

HLÍDKA

1941

LVIII. ročník

O toleranci v čes. dějinách 17. století.

Rudolf Zube,

Sborník Co daly naše země Evropě a lidstvu přinesl dobrou myšlenku, podat stručný nárys podnětů, jež vyšly z českého prostředí a hluboce zapůsobily na sousední národy. Leč jeden zjev je nápadný při zběžném prohlédnutí této krásné publikace, vydané Evropským literárním klubem za vrchní redakce Viléma Mathesia s příspěvky čelných našich odborníků. V první části sborníku, obsahující dobu od příchodu slovanských věrozvěstů až do národního obrození, je věnováno údobí prvních šesti století našich dějin 68 stran, husitství a reformaci 187 stran, dvousetletému baroku jen 30 stran. Tento nepoměr pozornosti, jež se poskytuje různým úsekům českých dějin svědčí dostatečně, že stále není dosud překonáno oblíbené a laciné dělení naší minulosti na světlo a tmu. Zvláště některé studie mají přímo za základ metodu, již Němci nazývají „Swarzweißzeichnung“. Důvodem je úsilná snaha vyložit naše dějiny jako jediný proud o pokrok v liberálním smyslu. Metoda je celkem jednoduchá. Při výkladu doby se něco přeskočí, něco zdůrazní, nehodící se momenty se zastrou nic neříkajícími slovy, až z této kosmetické procedury vyjde historie upravena dle přání autora.

Tímto způsobem vymohl prof. Frant. Hruby českému protestantství první místo v soutěži, kdo vlastně vymyslel náboženskou toleranci. Dosud se to přičítalo Lockovi (který z ní vyjímá jen atheisty a katolíky), osvícenství, Voltairovi, leč prof. H. objevil, že prvenství patří českým protestantům. To je hlavní myšlenka jeho příspěvku do sborníku pod názvem *Zápas Čechů s Habsburky o náboženskou toleranci*.

Po stručném přehledu náboženského vývoje od husitství až do nastoupení Ferdinandova a jeho potlačování sektářství zdůrazňuje prof. H., že v tehdejších náboženských různých předešli Čechové všechny soudobé národy požadavkem naprosté náboženské snášlivosti. „Požadavek absolutní náboženské svobody, kterou Čechové hájili proti Ferdinandovi I., vyrůstal v českých zemích snad jen ze staletého vývoje, byl květem utrpení, jež Čechové již sto let prožívali pro své odchylné náboženství.“ Toto tvrzení nikoho nemůže pře-

svědčit. Předně neschází znamení pochybnosti „snad“, pak se v jedné větě mluví o staletém vývoji, leč v příští se už musí spokojit jen s jedním stoletím! Podobně idealisuje prof. H. líčení moravských náboženských poměrů, jejichž rozháranost cizince tolik odpuzovala. Naprosté zvuče v náboženských otázkách se cizí návštěvníci přímo dělali, takže na př. kalvínský lékař Arragositius z Toulouse, studující koncem 80tých let 16. stol. náboženské poměry na Moravě, se s hrůzou odvracel od této spouště, zaviněné prý přílišným blahobytem, čekaje za to jen tresty boží. A nebyl to osamělý hlas, který tak přísně soudil náboženský rozvrat u nás.

Nelze proto užití s prof. H. skutečnosti, že v některých městech moravských se vyskytovalo i dvacet věr, jako důkazu tolerantního smýšlení širokých vrstev, stejně jako by nikdo nehledal míru a pokoje v obci mezi občany, rozhádanými na dvacet politických stran.

Rovněž idealisticky přikrašluje prof. H. trpění novokřtěnců na statcích šlechticů. Nedálo se tak „ve jménu výše vyložené svobody svědomí“ nýbrž jen z hrubé ziskuchtivosti šlechty, která si svou toleranci nechávala netolerantně zaplatit, uvalujíc těžké berně a dávky na ramena novokřtěnců, kterých se jinak všichni štítili. Dosvědčují to souhlasná svědectví z té doby, jichž několik podal sam prof. H. ve svých drobných studiích k náboženským dějinám Moravy.

Houževnaté úsilí Ferdinanda I., vrátit Čechám náboženskou jednotu, nenalézá příliš sympatií v očích prof. H., který vidí v jeho smrti jen štěstí, jinak prý by jeho příkrost přivedla zemi do revoluce. Tato domněnka je sice možná, ale česká šlechta pocítila jeho tvrdou ruku už v r. 1547, a přece se neodvážila zbrojného odporu, protože úcta k dynastii převažovala v tomto století cokoliv jiného. Rozkolísanost jeho nástupce Maxmiliána II. přinesla sice tříšti protestantských sekt, spojených v České konfesi, ústní připuštění, leč i Maxmilián, osobně sympatisující s reformací, byl příliš opatrný v udělování koncesí, citě spíše instinktivně než vědomě, že idea říše spočívá jen v její katolicitě.

Klid po smrti tohoto císaře, v němž prof. H. vidí uskutečnění tolerance, jaké nebylo nikde jinde, byl pouze zdánlivý, protože Česká konfese nemohla přinést míru mezi oživajícím katolictvím a protestanty. Nebylo ovšem ani přílišné lásky mezi protestanty samými. Všeobecný úpadek mravů, započatý renesancí, jež ani reformace nezastavila, pronikal do všech společenských vrstev, náboženství ztratilo umravňující sílu vnitřní, omezujíc se jen na prudké polemické spory s jinověrci, zastírajíc tak aspoň na venek skutečnou svou sterilnost.

Minula doba rozkvětu Jednoty, její kdysi vyspělé kněžstvo postrádalo nyní i nejnutnějšího vzdělání, luterství chyběla pevná organizace, a pokusy o ni nepřekročily primitivních počátků. Lid neznal místy ani Otčenáše, ani Desatera, a celý obsah jeho náboženského života spočíval na tuhém lpění na kalichu, za nějž byli ochotni dát hlavu, jak zpravuje jeden jesuitský misionář. Připojíme-li k tomuto neradostnému obrazu ještě i stagnaci u katolíků, je nám pak pochopitelné tvrzení prof. H. o náboženské snášlivosti všech směrů hu-

sitského i německého původu: „Není pochyby, že tyto poměry vyrůstaly ze staré nábožensky a myslitelsky živné půdy české a činily české země ostrovem srášenlivosti mezi okolními státy a knížerstvími, ostrovem, v němž ani proti katolictví nebylo se strany evangelíků postupováno s násilím.“

Pro tento ostrov snášenlivosti se málokdo nadchne, pozná-li, jak nehybné a mrtvé byly vody, jež jej obklopovaly. Nebyla to tolerance jako výsledek hlubokého myšlení, vyrůstající z úcty k přesvědčení jiných, nýbrž jen vnější odraz vnitřní ochablosti, jež nemá už v sobě síly ani k lásce ani k nenávisti. Nechceme ovšem upadnout zase do jiného extrému a nepřiznat této době i vynikajících zjevů mezinárodního slohu, jako byl na př. Karel st. ze Žerotína, ale právě jeho osamocenost a jeho stesky na poměry současné svědčí spíše proti thesi prof. Hrubého. I tento opravdu veliký člověk, jemuž Francouz Tapiè přiznává rysy světce, který byl přímo ideálním typem evangelictví, stavěl se proti úplné náboženské svobodě, jak sám prof. H. v jedné své práci konstatuje. Jestliže takový muž nebyl prodchnut myšlenkou tolerance, jak ji máme hledat u jiných té doby, méně vzdělaných a méně ušlechtilých!

Tvrdí-li pak dále prof. H., že proti katolíkům nebylo se strany evangelíků postupováno s násilím, pak to má jen ten účel, aby se od ohleduplnosti nekatolíkům tím ostřeji odrážela strohost katolického postupu, na který ukazuje. Fr. Kameníček, který spravedlivě posuzuje ve své důkladné práci o zemských sněmech tehdejší poměry, snesl celou řadu případů, kdy katolíci násilí opravdu trpěli. Tak praví: „Obyčejný lid buď si přestal vážit víry, nebo horlil pro své vyznání tou měrou, že zjednával mu platnosti násilím. Záští obracelo se v takových případech hlavně proti katolickému kněžství, které velmi mnoho vytrpělo jak v městech, tak na venkově. Kněžím katolickým stříleno do příbytků, házeno kamením do oken a vybíjeny kostely.“ (Zemské sjezdy a sněmy moravské III., str. 349, 350.)

V další části své studie se zabýval prof. H. momenty, jež rušily „úsilí vybudovati plně a konečně náboženskou svobodu“. Do duchovního prostředí českých zemí, jež, jak jsme viděli, nebylo zrovna ideální, „zavanecl nepříznivý vítr“. Tak nazývá autor katolictví, reformované Tridentinem, nesené horlivostí jezuitů a mladého pokolení, jež prošlo jejich školami. V druhé polovici vlády Rudolfovy na byly náboženské protivy u nás skutečně ostřejší povahy. Dálo se tak jednak vlivem nuncia a radikálnějších katolíků, leč prof. H. opomíjí v této souvislosti připojit, že i mládež evangelická, napojena ne-snášenlivým duchem kalvínských učení v cizině, přispěla k tomu měrou nemalou. Kolem r. 1600 jsou nekatolíci odstraňováni z předních míst české kanceláře, v čemž prof. H. vidí značnou křivdu na protestantské většině národa. Leč důvody těchto změn byly mnohem hlubší než holá snaha dráždit nekatolíky. Papežské politice působily značné obavy nejistoty v nástupnické otázce, jež se tehdy začala na všech stranách rozbírat, nejen v císařské rodině samé, nýbrž i u pro-

testantů, u nichž se počalo pomýšlet na výměnu dynastie na císařském trůně. Vycházely hlavně z kalvínské Falce, kde dobře vystihli stěžejní roli, jakou hrálo císařství v boji mezi reformací a katolictvím. Nechyběly ani plány „hugenotského papeže“ Duplessis-Mornaye, jehož agenti zasvěcovali i Moravany do rozvratných fantasií svého pána, tak na př. i Karla st. ze Žerotína. Nunciové pozorně sledovali: toto úsilí, a proto pražský Spinelli vynaložil tolik obratnosti a námahy, až se mu konečně podařilo vytlačit nekatolíky z vlivných míst, jež mohla být vydatnou posilou převratným a katolictví tolik nebezpečným snahám. Stinnou stránkou této politiky bylo, že císař neměl ve volbě nástupců šťastnou ruku, protože nové síly představovaly už éru absolutismu, vynořujícího se pomalu z vyžívajícího se stavovství. Stavovský živel byl tím vydrážděn jak v Uhrách, kde vznítil povstání Bočkajovo 1604, tak později i v Rakousích a na Moravě, ale tu se snažil bratr císařův Matyáš spolčením s protestanty zachránit co nejvíce dědictví ze slábnoucích rukou nemocného Rudolfa.

Tato situace umožnila protestantům získat na obou panovnických důležitých svobod náboženských, Čechové si vymohli i t. zv. Majestát z r. 1609 a s ním spojené Porovnání. Prof. H. vidí v obou aktech „vzácný důkaz o tom, jak v náboženských zápasech rostl skutečně na české půdě smysl pro obecnou svobodu svědomí a spravedlnost pro všechny i v náboženské otázce.“

Prof. H. není ani zde docela přesný, protože Majestát uznával jen Českou konfesi, připuštěnou ústně Maxmiliánem r. 1575, a ne svobodu svědomí v tom smyslu, jak vytvořil teprve naprostý náboženský liberalismus 19. stol. Či byla snad česká konfese tak pružná, že každý, ať věřil co věřil, mohl se skrýt pod jejím gumovým pláštěm? I když je nám jasné, že historie bude vždy trpět subjektivitou, můžeme a musíme žádat na každém historikovi, aby nevískoval minulosti tři sta let staré snah a ideálů, jichž ona neměla, protože vznikly mnohem později.

