nad č. kláštery. Petr se sice udržel ve svém úřadě 16 let, ale mnoho zkusil. Nepokoje vypukly v r. 1407 podnětem minoritů Mořice a Pavla Donáta a v r. 1408 dosáhly prý zvláště velké síly Husitské vojny učinily tímto nár. třenicím konec, ale sotva že došlo k uzavření kompaktat a tím aspoň částečnému uklidnění poměrů, již došlo k novým bojům. Tentokrát k nim dal podnět basilejský koncil a z něho vyšlé schisma. Čeští minorité totiž zůstali při legitimním papeži Eugeniovi IV, zatím co Poláci se připojili ku vzdoropapeži Felixovi V. Roztržka vznikla v r. 1436. Provincii tehdy řídil Polák Ondřej Kmita, jenž se po různých bojích udržel v úřadě až do r. 1442, kdy pro neduživost resignoval, však brzy si věc rozmyslil, a jeho spolubratři krakovští mu vydali u nich uloženou provinciální pečeť, ač generál dosadil za vikáře provincie Ondř. Střelce, za jehož vedení zvolen provinciálem lektor Mik. z Krnova. Však nebyl uznán a tak se stalo, že v době dvou papežů a gen. koncilů měli i minorité dva generály, dva provinciály a tím ovšem i dvojí gen. a prov. kapitolu. Generál Antonín de Rusconibus (z obediencie Eugena IV) poslal tedy rakouského provinciála Jana z Tulnu, by zjednal pořádek, tento si však vůbec netroufal vkročiti do provincie, kde přivrženci Kmitovi a Mikulášovi se ostře potírali. Za takových okolností nezbylo než oddělit polské kláštery od českých, k čemuž došlo v r. 1445. Nové spojení domů v r. 1455 ztroskotalo přímo žalostně, neboť gen. komisař Fontanus poslaný

k jeho provedení byl uvržen do karceru, kde se oběsil. Žalostným těmto bojům učiněn konec teprve až v r. 1515, kdy Leo X připojil mor.-slez. kláštery k rakouské provincii. Jejich členové byli tímto zákrokem spokojeni, však nikoli minorité z Čech. Tím prý skončily i nár. třenice, neboť kronikář o tom zaznamenal: „Conviximus itaque cum Patribus Austriae ferme duo saecula in omni charitate et pace sine ulla reflexione ad nationalitatem...“

\*

hd. — Hvězdná obloha v prosinci 1936.

Podíváme-li se 1. prosince okolo 6. hodiny večerní na severní část oblohy, nalezneme tam zcela jistě a bez obtíží Velký Vůz, který v tu dobu sjel pozpátku na severo-západní části oblohy na nejnižší úsek své každodenní dráhy. Je v tu chvíli nejniže nad obzorem. Jeho zadní kola, stojící kolmo nad sebou, přiblížila se na severní straně ku poledníku, jímž právě začínají procházeti. Velký Vůz stěhuje se ze severo-západní části oblohy na severo-východní. Okolo půl osmé hodiny večerní dělí poledník souhvězdí Velkého Vozu na dvě půlky: Zadní část Velkého Vozu, tedy jeho čtyři kola, jsou už na severo-východní části oblohy, tedy na pravo od poledníku, kdežto tři hvězdy jeho oje jsou ještě na severo-západní straně oblohy, tedy na levo od poledníku.

Tato doba, totiž půl osmé hodiny večer 1. prosince, jest nám také velmi výhodnou, abychom se podívali a zjistili, kde je tak zvaný bod jarní rovnodennosti, který je zároveň s polárkou nejdůležitějším bodem celé oblohy. Pomocníky při tomto hledání nám budou souhvězdí Kassiopeja, Andromeda a Pegasus neboli Velký Nebeský Stůl. Tato souhvězdí jsou nám již dobře známa, ale kde honem jsou? Kassiopeja jest nad našimi hlavami, blízko našeho nadhlavníku, a Andromeda s Pegasem jsou přímo před námi, když se podíváme k jihu, poledník je zrovna dělí uprostřed. Minule bylo poukázáno k tomu, že Velký Vůz a Kassiopeja jsou na opačné straně polárky. Když tedy dnes jest Velký Vůz na severu od polárky, pak Kassiopeja jest nevyhnutelně na jihu od polárky. Pod Kassiopejou jest pak Andromeda, mírný oblouk tří jasných stálic, a k Andromedě jest pak k západu připojený velký, téměř pravidelný čtverec Pegasův neboli Velký Nebeský Stůl. Na začátku prosince, okolo půl osmé hodiny večer, prochází jarní bod zrovna poledníkem. Máme jej tedy přímo před sebou, když se v tu dobu díváme směrem jižním. Nalezneme jej takto: Vime už, že souhvězdí Kassiopeje má podobu velkého, dvojitého W. Toto dvojité W jest hodně nápadné a výrazné, poněvadž je tvoří pět jasných hvězd druhé a třetí velikosti, tedy hvězdy jako ve Velkém Vozu. Z těchto pěti hvězd, tvořících ono velké W, vezmeme si onu, která jest nejvíce posunuta na západ, která končí ono W, a spojíme ji přímkou čarou s polárkou. Tato vzdálenost měří asi 30 stupňů nebeské

míry. Ale tuto přímku prodloužíme ještě dále k jihu, směrem k obzoru, a tam vrazíme na druhou jasnou hvězdu, která jest společná Andromedě i Pegasovi, a jmenuje se Sírach. Tvoří horní, východní roh Velkého Nebeského Stolu. Ale prodloužíme onu přímku ještě dále k jihu přes Síracha, a ihned dospějeme k jiné, méně jasné hvězdě třetí velikosti, která tvoří dolní, východní roh Velkého Nebeského Stolu. Jmenuje se Algenib. U Algeniba naneseme ještě jednu na onu přímku, od polárky vycházející, vzdálenost mezi Sírachem a Algenibem, a tam dospějeme k nebeskému rovníku, jenž se zde protíná s ekliptikou čili s dráhou slunce. A tento průsečík rovníku a ekliptiky jest právě velmi důležitý bod jarní rovnodennosti. Abychom to vyjádřili měrou nebeskou, řekneme takto: Od polárky ku Kassiopeji je 30 stupňů, od Kassiopeje k Sírachovi v Pegasovi jest zase asi 30 stupňů, a od Síracha k jarnímu bodu jest zase asi 30 stupňů. Dohromady dostaneme 90 stupňů, a to jest právě vzdálenost rovníku od polárky. Tento bod jarní rovnodennosti není pevný a stálý, nýbrž pohyblivý. Za starých řeckých hvězdářů Aristarcha, Hipparcha atd. byl v souhvězdí Berana, dnes jest v souhvězdí Ryb. Asi za 20.000 roků oběhne celou ekliptiku. Tato doba nazývá se Platonským rokem. Pohyb jarního bodu neděje se v ekliptice směrem přímým, totiž ve smyslu souhvězdí ekliptikálních: Beran-Býk-Bliženci atd., nýbrž směrem opačným: tedy Býk-Beran-Ryby atd. Pohyb tento nazývá se vědecky praecesse: postupování do předu, ačkoli by se to mělo vlastně jmenovati recesse, coufání neb ustupování. U jarního bodu není žádné význačné hvězdy.

Význačná souhvězdí letních nocí: Lýra s Vegou, Labuť s Denebem a Severním křížem, Orel s Attaiem, ocitla se již na západní straně oblohy a chýlí se k západu. — Po osmé hodině večerní již září na východní obloze všechna krásná souhvězdí zimní, kromě Velkého Psa se zářícím Sirem, který se objeví až po 9. hodině. Na severní obloze vine se mezi Velkým a Malým Vozem dlouhé tělo Draka, jehož hranatá hlava jest po blízku jasné Vegy na západní obloze. Jižní část oblohy zaujímá pod Kassiopejou Pegasus, nebeský oř básníků, neboli Nebeský Stůl, k němuž se poji k východu mírný oblouk Andromedy. Nad prostřední hvězdou Andromedy postřehne dobré oko šedý mráček, to jest spirálovitá mlhovina Andromedy, jejíž krásy ukáže ovšem jenom velký dalekohled hvězdářský. Mírný oblouk Andromedy ukazuje nám cestu do souhvězdí Persea. Pod Andromedou jsou dvě souhvězdíčka: Beran čili Skopec, důležité souhvězdí ekliptikální, a Trojúhelník.

Ze souhvězdí ekliptikálních jsou na začátku prosince nad obzorem, ale hodně nízko, Štelec, který už už mizí pod obzorem. K němu se poji Kozoroh, spějící k západu, poledníkem prochází zrovna Vodnář, pod nímž, nizoučko nad obzorem mihotá se bílý Fomalhaut, nad nímž putuje žlutavý Saturn.

Dále pod Pegasem a Andromedou jest rozsáhlé souhvězdí Ryb,

dále malé souhvězdíčko Berana-Skopce, a nejdále k východu jest význačné souhvězdí Býka s červenavým Aldebaranem. Ovšem že mezi Aldebaranem a Beranem nás zdraví líbezné Sedmihvězdi Kufátek neboli Plejad, nad nimiž směrem ku polárce rozkládá se výrazný Perseus, do jehož středu nám ukazuje cestu také mírný oblouk Andromedy. Dalším sousedem Persea jest pak souhvězdí Vozky-Auriga, v němž se mihotá bílá Cappella-Kozička.

Z oběžnic jest **M e r k u r** na večerní obloze. Kdo má trochu trpělivosti, dobré kukátko, a štěstí k tomu, mohl by jej v posledních dnech prosincových za jasné oblohy spatřiti po západu slunce. Zapadá totiž asi půl druhé hodiny po slunci. Putuje ze Štíra do Štělce, dne 11/12 vykoná dokonce návštěvu u Jupitera, ale nelze vám zaručiti, že je oba spatříte pohromadě. — **V e n u š e** jest zářící večernicí, putuje ze souhvězdí Štělce do souhvězdí Kozoroha. Dne 17/12 připutuje k ní srpek přibývajícího měsíce, čímž se její краса jenom ještě zvýší. — **M a r s** jest na ranní obloze před východem slunce, putuje v souhvězdí Panny, a sice v sousedství hlavní hvězdy Spíka-Klas. Dne 8. a 9/12 připutuje k nim srpek ubývajícího měsíce, kdežto 21/12 bude Mars sám procházeti nad Spíkou. — **J u p i t e r a** lze jenom s bídou spatřiti v prvních dnech prosincových na západní obloze po západu slunce. Spěchá totiž za sluncem, s nímž bude 27/12 v konjunkci. — **S a t u r n** jest rovněž na večerní obloze, a sice v souhvězdí Vodnáře, někde mezi bílým Fomalhautem a Pegasem. Na začátku prosince zapadá okolo půlnoci, na konci prosince již okolo 10. hodiny.

Dne 13/14/12 jest kruhovitě zatmění slunce, které jest však viditelné jenom v Australii, v jižním Ledovém moři, a nejjihnější části Tichého oceánu až po jižní cíp Jižní Ameriky.

Dne 22/12 vstoupí slunce do znamení Kozoroha, ale vlastně putuje ze souhvězdí Štíra do souhvězdí Štělce. Klesne tím na nejjihnější bod své dráhy v ekliptice, okamžik ten jest začátkem zimy. Jest **n e j k r a t š í** den: 8 hodin, a nejdelší noc: 16 hodin. Okamžik ten nazýváme také zimním slunovratem, poněvadž slunce, dosáhnuvši v ekliptice svého nejjihnějšího bodu, ihned začne zase stoupat v ekliptice do výše, a bude se blížití rovníku, jehož dosáhne zase okolo 21. března 1937.

V době od 5. do 15/12 lze také očekávati létavice, které se zdají vycházeti ze souhvězdí Blíženců-Gemini: proto se tyto létavice nazývají také Geminidy.

★

#### KNIHOPIS.

**M. Arct:** Słownik ortograficzny języka polskiego. Warszawa 1936, s. 396. — Słowniczek ortogr. j. polsk. Warszawa 1936, s. 224, I z.

**A. Bar:** Słownik pseudonimów i kryptonimów pisarzy polskich. I. Gebethner, Kraków 1936. S. 269.

**F. Bilicich:** Das Problem d. Theodizee im philosophischen Denken d. Abendlandes. Tyrolia, Innsbruck 1936. I. Von Platon bis Thomas v. Aq. S. 264, 14 S.

- W. Brown: The Church catholic and protestant. Scribner, New York 1935. S. 440, 2.75 s.
- A. Gastoné: L'Eglise et la musique. Grasset, Paris 1936. S. 236, 12 f.
- M. Goldstein i Dr. K. Dresdner: Kultura i sztuka ludu żydowskiego na ziemiach polskich. Atlas, Lwów 1936. S. 214.
- W. Duwe: Deutsche Dichtung des 20. Jahrh. Füßli, Zürich 1936. S. 302, 4 m.
- W. Freischlag: Glauben Sie an einen Gott. Herold, München 1936. S. 56, 1 m.
- R. Guardini: Die Bekehrung d. Aurelius Augustinus. Hegner, Leipzig 1935. S. 294, 7.50 m.
- W. Keilbach: Die Problematik d. Religionen. Schöningh, Paderborn 1936. S. 271, 3.50 m.
- P. Lorson: Voyages en chrentienté. I. „Alsatia“, Paris 1936. S. 261.
- J. G. Machen: The christian Faith in the modern world. Macmillan, New York 1936. S. 267, 2 s.
- J. Maritain: La philosophie de la nature. Téqui, Paris 1936. S. 205.
- W. Milaszewska: Chór wieków. Antologia poeticka. Ks. św. Wojciecha. Byżań 1936. S. 457.
- A. Peillaube: Caractère et personnalité. Téqui, Paris 1936. S. 222.
- Rezolucje zabrania obyw. w Warszawie 26. kw. 1936. W sprawie niebezpieczeństwa czesko-bolszewickiego i konieczności ścisłego sojuszu polsko-węgierskiego. „Nasza Przyszłość”, Warszawa 1936. S. 51.
- D. Rops: Świat bez duszy. Ks. św. Wojciecha, Poznań 1936. S. 212.
- A. Schütz: Gott in der Geschichte. Pustet, Salzburg 1936. S. 292, 10 S.
- K. Prüm: Der christliche Glaube u. die altheidnische Welt. Hegner, Leipzig 1935. S. 506 a 532, po 22 m.
- M. Szykowski: Polskie peregrynacje do Pragi. Bibl. Pol., Warszawa 1936. S. 332.

## Vychovatelský.

ak. — Příznivý vliv ústavní výchovy.

I. G. Meents zjišťoval dotazníkem mínění bývalých chovanců v sirotčincích o vlivu ústavní výchovy na povahu jednotlivcovu. Z odpovědí došlých od 114 osob shledal, že osoby ty oceňují ústavní výchovu velmi vysoko pro nabytí zvyků pilnosti, svědomitosti, smyslu pro povinnost, pro ctížádost, pro ochotu pomoci a skromnost. Někteří uvádějí, že i schopnost nezávislosti, přednosti, pořádku milovnosti, vytrvalosti, tělesné otužilosti, smysl pro jednoduchý život, kamarádství, spoléhání na sama sebe a znalosti lidské povahy mají základ v ústavní výchově.

To znova potvrzuje zkušenost, že ústavní výchova má určité přednosti před výchovou v rodinách, kde sirotci sociálními institucemi bývají někdy umístováni. Neboť tu na takové dítě číhá kolikrát úhona hygienická i mravní, ježto rodina, která si bere dítě do ošetření, nemá často ani vůle ani schopnosti k výchově; takové rodině jde velmi často jenom o příspěvky, které dostává na výživu dítěte, ale většinu ponechává si pak pro sebe. Již proto jest nutno dávat přednost výchově ústavní, která se může díti podle lékařské rady i podle norem zdravé pedagogiky.

Uvádívají se ovšem i nevýhody takové výchovy, že je tu totiž velká pestrost chovanců, z nichž jedny jest možno lehce vychovávat, druhé nesnadno, že jsou tu i chovanci zlomyslní a méněcenní, jejichž špatnému vlivu při známé sugestibilitě dětí podléhají ostatní. V tom jest první důležitý úkol ústavního vedení, aby zhoubný vliv špatných živlů byl pokud možno nejvíce oslaben. Ostatně na otázku, která výchova jest lepší, není možno odpověděti všeobecně, nelze tu generalisovati, neboť se musí přiblížeti k tomu, zda mladému člověku vyhovuje lépe ta či ona forma. Jest nepochybně, že ani dobrá výchova ústavní nemůže ve všem nahraditi dobrou výchovu rodinnou, zvláště ne u dětí pod 10 let, ale není zas „nutným zlem“. Spíše při dobré organisaci pro chovance nad 10 let jest dobrou náhradou pochybené výchovy v rodině.

★

ak. — Rodičovská sdružení.

Když byl r. 1930 vydán minist rský vý os o zřizování rodičovských sdružení při školách, byl tu úmysl, aby se vytvořilo příznivé ovzduší mezi školou a rodinou, aby byla mezi nimi vzájemná důvěra, aby byl učiněn krok ke sblížení obou. Podle ministerského výnosu mají rodičovská sdružení přispívati k vytvoření pospolitosti mezi rodiči, učiteli a žáky, mají se se školou, s učitelskými a profesorskými sbory raditi o důležitých úkolech výchovy, mají se pořádati na ten účel pro rodiče přednášky, rozhovory a výstavy. A konečně se mají



účastníci při různých zařízeních podpůrných, sociálních a zdravotních a pomáhají při umístění a úpravě školy a dbají u dětí pravidelné školní docházky. Podle zkušenosti a zpráv, které bývají uveřejňovány pravidelně v časopise „Rodiče a škola“, vydaném Státním nakladatelstvím (zprávy o činnosti rodičovských sdružení bývají také v časopise „Rodina a škola“, jehož již XIV. ročník vydává Matice cyrilomethodějská) je vidět, že rodičovská sdružení ony úkoly plní. Pořádají schůze rodičů a žáků z jednotlivých tříd s přednáškami, pořádají besídky, akademie a hlavně účastní se podpůrné akce na ošacování chudobných dětí a jejich výživu, přispívají na mléčnou akci a na nákup učebnic, které dnes při stálém střídání osnov a nových knih vyžadují velkého nákladu. Ale rodičovská sdružení se také stala mnohdy vítanou institucí školám, které nemohou se dovolati anebo nemohou čekat na pomoc vydržovatelů školy naleznou u nich slyšení. Tak se školám opatřují radiové přijímače s ampliony, promítací přístroje, gramofony a desky pro podporu vyučování zpěvu a čizím řečem, ba dokonce přispívají na vnitřní nutná zařízení školy a stavějí hřiště, přispívají ke zvýšení dotace sbírek a žákovských knihoven, kterým při zvýšeném počtu žáků řádná dotace nestačí atd. Stala se tedy rodičovská sdružení jakýmsi finančním útočištěm škol a oporou, mají-li v sobě vlivné osoby. Na výši darů má ovšem vliv zámožnost rodičů, ač někdy méně zámožní vykonají více než zámožní. Nesmí se však zamlčovati, že někdy jsou členové nezamožní těmi přispěvků také přetěžováni! Jsou to přispěvky snad dobrovolné, ale těžko se jim vyhnouti — však víme, jak to chodívá!