Majestát nepřinesl žádoucího uklidnění rozjitřených poměrů, nemaje k tomu dosti vnitřních i vnějších předpokladů. Předně byl Majestát vynucen, což nezakrývá ani prof. H., když praví, že si jej Čechové dobyli takofka revolucí. Obě strany byly si vědomy, že Majestát je jen provisoriem před konečným rozřešením, k němuž se vývoj schyloval. Proto též vložili do něho protestantští stavové passus o svobodě sedláků, k nimž jinak neměli valné lásky, aby v nich našli operu, až přejde doba příhodné politické situace, z níž Majestát vyšel.

Vnitřním důvodem, proč Majestát neměl síly, aby smířil Čechy katolické i nekatolické, bylo, že této naskrz nesnášenlivé době to nebylo prostě možné. Německu nepřinesly klidu výnosy a usnesení říšských sněmů, Francii nesjednotil na dlouho edikt nantský, a u nás nemohl být ani Majestát utišujícím balsámem, ježto rozpory byly tak hluboké, že mohly být vymýceny jen úplnou porážkou jedné ze soupeřících stran. Katolíci, opření o mohutnou sílu tradice, dýchající z každého zařízení života veřejného i soukromého, posilováni obrodným impulsem Tridentina, nikdy se nemohli smířit se stavem,

vytvořeným reformací, vzdát se pokusu o návrat k staré duchovní jednotě Evropy. Tuto ztrátu pocítovali mnohem živěji než my. Je ovšem jasné, že ani protestanté neměli chuti se vzdát úspěchů stokrátého boje proti církvi, v níž viděli dílo ďáblovo a zpronevěru na čistém evangeliu. Evropa zřítla pojmů náboženské jednoty, utužené stálostým srůstem, a rány na jejím těle byly tak živé, že ač byly vypáleny strašným chrém války třicetileté, nejsou ani dnes zcela zahojeny.

Tento průřez citěním doby kolem vydání Majestátu, k němuž prof. H. spravedlivě nepřihlíží, osvětluje dostatečně, proč měl Majestát právě opačný výsledek, než se čekalo. Měl odstranit rozmišky, a stal se zdrojem nových, daleko vážnějších, z nichž už nebylo kompromisního ústupu, a tak se z listiny, jež dle prof. H. zaručuje českému národu čelné místo v dějinách pokroku, zrodila tragedie, v níž mu nikdo nepřispěchal na pomoc. Český národ ve skutečnosti špatně počítal, připisuje v r. 1618 k svému dobru sliby ciziny. Zde musí i prof. H. doznat, že živel, podle něho bojující za svobodu svědomí, nestačil svou vnitřní silou na úkoly, před něž byl postaven. „... bylo tragické, že svět protestantský nestál v té době v Evropě na výši situace. Neúčast Anglie a severních protestantských knížectví a království na boji a zrady v samém nekatolickém táboře německém, umožnily Habsburkům po dvouletém zápase zdolat Čechy a tím zničit myšlenku protestantského vítězství a myšlenku svobody ducha, pro kterou jediř Čechové sáhli ke zbraní.“

Mohli bychom prof. H. opět vytknout nespravedlivé paušalisoání katolictví — otrcctví ducha, protestantismus — království svobody, jež je přímo nepochopitelné ve vážné vědecké práci. Žádný dosud nedokázal, že církev jen šlapala po právech na svobodu jak národů, tak i jednotlivců, že nedopřávala lidskému duchu volného vydechnutí, a že naopak se tak vždy dalo v zemích protestantských, a myslíme, že by se ani sám pan profesor o podobný důkaz vážně nepokusil. Leč v citované větě prof. H. je jiná věc hodna pozoru. H. dokazoval v celém článku, že Čechové zápasili s Habsburky o ideál náboženské tolerance, čili jak on to nazývá, o svobodu svědomí pro každého. Nyní se však dovídáme, že šlo o vítězství protestantství, tedy o zničení katolické církve, což je ovšem úplný opak ideálu snášenlivosti, nechápe-li snad pan profesor toleranci ve smyslu Lockově nebo upírá-li katolictví právo na život.

Nebudeme tvrdit, že církev byla ve zmíněných dobách snášenlivou, protože dogmaticky snášenlivou nikdy nebyla a nebude, ale stejně musí i prof. H. přiznat, že ani čeští, ani jiní protestanté nehlásali toleranci, a hlavně — nejednali tolerantně. Zjišťuje to ostatně i Rudolf Říčan v následující studii sborníku, že jen Jednota bratrská ve svých počátcích hájila oprávněnost všech církví. Později se ovšem hodně přiblížila kalvinství a luterství, jež se pro ideál snášenlivosti nikdy tuze nerozchýly. Leč tato otázka byla dosud u nás málo povšimnuta, a myslíme, že by při přesné bilanci nevyšli katolíci o nic hůř než nekatolíci, protože obojí byli dětmi téže doby, zvláště tam, kde byli v převaze.

Ostatně sami čeští protestanté ukázali za své krátké převahy v Čechách trvalému vítězi cestu vypovídání a konfiskací, po které se pak tento tvrdě ubíral.

Závěr článku prof. H. opakuje znovu už tolikrát vyvrácenou koncepci naší reformace, jako by byla průkopníkem ideálu lidovlády, který prý teprve nová doba přivedla k úplnému vítězství, avšak to by už přesahovalo rámec našeho posudku. Prof. H. praví nakonec, že je ctí českého jména, že Čechové, ač nepatří k největším národům, přinesli už v tak dávných dobách myšlenku pokroku a svobody tolik úsilí a práce, a že za ni byli ochotni obětovat i svou krev. Myslíme však, že toto korunování českého národa vavřínem dnes už povážlivě uvadlých ideálů je strašně málo za hroznou daň, již Čechové platili za to, že stáli v táboře, který dle pana profesora nebyl na výši doby. Ale i pro prof. Hrubého je tato pozlátková glorifikace českého protestantství dost hubenou kořistí za toliké se protivení historické objektivitě, což může omluvit jen účel, pro který byl jeho článek napsán, totiž oslavení našeho národa.

Síla Českobratrské jednoty.

Jiří Sahula.

Předem něco k osvětlení náboženského zápasu! Dokázal jsem jindy, že při vypuknutí husitských bouří jen menšina našeho národa se hlásila k laickému kalichu. Katolická většina podléhala lépe připravené přemoci vojenské novotářů. Dlouhými a velice krvavými zápasy konečně husité nabyli v národě i číselné převahy nad živlem katolickým.

Ale po všech bolestných ztrátách čeští katolíci představovali významnou náboženskou i politickou složku, kterou husité nesměli přezírat. Vzpomeňme, že po velikých násilnostech husitské šlechty na katolickém duchovenstvu a docela r. 1421 po odpadu arcibiskupa Konráda k husitům, nacházelo se netoliko na Moravě, ale i v Čechách velmi mnoho kněží věrných katolické církvi a hotových mnoho pro ni trpěti.

Biskup olomoucký Jan se svou kapitulou i kapitula pražská vypověděli hrabivému odpadlíku v květnu poslušnost. Na zprávu o tom sešlo se asi 60 věrných kněží v městě Bělé pod Bezdězem, kteří uzavřeli připojení se k žádosti pražské kapituly, aby papež zbavil Konráda úřadu arcibiskupského. O několik dní později sešlo se v Litoměřicích asi 200 katolických kněží, kteří se rovněž odřekli Konráda. (Tomek: Dějepis města Prahy IV, 154—5.) Uvážíme-li, jak tehdy bylo krajně nebezpečné cestování v Čechách zvláště pro katolíky, seznáváme netoliko obětavou horlivost konservativního duchovenstva, ale také veliký jeho počet. Možno tvrditi, že tehdy bylo těchto kněží velmi mnoho, jestliže dvě schůze narychlo sehnané jich shromáždily na 260.

Ačkoli potom katolictví mečem a ohněm oslabováno dále, přece

některé jeho bašty zůstaly mocné a hroživé. Ukázala to proslulá obrana česko-katolické Plzně v letech 1433—4 a svědčila o tom rozsáhlá panství nezdolaných katolických vrchností. Zvláště je vhodné vstoupiti si dobře v paměť, že u Lipan r. 1434 byli přemoženi Táboři a Šíroťci hlavně hrdinstvím a obratností katolicko-českých bojovníků.

To je nutno připomenouti těm, kteří rádi tehdejší češství ztotožňují s husitstvím. Právě čeští katolíci stavěli se proti husitským náporům se značnou silou a velikou obětavostí, kdežto cizina jen zvolna a bez valné chuti vycházela vstříc snažným žádostem Zikmundovým o vojenskou pomoc.

A co nám praví výslednice tak dlouhé války? Urbánek poukazuje: „I po válkách husitských se v Čechách udržel dvojí dualismus, jenž tu byl již před nimi: národnostní a náboženský. Vlivnější bylo postavení české menšiny katolické, jejíž moc, založená hlavně v rozsáhlé držbě pozemkové . . . byla zvyšována intimním jejím poměrem ke králům katolickým i mohutnou oporou, již měla v katolické cizině a v církvi Římské.“ (Věk Poděbradský I, 137.) Vždyť také Žižka nedovedl zničiti ani nejnebezpečnějšího soupeře a souseda Tábora, totiž katolického pána Oldřicha z Rožmberka. Tento vychytralý velmož po válce byl v Čechách nejmocnějším šlechticem; honosil se nejrozsáhlejší držbou pozemkovou. Na Moravě pak byly pro české katolíky poměry ještě příznivější. V ostatních zemích korunních (rozsáhlém Slezsku i obou Lužicích) obyvatelstvo německé i slovanské se hlásilo ke konfesi katolické. Taková církevní situace prospívala i katolickým Čechům v království a markrabství.

Ale hlavně podržme v paměti, že v samých Čechách a na Moravě hrála i vlastní silou významnou úlohu česko-katolická menšina; ta přidržujíc svůj ráz národní, naprosto nechtěla utonouti v domácím pestrém a vzájemně svárlivém sektářství.

* * *

Po dvou velice těžkých a zhoubných válkách husitských vnikali do katolických posic i členové Českobratrské jednoty.

Protivníci katolictva v minulých letech stran sektářství v naší vlasti tolik chytře mluvili, že se posluchačům zdála církev husitská skoro totožnou s Jednotou; jiné sekty jako by se byly přirozeně vyvíjely z husitství.

Kdyby se bylo totiž sdělovalo prostému lidu upřímně, jak vášnivé boje prodělávalo pravé křídlo husitské s Táboři, jak později kališná církev pronásledovala fanaticky České bratry a jak tito jevíli prudký odpor i proti jiným sektám u nás, byla by přízeň posluchačstva k českému kacířstvu silně zchladla.

K chytrým zámkám liberálním přistupovala také fráze, že katolické kruhy svým odporem k sektám pronásledovaly „ryzí křesťanství, prvou evangelickou víru, evangelium Kristovo“. Zatím právě proto sektářské společnosti u nás vášnivě se hryzly, že každá měla „evangelickou víru“ jinou, čili že každá viděla pravdu v jiných názorech.

Odpověděl by nám některý liberál: „Ať už protiřímské duše u nás věřily jakkoli, představovaly církev národní; již pro tu vlasteneckou značku zaslouží naší lásky.“ Ale i tuto připomínku lehce odrazíme. Národní církev tvořili ve skutečnosti netoliko husité, ale i Čeští bratři.

Vidíme tedy, že se prudce potýkala jedna národní církev s jinou národní. A to je něco potěšitelného, povzbuzujícího?

A pak — logika oněch sektářů byla trochu správnější než nynějších liberálů. Ti věděli, že pravá církev Kristova je jediná a v ní že musí být i také pravda jedna; byli přesvědčeni, že značce národní nesmí ustoupiti ani jedna zásada obecné nauky křesťanské. Proto ani kališníci (husité) ani Čeští bratři se nechlubili, že tvoří zvláštní církev pro určitý národ. Houževnatě tvrdili, že vyznávají víru, k níž se mají přivinouti všichni národové. Také usilovali horlivě, aby do jejich společností vstupovaly duše i z jiných národů. Ovšem úspěch této propagandy byl celkem skrovný.

Poněvadž po dvou husitských válkách na kališné církvi lpěly velice povážlivé mravní kazy, hleděli mnozí liberální bojovníci obracet zření národa hlavně na Českobratrskou jednotu, o které nepravdivě tvrdili, že byla skutečnou dědičkou věroučných názorů Husových. Tuto Jednotu přímo činili měřítkem české osobitosti, nejpřirozenějším květem povahy českého národa.

Tu je však veliký blud. Můžeme se klidně tázati, proč tedy jen skrovná menšina národa se včlenila do této společnosti. Celé jedno století valná většina národa se kupila kolem praporu husitského; a po celé to století tato většina projevovala vůči Jednotě nesmiřitelnou nenávisť. Českobratrská společnost náboženská v našem národě ve dvou stoletích sektářských (XV. a XVI.) ani za největšího rozkvětu nedosáhla tak velikého počtu věřících, jaký měla mezi Čechy tehdy církev katolická. Nadto je třeba míti na zřeteli, že katolictvo po velikých ranách, jež stržilo za dvou husitských válek, dlouho jevílo ochablost, takže čilí sektáři odníмали římským katolíkům posice.

Když se v XVI. století kališná církev rychle rozpadávala, málokterý husita z tonoucího korábu vplul do loďky českobratrské. Tehdy přestupovali kališníci skrovně ke katolictví, ale největším počtem k protestantismu. Připočteme-li k množství protestantů zmíněné již katolíky, seznáme, že tvořily tyto davy nad Bratřimi obrovskou převahu.

Co jsme zde naznačili, lze dokázati velice výmluvnými dokumenty, zvláště doklady ciferními. Jednota vznikala v XV. stol. z velice zbožných duší (částečně i z naivních blouznivců), které pojaly odpor proti stínům církve husitské a odmítaly i věrouku a řády církve katolické. Byly to s počátku skromné hloučky na různých místech. Členové těch skupin se rádi nazývali bratřimi. Mezi nimi zvláštní pozornost budili Bratři chelčičtí, vilémovští, divišovští, žatečtí, litomyšlští, rychnovští i jiní. Nejvýznačnější byli Bratři chelčičtí, jimž se stal učitelem a duchovním vůdcem Petr Chelčický, který nebyl knězem. Jinou autoritou a nadto organisátorem se stal těm duším Řehoř, příbuzný Rokycanův, který snad kdysi byl v klášteře.

(Goll: Chelčický a Jednota v XV. stol., 78—9. Hrejsa: Česká reforma, 18—20.)

Rozhojné stádce z různých končin našlo tichý útulek v Kunvaldě u Žamberka. R. 1457 či 1458 odebrali se tam z Prahy Řehoř a jeho přátelé. Za nimi pak tam přišli jiní lidé z různých vrstev. (Hrejsa d. c., 20.) Müller dí: „Přestěhováním do Kunvaldu rozšířil se kruh Řehořových přátel v obec, třeba ještě malou. Mnozí lidé stejného smýšlení, kteří byli časem získáni na poutích za dobrým knězem, stěhovali se do Kunvaldu, jiní zůstali doma. Takto bylo tomu asi zejména s kněžími, kteří s Řehořem souhlasili v úsilí po nápravě svého stavu i lidu; ti pak asi získávali ve svých obcích lidi stejného smýšlení.“ (Müller-Bartoš: Dějiny Jednoty bratrské I, 34.)

Ale jak tehdy, tak o něco později bylo stále Bratří tolik málo, že jejich společnost nezbuzovala strach z velkého třástvení národa.

Mnoho příčin zdržovalo v naší vlasti mohutný vzrůst Jednoty. Bratr podle své víry nesměl býti konšelem, cechmistrem, rychtářem nebo soudcem — zkrátka zapovídala se mu účast v světské moci. Řemeslníci robící zbraň byli od Bratří nenáviděni. Oděv bratrský měl býti bez okras, zapovídáno nositi šperky. Dále Jednota zakazovala svým členům malířství, kejkle a hudbu. Kdož se provinil těžkými hříchy, voláni k veřejnému pokání. Kdo se chtěl státí členem Jednoty, musil napřed podstoupiti kajícnou přípravu. Od přístupu k Jednotě zvlášť odráželo kruté pronásledování. Husitská vláda netoliko Bratří žalářovala, ale také strašně mučila. (Winter: Život církevní, 45—7, 52—3. Müller-Bartoš d. c., 35.)

Tolik choulostivé, strohé okolnosti pramálo lákaly do Jednoty duše nezvyklé velikým útrapám. Müller dí: „Jen málo víme v první této době o rozšíření Bratří. Pouze nepatrnou měrou žili ve sborech, a kde sbory byly, byly rozprášeny v době pronásledování. Většinu Bratří musíme si představit, jak žijí rozptýleni po venkově, méně ve městech, kdež se shromažďovali k malým svým schůzkám, jsouce navštěvováni putujícími krěžími. Starý seznam, vzniklý ještě za života B. Řehoře mezi odpůrci Jednoty, jmenuje šest hlavních sborů; k nim možno ještě přidati několik místních jmen, hlavně z listů bratrských starších sborům i jednotlivcům. (Müller-Bartoš d. c., 148—9. Srv. Goll d. c., 190.)

Hrejsa zjišťuje sedm sborů a připojuje, že se tehdy vyskytovali Bratří již i na četných jiných místech buď ojedinele anebo v menším či větším počtu. Jednotu posílili svými přístupy i cizí sektáři. (Hrejsa: Sborové Jednoty bratrské 8—9.)

Když postaven v čelo Jednoty bakalář Lukáš, celá řada přísných zásad cpuštěna, takže se po roce 1490 posílil příliv do té společnosti. Ale — citelé přísných řádů vášnivě protestovali proti mírnějším názorům. Po nezdařeném pokusu o smír tito nespokojenci byli z Jednoty vyloučeni. Podle předáka Amosa z Vodňan byli nazýváni Amosenci a tvořili „Malou stránku“. Prudké polemiky mezi oběma tábory ovšem nepřispívaly k číselné posile tohoto sektářstva. (Winter d. c., 49.)

(P. d.)

Kristus v legendách moderní literatury.

Frant. Dohnal.

II.

Uvedl jsem v předešlé kapitole některé význačné legendy o Kristu básníků cizích. Výslovně pravím n ě k t e r ě. Vždyť vypočítati všech bylo by opravdu téměř nemožno. A také není to účelem těchto řádků. Uvedl jsem jen ukázkou některé, jak zaujaly mne svou krásou a něhou nebo osobitým zorným úhlem, pod nímž podána osoba Spasitelova . . .

Ale i v naší české literatuře máme celou řadu legend o Kristu, jež zasluhují zmínky a vyzvednutí.

A přirozeně jsou to především básníci náboženského ražení a zvláště zase básníci-kněží, u nichž Kristus stává se středem náplně ducha a tvorby básnické . . .

Básníci kněží!

Mohl by se domnívati někdo, že zde a priori daná these „Kristus—Syn Boží, Kristus—Spasitel, Bůh a spolu člověk“ vede snad k jisté jednotvárnosti. Ale právě naopak. Užasnete, kolik možností, kolik pohledů naskytá se právě tomu, kdo naučil se zírati na Věčné pod zorným úhlem Věčnosti, a kdo jako přísluhovač Tajemství naučil se míti duši otevřenou dotekům Mysteria. Věčno neomezuje možnosti a neomezuje množství pohledů, právě naopak dává nekonečnou možnost pohledů. Věčno neomezuje ani lidskou stránku pohledů: Věčno jen usměrňuje sub specie aeternitatis. „Neboť nekonečnost možnosti,“ jak praví P. Erich Przywara, „jest tu jenom proto, aby byla přivedena k řádu.“¹⁾ Ovšem, kdo by chtěl měřiti Věčno časem, nedoměří . . .

Ale nesmírně zajímavě je sledovati, jak ty pohledy vysílané z nitra duše nesou sebou individuální pečeť té které duše, i když usměrněny jsou sub specie aeternitatis.

A tak i ty pohledy na osobu Kristovu.

Neboť jako každá doba zpodobňuje svým vlastním způsobem tvář Kristovu, tak zpodobňuje si ji i každá jednotlivá duše. A každá duše, i duše básníka-kněze, najde svůj vlastní vztah, najde svůj vlastní pohled na osobu Kristovu — pohled, v němž duše odhaluje vždy nové krásy a nové stránky na Tom, jenž věčně je týž a věčně je stejný, pohled, v němž duše zároveň vyjadřuje své nejvnitřnější „Já“, své vlastní touhy a bolesti . . . I ta duše básníka-kněze! . . .

X a v e r D v o ř á k — básník veliké lásky ke Kristu a vroucí touhy po spojení s Ním.

Tvým věčně být, můj Ježíši,
Tvým být má touha nejvyšší.²⁾

U nohou Ježíšových skloněn v prach ztrácí se v sladkých myšlenkách o štěstí v Kristu, o říši hvězdné v stínech tmy, o světě mystickém,

¹⁾ Noc v člověku. (Viz Filosofická Revue VII.)

²⁾ Sursum corda.

v jehož středu se zvedá Kristův kříž a tajemným žářem svítí „blesk žhavý a plný záhady“, slunce Golgoty.

Já viděl slunce v extasi svých snů,
to z moře lásky vystupuje,
brod červánků je krví, kudy pluje,
jak eremit na prahu sluje
já po něm ruce pnu.

Pán přibit na kříž, v skráních trny kol,
na řadrech jeho visí žhoucí,
je vážou k srdci, jež přestává tlouci,
po těle šňůry krve schnoucí
teď v smrti smutný pól.

Jsou sladké hrozny z Engaddi,
pod slunce žářem vrou zrn šťávy;
mé city v jeden žár a oheň taví
tvůj, slunce Golgoty, žhavý blesk
a plný záhady.

V mou skrání krev bije rozřata,
jak trny, jež se v spánku boří;
mé ruce, nohy mé i bok můj hoří,
jak růže s ostny, když z nich noří
Tvá svatá, Kriste, stigmata!¹⁾

Hle, slunce Golgoty, Kristus na kříži!