★

#### ak. — Školní příručky.

Myslí se jimi různé přehledy z naukových předmětů, které jsou vydávány pro žáky všech kategorií škol. A jsou patrně, jak píše „Rozhledy pro literaturu, vědu a umění“ (V, 27) článkem na knihkupeckém trhu velmi vyhledávaným, soudíme-li z počtu vydávaných svazků a nových a nových vydání. „Rozhledy“ dodávají: „Vnucuje se nám znovu začátkem nového školního roku všetečná sic, ale nikoliv bezvýznamná otázka: k čemu všechen tento pomocný a utřídující materiál, když pro všechny učebné předměty nutno si opatřiti při studiu schválených učebnic? Vydává se hodně a rychle, a rychle tyto věci stárnou, zvláště dnes. Je však v tomto oboru konjunktura nebývalá, objevují se nové a nové. Všechno toto počínání nutí k závěrům. Jedním z nich je ten, že dnešní škola je orientována velmi povrchně, celkem bez ohledu na hodnoty základní a pevné.“ Tento soud o škole jest jistě ukvapený, protože škola takových příruček nezavádí a nemůže za to, když si je žáci kupují, myslíce, že si tím studium usnadní.

## Hospodářsko-socialní.

sp. — Komunismus a fašismus.

J. L. Farge v druhém říjnovém čísle americké katol. revue *America* uveřejnil článek *Fascism or Communism: which the greater danger?* Podnět k článku, jak píše, dala otázka, nyní ve Spoj. severoamer. státech silně přetřásaná: odkud hrozí větší nebezpečí, z fašismu či z komunismu? F. správně poznamenává, že podmínkou správné odpovědi je nejprve jasné vymezení otázky samé a jednotlivých pojmů. Mnozí Američané, mluvíce o nebezpečí, buď od komunismu neb od fašismu hrozící, myslí jenom na nebezpečí pro svobodu politickou, kterou vidí zaručenu v konstituci a v demokratické soustavě vládní. Ale třeba míti na zřeteli také nebezpečí pro socialní řád a pro svobodu náboženstkou. Co se pojmů a jich výměrů týče, pojímají a definují všichni komunism celkem správně jako atheistický kolektivism; jenom se při tom nesmí zapomínati, že ideový základ tohoto atheistického kolektivismu je strohý a zcela důsledně provedený materialism. Z toho následuje, že je nejenom nesmiřitelný odpor mezi komunismem a jakýmkoliv náboženstvím, nýbrž že také v socialním řádě podle komunismu vybudovaném jsou všechny duchovní, nadhmotné prvky vyloučeny.

Už méně jasny jest u mnohých z těch, kteří svrchu zmíněnou otázku přetřásají, pojem fašismu. Některým je fašismem všechno, co je proti komunismu nebo není komunismem. Tak nazvali socialisté v Kanadě fašistickým socialní program katolické strany, protože se v něm hájí právo osobního majetku a nutnost náboženství i pro společenský řád. Jiní zase pojem fašismu zúžují a myslí při něm výhradně na vládní soustavu, jak se vyvinula v Itálii, ačkoli tam sami vůdčí činitelé prohlásili, že tato forma je něco zemi jejich vlastní, co se nedá jinde snadno kopírovati.

Podle F. třeba při otázce: kde je větší nebezpečí, ve fašismu nebo komunismu, mysleti při pojmu fašismu na politický, socialní a hospodářský systém, jenž obsahuje tyto tři podstatné složky: za prvé stát je absolutní a totalitní, v němž všechna ostatní práva (n. př. hospodářských a jiných sdružení, národů, z nichž se snad stát skládá, samé rodiny a pod.) jsou právu státu tak úplně podřízena, že jsou jím téměř úplně absorbována. Za druhé vrchní moc je soustředěna v jedné ruce na způsob diktatury. Konečně právo samo se nahrazuje a zaměňuje silou. buď fysickým násilím vůbec, anebo převahou silnějších osobností. Ideový základ této soustavy není sice strohý materialism v té míře jako u komunismu, ale i zde se staví na světovém názoru, který se nepovznáší nad pozemskost a vytyčuje dobro státu za poslední cíl; ano tam, kde se fašismus opírá o theorii plemennou (v Německu), je vlastně jeho ideový základ stejně materialistický jako u komunismu.

Samá sebou však tato soustava nepopírá užitečnost, ba nutnost duchovních prvků pro zdar státu a pro řád společenský, jako jsou

umění, věda, mravní zákon a náboženství. Ale při pojmu, jaký má fašismus o státu a právu, plyne, že všechny tyto prvky nemohou býti leč prostředky podřízené moci a právu státu, a že n. př. při náboženství nemůže býti otázkou, zdali je pravé nebo klamné, nýbrž jenom, zdali cílům toho onoho státu prospívá čili nic, nebo zdali je v jeho dějinné minulosti nějak založeno.

Z řečeného vyplývá, že komunism a fašism, ačkoli se zdají na první pohled póly zcela opačnými, přece si nejsou tak cizí, protože vycházejí částečně z týchž klamných zásad a předpokladů. Proto ani přechod z jedné soustavy do druhé není tak nesnadný, jak by se zdálo. A vskutku vidíme, že n. př. komunismus ruský, který vznikl reakcí proti absolutismu a fašismu staré carské vlády, kopíruje nyní v některých věcech úplně způsoby této nenáviděné vlády, nahrazuje demokratism diktaturou a utváří stát kapitalistický; naopak vede v státech fašistických učení o totalitním státu a potlačování všech práv právem a mocí státu vlastně také poněmhu ke komunistickému kolektivismu.

Po takovém vyjasnění pojmů lze nyní odpověděti na přetřásanou otázku. Myslí-li se při ní jenom na nebezpečí pro svobodu politickou, jak se namoze na věc pohlíží v Americe, pak jsou nebezpečím obě soustavy a samo sebou fašism více než komunism. Ale mnohem důležitější je otázka o nebezpečí pro kulturu, sociální řád a náboženství. A tu nelze upříti, že komunism svou povahou a svým ideovým základem je nebezpečím větším. Vychází, jak řečeno, ze strohého a důsledně provedeného materialismu, vylučuje všechny duchovní, nadhmotné prvky a staví se přímo a naprosto proti jakémukoli náboženství. Proto papež Pius XI jej právem nazývá „největším nebezpečím“ a mluví o „dábské zášti proti náboženství“. Ale i fašism, vycházející ze světového názoru, jenž se nepovznáší nad pozemskost a stanově něco pozemského jako poslední cíl, je překážkou pravé kultury, a právě proto, a ještě více svou zásadou o náboženství jako prostředku k účelu státu, je také náboženství nebezpečný. Tato zásada, důsledně provedená, musí časem vésti také k boji proti náboženství a pronásledování jeho. A proto vidíme náboženské pronásledování nejenom v Rusku, Mexiku, Španělsku, nýbrž též v Německu. Je to sice pronásledování méně krvavé a méně otevřené; ale je otázka, zdali právě takový spíše zahalený a rafinovaný boj proti náboženství není nebezpečnějším, poněvadž si ho věřící tak neuvědomují a nepozorují, jak bludné zásady je stále více pronikají, a proto také tolik nereagují.

Katolíci musí potírati komunism, ale musí se v zásadě opřít oběma soustavám. Ale, jak správně F. podotýká, boj tento nemá býti veden nějakým násilím; ano, nejedná se vlastně ani tak o boj proti soustavám samým, zvláště pokud jsou v různých státech v tu onu konkrétní formu vtěleny, jako o boj proti bludným zásadám a světovým názorům, na nichž spočívají tyto soustavy, a to zase spíše pozitivně, hájením totiž a šířením zásad správných.

## Politický.

Od našich domácích pútek odvádějí náš pozor známky skoro z půle světa, které naznačují, že se v něm chystají velké věci.

V popředí je smlouva japonsko-německá z 25. t. m. na obranu proti bolševictví. Přesný její text není znám a snad nemá býti ještě uveřejněn. Podle novin je v ní také řečeno, že mají býti k účasti vyzvány také jiné říše, jež se domnívají býti ohrožovány bolševictvím. Některé z nich, na př. Mexiko nebo dosud vládní Španělsko, ovšem nepřistoupí, neboť si v bolševické podpoře libují. Nejvíce by toho potřebovala Čína, avšak ta se Japonsku nesvěří.

Anglický ministr odmítl, nechť je pryč zaplésti britské říše do války náboženské.

Co to znamená? Má snad japonsko-německé pohanství povstati na obranu kultury křesťanské? Křížová válka bez kříže? Ale cit je správný: boj proti bolševictví bude mimoděk i náboženský.

Itálie k občanské válce španělské zaujímá již bez výslovné opovědi stanovisko takového obhájce. Za jaké záruky, na tom zatím nesejde. Rusko zjevně, Francie snad tajně podporuje ohroženou vládu. Co od jiných očekávati, prozrazuje všude socialistický tisk, i u nás. Válka sama prozrazuje, že vládních stoupců jest více, než se venku za to mělo, tedy že madridská vládní sněmovna nepodávala tak docela nesprávný obraz volební nálady obyvatelstva. Tím hůř pro duchovní vedení Španělů! —

Rusko chystá volby do své sovětské „dumy“, hlásá demokraticismus atd. a lapá na to dosti hejlů, i u nás, a to ne jen socialistických! Diplomatické vzkazy mezi Moskvou a Berlinem už přestávají býti zdvořilé. —

Francie zakopává — či zasévá —, jak chcete, miliardy na opevnění svých severovýchodních hranic, opevnění víc než „na beton“. Zabezpečení to mohla by míti mnohem laciněji, ale „Versailles“ nedovolí. Jen kdyby její protekční požadavky nevyháněly tolik peněz z kapes naších! Stydlavost nedá o tom veřejně mluvíti, ale je to tak!

\*

### Japonsko a Rusko.

Sporným jablkem jest Čína, jejíž síla nestačí, aby se proti tomuto neb onomu postavila. Celkem, zvláště u mladšího pokolení, se pokládá Japonsko za nepřitele horšího. Vláda Čiang Kai-šekova však se vyhýbá válce s ním a raději trpí, že obsadilo několik čínských provincií, dokonce i s bývalým hlavním městem Pekingem, jež mají býti Číně urvány a přivtěleny k Mandžukuo.

Ani soupeřné velmoci do války nespěchají, dokud se necítí dost připraveny. O Rusku máme četné zprávy v novinách, jaké síly

tam na východě udržuje pohotově. Japonsko tolik nerozhlašuje, ale ovšem také nelení. Nevhod mu přišla vzpoura vojenské strany, podniknutá prý také v zájmu rolnictva (!), aby i v Japonsku konečně pomysleli na úpravu poměrů selských. Japonský boj proti Rusku jest nejen vojenský, nýbrž i socialní, proti bolševictví, které v Číně nabývá mnoho půdy a takto obhajuje Japonsko proti výtce, že jde jen za územním výbojem. Snaží se ovšem obsaditi co nejvíce z Mongolska, kde se sráží se strážemi ruskými v drobných přestřelkách. Vyúčtování konečné bude asi hrozné.

\*

m. — P o l s k ý „K l u b o p t i m i s t ů“.

Píše o něm nový poznaňský týdeník katolický „Kultura“ (1. listopadu 1936). Podnět k němu dal nějaký Kaz. Jablowski, který přede dvěma lety pronesl v rozhlase několik přednášek o optimismu a byl pak zahrnut množstvím souhlasných dopisů z celé země. Stoupenci tohoto ruchu utvořili jakousi volnou organizaci, která nedávno začala vydávati i zvláštní časopis: „Optimista. Měsíčník pro lidi, kteří chtějí uvěřit ve vlastní síly.“ Za heslo si zvolili slova zemřelého maršálka Jos. Pilsudského: „Dnes tábor víry ve vlastní síly, ve vlastní práci, musí se státi jediným táborem Polsky.“

„Kultura“ posuzuje celou akci „Optimisty“ hodně skepticky. Praví nakonec: „Optimismus vyplývající z trvalého enthusiasmu je nám psychicky cizí. Naše vznětlivost (nikoliv enthusiasmus, neboť tohoto nemáme) pro nějakou ideu, věc nebo událost jest omezena příslovným slovanským „s l a m ě n ý m o h n ě m“. Vzněcujeme se často, ale z našeho zápalu nejčastěji zůstane jen — čmoud.“

# HLÍDKA.

---

## Století XIX.

### a boj o renesanci hodnot náboženských.

František Dohnal.

(O.)

Vzpomínám na Ibsenovu báseň „Na horských pláních“. Básník vystoupí na vysoké hory. Tam vysoko na ledových pláních setká se s démonem, který ho upoutá k sobě a odloučí ho od dosavadního světa, odloučí ho od lidí, od kostela — od všeho, co tam dole ho poutalo a zajímalo. Po čase však přece přijdou vzpomínky, vzpomínky na matku, na milou, na starý dům tam dole — a pužen těmi vzpomínkami ehce sestoupiti dolů — ale cesty jsou zaváty a zasypány. Nelze již dolů. Nelze již zpět. Jen s vrcholů chladných a ledných dívá se dolů. A tu v temné noci vánoční vidí dole hořet matčinu chatu.

To svítilo, hořelo, praskalo v tmách;  
v noc křičel jsem v žalu divém.

Však střelec těšil: „Nač zmatek, strach?

Jen starý dům hoří, fíť se v prach,  
tož s kočkou, s vánočním pivem . . .“<sup>1)</sup>

Ach ano: jen starý dům hoří, stará matčina chata fíť se v prach.

Ale kdo postaví nový dům? Ibsenův stavitel Solness vystavěl skvělý dům — ale když na konec vystupoval vzhůru, aby dovršil a vztyčil vítězný věnec na věži, spadl a zabil se.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> H. Ibsen: Básně.

<sup>2)</sup> H. Ibsen: Stavitel Solness.

Není stavitele. Není domu, v němž bezpečně možno se ubytovat. A není slunce, ve které tolik doufali „O, slunce, slunce, proč jsi mne oklamalo,“ volá umírající Julian Ibsenův.<sup>1)</sup>

A spálena stará chata. Zaváty cesty zpět.

A finale?

Vidím tu strašidelnou fantomatickou visi Evropy v Ibsenově básni „Rýmovaný list“, visi, která tak suggestivně zhušťuje bídu a děs doby, visi Evropy v podobě lodi, „na niž náhle padlo zoufalé dusno nudy, tuposti, nevíry a beznaděje, které sedí jako upír na lodi plující mrtvým bezvětvím noci, v hustém vzduchu, kde se paří všecko světlo, a pasažéři — státníci, učenci, básníci, umělci — sní neklidné těžké sny plné fantomů a strachu.“<sup>2)</sup>

Tu z důli slovo znělo zádumčivě..

O stožár opřen zaslechnul jsem zjevně.

Kdos vykřiknul, snad chorým stížen snem,

či v prsou dušen můry přizrakem:

že plujem s mrtvolou já věřím pevně.<sup>3)</sup>

Plujem s mrtvolou!

Hle „mythos atheos“ v řadě intelektuálním!

\*

A vidím úděsnou postavu B. Nietzscheho, jak v démonské pyšce zvedá se do výše: — on, moderní prorok, nadčlověk, antikrist, nepřítel Boha a křesťanství, a jako šílený volá: „Není Boha . . . Rozbijte ty staré desky.“<sup>4)</sup>

A rozbili staré desky.

A člověk stál ohromen poznáním úžasné mravní bídy a úžasného zploštění života. Ohromen domýšlel důsledky Nietzscheova: „Nic není pravda, vše je dovoleno!“ Ohromen slyšel, jak moderní člověk mluví k Zarathustrovi: „S tebou jsem usiloval o vše zapovězené, nejhorší, nejodlehlejší: a je-li něco na mně ctností, pak je to, že jsem neznal bázně před žádným zákazem. S tebou jsem rozbil, co kdy uctívalo mé srdce, všechny mezníky jsem zpřevracel a všechny obrazy jsem přeházel, běhal jsem za nejnebezpečnějšími přáními —

<sup>1)</sup> H. Ibsen: Císař a Galilejský.

<sup>2)</sup> F. X. Šalda: Literární Listy XIX.

<sup>3)</sup> H. Ibsen: Básně.

<sup>4)</sup> Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra.

opravdu, přes každý zločin jsem jednou přeběhl. S tebou jsem se odučil vše ve slova, hodnoty a veliká jména.“<sup>1)</sup>)

Hle „mythos atheos“ v řádě mravním!

### III.

Scientismus, positivismus, materialismus — a jak zní všechna ta jména toho proudu „ve smutných letech osmdesátých“<sup>2)</sup>) — dovedl sice rozbít staré desky, dovedl spálit starou chatu, ale nedovedl trvale uspokojit člověka a učinit jej šťastným.

„Scientismus“, jak pěkně napsal Dr. Jos. Krlín, „stavěje své zámky, neuvažoval, bude-li v nich moci člověk žít. Zapomněl, že člověk má netoliko mozek, nýbrž i srdce, které se potřebuje kofití něčemu vznešenému, že má duši, která není úplně ukojena ničím pozemským a která prahne po Nekonečnu. A že člověk nedosáhne klidu a štěstí, odpoutá-li se od něho.“<sup>3)</sup>)

Intellekt věřil neb aspoň přemlouval sám sebe, že věří těm novým pravdám — ale srdce pocítilo záhy smutek a nudu z toho všeho. Jak přiznal Paul Claudel: „Přijímal jsem hypothesu monistickou a mechanistickou v celé její síle, věřil jsem, že tento svět jest podroben „Zákonům“, že je tvrdým sečleněním účinků a příčin, jež věda pozitíř dokonale objasní. Všechno to se mi však zdálo velice smutným a nudným.“<sup>4)</sup>)

Smutným a nudným!

Hle, to ozvalo se srdce, na které při budování positivistických zámek zapomněli!

Ale ozval se i intelekt!