A stejným žářem žhne do myšlenek básníkůvých Kristus v Eucharistii. Duše básníková cítí živelně to neskonale blaživé spojení s Kristem v Eucharistii:

Ta chvíle smíru tklivá,
když Bůh v mou náruč splývá
a ruce, které zbodli,
když na mě šíjí prolí.

Bok jeho na můj lehá,
krev jeho od cev šlehá
a s mou se mísí;
a jak se v údy snuje,
mne k věčnu vykupuje
a v život křísí.²⁾

Kristus Golgoty a Kristus Eucharistie — toť Kristus Xavera Dvořáka. Je to Kristus nesmírné lásky, jenž „v shony věků nepřemožen září tam s Kalvarie a zde na oltáři“.³⁾

A k tomu Kristu důvěrným pohledem vzpíná se duše básníková a prosí tklivě:

Ó Kriste! Až nyní před tebou stanu,
zkalena života plátní,
ať nejsou soudové tvoji nade mnou přisní!

Kéž pomníš zápasů trudných,
co slz zrak bezesný prolil!
Kdo více bojoval, než v hřích přemožen svolil?

Těch vzdechů za temných nocí,
jimiž jsem lože své stlala,
když viny příšera z hlubin před oči vstala.

Pro vroucí modlitby všechny,
jimiž ret do noci vzlykal,
kdy s kletbou na vždy se všechných rozkoší zřikal.

Pro tvoji matičku sladkou,
kterou Syn miluješ všele,
kterou jsem vzývala vroucně v hodinách žele.

Pro všecka trýznění, posty,
jimiž jsem smysly své spjala,
když jsem se v šílenství o své spasení bála.

Pro svaté nadšení lásky,
žeš pro mne v kolébku vstoupil,
pro tvoji na kříži muku, za niž's mě koupil.

¹⁾ Meditace.

²⁾ Eucharistie.

³⁾ Tamtéž.

Pro tiché modlitby matky,
v nichž ruce k nebesům spíná,
s důvěrou v nevinnost jeho, za svého syna.

Pro touhu bolestně sladkou,
kterou teď šíleně hořím,
s kterou se v bázni a děsu před tebou kořím:

Ach, pro zvlnění citů,
jež nitro prolévá z ticha:
každé to zachvění v hloubi,
jež k tobě vzdychá —

Eleison! Eleison! Eleison!¹⁾

Karel Dostál Lutínov. — Život plný vzruchu a bojů,
plný průkopnických vznětů, radostných počínů i trpkých zklamání.
Píseň korouhevnicka „proti větrům, mrakům, proti havranům, proti
vrahům, drakům, proti tyranům“.²⁾ Píseň bojovníka, prahnoucího
hladem a žízní po spravedlnosti, po svobodě synů Božích.³⁾

Ale v bojích jsou i rány. A nejde se vždy cestou vítěznou, ale
mnohdy cestou křížovou — jako cestou křížovou šel i sám Spasitel.

Pán vstal, vzal na ramena kříž svůj
a zbrocen krví vyšel v Kalvarii světa.
Já za Ním potácel se ven a umdlen venku kles.
V tmou za Ním hleděl jsem, Tmou svítil Jeho kříž.⁴⁾

Hle, Kristus Lutínovův: Kristus krácející cestou křížovou — a tou
cestou křížovou i on, básník, za Ním jde . . . A když klesá pod tíží těch
běd a starostí, upírá básník zrak na Ukřižovaného. A Kristus s kříže
šeptá mu povzbudivě: „Cž netrpeš jsem já moc víc než ty?“⁵⁾

Kristus Lutínovův — toť Kristus na kříži na skalách mrtvých.
Chce na srdce přitisknout celý svět — ale hřeby, kterými svět ho
přibil na ten kříž, mu stahují ruce zpět . . . Pusťte Krista! volá Lu-
tínov . . .⁶⁾

Kristus Lutínovův — tu zvláště se mi vždy vybaví ta teskná,
Foersterem tak podivuhodně podčleněná „Píseň oráčova“ z „Králov-
ství Božího“:

Orám, orám, orám,	Svaté seju zrní,
od západu k zorám,	klaté klidím trní,
orám, orám, orám,	posmíváný, štváný,
k srdci dolům, horám.	hložím zasypaný.
Od zor do západu	Dva tisíce roků,
crám do úpadu,	pořád slzy v oku,
nohy rozedrány,	orám, orám, orám . . .
ruce rudé rány,	
tváří naléhaje,	
krví zalévaje.	

Hle, Kristus Dostál-Lutínova! Kristus oráč! Obraz a vzor oráče
kněze-básníka! (P. d.)

¹⁾ Meditace.

²⁾ Píseň tvorů.

³⁾ Tamtéž.

⁴⁾ Království Boží na zemi.

⁵⁾ Osudy.

⁶⁾ Království Boží na zemi.

ak. — Smutek vzdělců, obrození mravní a návrat k věčným pravdám.

Jako 38. číslo Svazků (V. Petr, Praha 1940) vyšla obsahově bohatá a podnětná knížka doc. dr. A. Dratvové „Smutek vzdělců“. Za pravé vzdělance však nepokládá lidi, kteří jen prošli školami bez jakéhokoli hlubokého vztahu k celé vzdělanosti. To jsou jenom naučení lidé, příliš málo vnitřně opracovaní, než aby se mohli považovati za opravdové vzdělance. Do škol šli z donucení anebo proto, že ve školním vysvědčení viděli legitimaci pro pohodlnější život. Jejich vzdělání je povrchní a jsou bez opravdového zájmu o předmět vzdělání.

Vzdělance dr. D. rozděluje na dvě skupiny: na vzdělance tvůrčí, učence, umělce všech oborů, literáty, herce, režiséry, podnikatele a p., a na vzdělance netvůrčí, kteří svým povoláním jsou nuceni tvořit jen v malém okruhu a podle vázaných forem, t. j. vyšší úředníky, učitele nebo profesory středních škol.

Autorka se zahleděla na portrét filosofa Descartesa, malovaný slavným Fr. Halsem, a z tváře myslitele vyčetla smutek. I táže se: „Proč je vzdělanec smutný?“ Hledala dále a doklady našla také u jiných vzdělců. Zvláště charakteristický výraz toho našla ve výroku laureáta Nobelovy ceny Ostwalda: „Je zákonem, kterému neujdou téměř všichni služebníci přísné bohyně vědy, že se jejich život končí v smutku, a to tím větším, čím úplněji se zasvětili její službě.“ Stavům smutku sice podléhají všichni myslící a citliví lidé bez rozdílu věku, ale smutek vzdělců je uvědomělejší a má zvláštní příčiny. Na otázku shora uvedenou pak dr. D. odpovídá, že smutek vzdělců plyne z nesouladu mezi činností intelektuální (poznávací), citovou (nadšení) a volní (rozhodnutí a provedení dobře uvážené myšlenky).

K znamenitým vlastnostem vzdělance sice náleží, že je schopen zamyslet se sám nad sebou, dovede se tázat, k čemu je na světě, jaký má vše smysl, dovede rozlišit, co je velké a co malé, je velmi kritický k jiným i sám k sobě, proto bývá skromný, nejedná ukvapeně, nýbrž promyšleně, sokratovsky stále hledá, jak by své znalosti prohloubil a doplnil, ale tyto vlastnosti mají také stíny a bývají vzdělcům mnohdy na škodu místo k užtku. Zamýšlení nad životem vede vzdělance často k přílišné skromnosti, ba až ke skepsi; z toho plyne ochromení sil a jako poslední důsledek se objeví smutek, který váže síly. Ukázněnost svádí k jednostrannosti, k nemírnému přeceňování intelektu na úkor života citového a volního, svádí k poznávání pro poznání samo, zahlušený cit nerozehrává k přesvědčení, že myšlenka musí býti převedena v čin. Proto provedení myšlenky musí připadnouti druhým a vzdělanec se ocitne na vedlejší koleji při cestě za novým světem. Pro jeho pesimismus se veřejnost k němu neobrací, ale jde raději k životnímu optimistovi, který ji povzbudí k jednání.

Kritičnost vzdělců, zavedená do světa Descartesem, vede s sebou ještě jiné zlo: objektivismus a relativismus. Onen chce jen vědeckou přesnost, zjišťování a uspořádání fakt, popis; vzniká akademická suchost a studenost, vázanost na cifry, statistiky, jimiž se vše musí řídit. Není dovoleno nadšení, radost. A jednostranný objektivismus vede k relativismu, k vědomí, že všechno poznání je poměrné. Celý vesmír se mění jen v pravděpodobné obrazy. A tu je nebezpečí, které vědec zasévá do duší polovzdělců: je-li všechno poznání jen relativní, jsou relativní i pravidla etická. Důsledek: nemorálnost, relativismus v oboru mravních zásad, skeptická pochybovačnost o věčných pravdách, vždy platných.

Smutek vzdělců má zdroj také v záhadách metafysických. Úsilí odhalit clonu za světem smyslem přístupným zneklidňuje duši vzdělavce, ale jenom málo jednotlivců najde smysl života a uvěří v něj, zvláště když je zatěžuje ještě rodová zkušenost. Na př. egyptská kultura zanikla ve smutku, který přivoloval nesnáze v každém činu. Podobně zesmutněli napřed radostní, optimističtí Řekové. Doby, kdy převládne inteligence se svým skepticismem nad vrstvami formálně nevzdělanými, je pravidelně dobou úpadku, dobou únavy.

Podobně je tomu u vzdělců netvůřících. Poněvadž jejich život se stále opakuje a jsou nuceni pracovat podle určitých pravidel a předpisů, od nichž se nesmí odchýlit, stávají se automatem bez vlastní vůle, bez iniciativy. A trvalé omezování přivodí omrzelost. Strojový mechanismus je nedovede zaujmout citově, nedovoluje, aby se uplatnily charakterové vlastnosti.

Skepticismus a smutek vzdělců je výstrahou národům, neboť je jedem, který národ zbavuje síly, odolnosti a brannosti, jak dokazuje to historie národů. Lidé se obraceli jen do sebe, v subjektivismu a individualismu národ se štěpil v jednotlivce, kteří si nerozuměli. Chyběla jednotící idea, která by vedla k dobrému činu. Když nastala porucha v rovnováze sféry rozumové, citové i volní, t. j. porucha mravní, národy upadly mravně. Odlučovaly se teorie (poznání rozumové) od praxe (jednání), pravda se jen konstatovala. Z toho vzešla pasivnost, citově bezbarvá neutralita nezaujatosti s maskou pokrokovosti, jež je vlastně nemravností, protože dovolovala důsledky z hesla, že schopný (a po případě všeho schopný, to se nerozlišovalo) má mít místo na slunci. A tak není-li bezpečných pravidel pro jednání, není-li veškerá činnost ovládána zřeteli etickými, musí nastat úpadek soukromého i veřejného života. Tak bylo na př. v době liberalismu, v době neomezeného prospěchářství v hospodářství a nezdravé atomisace práce ve vědách a v normách etických, pedagogických, estetických, společenských i zákonných. Tu nepomohla technika. Její pokroky vedly k ovládnutí světa po stránce hmotné hygieny a pohodlí, ale nevedly k novému, celkovému etickému názoru na svět. Zbožnění konkrétní reality, hmoty, vedlo k uznání fiktivnosti světa ideí, hodnot, cílů, transcendentna.