A začalo nové kolísání a nové pochybování. A nové rozčarování a nové zklamání.

Nastalo zklamání ve vědě. Ne že by věda zklamala. Ale zklamaly naděje, které člověk ve vědu položil a kterých věda splnit nemohla. Zklamaly sny, které člověk snil o vědě, sveden jejími ohromnými úspěchy v mechanice, technice, optice, chemii, astronomii a v jiných oborech. Sny o absolutnosti rozumu a všemohoucnosti vědy. Sny o rozřešení všech záhad a všech tajemství. . .

<sup>1)</sup> Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra.

<sup>2)</sup> Paul Claudel: Ma conversion.

<sup>3)</sup> Dr. J. Krlín: Návrat vzdělců.

<sup>4)</sup> Paul Claudel: Ma conversion.



Neboť čím více pokračovala věda, čím větší byly její výboje a čím dále vnikal duch lidský v kraje Neznámého, tím jasněji chápal, tím určitěji poznával, že krajů těch nikdy nepronikne, nikdy neprozkoumá.

„Ignoramus — ignorabimus“, znělo slavné slovo Du Bois Reymondovo.

A na konci století Ferd. Brunetiere doznává obdobně: „Nepochopitelné obkličuje nás, svírá nás, a ze zákonů fyzických nebo ze zkušeností fyziologických nemůžeme nalézt prostředků, abychom něco z něho poznali.“<sup>1)</sup>

Člověk poznal nemohoucnost vědy v oboru metafysiky, etiky a estetiky — tedy v oborech, jichž úkoly podle těch nehorázných slibů měla věda převzít a je absorbovat. Člověk poznal nemohoucnost vědy vůbec vůči nadmyslnému a transcendentnímu. Poznal, že věda nikdy nerozřeší všech záhad světa, že nikdy nebude moci odpovědět na mučivé otázky života a záhrobí, na úzkostné úderý srdce, na tajemné problémy duše.

Jak teskně vyznal jeden z předních koryfeů pozitivismu, ale na konec věřící katolík Emil Littré: „Věda vysadila nás na ostrov prostřed oceanu, jehož, nemajíce kormidla a plachet, přeplout nemůžeme — a tam nás opustila, zanechavši nás na pospas skepticizmu, kterým rozbourány stavby předešlých věků, rozřhány základy, na nichž se dosud budovalo, zvrácen řád mravní a společenský, rozvrácena autorita, a člověk, zbaven víry, zmítán byl nejprudší bouří sterých nejistot a pochybností, pochybností o všem — i o vlastní své existenci.“

A Paul Bourget: „Nastala naprostá anarchie mezi všemi, kdož přemýšlejí . . . Nahromadili jsme různá hlediska, vyumělkovali jsme obratně různé výklady, vypátrali jsme trpělivě vznik všech nauk, až dospěli jsme k názoru, že duch pravdy tají se v hypotézách sobě navzájem nejvíce odporujících o přírodě, o člověku, o světě. A výsledek toho byl skepticizmus, jenž nemá sobě rovna v dějinách myšlenky, skepticizmus, jehož reprezentantem nejvíce vynikajícím ve Francii jest Renan.“<sup>2)</sup>

\* \* \*

<sup>1)</sup> Viz „Revue des Deux Mondes“ 1895.

<sup>2)</sup> Paul Bourget: Essais.

A tak vcházíme do posledního období XIX. století.

Jak již naznačeno, je to doba chaotická, plná smutku a zmatku, plná kolísání a tápaní, plná hledání a bolestného toužení, plná roztrfštěnosti, odporů a protikladů. Nejednotnost, mnohotvárnost, neujasněnost problémů, zmatek právě ve věcech nejvážnějších, ve věcech kardinálních, beznadějná roztrfštěnost v myšlení i v hledání, v zásadách i metodách, naprostá bezradnost a neschopnost vytvořiti svůj světový názor — toť charakteristikon té doby.

Neschopnost vytvořiti svůj světový názor!

„Každá historická doba,“ praví K. Joel, „měla svůj světový názor, ať již ve víře, ať v myšlení nebo v obou současně. Každá doba měla svůj duševní dům, ve kterém bydlila, ať již si jej sama postavila anebo jej zdědila. Každé době ukazoval svět svou tvář, ať již slunnou nebo zasmušilou, ať jasněji vytvořenou nebo tupou. V každé době cítil člověk svůj poměr k světu ať již ve vnějším nutkání nebo v tichém tušení nebo ve filosofickém vědění. Ano i ten „nefilosof“ žije ve filosofii své doby, aniž by to chtěl a věděl, protože je to duševní ovzduší, které vdechuje . . . Ale dnes — kde je společné ovzduší ducha, kde je světový názor, který v nás zní nebo se pne a klene okolo nás, nad námi jako nebe a obzor? Nejsme duševními kočovníky bez domova a bez vlasti, roztrfštěni bez společnosti a bez vedení? Nekolísáme bez kormidla a bez kotvy na širém moři poznání? . . . Ovšem živíme se ještě velkými tradicemi, zbytky dřívějších světových názorů — avšak když nemáme ani smyslu ani chuti, abychom je podepřeli, ani síly a odvahy, abychom je přetvořili, kde najdeme ještě duševní oporu? Věru, filosofie nemůže náboženství, morálku a umění ani vytvořiti, ani nahraditi; ale přece souvisí s nimi ve vzájemné součinnosti, protože konec konců člověk je celek a právě filosofie povstala ze vrozeného pudu člověka objasnit si celkovost své bytosti a své sféry. A proto chybí nám se světovým názorem vůbec tah celistvosti, řečeno se Schleiermachrem: smysl pro Absolutno. Chybí nám se světovým názorem celistvost přesvědčení a s nejvyšší silou přesvědčení nejvyšší síla víry. Naši morálce chybí velké charaktery. Našim dějinám chybí velké osobnosti, ve kterých by se vyrazil v nejvyšší nahromaděné síle veškerý lid a věk. Chybí nám velká poesie, protože naše fantasie, odloučená od souvislosti se světem, koření jen v malém a ve velkém si jen hraje . . .“

„A nestojíme právě uprostřed v době skepse, v době rozkladu

všech světových názorů, rozkladu všeho duševně pevného a zavazujícího od Nietzscheovy nerávnosti vůči systémům, kdy nyní relativismus vystupuje poprvé jakožto jasná theorie, kdy pragmatik chce otevřít svoje učení jako „korridor“, který vede do všech dveří, kdy bohatému historicismu pravda se vyčerpává v představování cizích, dřívějších pravd, kdy pozitivisté a psychologisté nechávají objektivní pravdy rozplývati se v proměnách zjevů a zkušeností? Prometheus jest králem této doby . . .“<sup>1)</sup>)

Tedy chaos a zmatek, anarchie názorů, hledání a těkání od pólu k pólu, od extrému do extrému . . .

Materialismus a pozitivismus spoutal ducha lidského poutem hmoty a mass — nuže, duch lidský na sklonku století rozbíjí pouta, tryská nová síla a nový život. Hmota byla „odhmotněna“, jak řekl Bucherer. Zakolísaly zákony, které vyhloubal si člověk v přírodě a které pokládal za pevné a nezvratné. Zakolísaly zákony staré Newtonovy mechaniky, oťřeseny novou revolucí, kterou Planck srovnává co do významu s revolucí Kopernikovou. Newton stanovil jako nezvratné jisté zákony pohybu — Einstein je zrušil. Mayer, Joule, Rumford a nesčetní jiní prohlásili za dogma vědy nezrušitelnost hmoty a zachování energie — přišel Lucien Poincaré, Rutherford a jiní a povážlivě oťřásli těmito „neotřesitelnými“ dogmaty. Biologie měla před 50 lety za svou bibli Darwinův „Původ druhů“. Teď nikdo není dosti nepatrný, aby jej uctíval, praví Willy Durante.<sup>2)</sup> Před padesáti lety se naše kosmické dějiny začínaly Laplaceovou hypotézou mlžinovou. Nyní se začínají planetismály Th. Ch. Chamberlaina. Fysik Mach a biolog Avenan ohlašují nové velké objevy. Basilejský profesor Fr. Tichler v objevu radioaktivity vidí život živlů a berlínský fysik M. B. Weinstein svou knihu o původu světa končí slovy: „Svět je život — a život povstal se světem.“

Proti destruktivismu „entropismu“ povstává tvorný „ektropismus“, proti „naturalismu“ — „energismus“, proti „mechanismu“ — „vitalismus“. Střední cestu mezi diskreditovaným biologickým mechanismem a Drieschovým nedopověděným vitalismem snaží se nalézt L. v. Bertanffy svou teorií systémů . . .

A tak ani ta „exaktní“ přírodověda není schopna co do zítřku přesné orientace: Ani „exaktní“ přírodověda nemůže bezpečně říci, kam její zítřejší vývoj povede . . .

<sup>1)</sup> Karl Joel: Die philosophische Krisis der Gegenwart.

<sup>2)</sup> Viz „Přítomnost“ 1931.

Jsme svědky, jak duch života, pokleslý a ubitý v naturalismu a pessimismu, zvedl se opět a od nejnižšího pólu Darwinovy descendance vyšvihl se vysoko až zase k opačnému pólu Nietzscheovy ascendance. A v divoké síle moci a vášně, v dionysijském jásetu a v šíleném opojení rozbíjel směle a bez rozmyslu staré tabule zákonů mravních. Nietzsche jako triumfátor života stal se — aspoň na nějakou dobu — prorokem nového ducha času.<sup>1)</sup>

A všechno to myšlení lidské, genetické, psychologické, historické, mísí se a potírá vespolek, tvoří propasti mezi sebou, mezi absolutismem rozumu a relativismem života, mezi racionalismem a irracionalismem — tvoří propasti, ale na druhé straně i hledá spoje a vzájemné doplnění.

A tak jsme svědky, jak vedle sebe hlásány směry nejrůznější.

Jsme svědky, jak paralelně vedle sebe jde i přírodovědecký pozitivismus i pragmatismus i nový romantismus a nový mysticismus. Paralelně vedle sebe jdou absolutisté i relativisté, racionalisté i evolucionisté, novokriticisté, novovitalisté, novoidealisté — a jak se všichni ti „isté“ a ty „ismy“ jmenují.

Paralelně vedle sebe hlásán nadčlověk Nietzscheův i pragmatismus Jamesův i intuitivismus Bergsonův i psychologismus Wundtův a Lippsův i fenomenologie Schelerova neb Husserlova i konečně Vaihingerova filosofie fikcí, filosofie „Als Ob“ . . .

Znova vyzvednut J. Guyau — a hned zase v podmanivé síle vítězí E. Boutroux a R. Eucken, který — podobně jako O. Willmann — přírodovědě a sociologii dokázal nejednu nehoráznost a barbarismus v zacházení s pojmy filosofickými.

Vede se linie od Nietzscheho až po novější Freunda, Klagesa, Priveho. Ale na druhé straně je zde i linie Dilthey, Simmel a j.

Zdůrazňuje se, že filosofie již nestaví otrocky na exaktních vědách a nehledá ve vědách formálních vzorů neb předpokladů. Mluví se, že ve filosofii nastala vláda iracionálního a podvědomého — a současně vidíme jiné filosofy, kteří přece dosud nedovedli se vymaniti z čarovného kruhu pozitivismu.

Ale přese všechny tyto zmatky a protiklady možno konstatovati stále větší odklon od materialismu a vítězný postup směrů novoidealistických ať kteréhokoliv odstínu.

<sup>1)</sup> Srv. K. Joel: Die philosophische Krisis des Gegenwart.

Ve Francii jména jako E. Boutroux, H. Bergson, H. Poincaré, P. Duhem, G. Milhaud a j. nebo M. Blondel, Ollé-Laprune, Laberthonnière a j., v Německu R. Eucken, Friedr. Paulsen, W. Wundt, E. Troeltsch, v Anglii J. H. Newmann, J. Royce, v Itálii B. Croce, G. Gentile, v Rusku Vl. S. Solovjev, S. N. Trubeckoj, Berdjajev, D. Merežkovskij, v Polsku W. Lutoslawski, Š. Pavlicki, M. Zdzichowski, M. Morawski, u nás Fr. Mareš, Fr. Čáda, R. I. Malý a j. — nečítaje v to filosofy stojící přesně na katolickém světovém názoru — toť vesměs jména, značící sice rovněž sterou různost a nejednotnost názorů, ale přece v celku jeden směr, jeden proud myšlenkový: směr proti materialismu a positivismu, dominujícímu v období předešlém, směr stavící na nové bási myšlenkové, směr usilující o novou syntésu budoucnosti, směr, který znova vyzvedá a uplatňuje hodnoty náboženské a mravní, směr, který v tak nejedné věci přibližuje se a v nejednom bodě styká se — i když jindy zase diametrálně se rozchází — s hlasateli Pravdy Věčné, budujícími zvláště v poslední době novoscholasticismem (Jacques Maritain a j.) zase znova na velikém Akvinatovi.

Cítíme znova „tah větrů z Nekonečna“<sup>1)</sup>

\* \* \*

Podobně je tomu i v literatuře krásné a v umění.

Přirozeně. Neboť literatura a umění je vždy odleskem a zrcadlem vnitřního života ducha lidského, je syntésou veškeré jeho činnosti. V literatuře a v umění jeví se jako v zrcadle všechny myšlenky a ideje duchem lidským v té či oné době hýbající; jeví se každý záchvěv, každý otřes vnitra lidského v příčinách i následcích, jeví každý náraz nové ideje i víření a křížení nárazem oním v hladině ducha lidského povstalé.

Zkrátka: Jaký je stav ducha lidského, taková jest i současná literatura a umění.

Byl-li naturalismus v literatuře předcházejícího období výplodem ducha prosyceného vědeckými teoriemi positivistů, jest literatura na konci století odleskem ducha generace nepokojné, jak nazval ji René Doumic, generace toužící vytvořiti si svůj ideal, ale nikdy k tomu nepřicházející.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Otokar Březina: Větry od polů.

<sup>2)</sup> René Doumic: Les jeunes.

Hledání a tápání v myšlení lidském — hledání a tápání v literatuře a v umění.

Odtud ta veliká pestrost literatury fin du siècle, odtud tolik směrů a hesel, odtud tolik bojů a odtud i ta vášnivost, s jakou mnohdy ty boje byly vedeny. Symbolismus, mysticismus, okultismus, dekadence, novoromantismus, neochristianismus, naturismus — toť jen některá jména, označující hlavní směry v literatuře té doby. A jsou to jména široká a vagná, pod jejichž vignetu umístiti možno spisovatele nejrůznější. Neboť nelze vlastně mluvit o určitém, přesně vyhraněném směru nebo dokonce o nějaké škole literární. „Il n'y a plus d'écoles littéraires, il n'y a que des manifestations individuelles“, napsal tenkrát jeden z nejpozoruhodnějších zjevů tehdejší mladé Francie Charles Morice. Není více škol literárních, jsou jen projevy individuální. Romantikové, parnassisté, naturalisté tvořili skupiny, spojovali se aspoň, a všichni znali plány každého z nich. Noví básníci pracují odloučeně, každý je sám sobě svým směrem, každý chce uplatnit své zásady, své individuum.<sup>1)</sup>

Jsou ovšem jisté znaky a rysy společné, jež pojí ony spisovatele v jeden šik a dávají celému hnutí povšechný směr, ráz a barvitost. Je to především návrat k idealismu, renaissance ducha náboženského, převaha myšlenky nad formou, vítězství individualismu a subjektivismu. Jedno plyne z druhého a všechny možno odvoditi reakcí tohoto hnutí proti době předešlé.

Zde chci z nich vytýčiti pouze dva, jež přímo se dotýkají these tohoto článku a jež pro tehdejší myšlenkové hnutí jsou tak charakteristické: návrat k idealismu a renaissance ducha náboženského.

#### Návrat k idealismu.

Jak již řečeno, předešlé období v literatuře a v umění bylo dobou naturalismu, jenž nebyl ničím jiným než analogií současného ve vědě materialismu. Materialismus snížil člověka: učinil z něho pouhý stroj, pouhé nepatrné kolečko ve velikém mechanismu všehomíra, pouhý výplod nutně působících zákonů evoluce, dědičnosti a prostředí. Dominujícím svým postavením strhla věda brzy sebou i umění. Zvláště byla to nauka Darwinova, a materialistické doktriny o dědičnosti, lidské zvířecosti, o nesvobodě lidské vůle, které — nedokázány ještě ve vědě — staly se nezvratnými zákony a pravdami naturalistů. Dle toho byl také obsah a ráz celé tvorby jejich. Krása

<sup>1)</sup> Srv. Charles Morice: La Littérature de tout à l'heure.

stala se prostředkem, kterým krášlili zlo a neřest činili vábnou. Manželská nevěrnost a všechno contra sextum, sebevražda, bestialita, vášně rafinované a hrubé, pudy nízké a hnusné, perversity lidí zrůdných duševně i tělesně — to byly motivy tehdejší „krásné“ literatury. V rukách naturalistů umělecké práce staly se pathologickými studiemi, a člověk, ten vznešený, nadlidský héros romantiků, změnil se v žalostnou karikaturu, odpornou ve své nízkosti, směšnou ve svém odporu proti nadpřirozenému. „Vytýkám mu (t. j. naturalismu),“ píše J. K. Huysmans, „že slavil demokratičnost v umění! Chtěl se omeziti na prádelny těla, zavrhnouti nadsmyslné, popřítí ideál, nepochopiv ani, že zajímavost umění počíná tam, kde smysly přestávají sloužiti!“<sup>1)</sup>

A v tom právě největší omyl naturalismu, jenž za příkladem vědy hledaje fakta a jen fakta, vylučuje z umění vše tajemné a nadsmyslné, násilně duse v člověku touhu po vyšším, po nadzemském, po kráse a štěstí, a sahaje takto na samu podstatu umění, nechápaje jí a popíraje ji, stal se v umění absurdním, nemožným.

Přirozeným následkem toho byla reakce, jejíž široké proudy se rozlily po veškerém umění a krásné literatuře, analogické zjevy majíc i ve vědě, filosofii a v ethice.

Reakce. Pocit hrůzy a hnusu z toho, čím naplnil umění naturalismus. Pocit hrůzy a hnusu z vlastního „Já“. Pocit hrůzy a útěk z reality, ze šedé skutečnosti. Dekadence byla útěk z přítomnosti, z tohoto života, který stal se tak hnusným a odporným. Útěk kamkoliv, ať v nebe nebo v peklo, ať v opojení hašíšem a coctaiem, v křesťanství, v budhismus — kamkoliv. Symbolismus byl útěk z přítomnosti do říší snů, do říší visionářských a imaginárních. Mysticismus byl útěk do modrých výšin mystické spekulace a do hlubin tajemných sil přírodních, po případě i démonských, byl to výraz nezadržitelného pudu, neuhasitelné touhy po Tajemném, po Nadsmyslném — po Absolutnu. A opěrným bodem při tom všem byl romantismus, na který navazovala i dekadence i symbolismus i ten moderní mysticismus. Romantismus ovšem ne Hugův, ale Baudelaireův.<sup>2)</sup>

Hle, linie Baudelaire — Verlaine — Mallarmé — Maeterlinck . . .

A zase obdoba ve všech evropských literaturách . . .

\*

<sup>1)</sup> Joris Ch. Huysmans: La-bas.

<sup>2)</sup> Srv. Fr. Dohnal: Studie a profily II.

### Renesance ducha náboženského.

Duch lidský znavený hledáním a dlcuhým blouděním, zklamaný ve vědě, rozervaný skepsí a pochybnostmi zatoužil po odpočinku: po jistotě a po autoritě, která by jistotu onu podmiňovala a zaručovala.

Ale kde nalézt jistotu v tom chaosu odporujících si učení a starých hypotéz? Kde nalézt potřebnou autoritu, když skepticismus jako rez vůkol vše rozežírá a podvrací? Jaký to chaos kolem! Jaké moře, bouřlivé a bez mezí! A všude táž nejistota a sžřavá pochybnost! Jen jeden ostrov vidí v tom rozbouřeném moři státi pevně a neotřeseně. Je to katolicismus se svými dogmaty, jistými a bezpečnými, nejvyšší autoritou podepřenými, jednotný a universální, bez kompromisu, vznešený ve svém klidu, ale také plný účasti a soucitu s trpícími. Klid, klid především chtějí rozbouřená srdce, a ten zde v plné míře. „Jedna ze známek církve katolické,“ napsal E. Hello v předmluvě ku své krásné knize *Podobizny svatých*, jest její nepřekonatelný klid. Tento klid není však chladností. Ona miluje lidi, ale nedá se svésti jejich slabostmi. Mezi hromy a děly slaví nepřemožitelnou slávu Pokojných a slaví ji zpívajíc. Hory světa mohou se navzájem sřítiti, bude-li toho dne třeba svátek malé pasačky, svaté Hermíny, oslaví malou pasačku s nepohnutelným klidem, který má z Věčnosti. Ať jakkoli hlučí kolem ní národové a králové, nezapomene na jediného ze svých chudých, na jediného ze svých žebráků, na jediného ze svých mučovníků. Staletí nemění v tom ničeho, o nic více nežli hromy. Mezitím, co hromy rachotí, ona zastaví běh staletí, aby slavila nesmrtelnou slávu nějaké dívky, neznámé za jejího života a mrtvé déle než tisíc let.“<sup>1)</sup>

Zde tedy, na tom ostrově jistoty a klidu, jediné najítí mohly znavené duše toužebného odpočinku. A odtud vysvětluje se, že v té době právě duchové nejintelligentnější a nejvíce štvani a zmučení skepsí a nejistotou vracejí se k víře svého dětství, ke katolictví, aby tam, jak dobře bylo o nich řečeno, hledali klid a balsám na rány, jehož všude jinde marně byli hledali. Krásně pravil o nich E. Tissot: „Vyčerpáni, že mnoho myslili a mnoho hledali, sní o učeníku, jež miloval Ježíš, jak klade svoji hlavu na rámě Mistrovo a zde, na rameni Mistrově, doufají zapomenouti konečně na svoje neštěstí a svoje smutky.“

<sup>1)</sup> E. Hello: *Podobizny svatých*.



Krásná slova, která nejlépe vystihují příčinu a význam onoho náboženského rysu v literatuře a v umění na konci století XIX. a na začátku století XX.

Jest ovšem pravdou a zdůrazňuji to výslovně, aby snad nebylo mně špatně rozuměno: Ten katolisující rys, ta renesance ducha náboženského a nové vyzvednutí hodnot náboženských není u všech tehdejších spisovatelů. Podobně jako není u všech tehdejších filosofů. Ale jest rysem převládajícím u velmi mnohých a tudíž pro dobu jist. rysem charakteristickým.

A vím také, že ten katolisující rys u mnohých není ještě katolicismem samým. Zvláště v první etapě vývojové u mnohých je to spíše jen jakýsi sklon po stránce estetické, jakýsi náboženský diletantismus, jakési — řekl bych — ochutnávání křesťanství a katolictví — nebo vůbec jen jakýsi přirozený důsledek oné neukojitelné „metafysické potřeby“, důsledek odporu a hrůzy ze všeho relativismu, který stal se tak nesnesitelný. „Les Décadents du Christianisme“. Dekadenti christianismu — raženo pro ně výstižné jméno.<sup>1)</sup>

Přesnější linii a určitější cíl vidíme v dalším vývojovém bodu, v „neochristianismu“. Zde vidíme již poutníky, kteří se vydali na cestu. Nespokojili se pouhou touhou, nespokojili se pouhou analýs svého nitra — ale vydali se na cestu hledat předmět své touhy, hledat svůj cíl, svou vlast. A tak stali se hledači ideálu — a mnozí z nich hledači ideálu nejvyššího, hledači Boha.

U jiných zase byla to jen etická stránka křesťanství, která upoutala a byla vyzvednuta. Dogma necháno stranou. Neboť ne dogma, ale křesťanská morálka, jež shledána byla za nejlepší a nejkrásnější, jen ta prý může obnovit náboženské citění lidstva. Ne náboženství teoretické, ale náboženství praktické, t. j. věrné plnění příkazů Dobra může přivoditi ono Desjardinovo „uspokojení svědomí lepším životem“. Hle: M. de Vogüe, E. Larisse, P. Desjardins, Ed. Rod, de Wyzewa. Navazuje se na literaturu severské, zvláště na román ruský: Tolstoj, Dostojevskij . . . Všichni mluví a dovolávají se křesťanství. Ovšem konce nejsou vždy stejné, někdy diametrálně rozdílné: De Wyzewa stává se konvertitou a nalezá svůj vzor ve sv. Františku z Assisi — „křesťanství“ Tolstého záhy opouští vůbec půdu křesťanství a stává se v leckterém bodě předchůdcem ruského bolševismu.

Ale potopené zvony města Is<sup>2)</sup> byly rozhoupány, struny duše

<sup>1)</sup> René Doumic: Les jeunes.

<sup>2)</sup> Gustav Larroumet: Cloches loitaines (Figaro 1897).

rozezvučeny, vždy větší počet poutníků dával se na cestu k Absolutnu. Mnozí sice klesli cestou a nedošli cíle. Jiní přišli až tak blízko k cíli, až k samému Městu — zůstali však přece mimo brány. Ale byli zase jiní, kteří šli až ke konečnému cíli a vešli dovnitř bran.

Jako začátek století XIX., doba prvního boje proti Voltairovi, tak i tato druhá renesance náboženská měla svého E. Hella. Hello to byl, který první odhalil nitro Renanovo a zhodnotil ateismus století XIX. i ubohou nicotnost století XVIII. Ovšem tenkrát, kdy Hello žil, byla to doba, kdy Renan nejvíce okouzloval. Tenkrát ještě hlas Hellův nebyl slyšen. Ale doba Hellova přišla. A Hello stal se pak opěrným bodem těch, kteří na sklonku století začali nový boj za renesanci hodnot náboženských, za nové obrození náboženské, katolické.

Se jménem Hellovým nerozlučně spojeno jest jméno jeho přítele a obdivovatele Léona Bloy, toho nadšeného a neohroženého rytíře Absolutna a rytíře Matky Boží v slzách, který — sám konvertita — s takovou nekompromisní bezohledností bil se za katolicismus.

Podobně vášnivým bojovníkem pro katolicismus byl románopisec Barbey d'Aurevilly, který však přese všechnu svou orthodoxy přesvědčení zůstává bytostí dvojitou, neboť v díle jeho, v románech a v povídkách, jsou poruchy mravní, jež v díle katolického autora býti nemají.

A pak veliký žurnalista L. Veillot a několik jiných velkých jmen jako Faucald, Batiffol...

To byly začáteční opěrné body, na něž připínala se pak ta veliká linie renaissance náboženské až k té třetí etapě vývoje, jež úžasem naplnil svět.

#### Třetí etapa

Napřed generace starší. „Les Initiateurs du Mouvement“ nazval je I. Calvet<sup>1)</sup> pro Francii: P. Verlaine, Fr. Coppée, Ferd. Brunetière, J. Ch. Huysmans, P. Bourget, M. Barrés, R. Bazin... A dále Ad. Retté, Ch. Morice, L. Bertrand...

A pak generace mladší — ona, pro niž razil I. Calvet to krásné slovo: „Les grandes réalisations“. Generace velkých konvertitů.

Ve Francii: P. Claudel, Fr. James, L. le Cardonel, H. Bordeaux, E. Baumann, Ch. Peguy, J. Lotte, Ern. Psichari, H. Gheon, Cocteau, Maritain a j.

<sup>1)</sup> J. Calvet: La Littérature.

A obdobně v jiných zemích:

V Anglii: G. Chesterton, H. Belloc, Newman, Benson, M. Baring a j.

V Dansku: J. Jørgensen.

V Norsku: S. Undsetová.

V Německu: Hermann Bahr a j.

V Itálii: G. Papini, G. Giolitti, A. Gemelli a j.

V Portugalsku: G. Junqueiro.

Ve Španělsku: L. Luburias.

A to jsou jen některá jména!

Hle: „Les grandes réalisations“. Veliká realizace, veliká renesance: hodnot náboženských, křesťanství, katolicismu na obratu dvou století!

„Tah větrů z Nekonečna“ . . .

---

## Posudky.

Dr. Frant. Cinek: Velehrad víry. Duchovní dějiny Velehradu. Nakl. Lidov. knihupectví, Olomouc 1936. S. 758, 50 K. 42 obr.

Velehrad víry archeologické pořád ještě není pevně usazen. Mnozí přátelé jej od Dunaje (Ostřihomu, Děvína a j.) posouvají k Uh. Hradišti, aby byl nynějšímu Velehradu blíž. Nelze než opakovati, že vykopávky jakkoli cenné zatím dosvědčují jen nějaké hradisko nebo město, které na té obchodní dráze bez pochyby možno předpokládati. Avšak Velehrad musí býti dosvědčen určitěji. Písemné zprávy nesmějí býti zanedbávány. Ideový význam tohoto sídla Metodějova (= metropole moravská, předchůdce Olomouce atd.) nezávisí tolik na tom, kde bylo, aby se pro to bylo třeba rozčilovati.

Velehrad víry katolické rozkvétá od minulého století znova ve význam, jehož před tím nemíval ani občansky jako osada ani nábožensky. P. spis. vypravuje jeho dějiny stručně podle velehr. cist. Krist. Hirschmentzela (1638—1703), pak podle jiných pramenů, z nichžto zvláště vydatný, ale ne vždy dosti kritický je dřívější „Sborník velehradský“. Smělé stavební podnikání končí, jak v takových případech obyčejně končí, tíživými dluhy. Sám nejhorlivější podpůrce C. A. Stojan zadlužil se již věcnou loterií k r. 1885 a s částečným dluhem, zapomněv asi na něj, odešel i na věčnost. Nynější sbírky prozrazují, jak těžko se udržují takové rozsáhlé památky omnium et nullius.

Bůh dej, aby se časem vyplnily naděje k Velehradu upírané. Jedna z hlavních, unijní, dosud málo prospívá, ač příslušné sjezdy bývají na pohled dosti okázalé. Slovanská myšlenka byla — co do Velehradu — v minulém století snad živější, než je dnes; snad neposléze působila tu protiněmecká oposice, jež dnes nemá podkladu.

Jón Svensson: Nonni misionářem a jiné vzpomínky. Přel. Václav Fejt a Jan Hrubý. Nakl. „Vyšehrad“, Praha 1936. S. 273, 18 K.

Vystudovav a vysvěcen byv na kněze poslán „Nonni“ v době řádovými pravidly stanovené do Dánska, kde byl prožil nějakou dobu dětství a začátky školství. Nyní se tu stal sám profesorem střední školy a misionářem, po 25 let. Za války navštěvuje Francouze ve Würtensbersku, pak dává studentům exercicie v Alpách a na jaře přijíždí k nám.

Zprávy tyto souborně dosud neotištěné liší se ovšem od předchozích, jež „N.“ o svém mládí uveřejnil. Nastalat úřední práce, a práce velmi tuhá. Našeho čtenáře zvláště poučí prva stat, o činnosti v Dánsku. Zajímavé však jsou všechny. Vzpomínka na měsíční pobyt u nás prý napsána přímo pro toto vydání.

R y m š o v é. Historická povídka pro mládež. Děj ze XVII. století, z doby bojů polskotatarských. Polsky napsala Marja Česka, přel. K. Otýpka. Nakl. Společ. podniky, Přerov 1936. S. 198, 12 K.

Rytíř Rymša si postavil hrad na polském pozemí nedaleko Dněstru. zahynul však při útoku mohamedánských Tatarů. Manželka jeho ač krutě dotčena touto ztrátou i ztrátou obou synů, v křesťanské víře se sebezapřením ošetřuje i raněné nepřátele k jejich ohromnému údivu, i podaří se takto jednomu z jejích synů uniknouti ze zajetí.

Nejen válečný děj jest poutavě vypravován, i místní líčení obyvatelstva, jeho názorů a obyčejů jest velmi zajímavé. Povídka velmi dobře se hodí dospěléjší mládeži.

Louis Bromfield: Dvacet čtyři hodiny. Nakl. Sfinx, Boh. Janda, Praha 1936. 2 díly, s. 244 a 198, 35 K.

Společnost, která zde v New Yorku ten den hraje, je dosti pestrá. U většiny jak pánů tak dam viděti, že jich neživí práce. Po nudné večeři u churavého starce zahrávše si v karty rozjedou se buďto domů aneb do jiné, milejší společnosti, a soukromé jejich záležitosti se kvapně dohrávají: žárlivost, nevěrnost, vražda a j. — ze všeho tu máme něco, třebaš málo pěkného. Mravní spodina bohatých i nebohatých. Je to skutečně sytý obraz, který zasluhuje název kumštyk stejně jako název umělecké dílo. Nudy při četbě nepocítíte, ani když se vypravuje o věcech nejmalichernějších. Zdá se, že kus New Yorku zde dobře zachycen, aspoň podle toho, co jinak o něm čtáváme.

# Rozhled

## Náboženský.

Kristův rubáš.

Pan Dr. R. W. Hynek z Prahy píše 10/12 nám, „měsíčníku katolického duchovenstva“ (ač se „Hlídku“ nikde tak nezove): „Učený jesuita prof. Gather [má býti: Gächter] z Innsbrucku v otázce pravosti sv. rubáše turinského a tedy i skutečné podoby Kristovy odvolává se pouze na úsudek vzdoropapeže Klementa VII z Avignonu a jeho podmíněčných odpustků. Týž nezdá se býti vůbec informován o tom, že 24 praví římská papežové uznávali pravost této drahocenné křesťanské památnosti a účtu její obdařili hojnými odpustky, tak zejména Pius IX, Pius X a náš sv. Otec Pius XI dokonce 500 dní (Breve z 23. břez. 1934).

Týž náš sv. Otec 5. září 1936 při audienci Gioventù Cattolica rozdávaje její reprodukce výslovně prohlásil, že již dnes, a to se stanoviska mimonáboženského se dá prohlásiti se vší určitostí, že nevznikla rukou lidskou („Osservatore Rom.“ 7—8 sett. 1936.)

Autentičnost tohoto sv. rubáše zaručil zejména papež Sixtus IV ipsissimis verbis o pravosti krve Kristovy na něm a nařídil jeho uctívání. Totéž dokonce dvakrát prohlásil papež Benedikt XIV (De servorum Dei beatificatione).“

V č. 11 na s 475 otištěn tu pouze úsudek prof. Gächtera. P. Dr. Hynek tímto dopisem polemizuje tedy s prof. Gächterem, avšak mluví o něčem docela jiném než o věcných námitkách Gächterových nevyvrací a neopravuje z nich vlastně nic. Proto jeho dopisu ani neposílám prof. G—ovi k odpovědi. Podotýkám k němu jen toto:

Výnos o odpustcích „adhibita cautione Clementis VII ut pie creditur . . .“ nepochází od žádného vzdoropapeže, nýbrž od římské kongregace odpustků z 18/11 1670, tedy po Sixtu IV!

Jest rozdíl, uctívá-li se obraz něčeho a uctívá-li se zobrazený předmět.

P. Dr. Hynek bude prý na Moravě několikrát přednášet o rubáši Kristově, i zve k debatě. Děkuji! Tam se to jistě vyřeší! Že ano?

Dr. Gächter totiž píše o jeho knize (Ztschr. f. k. Theol. 1936. 601): „Diese Studie ist mit ziemlichem Getöse in Umlauf gesetzt worden, entsprechend der in ihr waltenden Begeisterung. Leider verweht der Sturm dieser Begeisterung ein wenig die Pfade exakter, nüchternwissenschaftlicher Beweisführung . . . So beachtenswert die von Prof. Enrie mitten in der Nacht bei starkem künstlichem Lichte aufgenommenen Photographien auch sind, so wenig überzeugen H.s (Hyneks) Deutungen. Sie sind schlechthin unvereinbar mit den Othonia, den Leinwandbinden, mit denen der Leib Jesu umwickelt war (Jo 19, 40)“ atd. (Viz „Hlídku“ s. 475). Zcela ur-

čitých údajů Evangelia neukřičí sebe američtější reklama ani silná slova jako „neinformovaný“, „zkreslování“ a pod. Je vždycky podezřelý, když laik, třebaš v nejlepším úmyslu, takto píše o uznaném odborníku theologickém. Tito ostatně mají nyní slovo, budou-li se vůbec chtít otázkou tou zabývat ještě po četných spisech o ní po r. 1900 uveřejněných.