To jsou asi hlavní myšlenky hodnotné knížky Dratvové. Závěr spisku obsahuje napomenutí — skoro bychom řekli křesťanské —

a které připomíná výzvu velkých řeckých myslitelů: „Odstraňujte intelektualismus, ale nepotlačujte a nepodceňujte rozum, to nejvyšší, co lidský rozum má!“ Intelektualismus jako samoučelné rozumářství je vzpourou, za níž následuje rozklad. A tak dr. D. míní, že je nutno zase upevniti víru ve svět absolutních a absolutně závazných pravidel jednání. Lék k odstranění smutku vidí pak i v práci pro celek. Vzdělanec sice charakterisuje nesmírná láska k práci, a tak se sami svému smutku brání čímsi zdánlivě paradoxním, totiž prací — paradoxní je to proto, že právě z práce roste jejich smutek — ale přece zase je to práce, k níž D. upíná své naděje. Jenže nikoli práce sobecká, atomisující. Dnešek znamená rozchod s liberalismem, se sobectvím nejen v hospodářství, nýbrž i na poli kulturním, a tak i s přepjatým individualismem. Nový vzdělanec bude mysliti na druhé. Bude musit svou práci zapojit do celku, musí se starat o dobro celku a nejen o své osobní záliby. Lidé, kteří dali světu mnoho, byli v stáří klidní, spokojení, až veselí. V tom je i podle Dratvové pravděpodobně smysl nového řádu. Přinese morálku činu: nepracovat jenom pro své osobní uspokojení, nýbrž myslit na to, zda naše poznatky a výkony mohou prospět druhým v hledání pravdy, v zlepšení životních pracovních podmínek nebo v jejich morálním uvědomení. Ve službě celku a v soucitu dostanou se i vzdělanci z faustovského smutku.

★

kt. — R a d o s t s v ě t c ů.

Když jsme četli knížku doc. dr. Dratvové „Smutek vzdělců“, při její otázce: „Mohl býti smuten Pasteur nebo Faraday?“, vzpomněli jsme si na slova Pasteurova studentům: „Nedávejte se poskvřňovati zbabělým a jalovým pochybovačstvím, nedávejte si odnímat odvahu smutnými časy, které plynou nad národy. Žijte u veselém míru pracoven a knihoven. Říkejte si především: Co jsem učinil pro své vzdělání? A když postoupíte dál a dále: Co jsem učinil pro svou vlast?, až přijde chvíle nesmírného blaha při vědomí, že jste přece nějak přispěli k pokroku a blahu lidstva.“ (Paul de Kruif, Lovci mikrobů, čes. překlad v Orbisu, str. 176.) Pasteur, jak je dobře známo, byl muž a vědec hluboké víry v Boha a v Kristovo evangelium; věřil ve věčné pravdy, k nimž návrat dr. Dratvová v uvedené knížce pokládá za nutný.

Nový člověk a morálka činu musí začítí výchovou v duchu evangelia, aby byl potlačen násilný a barbarský element, jenž zdeptal kulturní svět a přivedl lidstvo tam, že se vzdalo duchového poslání. Myslíme to samoučelné rozumářství. Triumfovalo, ale nemohlo zmociti zlých duchů, které vyvolalo: naturalismus v různých podobách, liberalismus, kapitalismus, marxismus, nihilismus, ateismus. Všude plno negace, nevěry, atomisace, rozvratu, nenávisti i cynismu, byla uctívána náhoda, mechanismus, fatalismus, destruktivnost, spokojenost s neutrálním konstatováním přírodní skutečnosti. A tak zruďné instinkty vyrazily otevřenou branou a kaleidoskop ismů se uhostil

v lidských mozcích, lehtal lidskou ješitností, budil titánskou pýchu. A když na místo věčné Pravdy byl dosazen proteovský ismus, zvaný Relativismus s charakterem absolutnosti na druhou, byl souzen a odsouzen každý, kdo se paní Relativnosti nechtěl klanět. Rozum je dobrý sluha, ale zlý pán. A přece jenom za mumrajem se tuší vyšší řád, lidstvo touží po kotvě, po pravdě, o které praví apoštol Jan (VIII, 31): Pravda vás osvobodí! Vždyť tolik vítězství člověk dobyl na poli vědeckém, na poli technickém, a proč není nejšťastnějším tvorem na světě? J. O. Novotný v referátu o spisku dr. Dratvové („Povinnosti vzdělanců“ v Nár. l. 24. XI. 1940) myslí, že Dratvová v naději na radostnou práci pro blaho celku střízlivě vyjadřuje Kristovo výsostné evangelium lásky k bližnímu. A opravdu můžeme říci, že proti tolika rozumařům jediný Kristus se svou moudrostí a se svým královstvím stojí nezvratně a nerozborně. V Jeho činnosti byla nejkrásnější harmonie, ale v činnosti, která byla provanuta jedinou myšlenkou: Čest a sláva Boží, spása světa. V této myšlence se modlil Otče náš, nikoli Otče můj, v této myšlence učil, choď! mezi chudé a bohaté, mezi učené a neučené, mezi opovrhované a slavené, mezi siaoé a mocné. Zákon lásky má všude pronikati. Ve všem má býti pocítována věčná a nezničitelná hodnota duchová, ukazován smysl a cíl života v světle zákona lásky k Bohu a bližnímu. Člověk pak naplněný touto láskou neutíká před sluncem, před radostí a před lidmi. Kristus nebyl jako ten studený mudrc, který za vrchol dokonalosti pokládal „nec risisse nec flevisse“, ale měl soucit s trpícími a radoval se s radujícími. Pracoval a trpěl pro spásu všech, pro lepší příští, pro království Boží na zemi.

Zašli jsme snad v jiné kraje, ale otázka „Proč vzdělanec je smutný?“ bezděky v nás vyvolala otázku: „Proč světec je veselý, proč u světců převládá radost?“ Od sv. Františka Saleského máme aforismus: „Svatý smutný? — Smutný svatý.“ Smutek se nepřipisuje svatosti. V křesťanství se smutek (a zoufalství) pokládá za přívlastek místa, které je vzdáleno radosti a Boha, a podle sv. Brigity je přívlastkem pekla (Hello, Smích a slzy). F. X. Šalda („Život ironický“) píše, že jsou to dábli, kteří bývají strašně smutní, nedovedou se smát, jen zlomyslně chechtat nebo se ironicky pošklebovat. Lidskou duši podle slov kteréhosi kazatele poznáváme na živých, nikoli na mrtvých, jak to vyjádřil i básník: „Jen zloba mívá zasmušilou líc — a když vše jásá, tu se nejvíce nudí.“ V „Jiskrách sv. Ignáce“ na den 24. prosince čteme: „Je-li tvá svatost strohá a mrzoutská, odražíš od sebe nejen lidi, nýbrž znechutíš jim i ctnost. Ponurým zevnějškem představuješ ctnost jako něco smutného, ač je matkou opravdové radosti a ač se nikdo nedovede upřímněji radovat než ten, kdo je dobrý.“ A tak i B. Fučík v úvaze „Nad dětskou knihou“ (Naše doba, r. 48., čís. 3., str. 137) jímavě praví: „Dobro je radost. Zlo — je bezútěšnost, smutek, nuda. Všichni čerti v pohádkách jsou smutní, mrzutí. Žádný zlý člověk a zlosyn násilník se tam nikdy nesměje. Smějí se vždycky jen lidé dobří, smějí se cestou za svým posláním, a smějí se, toť se ví, nakonec.“ Dobrý není ten, který hledí jen do svého nitra a jen o sebe se stará, o své

dobro a prospěch starost a péči má, nýbrž člověk z království chudých, často nuzák a tulák, z modrého nebe, vždycky bezstarostný, pokud jde o něho, vždycky obětavý, vždycky člověk, kterého potká štěstí i bohatství, protože je nehledal.“ A před tím píše: „Proti lidem chytrým a mazaným, proti všemu očekávání, proti všem předpokladům, proti shodě okolností i cílevědomé snaze vítězí obyčejně člověk čistého srdce, který vyjíždí a vykročuje do boje života poslušen jen jakoby vyššího vnitřního vnuknutí, radostný prostáček s duší pokornou a spravedlivou, který cestou obslouží kdekoho a pomůže kdekomu, mravenčům, jabloni, starému člověku atd., který jede nebo jde, spoléhaje a opíraje se jediné o tyto vlastnosti a o pomoc Pána Boha jako o nejsilnější meč.“ Fučík sice mluví o dobrých a veselých lidech v pohádkách, ale je to jakoby vzato ze života světců, chudáčků Božích, skutečných bytostí, které jednou žily mezi námi a svým životem zanechaly vzor živým všech věků.

Připisuje-li se neličený, srdečný smích nevinným dětem, tedy světci se dovedou smát jako děti, protože také svatost je veselí, nadšení a vzlet. Veselí a radost zaséval sv. František z Assisi, sv. František Saleský a jeho citel, „král kluků“ sv. Jan Bosco atd. Sv. Jan Bosco dopřál chlapcům ve svých oratořích-laboratořích všeho veselí, ale říkal: „Dělejte co chcete, jenom nehřešte!“ Křesťanství vůbec je svým učením o homoeodeitě na straně člověka. Žádá závaznost Pravdě a službu celku, uvědomení povinnosti k sobě, rodině, národu, lidstvu. Hlásá lásku k životu, který je darem Božím. Kdo jiný tedy by se měl radovat ze života než ten, kdo věří v jeho účelnost, koho oživuje svatá naděje? Křesťanství ovšem, a právě křesťanství, má smysl také pro bolestnou stránku života, ale — a to je velmi důležité — bolest vykupuje, a proto neztratilo smysl pro radost i humor, který nás povznáší nad empirii a působí očistu. A že v křesťanství i při velmi přesném intelektu je možno neztratit nadšení, mít radost a hluboký cit, dokazují mnozí myslitelé a učenci, svatí (sv. Augustin, sv. Tomáš Akv. a j.) i nesvatí (Pasteur a mnoho jiných). A na konec uvedme výrok Fabrův: „Veselá mysl nejvíce ctí Stvořitele, poněvadž veselost vydáváme svědectví, že jsme s Ním spokojeni.“

★

fv. — Český biblický styl.

Pozornosti zasluhuje zajímavá stať prof. Josefa Vašici o českém biblickém stylu v prvním čísle Akordu (roč. VIII.). Prof. V. zdůrazňuje, že je nutno poukázat na velký dluh, který má splatit dnešní věda české biblí. Když se řekne: česká bible, u tuctového vzdělance se ozve: Kralická, ale zapomíná se, že tu předchází vývoj již půltisíciletý, že celých dvě stě let před Kralickou biblí byl pořízen úplný staročeský svod knih Pisma sv., že se tento prvotní překlad, dílo katolických bohoslovců doby Karlovy, stal východištěm bohaté tradice psaných i tištěných kodexů, které by mohly být největší chloubou naší kulturní minulosti, kdyby byly aspoň popsány a zhodnoceny, když už ne vydány. Rukopisných českých biblí se jen z 15.

století zachovalo na třicet a dvě inkunabule, takže žádný ze slovan-
ských národů nemá nic podobného. A starý tradiční text biblický
z konce 15. století se u nás udržoval až na samý počátek 20. století,
ovšem s příslušnými opravami a změnami. Tím stoletým opaková-
ním se vypěstilo to, čemu bychom mohli říci „český biblický styl“. A
tak jistě důvodně prof. V. nesouhlasí s překladateli z poslední
doby, kteří se přespříliš odchylojí od této tradice, kdy větná rytmika
a hudebnost byla vázána též na pořad slov. Připomíná také, že to
asi velmi živě cítil Fr. Sušil, když v úvodu ke komentáři sv. Ma-
touse napsal: „Bez ohledu na slovosled ztrácí se důstojnost a vážnost
písma a sloh posvátný se v modernou lehkost rozplavuje.“

Mezi překladateli, kteří se od tradičního biblického slohu příliš
odchýlili, prof. V. jmenuje Fr. Žilku. Na př. jeho překlad v Otče-
náši: „Náš otče, jenž jsi v nebesích,“ nazývá víc než schválností.
Ale není ani spokojen s posledním velkým vydáním Písma sv. v Dě-
dictví svatojanském, které zpracoval Jan Hejčl a Jan Lad. Sýkora;
vědomě a velmi pronikavě prý se vzdálilo od té tradiční základny.
Toto dílo s jeho stálým zřetelem k originálním textům hebrejským
a řeckým a s obšírnými komentáři v poznámkách zůstane sice ke
studiu dlouho nenahraditelnou příručkou, a také příští edice Písma
budou z ní moci těžit při úpravě textu, ale V. by si přál, aby bylo
opět vráceno, pokud je to možno, ku podobě odkazu předků. Vždyť
o tom, jak obezřetnými korekturami je možno starobylý text opět
sblížit s nynějším usem jazykovým a není třeba házetí jej přes pa-
lubu, svědčí zdařilý pokus Jana Dokulila a dra Ad. Vykopala, kteří
vydali v Pourově edici v takové nové úpravě evangelium Matoušovo-
z památné bible svatováclavské.

★

ak. — K l a t i n s k o - č e s k ý m m a m o t r e k t ů m.

V sešitě 1—2 Listů filologických (roč. 67, 1940) uveřejnil pražský
profesor klasické filologie Bohumil Ryba důkladný a cenný otisk
mamotrektu, který v archivu benediktinského opatství břevnovského
nalezl v roce 1934 historik J. V. Šimák, a který pochází ze začátku
15. stol. a byl psán karlštejnským děkanem Frenclínem z Lípy.

Mamotreky se v středověkém písemnictví nazývaly rozmanité
výklady biblických slov, hlavně po stránce mluvnické a slovníkové.
První takovou příručku složil pravděpodobně na začátku 14. stol.
severoitalský minorita Giov. Marchesini z Reggia, a to pro potřebu
nastávajících kazatelů. Příručku, kompilační to práci podle obvyklého
středověkého způsobu, nazval Marchesini Mammotrepton. Tato pří-
ručka s obměnami původního názvu: Mammotreptus, Mammotrec-
tus nebo Mammotractus, byla často rukopisně rozmnožována a poz-
ději i vydávána tiskem. Podle názvu spisu vzniklo slovo „mamot-
trekt“. K latinskému textu a výkladu Marchesiniovu byly u nás v ruko-
pisech nejprve nepochybně místy přepisovány na okraji české glosy,
český překlad některých slov, a takové české glosy v pozdějších
opisech byly přímo pojaty do latinského textu. Ještě další vývojový

stupeň byl ten, že do textu Marchesiniova byly ve zvláštních odstavcích prokládány biblické kapitole latinsko-české dvojice, jejichž české součásti nebyly již samostatným překladem hesel nebo výkladu Marchesiniových, nýbrž byly vzaty z hotového českého biblického výkladu. V konečném stupni byly opisovány jenom ony latinsko-české překladové dvojice; tak vznikaly latinsko-české slovníčky, které se nazývají též mamotrektý, a čtenářům měly usnadnit porozumění latinské bibli. Takových mamotrektů máme několik a k nim tedy přibyl břevnovský mamotrekt, latinsko-český slovníček, začínající dvojicí sternutauit k s y l g e s t. Prof. Ryba v poznámkách uvádí znění jiných staročeských mamotrektů a některých biblických textů a dochází k přesvědčení, že břevnovský mamotrekt je samostatný a podává jazykové doklady přesně určené místně i časově. Otázku mamotrektu pak prof. Ryba zkoumá i po stránce literárně historické a zjišťuje, že převážná většina českého výkladového materiálu všech našich lokálních latinsko-českých mamotrektů je převzata teprve z hotových plných překladů biblických. Toto zjištění potvrzuje mínění, které měl již Dobrovský. Mamotrektý tedy nejsou zvláště významným pramenem pro poznání jazykového materiálu staročestiny, přece však jejich studium není zase bez významu, poněvadž je tu možná leckterá lexikografická kořist. Objeví se tu totiž, ač vzácně, nejedno zrno z lidového jazyka, které se jinak do písemnictví nedostalo.

★

kt. — Slovo — nástroj myšlení.

O zvýšeném zájmu o jazykové otázky svědčí vánoční anketa Národních listů (25. XII. 1940) o cizích slovech v naší řeči. Poněvadž o tom, do jaké míry a jakým způsobem mají býti cizí slova nahražována původními, není jednotný názor, obrátila se redakce kulturních rubrik jmenovaného listu na řadu vynikajících pracovníků různých oborů, aby o tom vyslovili své mínění. Ankety se účastnilo 32 pracovníků věd duchovních, přírodních, techniků, hudebních skladatelů, pracovníků filmových. Většina účastníků ankety se vyslovila proti důslednému zčeštění odborných názvů, pokud jsou opravdu vžitá a jsou to názvy skutečně mezinárodní. Prof. Trávníček důsledné zčeštění vědeckého názvosloví pokládá za zbytečné a za pochybné. České náhrady za cizí názvy jsou často neumělé, nedosti přiléhavé — a v tom se shodují všichni účastníci ankety — nezřídka různí pracovníci užívají téhož názvu pro různé věci a ztěžují tak jejich poznání. Někteří rozlišují produkci vědeckou pro odborníky a pro široké vrstvy společnosti národní. Tak prof. Trávníček a doc. dr. Zd. Kalista, kteří se vyjadřují podobně v ten smysl, že počesťování názvů je na místě ve spisech, které jsou určeny pro ty široké vrstvy národní, poněvadž tu cizí výrazy, jichž autor užije, mají jinou funkci a jiné oprávnění.

Všichni pak za nejhorší recept pokládají doslovné překládání cizích slov. Někteří uvádějí ze svého oboru odstrašující příklady. Tak prof. Domin uvádí malý výběr jazykových nehorázností z oblasti rostlin

tajnosnubných, na př. terčoplodek pytlavý, ledvinopuklér hladký a pod. Když už se tvoří nové názvy, musí býti tvořeny nenásilně a v duchu jazyka. Ostatně síla jazykové tvořivosti se projeví všude, kde běží o pojmenování nového slova. Prof. Šusta uvádí, že doslovný překlad „řetězák“ německého pojmu „Kettenhändler“ se neujal, nýbrž název „keřas“, tedy zkomolené německé slovo, ale přece lepší tím, že v jeho koncovce pohoršlivost jednání nalezla ryze český projev. Jiní účastníci ankety uvádějí výrazy „rozhlas“ a „dálnice“, které pokládají za výborně vytvořené české pojmy, až na dr. Emila Svobodu. Tento míní, že slovo má pokud jen možná plně vyjadřovat pojem, o který právě jde. Z toho důvodu slovo „dálnice“ nepokládá za vhodné. Neboť „dálnice“ vyjadřuje rozměr — autostráda jakost provozu i technické vybavení. Ale proti tomu prof. inž. Vl. List za omyl brusičů pokládá mínění, že slovo (název) má definovati pojem. Neboť na tisíce slov lze se přesvědčiti, že slovo je jen zvukový znak, který má rychle jen vybavit co možná přesně určitý pojem. Všichni jsou však pro to, abychom se vyhýbali cizím slovům všude tam, kde již máme vhodná česká slova.

Otázkou ankety bylo i fonetické přepisování cizích slov, o čemž dosud není jednotné metody. Není jí ani v názorech účastníků ankety. Velká část se vyslovila proti fonetickému přepisování zvláště vlastních jmen (Šekspir), ale i názvů obecných. Dr. Zd. Wirth ukazuje na sport, který se v 90 procentech obrací k vrstvám, jimž cizí pravopis je nerozlučitelnou hádankou, a přece se neodhodlal pro fonetický přepis slov. Prof. MUDr. Vl. Vondráček píše: „Fonetické přepisování cizích slov hodí se spíše do večerníků než do vážné vědecké práce. Otrásl jsem se vždycky, když jsem četl „pozitivizm“. Prof. E. Svoboda se naopak přimlouvá, aby se cizí slova psala podle výslovnosti. A tak ještě jiní. Inž. List však píše: „Myslím, že čeština má velmi rozumný poměr k cizím slovům: Pokud není zlidovělé, píše se etymologicky; zlidová-li, píše se foneticky.“ V odpovědích se často vyskytují řecké výrazy. O nich jistě platí, co praví dr. Wirt: „Každý, kdo byl vychován na antickém kulturním dědictví, nese nelibě důsledný fonetický přepis slov.“ Ale přece i sám píše „v estetice umění“, „metoda“. Právě tu je velká nejednotnost. Píšeme „ethika“ i „etika“, ale když píšeme „estetika“, měli bychom vlastně psát „aestetika“.

★

fv. — H r o m a d y s l o v a m ó d n í s l o v a.

Bohdan Chudoba v knížce „Liberalismus v české výchově“, str. 10, napsal: „Den za dnem se hromadí důkazy, jak si lidé nerozumějí proto, že mezi sebe kupí hromady slov, o jejichž přesný význam se nikdo nestará. A zejména dnes jsme svědky úplné omrzlosti a nechuti k jakémukoli přesnému uvažování.“ A v „Naší době“ (r. 1940, č. 3, str. 189) se zase poukazuje na módní slova. Na konci minulého století konverzace podle módy točila se kolem p r o b l é m ů. Všechno bylo problémem; romány byly problémové, a nejen politika, mravnost a náboženství byly samý problém, ale problémem bylo i, kam

půjdeme zítra na procházku nebo jaké budou koupené ředkvičky. Po světové válce problémy někam zmizely a jejich místo v módní konverzaci zaujala *mentalita*, na níž vše záviselo. Dnes se „*mentalita*“ téměř nevyskytuje, ale zato vpadla do novinářských článků a debat *problematika*. A tak máme problematickou estetiku, filosofii, ekonomiku, umění, vědy, sport. To jsou módní slova. Až jich začne užívat každý, zmizí z čtení a jsou nahrazeny jinými, tak jako určitá fačona dámských rukávů nebo kabelek. — Prof. Trávníček v knize „Nástroj myšlení a dorozumění“, str. 43, píše: „Taková nová slova — mluví tu o prostoru — se stávají módními a v tom je nové nebezpečí pro spisovný jazyk . . . Takové slovo ztrácí přesný význam, stává se významově rozplzlé, je velmi pohodlné pro mluvčího nebo pisatele, ale přítěží pro posluchače nebo čtenáře, poněvadž ztěžuje porozumění. Spisovný jazyk není hračka jednotlivců, nýbrž je to mluva sloužící celku.“

★

kt. — Měnit či neměnit starší texty?