\*

nn. — Z moravských dějin církevních.<sup>1)</sup>

Koncem XV. století vzrůstal se sektářství na Moravě tolik, že bylo potřebí tam zavolati známého inkvizitora Jindř. Institoris. Odjinud je však známo (Neumann, K dějinám mor. kališníků r. 1485, Hlídko 1932, 332), že katolictví činilo i slušné pokroky, tak že utrakvista nad jiné horlivý, Jiří Tunkl z Brníčka přiznal v dopise svém z r. 1485, že na sev. Moravě se drží kališnictví již jenom na jeho panství zábřežském a brníčském. na Hané pak jen v Prostějově a Tovačově. K tomu možno z našeho rkpu dodati nové podrobnosti. O postupu katolictví zdají se svědčiti dvě pravomoci k absolvování ab haeresi. Jednu udělil administrátor biskupství olom. (Altheimer) nejmenovanému knězi pro 10 osob (fol 3 b), druhou pak obdržel olom. sufragán Ondřej Byssman pro 200 osob (2 b). Jak tehdejší vedení diecése na utrakvismus pohlíželo, to vysvítá z první předlohy, jež mluví o „errore hereticorum sive calixtinorum.“

Místa v držení katolíků se uvádějí tato: Třebová (154), Odry (172), Kunčina u Mor. Třebové (172), Hlubčice (173 a), Újezd na Tišnovsku (183 b), Žarošice (U. m.), Ročenice (184 a), Čvrčovice (184 b), Domašov na sev. Moravě (186 a), Hrádek na Znojemsku (186 b), Dol. Dyjákovice (189 a), Želešice (190 a), Troubsko (194 a), Budč (194 b), Letovice (U. m.), Ketř (202 a), Vratětin (204 a), Mor. Budějovice (204 b), Vyškov (205 b), Kdousov (207 a), Hlučín (208 b), Moravany (210 b), Mladějov (216 a), Sebranice (220 a), Nebovidy (Nebobicz, 222 b), Doubravník, Lipůvka a Rašov (224 a), Kaidling (224 b), Kovalovice (229 a), Hustopeče (249 a) Strachotice (257), Hradec u Opavy (275 b), Libava (283 b), Jakaře (311 a), Kounice (317 a), Chornice (108 b), Újezd (u Kroměříže (142 a), Podštát (91 a), Štarvice (96 b), Úvalno (98 a), Slavonice (145 b—146 a), Hněvotín (143 a), Plesná a Vel. Polom (230 a—231 b), Krnov (233 a), Příklad (38 a), Penčice (245 b). K těmto katol. farním kostelům jest ještě připojiti dvě kaple, a to: Sv. Trojice pod Cornštejnem (108 b), a hradní kapli v Úsově (119 a), v kterýchž obou kaplích bylo dovoleno celebrovati na viatiku.

Nekatolické, t. j. kališnické kněze nacházíme pouze na dvou místech: v Mostkovicích u Prostějova (510 a) a v Lipníku (251 a).

<sup>1)</sup> Z rkpu olom. kap. knihovny č. 293. Rukopisu tohoto použil již Volný ve své círk. topografii, přes to však možno z něho ještě dosti vytěžiti. Rukopis ten jest formulářem vztahujícím se většinou na dobu biskupa Stanisl. Turzo (1497—1540).

O chování sektářů nás poučují dva záznamy. V listě kanovníka olom. Konráda (Altheimera) k nejmenovanému plebánovi se dočítáme, že v jeho farnosti jsou lidé, kteří rádi se zpovídají i Svátost oltářní přijímají, však druzí „vero licet confessi, communionem tamen eiusdem divine Eucharistie dumtaxat suscipere prorsus postponunt.“ Patrně z toho, že běží o kališníky, kteří si ponechali víru v odpuštění hříchů ve svátosti pokání, ale chtěli přijímati pod obojí a proto nechtěli přijímati pod jednou (51 b). Jiná zpráva nás obeznamuje s bouřlivým výstupem. Bylo to v slezském kostele v Plesné, kde hlučínský oltářník při kázání ohlašoval odpušky, jež bylo možno získati na příští pouti ve Vel. Polomi. Tu prý proti němu veřejně vystoupil rychtář z osady blíže nejmenované (psáno C) a „contumaciter et rebelliter“ se postavil proti onomu bisk. oznámení. Případ byl vyřízen tím, že vzpurnému rychtáři bylo nařízeno, aby pod trestem exkomunikace učinil do 9 dnů pokání anebo aby si stěžoval u olom. biskupa. (230 b—231 a).

Jiný záznam zpravuje nás o Hynkovi ze Zvole, jenž upadl do exkomunikace pro násilí spáchané na knězi (123 a). Snad projevem nenávisti ke katol. knězi jest i listina zpravující nás o blíže neoznačeném rychtáři, který pod pokutou půl hřivny zakázal, aby věřící nosili plebánovi sýr, jak tomu bylo od starodávna.

Pisatel měl před sebou asi i starší předlohy, jak vidno z úvodních slov rejstříku papežských desátků z r. 1351. Krofta (Kurie a církev. správa země č. v době předhusitské, zvl. otisk z ČCH 1906, str. 19) mohl pro Moravu zjistiti pouze podobný rejstřík pro rok 1353, náš však se vztahuje na rok 1351: „Anno etc. 1352. Noverint universi presens registrum inspecturi, quod nos Hermannus Brunensis et Nicolaus Cremsiriensis ecclesiarum prepositi, collectores decime papalis per reverendissimum in Christo Patrem et dominum, dominum Johannem episcopum Olomucensem collectorem principalem in dioecesi Olomucensi deputati recepimus ab ipso domino Johanne episcopo Olomucensi (slovo nečit.) a clericorum eiusdem diocesis et monasteriis tam religiosorum virorum, quam dominarum decimam predictam anno Domini M<sup>o</sup> trecentesimo quinquagesimo primo, in die sancti Martini confessoris, qui fuit primus terminus annorum ad collectionem ipsius decime deputatorum in modum et formam, qui sequitur: Et primo de archidiaconatu Znoymensi et Brunensi, quorum terminus incipit in dioecesi predicti sancti Martini, locus vero receptionis fuit in civitate Brunensi. Secundus vero terminus receptionis erit in festo Ascensionis Christi.“ (264 b).

Jiné doklady prozrazují některé zajímavé drobnosti z doby vojen za krále Jiříka. Tak na foliu 85 a jest opis supliky k papeži. Kurii, kterou kněz olom. diecése Jan Lankes prosí o absoluci od církev. censur, do nichž upadl za svého pobytu v Uh. Hradišti. Toto město bylo nějakou dobu věrno Jiříkovi a proto byl nad ním vyhlášen interdikt. Jmenovaný kněz přes to sloužil mši sv., však omlouvá se ve své suplice tím, že prý byl k tomu donucen. Příznačno je, že



Jiřík jest v suplice nazýván „quidam Girziko de Bodiebrat (sic).“ Jiný, neméně zajímavý doklad jest o Uničově (který, jak známo, byl rovněž v rukou Jiříkových). Toto město upadlo pro svou věrnost k Jiříkovi do klatby a teprve když složilo poslušnost Matyáši Korvínovi, tedy na jeho přimluvu legát Baltazar z Piscie absolvoval město od censur. Důležito jest, že se tak stalo „sub spe concordie inter cives, exules et intraneos faciende.“ To znamená, že za války se uteklo do města mnoho lidí, kteří asi s loyaltitou uničovských nesouhlasili, což bylo příčinou různic mezi domácími a vyhnanci. Dle Palackého (IV, 495) to byly různé Čechů s Němci. Tito se bouřili, když město chtělo zůstat (1467) při Jiříkovi a proto byli vypovězeni. (84 a). Jiný dokument se vztahuje na obležení Lokte na konci (1471) života Jiříkova. (Viz Tomek, Praha VII, 299). Poznáváme z něho, jak ještě po 22 letech někdejší jeho občané nemohli zapomenouti na utrpení tehdy přestálé. Zpráva má ten význam, že Tomek na uvedeném místě líčí boj loketských jako vzpouru manů proti novému pánu, Matouši Šlikovi, zatím co naše suplika o něm mluví jako o útisku katolíků od stoupence Jiříkova, který je ožebračil, některé dokonce povraždil anebo upálil. Mnoho lidí tehdy odešlo z Lokte do vyhnanství a tito exulanti vyžádali sobě na utiskovatele klatbu u Sixta V a Innocence VIII. O totěž prosili nového papeže Alexandra VI, jemuž byli doporučeni asi olom. kapitulou. Jelikož se mluví o vyhnanství trvajícím již 22 let, tedy možno supliku datovati k r. 1493 čili právě do počátku pontifikátu Alexandra VI.

Formulář obsahuje i několik údajů o klášterech. Nejvíce jich jest o augustiniánských kanovnících. Jak známo, utekli se za vojen husitských do Olomouce řeholníci z vyvrácené kanonie lanškrounské a prostějovské. Jejich konvent byl velmi slabý, neboť na fol. 132a čteme jména jeho členů: Proboštem byl Tomáš z Uničova, konventuály pak Tomáš st., Jakub ze Zaháně a Tomáš ml. z Kladska. Ze jmen na první pohled vysvítá, že „konvent“ se vlastně držel jen oněmi Slezany. Protože v příslušné listině se píše jen o lanškrounských řeholnicích a jelikož probošt Tomáš z Uničova v seznamu olomouckých (Volný, KT, Olm. Erzdiöz. I, 286) a prostějovských (U. d. II, 14) proboštů schází, tedy možno se domnívati, že Tomáš z Uničova byl proboštem lanškrounským. Lanškrounští augustiniáni postulovali v r. 1500 za svého probošta Jana Štávku, člena kanonie borovanské v Čechách (Volný, U. d. I, 281). Listina, lépe řečeno, předloha k listině, o postulaci lanškrounských řeholníků (fol. 308a) nám dává tušiti, za jak těžkých poměrů k postulaci došlo. Velitelé totiž prosí představeného kanonie, aby „sub debito obediencie“ nařídil kandidátovi, by volbu přijal. Majetkové nesnáze, jakož i stavba kláštera s kostelem, jak je vylíčil Volný (U. m.) jsou dostatečnou vysvětlivkou této neobvyklé klausuly. Jiný detail prozrazuje suplika k Alexandrovi VI z r. 1494 o povolení, aby lanškrounští augustiniáni si směli zakoupiti od olom. kapituly a kláštera sv. Jakuba

domy a na jejich místě sobě zříditi kanonii. V narraci se prosba odůvodňuje tím, že lanškrounský klášter jest již přes 60 let v držení husitů a není naděje, že by se někdy mohli feholníci do něho vrátiti. V závěru suppliky se dočítáme, že opat kláštera Hradiska a převor dolansko-olomouckých kartuziánů měli býti pověřeni úkolem papežských komisařů, aby oprávněnost žádosti na místě vyšetřili a jménem sv. Stolce provedli.

O augustiniánech-eremitech stojí za zmínku zpráva na fol. 187 a o klášteře jevíčském. Někdy koncem XV. stol. měla se u nich konati prov. kapitula a protože klášter byl tak zle situován, že sám neměl z čeho žíti a musel prositi věřící o almužny, tedy olom. biskup dovolil, aby konání kapituly bylo umožněno vykonáním sbírky po diecési.

Pro dominikány má význam zápis o prov. kapituly z r. 1494 (fol. 293 a). Obsah jeho se sice týká jenom zpovědnické jurisdikce (známý to spor mendikantů s far. klérem), ale důležitá jsou jména účastníků, mezi nimiž kromě převorů jsou uvedeni i jiní ještě bratři. Jsou to: Fr. Innocenc z Brna, Kašpar Teschner z Budějovic, Mik. převor šumperský, Kašpar z Plané, Jeronym, převor brněnský, Blažej převor znojemský, Ebrhart převor uh. brodský, Jan Kotter, Jan ze Žitavy, Bernard Karrere lektor Písma sv., Jošt lektor a kazatel znojemský, Tomáš Tibitr, Pavel Magerl, Jan de Multavia a Jan Criczl.

Pro františk. observanty se jmenuje k r. 1533 (fol. 262 b) Michal jako českomoravský provinciál. Na jiném místě (146 a) jest bez bližšího časového udání jmenován vikářem P. Barnabáš z Pruska. —

Tomáš arcijáhen přerovský byl zmocněn, aby přísně zvisitoval Přerovsko, kde život některých kněží působil mnoho pohoršení (351 b), biskup St. Turzo rozeslal po diecési zvláštní posly, jejichž povinností bylo rozprodávati mezi duchovenstvem nové breviáře, protože mnozí kněží měli breviáře zastaralé neodpovídající již současným rubrikám, mimo to nebylo v diecési breviáře jednotného. (136 b)

Překvapuje nedatovaná zpráva, dle níž nejen laici, ale i klerici přepadli koleg. kostel sv. Petra v Brně a odnesli odtud listiny registra a peníze, zvl. ale testamenty a peníze s nimi při pevné sakristii uložené.

Zajímavá je též, jak si pomáhali při stavbě kostela sv. Mořice v Olomouci. Mluví se výslovně o „edificiis ruinosis“, které je potřebí spraviti a protože kolem kostela bylo mnoho stavebního materiálu, jež bylo před započatím nových prací odkliditi, tedy všichni, kdož by takto při stavbě nebo opravě kostela pomohli odklizením nepotřebného materiálu, mohli získati 40 dní odpustků (250 b).

Kuriositou jest vyjádření o autentické pečeti na listině patřivší Jindř. Zumerovi. Jeho neopatrností se stalo, že na listině asi blízko ohni položené se rozpustila pečeť. Proto Pavel z Polné arcijáhen bechyňský a farář v Č. Krumlově vystavil potvrzení, že viděl tu listinu s neporušenou ještě pečeti a že je tedy autentická i když její pečeť je silně porušena.

### iv. — O konvertitech.

Počet odpadlíků od církve katolické byl po světové válce u některých národů dosti značný. Avšak počet konvertitů, kteří po zralých úvahách stali se katolíky, je v některých zemích taktéž veliký. V severoamerických státech dosáhl počet ten až 40.000 nebo 50.000 ročně. V Anglii každý rok vstupuje do církve víc než 12 000 protestantů. V chrámech katolických jsou ve velkoměstech kázání jenom pro protestanty.

„Menschen, die zur Kirche kamen“, nazývá své dílo P. Severin Lamping O. F. M., v němž 42 konvertitů z nejnovější doby podává své důvody a důležité okolnosti, jež je vedly do pravé církve. Jsou to konvertité z různých zemí a národů, i Číňané, Japonci atd. Vynikající spisovatel anglický Gilbert Keith Chesterton, který nedávno zemřel, prohlásil, že konverse je otázkou důkladného myšlení. „Jenom církev katolická může člověka zachrániti před zničujícím a ponižujícím otroctvím státi se dítkem své doby.“ Člověk, který se stane katolíkem, jakoby najednou měl zkušenost dvou tisíc let. „Nyní teprve roste a vstupá k plnému lidství. Věcí, které hýbají lidstvem v zemích a časech, neposuzuje podle posledních novinových zpráv. Řekne-li moderní člověk, že jeho náboženstvím je spiritualism nebo socialism, pak žije zcela v nejnovějším světě strany... Již dávno dokázala katolická církev, že není vynálezem své doby. Je dílem svého Tvůrce a i ve stáří je právě tak schopna života jako ve svém prvním mládí. A její nepřátelé vzdali se dokonce v nejhlubší duši naděje, že ji jednou uvidí umřít!“ (145. 146) Po své konverzi psal Erik Peterson, prof. protest. theologie v Bonnu, svému příteli Karlu Barthovi. „Mám nyní čtyřicet let. Vzdal jsem se rodiny, povolání a společenského postavení. Po dvacet let jsem se ohlížel po theologii. Co jsem učinil, učinil jsem nucen svým svědomím, abych nebyl Bohem zavržen. Kdo mne nyní soudí, tomu budiž řečeno, že se proti jeho soudu budu dovolávat soudu Božího.“ (Theolog. Blätter 1931, č. 2, s. 60.)

Dle časopisu „The Lamp“ bylo mezi 3000 konvertitů, kteří v Americe v určité době našli cestu k pravdě katolické, 362 pastorů, z nichž 135 stalo se katolickými kněžími, 126 advokátů, 45 částečně aktivních, částečně bývalých členů kongresu, 12 guvernérů neb exguvernérů, 180 důstojníků vojska nebo námořnictví, 206 spisovatelů, hudebníků neb jiných osobností, které vynikly v kulturních oborech.

Julius Langbehn radoval se, že katolickou věrou rozvíjel se jeho život jako květ. „Je to mým pevným a hluboce zdůvodněným názorem, že devět desetin protestantů a nevěrců, kteří vůbec za něco stojí, stalo by se ihned katolíky, kdyby znalo podstatu katolicismu“ (16).

Bohužel platí dosud pro nesčetnou řadu zásada — nečisti knih katolických.

„Logika církve katolické vedla mne do církve katolické, jak mne logika nedostatečná vedla ven z protestantismu,“ dí konvertita Dr. Expedit Schmidt O. F. M.

Rationabile obsequium nadepsal své pojednání Dr. Karel Thieme, v němž líčí svou konverzi. „Patřil jsem ke konvertitům, kteří dospěli do církve jedině věcným poznáním své povinnosti k poslušnosti vůči Kristu, a ne proto, že pocítili vůči ní osobní potřebu citovou“ (43).

Konvertita Roloff uvádí mezi jiným odpověď filosofa Riehla, kterou dal na otázku, proč je protestantem. „Protože moji rodiče byli protestanty.“ Konfucius řekl jednou: „Poznati pravé a neřídit se jím, je nedostatek odvahy.“

Filosofická spisovatelka, Dr. Fany Imleová, praví, že začala studovat nauku církve katol. tak střízlivě a chladně jako snad nikdo jiný. Přestoupení do církve katolické stalo se nevyhnutelným jako „praktický důsledek theoreticky poznaného“ (66).

Dle konvertity H. K. Wendtlanda je církev „nejvyšší pravdou a láskou“. „Jakmile jsem se rozhodnul pro konverzi,“ dí týž, „vzplánilo ve mně štěstí, jako by veškerý svět byl mně darován, jako by zcela nový život pro mne začal“ (71).

Konvertita Jakub Olrik, dánský pastor, zmiňuje se ve svém pojednání o jednom protest. theologu v Dansku, který na slova, že přesná logika vede do církve katol., odvětil: „Kdo chce býti logickým, musí buď sešleťi nebo státi se katolíkem“ (129).

Konvertita Owen Francis Dudley zmiňuje se o tom, jak ho protestanté strašili před katolicismem, že upadne do nedůstojného otroctví. „Místo těžkého duševního otroctví, jak mně bylo prorokováno, našel jsem milující matku, která se ujala všech mých lidských béd“ (164).

Pavel Kotaro Tanaka, prof. univ. v Tokiu, píše, jak ho lákala sociální filosofie v katolicismu. „Sociální filosofie katolicismu, zvláště jeho theorie o přirozeném právu, jak nám byla od Aristotela scholastikou až po přítomnost jako duševní dědictví odkázána,“ pomohla jemu překonati novokantický subjektivism a jeho formalism. „Život a věda nejsou žádnými nepřáteli. Víra a zdravý rozum si navzájem pomáhají“ (299).