Před časem se znovu vynořila otázka, zda se texty starších autorů mají měnit či neměnit, t. j. zda se při novém vydání v době, kdy se projevuje zvýšený zájem o starší spisovatele, mají texty upravovat. Minulého roku se o tom rozpředla živá diskuse. Zúčastnili se jí spisovatelé i vědci. Je zajímavé, že první jsou pro úpravu, ovšem v duchu autorově. Byl to zvláště Ivan Olbracht, který upravil výbor ze Staškových Blouznivců našich hor, a Jaroslav Durych. Z vědců doc. dr. Černý se vyslovil proti upravování z důvodu, že „forma výrazová je nedělitelnou organickou součástí díla, a nelze ji korigovat, aniž tím knihu připravíš o její nejvlastnější povahu, a často i o valnou část původu uměleckého.“ Rovněž prof. Mukařovský (podle Lid. nov. 21. VIII. 1940) zdůrazňoval, že každý zásah do výstavby uměleckého díla znamená prcušení její rovnováhy. Na adresu těch, kteří se zastávají čtenáře z širokých vrstev, prof. Mukařovský připomíná, že by se mělo uvážít, zda je žádoucí vycházet příliš vstříc čtenářům tím, že by se upravovaly starší knihy, vyžadující od čtenáře jistou námahu. Je pravda, že mrchý dnešní čtenář je zvyklý číst knihy ne po slovech, ba ani po větách, ale po celých stránkách; dávno zmizela tradice písmáckého zhloubání se do každé podrobnosti. Nemá však býti směřováno spíše k jejímu obnovení? Proti upravování z obavy před radikaliem se vyslovil také F. Soldán (Čes. slovo 15. IX. 1940). Prof. Trávníček (Lid. n. 20. VIII. 1940) praví, že Olbracht správně soudí, že se estetické chápání uměleckého jazyka změnilo a že je nutné úpravou vrátiti větám vyprchalý estetický účín, „obzvláště je-li toho možno dosíci změnou velmi nepatrnou a aniž jste ublížili původnímu rytmu, jedinému básnickému obrazu nebo myšleně nebo i jen slovu.“

Jan Rey v Řádu (VI, č. 8, str. 447) vhodně připomíná, že k otázce přirozeně jiné stanovisko zaujme filolog, jiné literární historik, jiné básník či spisovatel-upravovač, a čtenář-laik rovněž jiné, a že se

jejich stanoviska sotva dají uvést na společného jmenovatele. Uvádí příklady, kdy autor sám často podstatně své dílo přepracovává a upravuje — případ nového vydání Bezručových „Slezských písní“ — a kde po jeho smrti literární historik těžko by se mohl řídit vydáním „poslední ruky“. Námitka však nevznikne, je-li změna, kterou autor podnikl sám, k dobru, k zvýšení účinu, na př. od Erbenů Štědrý den v 3. vyd. Kytice. Ale zase nikdo by nedal k změně sankci po smrti Erbenových někomu cizímu. Jediná změna, kterou s Erbenovým textem lze podniknouti bez újmy, je normalisace pravopisu. Ani však tuto nelze zase provést u Máchy, který je a má zůstat nedotknutelný. Tedy upravování nelze provádět u všech spisovatelů stejně. Tak u Arbesa lze je provádět, protože Arbesův sloh i pravopis stejně kolísal, že on sám při své rychlé práci pospíchal povědět myšlenku a nezápolil flaubertovsky s tvarem, který jí chtěl dát. I přimlouvá se R. za kategorii odborníků vůdců. „Neboť uznáváme jisté meze, jež nelze překročit, a odmítáme libovůli, byt' zdánlivě prospěla lidu.“

Jinak ovšem věc se musí řešit s hlediska účelů výchovy a vyučování, jak správně uvedl Časopis pro školní výchovu (roč. 1940, č. 9, str. 140). Tu je potřeba úpravy všech textů, starých i nejnovějších, celkem jasná. Dokud děti (žáci obecných, měštanských a nižších středních škol) nezvládly dobře základy spisovného jazyka, nelze souhlasit s četbou, odchylující se od norem vybroušené nové češtiny, ať jde o hláskosloví, tvarosloví, skladbu, ať o pravopis, interpunkci, o pořádek slov atd. Teprve odchované starší žactvo (studentstvo vyšších škol) může dostávat, číst a studovat původní, neupravené texty.

★

nn. — P a b ě r k y z k a p i t u l. a r c h i v u v O l o m o u c i. —

Uvedení v biskupskou hodnost a úřad.

Z rozptýlených zpráv kapitolních protokolů a korespondence lze říci o těchto památných událostech pro biskupství olomoucké toto:

Nejprve byl kapitolou nově zvolený biskup uveden ve svůj úřad. Tak v zasedání konaném 7. ledna 1542 zmocnila kapitola svého děkana Marka Kuena, aby se spolu s arcijáhнем odebral do Kroměříže a tam předali novému biskupovi, či jak tehdy se říkávalo „elektovi“, Janu Dubraviovi, biskupský hrad se všemi statky.¹⁾ Tento akt byl právnicky velmi důležitý, neboť když olomoucká kapitola obrátila se na elekta Stanislava Pavlovského stran urovnání sporu se sousedním panstvím pernstýnským, tehdy Pavlovský odpověděl, že dosud není oprávněn k urovnání sporných záležitostí, neboť ještě nepřevzal správu biskupství.²⁾

Pak následovala intronisace s konsekrací. V kapitul. protokolech se dočítáme o proslulém literátu Janu Dubraviovi. 30. prosince 1541

¹⁾ Protokoly od r. 1541.

²⁾ Koresp. F, III, 5. Dat. 4. září 1579, Mírov.

uvítalo duchovenstvo nového biskupa. Nejprve byla přečtena bulla u oltáře Nanebevzetí P. Marie. Potom vyšlo procesí z katedrály, k němuž se připojily městské cechy. Průvod se ubíral k městské bráně. Když se nový biskup k ní přiblížil, vystoupil z kotčího vozu a kapitula mu šla naproti, by jej slavnostně uvítala. Ústy kapitulního děkana ujistili kanovníci nového biskupa, že jsou v poslušnosti církevní a že budou s ním spolupracovati. Kanovník-senior, oděn slavnostní kápí, podal biskupovi k políbení kříž. Nato biskup oblékl kápi a vykročil v slavnostním průvodě ke katedrále. Tam po vykonané adoraci se posadil na své místo v chóru, načež kapitolní děkan intonoval „Te Deum“.¹⁾

2. ledna 1542 byla konsekrace. Protože biskup olomoucký byl tehdy v zemích koruny české jediným biskupem, tedy konsekoval Dubravía krakovský sufragán za asistence opata z Kláštera Hradiska a opata ze Zábrdovic. Rozhodně jest při tom nápadné, že nebyl pozván administrátor arcibiskupství pražského. Dubravíus odebral se do katedrály se svým světitelem. Tento šel do sakristie, by se oděl liturgickými rouchy, zatím co svěcenec čekal v kapli sv. Jana u oltáře sv. Kristiny. Po skončeném nedělním procesí, jehož se z kapituly nikdo nezúčastnil, přistoupil světitel v infuli k oltáři, k němuž vykročil i nový biskup, doprovázený oběma opaty v infulích, poklekl u nohou světitele, podal mu bullu, již dal světitel hlasitě přečísti. Následovala celá řada předepsaných otázek a odpovědí, potom přísaha a konečně biskupské svěcení. Po svěcení byl nový biskup posazen na své místo a zpíváno pak „Te Deum“. Když bylo vše ukončeno, odebral se nový biskup s kapitulou do kaple sv. Kristiny, kde se jej kapitulní děkan tázal, bude-li přesně zachovávatí volební kapitulace. Biskup tak přislíbil rukou dáním kapitul. děkanovi.²⁾

Intronisace byla nejen aktem posvátným, nýbrž i reprezentativním. Proto si biskupové vyžadovali od kapituly k té slavnosti zapůjčení některých věcí. Krátce panovavší biskup Jan Mezon z Telče žádal v srpnu 1576 kapitolu, aby směl používatí tapet, ale nikoliv tak, aby to vypadalo, že jimi vládne.³⁾ Svou žádost opakoval biskup ještě v září, při čemž znovu zdůraznil, že kapitula zůstane i dále jejich majitelkou, že jimi chce pouze ozdobiti kostel.⁴⁾ Opětovná tato žádost nám dává tušiti, že asi kapitula nebyla příliš ochotna k zapůjčení tapet. Podobně žádal i biskup Pavlovský. Poslal k ní svého dvořana Zachariáše Bítovského se žádostí, by mu kapitula půjčila koberce k výzdobě kamen a bytu. Doufá prý, že mu kapitula vyhoví a zároveň ji zve na svatvečer sv. Tří králů na svou konsekraci do Kroměříže.⁵⁾ Vyslovení naděje, že mu kapitula vyjde vstříc, mělo svou příčinu. Neboť před tím musil z Mírova upomínati kapitolu o své biskupské přibory a jiné věci. Proto musí užívatí až dosud stále svého náčiní.

¹⁾ Protokoly od r. 1541.

²⁾ Tamže.

³⁾ Protokoly z l. 1573—1576, sezení z 18. srpna 1576.

⁴⁾ Tamže, sezení z 5. září 1576.

⁵⁾ Kap. koresp. E, III, 5. 2. ledna, 1580, Kroměříž.

Nyní však, jak slyšel, navštíví ho biskup (snad jeho konsekrátor) a moravští pánové, kteří budou zasedati na zemském soudě, a proto prosí, aby mu kapitula vydala stříbrné biskupské náčiní.¹⁾ (P. d.)

*

ak. — Ze školství a výchovy.

fv. — *Pan státní president o rodičích a škole. Rodinná výchova oporou školy. Rodičovská sdružení a podpůrné spolky. Výchovná cena přísloví. Duch Komenského a Františka Bartoše.*

Před vánočními svátky dne 21. prosince minulého roku přijal na Pražském hradě pan státní president dr. Emil Hácha milé hosty, ty maličké, o kterých se v Písmě praví: „Nechte maličké přijíti ke mně.“ Přišlo k němu 82 chlapců a 82 děvčat z celého Protektorátu Čechy a Morava koledovat a přát šťastných a veselých vánočních svátků. Pan státní president v svém děkovném projevu pravil: „Rodiče a škola, to jsou dva články, které staví základy vaší výchovy, které budují vaše vzdělání a připravují vás na samostatný život. Rodiče a škola jsou pro vás kruhem, v němž se rozvíjí váš dětský život a klíčí již vaše vlastnosti, plány a předsevzetí. Přál bych si, abyste se již v tomto věku učili vážit si jeden druhého a navzájem si pomáhali. Učte se vzájemné snášenlivosti, mějte v úctě řeč, víru a národnost druhého. Tak se stanete dobrými a uvědomělými občany své vlasti.“ Ve svém projevu, mluvě o rodičích, vzpomněl pan státní president zvláště matek, a vyzval děti, aby jim byly vděčné za všechno, co pro ně činí, a dělaly jim radost svým chováním a prospěchem. A mluvě o škole, vybízel je, aby si vážily těžké práce učitelů a podporovaly ji tím, že se budou dvojnásobně učit, že budou dávat na vše pozor a hlavně poslouchati. Nikdo nesmí zůstat pozadu: byla by to škoda v rodině i v národě. „Vážná doba nezná netečnosti ani zahálky. Jedním příkazem je: více pracovat, méně si hrát.“

K tomu je možno připojit několik poznámek, nasbíraných za posledních týdnů. Projevem pana státního presidenta se obíral Vl. Sís v článku „Rodiče a škola“ (Nár. l. 29. XII. 1940). Vyzdvihuje, že pan státní president měl na mysli národ a jeho dobro. Neboť rodina a škola jsou dvě ohniska výchovy, navzájem se doplňující. V rodině se rozvíjí srdce, tvoří se způsoby, procítuje um a formuluje se charakter — buď k dobrému nebo zlému. V domově rozvíjí každý v sobě zásady pro život, v rodině se upevňuje národní charakter; proto tam již, v dobré, spořádané rodině, děti musí vyrůstat v duchu národní pospolitosti, v duchu bratrství a lásky jednoho k druhým. A ke vzrůstu národa je zapotřebí vzdělání. Vzdělanost je nezlomná síla národa. Jedině ze souladu výchovy rodinné a školní vyplývá celonárodní pokrok jako souhrn energie, vzdělanost a zušlechtění všech jeho jedinců. Škola rozvíjí schopnosti. Pouhá schopnost bez vnitřní síly a hodnoty, které dodává rodina, by znamenala

¹⁾ Tamže, 4. září 1579.