„Není žádného náboženství, které by mělo tak četné a vynikající konvertity jako náboženství katolické“ (341), dí P. Lamping. Na posledních sedmi stranách jsou uvedeny důležité údaje ze života konvertitů a též jejich spisy. A. R. Burges-Bayly, bývalý anglikánský pastor, dokazuje, že od dob velikého konvertity Johna H. Newmana přijalo asi devět set pastorů v Anglii víru katolickou. Když protest biskup v Londýně r. 1932 tvrdil, že za posledních třicet let bylo mezi pastory málo konvertitů, dokázal Burges-Bayly, že po jeho konverzi (1910) asi během dvaceti let přijalo víru katolickou 289 protestantských pastorů, z nichž jenom dvanáct odpadlo zase k protestantismu.

## Vědecký a umělecký.

ju. — Problemem ducha a duše

zabýval se letošší sjezd „Německé filosofické společnosti“ v Berlíně (21.—23. září). Filosofické hnutí, jehož předákem je prof. filosofie Klages, vyznačuje se silným odpořem proti duchu. První přednášku měl berlínský profesor Spranger. Ducha nazval „das Gemeinsame“, duši „das Einsame“. Kdož bojují proti duchu, zapominají na velmi důležitou věc, že boj tento vedou zbraněmi ducha. Pochopení, k němuž spěje filosofická práce, je víc než poznání a je věcí ducha. Veškera kritika Klages-ova předpokládá ducha a nebyla by ani možnou bez filosofických pojmů, které duch poskytuje. „Duch je vázán na duši, duše zase na tělo, ale též na ducha. Pouze duševního, které by se nevztahovalo na ducha, není. Duch zpodstatňuje aktivní život duše. Faktum, že je duch, společné medium pochopení, vede k metafysické otázce po vzniku tohoto souhlasu individuálního ducha se všeobecným.“ Sprangerovi je duch „das Allverbindende“. Tvůrčí doby věřily vždy v přednost ducha.

Heimsoeth, prof. filosofie v Kolíně, podrobil kritice tak zv. „životní filosofii“. Není prý identická s biologismem, nýbrž vychází od člověka. Záslouhou její je boj proti paradoxním naukám XIX. století, dle nichž je člověk buď jenom duchem nebo jenom hmotou. Neprávem rozšiřuje „životní filosofie“ pojem života na veškeré bytí. „Je to neprávem, když dogmatický mechanism přesahuje na život a duši, ale ještě větší bezpráví je to, když příroda vůbec jako životní funkce bývá chápána, je to fantastika, když astronomický kosmos jako životní zjev bývá chápán. Životní filosofie bojuje dále pro dění proti bytí, pro realitu času proti pojmu nečasovosti (Zeitlosigkeit) nebo věčnosti, pro úctu před skutečným proti myšlence, že světová struktura je nám předem dána (gegen den Gedanken einer Vorgegebenheit der Weltstruktur) . . . Život sám směřuje k nadčasovému a věčnému, a zákonnost světová, již třeba s námahou probádati, je nemyslitelná bez světové struktury, která vězí ve věcech a pochodech. . . . Někteří životní filosofové zastávají se Boha, který teprve vzniká.“ . . . Základem náboženství taková nauka nemůže býti.

Prof. Rothacker z Bonnu zabýval se podstatným znakem ducha, jeho tvůrčí silou, jež se jeví různými způsoby. „V náboženství tvůrčího Boha padá lesk slávy Boží na svět, který jen z Boha vychází a nikoli z hmoty již dané; v něm vězí mohutná výzva pro mravní vůli, brániti se proti úpadku; jím jedině přichází dramatické napjetí do světa a svět chápe se jako dějiny.“ Významná slova na filosofickém sjezdě!

Na druhý den měla být diskuse, které se měl v první řadě účastniti Klages sám. Avšak Klages nepřišel, omluvil se onemocněním.

Celkem přihlásilo se k diskusi víc než třicet účastníků. Někteří ze stoupců Klagesových vytýkali, že názory tohoto myslitele nebyly zcela jasně podány. Kroh (Tübingen) nazval ducha „květem duše“. „Člověk je bytostí rozvrstvenou, jsou vrstvy duše a vrstvy ducha.“ Nikde prý nevniká duch do duše jako něco cizího. Prof. Haring sdělil slova Klagesova, že jenom duch, který je odcizen životu, je nepřítel duše. „Klagesův boj neplatí duchu vůbec ve prospěch duše, nýbrž špatnějšímu duchu ve prospěch lepšího. Člověk jest od přirozenosti duševní bytostí, duchovou se stane, tím, že se jí činí. Lidské vzdělání záleží na dvou činitelích, na produševněném životě a na hegemoniku, vedoucím duchu...“ Kern, stoupenec Klagesův, vytknul četným řečníkům, že nepodali jasného pojmu o duchu a o duši. Sám však také těchto pojmů přesně nevymezil. Dle jeho mistra prý je duše „etwas Strömendes“, a duch „etwas Intermittierendes“. Je nesnadno pochopiti, co se tím vlastně myslí. Kern souhlasil s uherským myslitelem Palagyim, že bludy vznikají tím, jelikož považujeme něco za věc ducha, co náleží životu, a máme něco za živoucí, co patří duchu. Nikolai Hartmann se přiznal, že je těžko rozlišovati mezi duchem a duší, protože jejich obory se částečně kryjí. Z toho však nelze dle H-a usuzovati na samostatnost nebo nesamostatnost těchto oborů. Posledním řečníkem v diskusi byl vídeňský prof. Hans Eibl, který upozornil na okolnost, jak vývody řečníků směřovaly k objektivismu. V posledním čísle „Philosophisches Jahrbuch“ píše Eibl na konci svého referátu o sjezdu: „Prof. Rothacker vyzvedl s velikým důrazem naprostou nepochopitelnost dění, vznikání v době, které nám, když se do něho zahloubáme, činí stále znovu dojem zázraku, překvapení, pronikání z onoho světa... Na každý pád je správně, co podal prof. Rothacker, že, když svět jako svobodné dílo suverénního ducha má na sobě znak svého původu, potom a jenom potom lidský duch může býti myšlen ve slohu svobody, a jenom potom svobodné rozhodnutí člověkovy, čin ducha a jeho dílo, dějiny, nabývají důstojnost a váhu při výstavbě světové.“

Jenom krajní optimista může věřiti, že sjezd rozluštil jednou pro vždy problem ducha a duše.

\*

jd. — Sv. Tomáš Aq a Averroes.

Kníže scholastiky zaujal proti tomuto arabskému filosofu odmítavé stanovisko a sice z důvodů vědeckých. Oba myslitelé napsali k některým spisům Aristotelovým komentáře. Mnohým byl Averroes v tom ohledu komentátorem par excellence, a proto šířili jeho nauky i na některých vysokých školách. Nejvíce stoupců měl arabský filosof na pařížské artistické fakultě, což zavinil v první řadě Siger z Brabantu.

Jasně proniká nepřátelské stanovisko vůči bludům Averroesovým v komentářích, které napsal sv. Tomáš k fysice a metafysice řeč-

kého myslitele, hlavně v komentáři „De coelo et mundo“. V komentáři ke spisku „de anima“ poukazuje světec ke svému dílu „De unitate intellectus contra Averroistas“. V některých komentářích polemizuje světec velmi ostře s bludy arabského myslitele. O četných vývodech jeho dí, že nepodávají pravého smyslu slov Aristotelových, že se odchyľují od jádra jeho nauky a že odporují pravdě. Důvodům jeho vytýká, že nemají síly přesvědčivé, ano některé prý jsou směšné, některé lehkovážné, ba i frivolní. Averroes prý máte nauku Aristotelovu. V první řadě jednalo se sv. Tomáši o to, aby filosofii Aristotelovu očistil od nesprávného výkladu Averroesova. I proti nesprávným výkladům Avicennovým obrací se dosti ostře, avšak nikdy ne s takovou ostroší jako proti Averroesovi.

Začátkem druhé polovice třináctého století požíval Averroes jako interpretator nauky Aristotelovy veliké vážnosti i u některých scholastikův. V metafysice Tomáše z Yorku (zemřel okolo 1260), jež se zachovala ve třech rukopisech, vysvětluje se Aristoteles „secundum expositionem Averrois“. Někteří scholastikové překládali komentáře tohoto arabského filosofa do latiny.

Odmítavé stanovisko zaujal sv. Tomáš poprvé v díle „Summa contra gentiles“. Nacházíme v ní věty. „Quod autem haec (sc. Averrois dicta) frivola sint et impossibilia, facile est videre.“ — „Est igitur praedicta (sc. Averrois) positio contra sententiam Aristotelis et contra veritatem.“ V první řadě potíral arabského filosofa Aristotelem samým. Nejostřeji vystupoval sv. T. proti Averroesovi začátkem druhého období své činnosti na pařížské universitě, kdy Siger z Brabantu a Boethius Dacus veřejně učili bludům Av-ým. Spisek „de unitate intellectus c. A“ není psán jenom na obranu křesťanské víry, nýbrž též na obranu pravého Aristotela. Praví se v něm: „Averroes, qui non tam fuit Peripateticus quam Peripateticae Philosophiae depravator.“ Protestantský učenec R. Seeberg píše o této práci Tomášově: „Obdivuhodným bystrozrakem dovedl T. zbaviti nauku Aristotelovu arabského přemalování.“ Kníže scholastiky použil při své práci latinských překladů arabských komentářů. De Wulf dí, že Averroes má pro Aristotela nejen veliký obdiv, nýbrž jeví zrovna jakýsi kult vůči němu. Toho byl světec dalek, což dokazují jeho kritiky některých nauk Aristotelových.

\*

nn. — Mik. Doubrava dle Jiráskova „Temna“ a dle úředních akt.

Jiráskovo „Temno“ zpopularisovalo různé lži o katol. reformaci, které byly svého času již vyvráceny (viz Neumann, Prostonárodní hnutí nábož. dle dokladů konsistoře kr. hradecké, sv. I. Hradec Kr. 1931, zvl. kap. V. a VI.). Na tomto místě budiž uveden v pravém světle měšťan z Dobrušky Mik. Doubrava. Jirásek jej předvádí (Temno, XVI. vyd., str. 174—175. Praha 1927) jako člověka,

jenž nebyl právě v přátelském poměru s místním děkanem, neboť když sestupoval z radnice, vida purkmistra s děkanem „chtěl rovnou dál, pryč. Než musil se zastavit, když jej purkmistr i děkan volali. Dlouho však se s nimi nedíval; vymluviv se neodkladným dílem, zamířil domů“ (174). Na témže místě je dobrušský děkan předváděn jako nenávidný nepřítel nekatolíků, který s radostí naslouchal cvičení písně o kacífských bludech v místní škole. Atmosféru tehdy, za jezuitských misíí v Dobrušce, vládnoucí charakterisuje tajnou rozmluvou Doubravy s taj. nekatolíkem Lemfeldem. Tento srovnává jezuitské misie v Dobrušce konané s egypt. ranami, a Doubrava k tomu dodává, že za daných poměrů není dovoleno ani si hlasitě povzdychnouti.

Protokol o zasedání kr. hradecké konsistoře dne 25. srpna 1749 konaném předvádí tuto věc docela jinak. Předně prozrazuje, že tamní děkan nebyl znepřátelen s Doubravou, nýbrž právě naopak byl s ním velmi zadobře. Proto právě na základě svého přátelství s Doubravou se za něho přimlouval u konsistoře, aby pro opětný odpad od katolictví nebyl udán kr. apelaci, nýbrž aby to konsistoř v mezi své kompetence laskavým způsobem (in foro paterno) vyřídila sama. Tím ovšem padají další Jiráskova slova Doubravovi do úst kladená, dle nichž není dovoleno ani nahlas si povzdechnouti, neboť děkan se za něho přimlouval, aby mohl dýchati svobodně, t. j. aby mu konsistoř pouze vyměřila peněžitou pokutu ve prospěch kostela. Konsistoř na žádost děkana odpověděla stanovením trestu 14 dnů vězení anebo 30 zl. pro místní kostel. Viděti z toho, že děkan navrhoval ještě mírnější potrestání Doubravy než učinila konsistoř. Tím jest ovšem uvedeno i v pochybnost děkanovo zavilé nepřátelství k nekatolíkům u Jiráska projevené děkanovou spokojeností nad cvičením potupné písně o kacífských bludech v dobrušské škole.

Pro důležitost uvádím dotyčný zápis z kons. protokolu doslovně:

Sessio consist. die 25. Augusti 1749. . . sub b). Decanus Dobruscensis relationem fecit circa Nicolaum Doubrava, oppidanum Dobruscensem, qui post fidei orthodoxae professionem libros haereticos servare ac legere praesumpsit, intercedendo pro ipso, ut ob suum senium et amicitiae parcendum honori, carcere non puniatur, sed mulcta ecclesiae assignanda.

(Odpověď konsistoře.) Quando quidem autem constat, justitiam humanam oculis esse velatam et personas non aspicientem precibus flecti non debere constat, idcirco resolutum, ut dictus Nicolaus Doubrava alias ad regiam appellationem denuntiandus, si secum in foro paterno agi vult, professionem fidei orthodoxae denuo et quidem publice, si caeteroquin hoc iteratum delictum publicum est, cum reversalibus juratis de non recidendo in manus ejusdem decani, postquam prius ejus vera resipiscentia probata fuerit, praestet et carcerem duarum septimanarum aut subeat aut mulcta 30 florenorum ecclesiae suae applicanda redimat.



Jiráskova „Temna“ prý se používá někde i ve školách. Je to možné?

\*

nn. — Národnost na sev. Moravě kol. 1670—90.

Některé zajímavé drobnosti v tomto směru js u zaznamenány v děkanských matrikách arcib. konsistoře v Olomouci.

V matrice děkanství uničovského nám dává tušiti zápis o faře šumvaldské, že byla tehdy národně smíšená. Na sv. Jana Kř. dostával totiž tamní farář jeden groš český, kterýžto plat „vocant germanice Tischgroschen et Bohemice za sejr.“

Při faře mohelnické se dočítáme, že v r. 1672 se odtud konalo procesí do fil. kostela v Mírově. Tam byla sloužena slavná mše sv. „cum duplici concione, Germanica et Boemica“. O pohřebch v Mohelnici samé jest zaznamenáno, že kromě hodiněk zpívají při nich dvě německé písně. Tyto „duae germanicae cantilenaee“ byly i při slavných pohřebch. Tento zápis je zvláště poučný, neboť z něho vysvítá, že mohelnická duch. správa respektovala jak českou řeč v Mírově, tak i německou v Mohelnici.

Při farnosti zvolské jest zapsán český vidimus z r. 1648 (od města Zábřeha), dále rovněž české svědectví obce zvolské z r. 1666. Však doklad z téhož roku (12/5) psaný tamním farářem jest již německý.

Uničov. Zápis z r. 1677 prozrazuje, že v Uničově měli tehdy evangeliář český i německý, jakož i sbírku českých kázání. Farní les jmenoval se tehdy ještě „Doubrava“, jedna farská trať slula (vulgo) „Záhon“.

Zvláště zajímavá jest děk. matrika šumperská v r. 1690 založená. V ní jest u každé osady zaznamenána její národnost. O farnosti šilperské čteme: „In parochia Schiltpergensis fiunt conciones partim Germanice, partim Boemice, quia parochiani utraquistae vel quidam puri Germani, quidam puri Boemi. Similiter in filiali Schreibendorfensi, quia sunt partim Boemi, partim Germani.“ Ruda (Eisendorf) byla tehdy „Boemica et partim Germanica“. Za čisté německé osady byly tehdy prohlášeny: Červ. Voda, Kopřivná, Losín, Rapotín a Sobotín. Úplně česká byla farnost postřelmovská. Proto v jejím inventáři nacházíme i „moravskou“ Bibli a českou postillu. Smíšený byl Bludov, o kteréž farnosti stojí psáno: „Boemica, exceptis aliquot pro confessione paschali Germanis.“ To znamená, že v Bludově bylo v r. 1690 tak málo Němců, že jejich pastorace byla omezena pouze na velkonoční zpověď.

\*

nn. — Nový doklad o Hostýně.

Laskavostí p. arcib. archiváře Dra Breitenbachera jsem byl upozorněn na doklad o Hostýně z r. 1651. Je to relace bystřického

faráře Tobiáše Maxm. Sswacha (sic) o stavu farnosti ku gen. vikáři olomouckému Ondř. Dirre-mu (ze dne 23. října 1651). V ní čteme: „Est adhuc una ecclesia, Reverendissimi ac Per Illes Domini, in monte Hostain, in fundo Illus. D. D. comitis de Rottal; haec ita est misera, quod nec unum nummum per totum annum aliunde nisi ex offertorio, tempore peregrinationis habet, itaque nulla appramenta sunt, de Bistrzicio semper omnia accipi debent“... Jádrem této relace jsou slova o poutích na Hostýně konaných. Jelikož se konaly v r. 1651, patrně z toho, že Hostýnské poutě nemohly vzniknouti z jakéhosi Balbínova výmyslu o vítězství z r. 1663 přenesené k r. 1241, neboť běží o pouť konanou 12 let před r. 1663. Takto se řadí zpráva bystřického faráře z r. 1651 k relaci kroměřížského rektora jesuitů z r. 1641.

K tomu budiž ještě podotknuto, že dle ústního sdělení † p. kanovníka Tenory byla chována až do nedávna na faře v Zábrdovicích kronika tamního premonstr. kláštera, v níž byla zaznamenána zpráva o opatu Oleniovi, kterak v r. 1658 putoval na Hostýn.

★

ak. — Nevítání čtenářů.

Na jedné straně se naříká, že se dnes kromě novin málo čte, na druhé straně se zas pozastavují nad tím, že se sice hodně čte, ale málo kupuje. Neboť horliví čtenáři, i z vrstev lépe situovaných, si knihy pouze vypůjčují. Vedlo k tomu zařizování obecních, městských a veřejných čítáren a knihoven, jimiž se měla pozdvihnouti úroveň vzdělání a při jejichž zakládání se myslelo především na vrstvy hospodářsky slabší, které si nemohou dopřáti koupě knih. A zatím prý si vypůjčují i lidé dobře situovaní a do knihoven je přívliv knih méně hodnotných, ježto knihovny ochotně vycházejí vsříc požadavkům svých členů a nakupují ve velkém množství všeelijakou „taky-literaturu“. A tento zjev není jenom u nás. Tak ve Švédsku prý tamní spisovatelé se snaží postavit hráz tomuto přílivu do knihoven a zatížit nějakou daní zámožné vrstvy vypůjčovatelů, která by se rozdělila mezi ty, kdo úpadkem přímého odbytu knih trpí škodu.

V. Renč v „Rozhledech pro liter., vědu a umění“ (V, 27) praví, že v té čtenářské extensitě je vidět spíš nedostatek kultury než opak. Neboť ten, kdo hltá knihy mezi dvojnásobným systémem jen proto, aby si mohl honem vypůjčit další, a kdo nemá svého prostředí, svého „čtenářského ticha“, nemá pravé kultury. A to „čtenářské ticho“ nedá nic jiného než knihovna vlastní. Knihovnou je prý ovšem třeba rozumět knihovnu vybranou podle svých vlastních směrnic a lásek, nikoliv nahodilou snůšku svazků a autorů. K tomu ovšem možno přece jen říci i bez výmluvy, že knihy se dnes těžko kupují zvláště t. zv. středním vrstvám, protože cena životních potřeb stoupá a knihy jsou poměrně drahé. A konečně nakladatelé

sami patrně také ochotně vycházejí vstříc požadavkům čtenářů i těch málo vítaných a chrlí všelijakou literaturu v desítkách.

\*

hd. — Hvězdná obloha v lednu 1937.

Dne 1. ledna 1937 o 6. hodině večerní jest obraz hvězdné oblohy následující: Povšimněme sobě předně cněch čtyř známých, výrazných a nápadných souhvězdí, o nichž bylo minule řečeno, že jsou rozložena okolo polárky čili severní točny souměrně a téměř ve stejných vzdálenostech. Jsou to souhvězdí Velkého Vozu čili Velký Medvěd, a jeho protějšek Kassiopeja na opačné straně polárky. Dále souhvězdí Lýry s bílou Vegou a její protějšek Auriga-Vozka s jiskřící Kozičkou-Capella. Dne 1. ledna o 6. hodině večerní jest Velký Vůz na severní straně poledníku a jeho čtyři velká kola prošla zrovna poledníkem. Po 6. hodině prochází poledníkem jeho dlouhé oje. Toto oje ukazuje nám směr pod obzor, a z minulých článků víme, že v tomto směru pod obzorem jest napřed červeno-žlutý Arktur v Bootes-Volařovi a pod ním ještě nížeji bílá Spika-Klas v Panně. Přímou pod Velkým Vozem, ovšem z večera ještě pod obzorem jest Velký Lev s Regulusem, jenž se po 10. hodině večerní vyhoupne nad obzor. Okolo 7. hodiny večerní ukazuje oje Velkého Vozu přímo ku obzoru na tak zvaný severní bod, to jest onen bod, v němž poledník zde dotýká se obzoru. Konec oje Velkého Vozu a obzor jsou zde nejbliže u sebe.

Když nyní podíváme se kolmo nad sebe, uvidíme v našem nadhlavníku význačné souhvězdí Kassiopeje v podobě velkého dvojitého W. Kassiopeja jest protějškem Velkého Vozu. Uprostřed mezi nimi jest totiž polárka, kterou vlastně končí oje Malého Vozu čili Malého Medvěda. Třeba ovšem podotknouti, že polárka čili severní hvězda a severní točna nejsou totožné. Severní točna — německy Nordpol — jest bod, ve kterém prodloužená osa zemská protíná nebeskou bání. A tento bod není totožný s polárkou, nýbrž jest od ní vzdálen něco přes jeden stupeň nebeské míry, to jsou asi dva průměry sluneční neb úplňkové, ba ještě něco více. A leží severní točna na přímcce, kterou spojíme v duchu polárku s Velkým Vozem. A sice o něco více nežli dva sluneční nebo úplňkové průměry směrem k Velkému Vozu, tam jest vlastně severní točna. Ale polárka jest nejbližší jasná hvězda, a proto pro obyčejnou potřebu ztotožňujeme polárku se severní točnou. —

Jiná dvě souhvězdí význačná, okolo polárky souměrně rozložená, jsou tato: Na západní straně oblohy souhvězdí Lýry s bílou Vegou, a na opačné straně polárky, tedy na východní straně souhvězdí Auriga-Vozka s jiskrnou Kozičkou-Capellou. Tato čtyři jmenovaná souhvězdí jsou obtočnová čili circumpolární, neklesnou tedy nikdy pod obzor, můžeme je sledovati každého večera při jasné obloze po celý rok.

Ozdoba letních nocí, totiž trojhvězdy Lýra-Vega, Labuť-Deneb a pod nimi Orel-Attair, zabírají západní část oblohy a chýlí se už k západu. Mezi Labuť-Denebem a Kassiopejou jest směrem ku polárce domeček Kefeova souhvězdí. Pod Kassiopejou dolů, směrem k jihu jest nebeský oř básníkův Pegasus, vyznačený velkým čtvercem, Nebeským stolem, který večer o 6. hod. už prošel poledníkem na jižní straně oblohy, a táhne za sebou mírný oblouk Andr. medy, která nám ukazuje směrem východním přímo do skvělého souhvězdí Persea, a dále za Persem na jiskrnou Kozičku-Capella ve Vozkovi-Auriga, jenž jest nejsevernější, polárce nejbližší částí skvělé zimní skupiny souhvězdí, která již zabírají velkou část východní oblohy. Přímou cestu do této skvělé zimní skupiny souhvězdí ukazuje nám prodloužené oje Malého Vozu. Malý Vůz je z večera na severní straně oblohy, mezi Velkým Vozem a polárkou. Když sobě oje Malého Vozu prodloužíme přes polárku dále směrem jihovýchodním, vrazíme přímo na Kozičku-Capellu ve Vozkovi. A když tuto přímkou prodloužíme ještě dále dolů směrem k obzoru, dostaneme se do souhvězdí Orionu, jenž jest už celý nad obzorem. Směrem severovýchodním nad Orionem jest pak velké souhvězdí Blíženců-Gemini, s Kastorem a Polluxem, kdežto mezi Orionem a Vozkou jest velké a skvělé souhvězdí Býka s červeným Aldebaranem, s Hyadami a s Plejadami, jejichžto rozkošnou a líbezou skupinku snadno najdeme. Po 6. hodině večerní vyhoupnou se nad obzor ještě Malý Pes-Prokyon, a něco později ještě Velký Pes — skvělý a zářící Sirius —, takže po 7. hodině večerní bude téměř celá jihovýchodní část oblohy vyplněna onou vzácnou skupinou šesti zimních souhvězdí krásy nepopsatelné a přímo nebeské.

V prostoru mezi Kuřátky a Nebeským Stolem jest malinké, ale výrazné souhvězdíčko Berana čili Skopce, jehož tři význačné hvězdy ukazují jako ohnutý ukazováček naší pravé ruky dolů k obzoru. Nad Beranem je souhvězdíčko Trojúhelníka, hnedle pod Andromedou, nad jejíž prostřední hvězdou ráčtež sobě povšimnouti spirálovité mlhoviny Andromediny, na kterou stačí každé dobré oko. Ale kukátko vám ji ovšem ukáže lépe.

Ráčte sobě rovněž povšimnouti pod Nebeským Stolem místa, kde je důležitý jarní bod, v němž nebeský rovník protíná ekliptiku. Ze souhvězdí ekliptikálních jsou na začátku ledna nad obzorem tato: Nejdále ku západu jest posunut Kozoroh, který zrovna zapadá. K němu druží se směrem ku poledníku Vodnář pod Pegasem, kdež jest i pověstný jarní bod. V jižní části oblohy jsou pak pod Nebeským Stolem a Andromedou Ryby a Beran. K tomuto druží se dále k východu Býk s Hyadami a Plejadami a s červeným Aldebaranem. Nejdále na východ leží pak Blíženci s Kastorem a Polluxem.

Z oběžnic lze v lednu 1937 pozorovati Merkura-Dobropána na začátku ledna večer po západu slunce na jihozápadní obloze, a na konci ledna před východem slunce zase na jihovýchodní obloze. Ovšem třeba podotknouti, že Merkur bude zářiti světlem hubeným,

takže nelze zajistiti, že jej skutečně naleznete, ale při dobré vůli, jasné obloze, trochu trpělivosti a dobrém kukátku se vám to může podařiti. Merkur prohání se oblohou v nejbližší blízkosti slunce, a sice v souhvězdích Kozoroha a Střelce, dne 14. ledna prochází před sluncem, a proto ty těžkosti s jeho vyhledáváním.

Zato vás potěší svým jasným a skvělým leskem zářící Venuše-Krasopaní, která září po západu slunce na jihozápadní obloze. A aby vaše radost byla ještě větší, učiní stříbroskvoucí Venuše dne 24. ledna svou návštěvu žlutému Saturnovi, který zůstane poněkud jižněji pod Venuší. Putují oba v souhvězdí Vodnáře, ale zapadají už hodně před půlnocí. — Červený Mars vychází hodně po půlnoci, putuje ze souhvězdí Panny do souhvězdí Váh. — Běloskvoucí, mihotavá hvězda pod Vodnářem s Venuší a Saturnem, nizoučko nad obzorem, to jest Fomalhaut v Jižní Rybě. Jupiter jest sice také ještě po západu slunce na západní obloze, ale už klesá pod obzor, a na konci ledna objeví se zase na východní obloze před východem slunce. —

Slunce putuje ze znamení Kozoroha do znamení Vodnáře, ale vlastně ze souhvězdí Střelce do souhvězdí Kozoroha. Pomaloučku stoupá v ekliptice směrem k rovníku, noc se krátí, den se natahuje. Při tom ocitne se naše země v přísluní, — perihelium, — to jest v bodu, v němž jest slunci nejbliže. Jest od slunce vzdálena jen 147 milionů km, tedy o pět milionů km méně nežli v odsluní, ve kterém bývá na začátku července. Zdánlivá nesrovnalost, že v blízkosti slunce jest největší zima, vysvětluje se jednoduše tím, že v tuto dobu přísluní dopadají sluneční paprsky na naši zemi hodně šikmo, a proto nehřejí. Poněvadž jsme v přísluní slunci nejbliže, proto se nám v tuto dobu zdá slunce větším nežli v létě, na začátku července, když jsme v odsluní. —

V lednu 1937 zažijeme zvláštní úkaz, že oběžnice Merkur bude na začátku měsíce viditelný na západní obloze po západu slunce, v tak zvané elongaci východní, a na konci ledna bude už zase viditelný ráno před východem slunce na východní obloze v elongaci západní. Je to táž oběžnice, která, jak nahoře podotčeno, 14. ledna přešla před sluncem v dolní konjunkci z levé strany slunce na jeho pravou stranu. Merkur jest ovšem vždycky těžko viditelný, i za příznivých okolností, a proto vám nelze zaručiti úspěch, budete-li jej hledati. Vždyť sám arciolec moderní astronomie, Mikuláš Koperník, naříkal prý na smrtelné posteli, že za celého svého dosti dlouhého života, Merkura nikdy ani okem nespapřil. Merkur je z tak zvaných velkých oběžnic nejmenší, a slunci nejbližší. Jeho průměr obnáší asi 4816 km, kdežto průměr naší matky země je 12.756 km, a průměr našeho měsíčka asi 3482 km. Poněvadž jeho dráha okolo slunce odchyluje se mezi všemi oběžnicemi nejvíce od kruhu, proto jest Merkur ve svém přísluní slunci nejbliže, totiž asi 46 milionů km, a ve svém odsluní jest od něho nejdále, totiž asi 70 mil. km. Jeho střední vzdálenost od slunce obnáší asi 58 milionů km. Jeho

vzdálenost od naší země může být nejmenší, asi 80 mil. km, když Merkur v dolní konjunkci prochází mezi naší zemí a sluncem, anebo největší, když v horní konjunkci, tedy za sluncem, se nachází, a pak jest od nás vzdálen asi 218 mil. km. —

Merkur jest na své dráze okolo slunce velmi rychlým chodcem, jenž má neustále velmi na pilno. Ve svém odsunutí urazí na své dráze za jednu sekundu asi 37 km, ale ve svém přiblížení zvýší rychlost za jednu sekundu asi na 58 km. Brání se tímto způsobem nevídané přitažlivosti slunce. K vůli porovnání budiž podotčeno, že naše země urazí na své dráze okolo slunce za jednu sekundu asi 30 km. Merkura lze nejlépe pozorovati z rána, před východem slunce na východní obloze, když jest v západní elongaci v měsících září nebo v říjnu, z večera po západu slunce na západní obloze, když jest Merkur ve východní elongaci v měsících březnu a dubnu. Hledati jej jest pak vždy asi  $\frac{3}{4}$  hodiny před východem slunce, nebo  $\frac{3}{4}$  hodiny po západu slunce.

Merkur vystupuje i za příznivých okolností jenom málo nad obzor, utápí se v mlze a párách nad obzorem, a proto tak snadno uniká našemu zraku, i když někdy září a leskem vyniká někdy nad skvělého Siria. — K jednomu oběhu okolo slunce potřebuje Merkur 88 dní, vykoná tedy za náš rok své čtyři oběhy. To jsou jeho čtyři roky. Za jakou dobu otočí se Merkur okolo své osy, není posud přesně zjištěno. Zdá se však, že na Merkuru jsou obdobné poměry jako na našem měsíci. Ten totiž ukazuje nám neustále jednu stranu. Druhé strany jsme nikdy neviděli, a také jí nikdy neuvidíme. Měsíček jednou za měsíc oběhne okolo země, a za tuto dobu také jednou se otočí okolo své osy. Tak také Merkur prý ukazuje slunci jen jednu stranu, která jest neustále vystavena záření a hroznému úpalu slunečnismu, který prý jest až šestkrát silnější než onen nesnesitelný úpal, pod nímž my úpíme každý rok v tak zvaných psích dnech. Na Merkuru onen úpal dosahuje prý až 450 stupňů v době, kdy tam slunce stojí v nadhlavíku. Jedna polovina Merkuru tedy hyne v hrozném úpalu slunečním, kdežto druhá hyne zase, jsouc věčně odvrácena od slunce, v kruté zimě světového prostoru. Na rozhraní mezi tímto úpalem a krutou zimou povstávají asi ohromné bouře, kterými se tyto nesmířitelné protivy vyrovnávají. Při těchto bouřích se vodní páry, jež byly spektroskopicky na Merkuru zjištěny, buďto stěhují na druhou, zledovatělou stranu, anebo se ohromným žářem proměňují v plyny, a unikají do prostoru světového, v němž ovšem beze stopy mizí. O nějakém životě nemůže tedy na Merkuru být ani řeči.

## Vychovatelský.

ak. — Student a poesie.

Leckdy se ozývají stesky na to, že se ve školách zanedbává poesie, že se jí věnuje málo péče a že studující mládež málo čte — na svou škodu, ježto četba poesie pomáhá buditi ušlechtilé city a ideálnější stránky povahy. Ta výtka škole nebude asi úplně oprávněna, jelikož studující mládež dnes o poesii se zajímá nebo aspoň poesie začíná býti zase cílem mladých čtenářů. Píše o tom univ. prof. dr. Albert Pražák v Studentském časopise (XVI, 2) v článku „K II. celostátní středoškolské literární estetické soutěži“. Dnes totiž vedle závodů sportovních začínají se na středních školách pěstovati také závody recitační a soutěže literárně estetické. V minulém školním roce byla taková celostátní soutěž pořádána podruhé. A o ní prof. Pražák, který byl v komisi soudců, píše ve zmíněném časopise. Práví tu, že v pracích studentů je vidět dobré školení a školu na výši doby, a že se u studentů projevuje samostatnost úsudku a snaha říci něco svého. Práce prý prozrazují sčtetlost, žáci parallelisují Máchu, Vrchlického, Durycha. Prof. P. pouze vytýká, že by neuškodilo více zájmu slovanského, ježto prý převládá v pracích orientace výlučně západoevropská, hledí prý hlavně do Francie, trochu do Německa, méně do Itálie a Ameriky a skoro nic do Ruska, Polska, Jugoslavie. Na tuto orientaci jistě působí směr studia, studium řečí, které jsou na stř. školách zavedeny.

Celkem se stupňuje kult literatury. Jeden student prý píše: „Básník vrací víru v absolutní hodnoty a v spravedlivost.“ Jiný chválí básníka za to, že oživuje hmotu, přibližuje k Bohu, chtěl by mít v poesii „Kristovy typy, aby podávaly lidstvu bratrství srdcí.“ Třetí prý se velmi nevrle ozval proti básníkům, kteří v teple a syti píší o hladu a bídě. Jiní opět, ač dnešek jim připadá jako sud střelného prachu blízko vyškrtnuté sirky, přeče, či právě proto, chtějí mír a svobodu, mívá ke kladům života i práce, ke konstrukci, k šťastnější budoucnosti.

Zpráva prof. Pražáka je zajímavá také po jiné stránce. Práce totiž poutají svou filosofií. Vrací se duchovost, duše již není na obtíž rozkochaným smyslům. Studenti vyzvedají duši a cit proti městské civilizaci a proti nadměrnému ctění strojů; nechtějí utonout v hmotě a v mechanismu, zamítají dnešní projevy kultury bez srdce a lásky, ukazují k tomu, že lidstvo se nezlepšilo přemírou technických vynálezů. Vrací prý se také úcta k domovu a k jeho dobré starosvětské tradici, středoškolská mládež prý spějí blíže ke kořenům rodu a k půdě, chtějí prý se oprostiti, chtějí se povznést k Bohu a hlouběji zaklenout v hroudu a přivinout se k člověku, v čemž se jeví vliv Čepův, o kterého se mezi studenty jeví značný zájem. O národu prý přímo nemluví, ale cítí pro něj a chtějí o něm jednat. Také prý proniká smysl pro spanilost a cudnost proti nedávnému hodně po-

hlavně a pudově banálnímu myšlení, pramenů života prý se již nedotýkají s frivolským povykem a jsou pro povznesení rodiny. To jsou klady, překonává se zápor a skepse. U některých studentů však prý jest ještě pozorovati sklon k revolucionářství.

\*

ak. — Školní mládež, divadlo a kino.

List říšského svazu čs. učitelek (XV, 20) referoval o šetření, ke kterému dal podnět Masarykův lidovýchovný ústav; šetřením se mělo zjistiti u žáků obecných a měšťanských škol, jaký zájem má mládež o kino, divadlo, po příp. o loutkové divadlo a o besídky.

Šetřením, nejvíce u žáků měšťanských škol, potvrdilo se pozorování, že mládež, zvláště hoši, má největší zájem o kino, které navštěvuje nejraději, menší zájem jeví již o divadlo. O toto se více zajímají dívky, jimž prý se líbí jasná dikce a hra nervů. Dívkám se ještě zamlouvají také besídky, hochům vůbec ne. Loutkové divadlo se zřejmě těší oblibě u menších žáčků, u větších zájem ochabuje. Ve Studentském časopise (XVI, 2) píše Jiří Frejka o studentech, že do divadel chodí poměrně málo.

Je tedy zřejmo, že na školní mládež působí nejvíce kino, které ji vábí dobrodružnými filmy. Ježto se to děje jistě na úkor cennějšího divadla, které může lépe působiti výchovně a více přispívati ku vzdělání a k ušlechťení estetického vkusu, plyne odtud dvoje poučení: jednak aby se divadlo více přiblížilo mládeži, než se děje dosud, aby byl větší výběr vhodných divadelních her, které by hověly sklonům mládeže, ale zároveň působily výchovně, jednak aby výběr filmů pro mládež dál se svědomitě a pečlivě. Kino bývá obvykle mládeži přístupnější; vstupné je poměrně nízké a za dne, kdy se v kinu hraje, může se žák spíše vzdáliti z domova a jíti do kina i bez vědomí rodičů. Kino má větší vliv na obrazivost a cit mládeže než divadlo, působí více sugestivně na mladou duši, zvláště v snadno vznětlivé době dospívání. Tím však, že se velmi často předvádějí filmy nejen bezcenné a povrchní, ale vraždy, opilství a různé senační kousky loupežnické, detektivní obrazy a pikantní odhalení, říká se tomu „obrazy ze života“, má kino škodlivý vliv výchovný. Soudní síň bývá svědkem toho, kolik mladistvých zločinců stalo se jimi jen vlivem kina.

\*

ak. — Mírnost či přísnost ve škole?

O této otázce se často uvažuje a mluví v kruzích učitelských, rodičovských i v širší veřejnosti. V některých rodičovských sdruženích na stf. školách byla o tom uspořádána i anketa a tu prý se pro přísnost vyslovilo skoro 72% rodičů chlapců, téměř tolik (68%) u děvčat, tedy pro mírnost menšina (pouze 7%). Podle toho by se tedy zdálo, že na stf. školách není přísnost tak zlá, ač se o ní mnoho píše, když si rodiče sami naopak přejí větší přísnosti. Ukaz



souvisí, jak se praví, buď s úpadkem rodičovské autority anebo s nechutí s dětmi se zlobiti, a výchova se přesunuje vůbec jen na školu. Odtud však vyplývají zas různé a časté výtky škole, která naopak vyžaduje součinnost rodiny. Tu by to byla zas otázka pro sebe, kde je kořen úpadku rodičovské autority, totiž v nejednotnosti výchovy rodinné, školní a mimoškolní.

Při otázce přísnosti či mírnosti však je třeba míti na mysli jednu věc, totiž, co si rodiče tou přísností a mírností myslí. Tu rodiče jednotlivě mívají jiné mínění než v kolektivu, kde se jeden před druhým jaksi ostýchá, anebo snad mají i vedlejší úmysl, když v určitém prostředí mluví jinak než v prostředí druhém. Na př. nerádi slyší o přísnosti a bojí se jí, jde-li o prospěch dítěte, neboť kdo z rodičů by byl zrovna vděčen přísnosti, když dítě má třebaš propadnouti? A tak matka řekne profesorovi: „Prosím vás, buďte na hoča přísný, hodně přísný, ale — dodá nesmělejším hlasem — ale prosím vás, aby nepropadl.“ Tedy myslí patrně na přísnost vedení, aby profesor dítě nutil do práce, při vyučování je proháněl, a nedopřál mu blahého vědomí, že nebude voláno, aby na to nehřešilo. Nelze tedy z oné ankety dedukovat, že by si rodiče přáli hodně přísného zkoušení a klasifikování; o tom se přece zas mluví a píše jinak. Ovšem nejde tu pak ani tak o přísnost, jako spíše o příkrost. A při dnešním přeplnění tříd těžko se věnuje obzvláštní péče jednomu žáku, neboť se může zas nedostati na druhého. Vyslovuje se sice mínění, že nával na stf. školy ustane v krátkém čase při menším počtu dětí, ale zase se říká, že počet žáků v blízké době ještě neklesne. O tom svědčí statistika tohoto škol. roku, podle níž je na čs. stf. školách zapsáno 110.577 žáků, proti loňsku o 9497 více, v čemž je největší přírůstek v V.—VIII. třídě, ježto žáci pokračují ve studiích více než dříve. Neboť životní podmínky nejsou zrovna růžové; dají-li rodiče dítě na řemeslo, tedy je za učně ještě dostanou, poněvadž je to laciná pracovní síla, ale až se dítě vyučí, zůstane doma bez práce, ježto o vyučeného řemeslníka nebo obchodníka, sílu již dražší, není poptávka. A tak rodiče, často i tam, kde by dítě mohlo zdědit živnost, dají dítě na studie jakoby na zkoušku. A když absolvuje kvartu, pak už neradi berou dítě ze studií. K tomu ještě přistupuje stále větší počet stud. dívek.

Ale abychom se vrátili k věci. Přísnosti nutno dobře rozuměti. Přílišná přísnost může spíše leccos pokaziti; je třeba vycítiti, kdy a u koho je větší přísnost na místě, aby nebyla nespravedlivá. Jednoho žáka může pobádati, druhého může naopak zatvrditi a třetího zastrašiti. Proto jistě i tu platí, že *media via aurea*. Někdy je žádoucí i míra laskavosti a blahovůle. Přílišnou přísností nesmí se odnímati láska k práci a ke škole. Neboť také v životě mimoškolním i tomu nejtrpělivějšímu člověku se práce omrzí, vidí-li před sebou stále jen přísnou, nevlou a zamračenou tvář představeného, kterému se nikdy nic nelíbí, pro nic a pro nikoho nemá

slova uznání. I není pak nic příjemnějšího než nepřítomnost takového přísného člověka, neboť jeho „přísnost“ mrazí. A je-li tomu tak v životě vůbec, tím spíše ve škole.

\*

ak. — Č e h y č i h o t ?

Jako malí chlápci jsme si hrávali tak, že jsme poskakovali na levé nebo na pravé noze se založenými rukama a vráželi do sebe; šlo o to, kdo déle nárazy vydrží a nemusí použit i druhé nohy. Říkali jsme tomu gecgat. Tenkrát jsme nemohli tušit, že přijde čas, kdy celý národ a celý svět bude gecgat a že se lidé slídívě budou oceňovat podle toho, zda chodí po levé či po pravé, že politika se bude dělit na levou a na pravou, že i spisovatelé, básníci a umělci budou se hodnotit podle toho, zda píší a malují levicí či pravicí, a vůbec hodnota člověka se bude řídit podle toho, gecgá-li po levé či po pravé; neboť po jedné lze jenom gecgat a ne chodit. Tehdy jsme nemohli vědět, že básníci, kteří se pohybují ve vyšších sférách, budou se častovat málo básnickými epithety, že si budou uveřejňovat otevřené listy, v nichž se budou čísti levity nebásnickými výrazy.

Jedni šilhají na jednu světovou stranu, druzí na jinou, pění chvalozpěvy o tom, co tam jest, ale nenechají bídného života zdejšího a nejdou tam, dobře vědouce, že přlíš citelnou ohlávku dostali tam i tam, neboť světem zní: *Vae victis!* Vzduch je tím tak nabit, že vášně se vybiřejí za ohavného vraždění. Vraždí se. Ale záleží na tom, kdo to dělá a jak se komu líbí. Neboť se volně myslí bez řádu a omezení, a tedy i bez skrupulí. Je-li sice zbaven života jedinec příslušník, je nutno zdvihnouti křik a volání po svobodě a lidské důstojnosti, ale jsou-li nevinným dětem nenáviděných rodičů vypichovány oči, volně myslící muž udiveně se podívá na člověka nad tím se pozastavujícího, zdvihne významně ukazovák a s přeúčenou tváří poučuje: „To není nic divného, toť přece jest obyčejný běh událostí.“ Tedy vždy a všude, jak se komu líbí. Není vražda jako vražda! Sofistika roztahuje dráčky. Lidstvo si dává do taktu: levá — levá — levá nebo pravá — pravá — pravá, a myslí, že má jen jednu nohu, zapomínajíc, že k řádné chůzi a čilému pochodu vpřed potřebuje obou. Lidstvo si vždy všechno zjednoduší. Tak jako to bylo s otázkou poznání; řekl-li jeden, že poznání vychází od smyslového poznání, přispěchal hned druhý a prohlásil, že záleží pouze v něm. A nadělal si fetišů, kterým se bezmezně a otrocky klaní a při tom žvatlá cosi o svobodě. Možná tedy, že se dočkáme toho, že po ulicích budou poskakovat tvorové o jedné noze a budou mít jednu ruku, jedno oko, jedno ucho, ty druhé si odříznou nebo vyloupnou, anebo jim tu službu prokáží ti druzí, neboť: *Vae victis!*

Před půl stoletím skoro se čtlo „Drama budoucnosti“. Byla to řada listů, v nichž se psalo o moderních vymoženostech technických, které činí život (boháče) naprosto pohodlným, o mocné oligarchii,

kteřá vládne tisíce lehkých aluminiových vzduchodů, jež na nepřátele pouštějí výbušné i otravné pumy, ale nejširší vrstvy lidu žijí v bídě, protože výroba se rozmohla měrou daleko větší než jest počet žaludků, které má nasytit, a přece tyto žaludky jsou prázdné; těla, která má odívati, jsou nahá, mozky, které má živiti, jsou tupé nebo zločinné. Tyto poměry nemohou dlouho trvati, i nastane ohrat, který vykoná bratrstvo zhouby: vzpoura, pumy, ohně, vraždy. To všechno prý, aby se lidská společnost stala lepší.

První část úkolu se zdařila; byl rozbit dosavadní společenský útvar. Ale s druhou částí úkolu, zbudovati novou společnost, šlechtnou a dobrou, to šlo hůř. Neboť dav, odvyklý práci a poslušnosti, zabije svého velitele; podezřívá ho totiž, že má v úmyslu vládnouti sám, když musel dávat rozkazy k nejnütnější práci, aby lid měl co jísti a kde si odpočinouti. Lidé pak z nevědomosti, podezřívosti, surovosti a zločinnosti vraždí se na cestě k znovuzrození. A tak zůstane pouze několik jedinců, kteří se srotí pro sebeobranu v tlupy, poněáhlu jeden se prohlásí za krále, znenáhla začne práce, obchod atd. Světové dějiny na troskách se budou opakovati. Na konci listů jest pak podán návrh na zřízení státu na nových podkladech. V úvodě k ústavě tohoto státu se praví: „Tato vláda chce býti toliko prostým a pouhým nástrojem, zabezpečiti každému příčinlivému občanu nejen svobodu, nýbrž i vzdělanou mysl, pohodlný domov, hojnost potravy a oděvu a příjemný, šťastný život. V ústavě jsme předem všichni uznali svou závislost na všemohoucím Bohu, jsouce přesvědčeni, že veškeré dobré podněty na zemi vyplývají z Jeho srdce a že nemůže prospívati vláda, na které nespočívá Jeho požehnání.“

Novověká vzdělanost svým extensivním pokrokem vskutku, jak se zdá, vede lidstvo do zábuby, která bude záhubou i té vzdělanosti samé. Neboť záná moc neobstojí, která se nezakládá na pravdě, lásce, spravedlivosti a milosrdenství, ale na nenávisti, která hrozí zničití svět. Lidstvo nelze měnit pouze mechanicky a zevně, člověk není stroj, prostředky pouze technickými, sociálními a vojenskými, neumře-li starý člověk a nezrodí-li se nový. Fr. Werfel ve spisku „Velká otázka“ výstižně píše: „Nad starou a pustou geografii prava a leva zapomněl svět, že existuje též vzhůru a dolů. Poněvadž chybí věčná vázanost, přetrhlo se i spojení časné. Hluché pro lásku a jakýkoli vztah heká jedno Já kol druhého. Ostatek je bída a zločin... Otázka, co máme činit, kam vede pravá cesta, ani ta vám není nová, neboť si ji kladete v hodinách rozvratu sami. Odpověď na ni není však jen stará, není jen prastará, nýbrž nejstarší vůbec: Jsou-li všechny cesty zataraseny, zůstane jen cesta vzhůru.“ Neboť, možno říci, pro přítomnost i pro budoucnost zůstanou pravdou slova Pravdy: „Co platno člověku, kdyby celý svět získal, ale na své duši škodu trpěl?“

## Hospodářsko-socialní.

## Náš rozpočet.

Obě sněmovny se po klidném zasedání (jinačí u nás ani býti nemůže) odebraly na prázdniny nesouce si z jednání rozpočtového dojmy sotva klidné, pokud zde o dojmech vůbec lze mluvit. Příjmy i výdaje na r. 1937 jsou ovšem vyšší než na r. 1936. Státní dluh jest 46.784.508 636 K, téměř o 7 miliard větší než vloni. Devalvace nám podle slov ministra financí na světovém tržišti pomůže jen tehdy, budou-li nyní uvolněny přehrady mezinárodního styku, což ovšem nezávisí už jenom na nás.

Sněmovníci ke snížení státních nákladů ovšem pramálo přispívají, třeba každý z nich je si vědom, že „to tak dále jíti nemůže“, a mnohý z nich to také dost často slyší od svých voličů, sténajících pod tíží daní a poplatků. Neboť každý pořádný poslanec, který se chce vyznamenati, přijde s návrhem, že by vláda ještě měla udělati to a to . . . A je toho mnoho, velmi mnoho! Kdežto návrhy na zmenšení výdajů bývají velmi řídké a týkají se obyčejně nějaké té německé školy n. p. Tak ovšem těžké to hospodaření!

\*

## Stíny našeho hospodářství.

Číslice rozpočtu jsou průhlednější než to, co vyjadřují, jak se totiž k těm příjmům a výdajům dochází. Vykládati to veřejnosti dopodrobna, vedlo by k velikým výdajům, jež by se mohly omluviti jen tehdy, kdybychom měli nazbyt, jak nemáme. Ale trochu méně tajností by bylo lze docíliti a nestálo by tolik, na př. o vlivných osobách při těch a těch podnikcích, o zodpovědnosti při nich atd.

Říká se sice a píše, že za to a za to ručí vláda, za menší věci ministr atd. — a jen parlamentní vláda se zove odpovědnou na rozdíl od úřednické, ačkoli pokaždé, když věci jsou zpiplány, bývají zavoláni úředníci, aby to spravili. Ale dodatečně se v mnohých případech ukazují škodné vlivy pokoutní, za něž ovšem na př. ministr může jen potud, že měl, ač-li mohl, je zameziti.

Úžasná jest nepoctivost našeho společenského života, ať už na škodu soukromníků či na škodu veřejnosti. Výmluvy na válku již nepůsobí, chybí zde cosi jiného. Theoretické spory o právo majetku sice poutichly, ale činů proti němu neubývá. Není ušetřena ani péče o nezáměstnané. I zde chybí bedlivější dozor, prosvícení a provětrání. Nezaměstnanost se stává i dobrovolným, nevynuceným a výnosným zaměstnáním.

Nejtrapnější jsou výtky a spory se stranou agrární o pozemkovou reformu, již ona prováděla a provedla. Jmenují se tu přímo nepoctivosti a zlodějstva proti obecnosti. Jak to bylo možno?

Žádá se nová pozemková reforma. Ale což je to tak snadná hračka?

## Politický.

Rok 1936 uplynul nám bez vážnějších událostí, avšak ne tak, jak bývalo v dobách mírových. Máme sice pokoj a mír už 16 let, ale není to to. Kromě starostí hospodářských — a nebyly ani toho roku věru malé! — zneklidňovaly obavy v užším smyslu politické, o nichž těžko říci, pokud byly odůvodněny in actu či jen jako známky, že se cosi nám nedobrého chystá.

Poukazuje se na to, že máme silné spojence, třeba trochu vzdálené. A jest asi pravda, že takto nikdo ve střední Evropě do války nespěchá.

Malá dohoda ujišťuje sebe navzájem a také ostatní svět, že je stále pevná. Že jak Rumunsko tak Jugoslavie si hledí také přátelství jiných, nemůže překvapovati. Okázalá návštěva rumunského krále u nás, třeba přijel jenom na hon u Židlochovic, má svůj význam politický, třeba jeho ministr zahraničí brzy po ní zajel také do Varšavy a do Paříže.

Spojenectví se sověty? Mnozí poukazují na to, jak je osvětlují události španělské: přese vše porady a usnesení neintervenci sověty zcela veřejně se hlásí k tomu, že vojensky podporují stranu vládní. Ale tedy zákonnou vládu proti revolučním povstalcům? Hm —!

Svaz národů nemá zatím nic na práci, dokud se státy nenaučí ještě lépe poslouchati Anglie. —

U nás kromě starostí o brannost, o plynové masky atd. máme nepěkné divadlo bojů mezi členy koalice, totiž bojů proti agrárikům a jejich útokům, zvláště na stranu lidovou. Agrární monopoly se neosvědčily — jak to, že se na to přišlo teprve teď? — a jsou v nebezpečí; proto se pere také jiné prádlo, a to navzájem.

Slovenská stížnost, že veřejné úřady se málo obsazují lidmi slovenskými, stává se pomalu bezpředmětnou. Jak, ukazují tyto příklady. Slovensko má 6 vyslanců Slováků, ale ani jediný není katolík. Má 2 ředitele dráh (Bratislava a Košice), oba nekatolíky. Gener. ředitelem dunajské plavby bude už Slovák, ale nekatolík. Slovensko je zastoupeno v pražském exportním a lombardním ústavě, ale ne katolíky. „Zemědělská rada“ má předsedu nekatolíka. Nejvyšší soud v Brně má 1. a 2. předsedou Slováky, ale nekatolíky. Předseda vlády Dr. Hodža též není katolík; není pochyby, že si více hledí Slováků nežli snad jeho předchůdci, ale takto... Oposice luďáků jim přináší toho příslovného „hořkého opozičního chleba“ víc než dost, víc než radno! Taktika unavování autonomistů?

Podle novin přestala vycházeti soc. dem. „Arbeiterzeitung“, již na Moravu z Vídně přestěhovali Bauer, Deutsch a j. Ochota čs vlády k těmto soc. dem. štváčům sotva přispívala ke zlepšení styků Rakouska s námi!

Deutsch prý odjel do Španělska, tedy mezi své.