úpadek. Charakter je forma a sláva života jednotlivce i národa, a to musí dáti rodina a škola.

Dnes je již uznanou pravdou, že to byl omyl a úzké chápání výchovy, ponechávat děti jen škole. Rodiče se domnívali, že dostali své povinnosti, když je přihlásili a odvedli do školy. Ale nyní se výchova pokládá za přední úkol rodiny, která starost o ni nemá omezovat jenom na školu anebo i mařiti výchovné úsilí školy. Rodina k výchovnému úsilí školy má míti poměr kladný. Neboť „nepředstíraný vnitřně pravdivý vztah k vlastní práci, k lidem i věcem, je konečně obsahem každé výchovy, rodinné, školní i křesťanské“ (pisatel pod značkou „g d“ v stati „Ještě ke školní výchově“ v Lid. n. 27. XI. 1940). Není zajisté potřebí rozepisovati se o tom, proč poměr rodiny, resp. rodičů, nebýval ke škole kladný, a že škola, zejména střední, byla středem zájmu ještě tehdy, když byla terčem útoků. Protože sami se o výchovu málo starali a podle až příliš lidského sklonu hledat vinu v druhém, hledali ji ve škole. A za druhé nescetněkrát již bylo psáno o tom, proč rodiny byly rozvrácené a rodiče se o děti, když už byly, nestarali. Protože byl nesprávný celý světový názor, který lidstvo ovládal a který se vyznačoval odvratem od věčných pravd, totiž křesťanských. Dnešek po smutných zkušenostech to ví a v lidstvu vzniká touha po návratu k správnému hodnocení manželství, rodiny a výchovy v rodině. J. O. Novotný v stati „Spolupráce rodiny se školou“ (Nár. l. 15. IX. 1940) vhodně vzpomněl na výrok Otokara Březiny: „Rodina je základem státu, základem rodiny jsou muž a žena, muži a ženy jsou tedy národní štěstí... Vždy to bude muž a žena, kteří budou spolu vytvářeti základnu každého příštího života. Věřte, že všechno moderní, hypermoderní a více než nadmoderní nezmění nic na vztazích dvou lidí, kteří se sešli k manželskému soužití v prvé řadě, aby měli děti, děti aby měly živitele, živitelé aby přinesli svou životní daň národu, národ svou povinnost lidstvu a lidstvo Onomu řídícímu osudy světa a nekonečných časů, v nichž jest náš život jenom drobkem, ale bez Něhož by nebylo to veliké, před čím se pokorně klaníme v kamenných chrámech, spínající ruce k Božímu synu.“

Snaze zaujmouti rodiče o výchovu dětí a školu informovati o výchově dětí v rodině, je nutno přičísti zřízení rodičovských sdružení, upravených ministerstvem školství a národní osvěty v roce 1939, a jejichž úkoly jsou jednak výchovné, aby pracovaly k sblížení rodiny a školy, jednak hospodářské, t. j. zřizování podniků podpůrných, zdravotních a rekreačních, a jednak sociální. Tu si nelze nevšimnouti mínění Jos. Lomského (stať v Lid. n., „Rodičovská sdružení a podpůrné spolky na středních školách“, 29. XII. 1940). L. poukazuje na to, že sociální péče o středoškolské studentstvo byla po desítky let obstarávána t. zv. podpůrnými spolky. Když se však nyní stejná funkce přičítá rodičovským sdružením, jsou na škole dvě instituce téměř stejného poslání, což na př. někdy pocítí rodičovské sdružení v tom, že zůstává bez příspěvků, protože obě instituce přicházejí k rodičům vybírat členské příspěvky. Myslí tedy,

že by se funkce obou zřízení buď měla přesně vymezit, anebo, že by se obě instituce měly spojit v jedno tak, aby byly zachovány přednosti obou. Poněvadž běží o to, aby se mohli v zájmu školy a výchovy uplatnit i přátelé školy a bývalí žáci ústavu, vidí, že v některých místech našli už správné východisko. Místo „Spolku pro podporování chudých studujících té a té školy“ zavedli „Spolek přátel té a té školy“. Domnívá se tedy, že právě na základně takového spolku či sdružení přátel, jímž jsou i rodiče i bývalí žáci ústavu i jednotliví příznivci a korporace, daly by se spojit všechny přednosti dosavadních podpůrbých spolků a rodičovských sdružení, a to nejen po stránce členské, nýbrž právě i ve směru programovém: mohla by prý to být instituce nejen sociální, nýbrž i pedagogická.

V národní i křesťanské škole nutně musí býti přátelská spolupráce školy a rodiny a vzájemné doplňování. A tak se za výchovu činí odpovědnou i rodina a hledí se navázati na naši dobrou tradici výchovy v rodinách. Vzpomeňme jen, jak o ní krásně píše Božena Němcová v Babičce. Rodina se stará o děti po stránce vnější (zdraví, světlý byt, šatstvo, čistota těla, výživa, spánek) i po stránce vnitřní, t. j. o správný vývoj duševní a mravní (vedení k družnosti, k lásce k bližnímu, k národu, k vlasti, výchova k snášenlivosti, k pracovitosti, k zbožnosti, k modlitbě, vštěpování základních poznatků víry v Boha atd.), ale poněvadž nitro se projevuje i zevnějším chováním, dbá i společenských návyků. A poněvadž dítě se vychovává především vzory, může je viděti v rodině.

Proto jsou pochopitelná slova Fr. Pátka v knížce „Jak rodina podporuje školu“ (Školní nakladatelství): „Tradiční zkušenosti zanikly s dobrými babičkami a dosud za ně není všeobecné náhrady.“ A tentýž v časopise pro školní výchovu (roč. V., seš. 9., str. 129) ve stati „Rodinná výchova oporou školy“ připomíná naléhavě knížky „Odevzdání pochodně“ od Komenského, v níž je odkaz úsilí o lepší vedení mládeže, vzpomíná na jeho „Informatorium školy mateřské“, knížce o rozumné mateřské péči, kterou nemůže nahradit umělý návod a která chybí později, protože to, co dítě v útlém věku vidí, slyší, cítí, jsou kořínky jeho dalšího duševního vzrůstu a jeho budoucí povahy. Vzpomíná dále na jiného Moravana, na Františka Bartoše, který roku 1900 vydal „Domácí čítanku“, do níž přejal výchovné názory i stati z Komenského Informatoria a která obsahuje sbírku prostředků bývalé české rodinné výchovy: ukolébavky, hry s nemluvnětem, pohádky, ptačí řeč, dětské písně, hádanky, početní a kresebné zábavky i dětské koledy. Bartoš v předmluvě k Čítance ukázal, jak v dřívějších dobách matky vedly děti od malička k pobožnosti, poslušnosti, pracovitosti, hospodárnosti, šetrnosti a k dobrým mravům, jak otcové jejich výchovu dovršovali a jak z takové mateřské školy a domácí kázně přicházely děti do školy docela jinak připraveny nežli nyní. Bartoš radí, aby si z jeho „Školy mateřské“ každá matka osvojila modlitbičky, říkadla, kolébavky a jiné píseňky nazpaměť a bavila jimi své dítě tak, aby si je také zapamatovalo.

V témž sešitě zmíněného časopisu na str. 140 je uvedeno doplnění

s nadpisem „výchovná, jazyková a národní cena přísloví“. Fr. Bartoš totiž do své „Domácí čítanky“ zařadil také pěknou sbírku p ř í s l o v í, k níž úvodem připsal: „Přísloví jsou jadrné a vtipné průpovídky, jež zavírají v sobě staletou zkušenost našich předků a vyjadřují stručně a bystře jejich smýšlení a mínění o věcech nejrozmanitějších. Hledíce ke všem stránkám a vztahům lidského života, naše přísloví dávají vždy a všude nejlepší radu, jak nám jednati a čeho se varovati jest, abychom žili, jak sluší na lidi a na křesťany. Přísloví naše vedou ku pravé zbožnosti, pracovitosti, střídmosti, spořivosti, účinné lásce k vlasti a k bližnímu, vůbec ke všem pravým ctnostem křesťanským a občanským, tepajíce zároveň nemilosrdně všeliké neřesti a pošetilosti.“ V této poznámce časopisu se ještě uvádí, že Jan Neruda Čelakovského „Mudrosloví“ nazval nejkrásnější knihou, kterou má stále po ruce. Ve školách však — podle poznámky časopisu — před lety nastal odklon od přísloví, protože prý je žáci nechápou a nemají o ně zájmu. Chyba však bývala spíše v nevhodném výběru.

Rádi přitakáme F. P., když v závěru své stati „Rodinná výchova oporou školy“ píše: „Veliký význam pro obrodu rodiny a rodinné výchovy má dnes duch a vedení v „rodinných školách“. V některých se již zvyšuje na př. také péče o hudební výchovu (o zpěv) dívek. Je žádoucí, aby v nich zdomácněl i duch Komenského „Informatoria“ a Bartošovy „Školy mateřské“ se vším zdokonalením, jež přinesla nová pedagogika. A tak jistě je žádoucí, aby nejen v rodinách, nýbrž i ve všech školách zdomácněl ten d u c h K o m e n s k é h o a Fr. B a r t o š e, to jest duch opravdu národní a křesťanský.

kt. — *Výchova k skutečné práci, nejen k předstírané.*

Prof. M a c e k v přednášce o účelu hospodářské výchovy na školách zdůraznil mravní hledisko. Na ten požadavek navázal několik pokynů pisatel pod značkou „gd“ v článku „Ještě ke školní výchově“ v Lid. novinách 27. XI. 1940. Míni, že Mackův požadavek konkrétně znamená vnitřně pravdivý poměr žáka především ke školní práci, která musí být nejučinnějším prostředkem školní výchovy. Negativní zjevy společenského a veřejného života se velmi značně odrážely ve školní práci žákově, takže povrchnost a ledabylost byly vážnými překážkami úspěšného působení školy. Pro splnění onoho požadavku je zapotřebí soustavné pedagogické kontroly pracovní morálky: denních příprav, pokud možno i grafických projevů a hned v zárodku potlačit povrchnost, ledabylost nebo znemožnit podvod. Kontrola ovšem musí být věcí pedagogického taktu, aby přivodila vzájemnou důvěru a oboustranné pochopení, aby vytvořila pravdivý a nepředstíraný, často lidsky proteplený vztah profesora-vychovatele a žáka, jako nezbytný předpoklad úspěšné výchovy. Tedy vychovávat k poctivé práci ve škole, nikoli jen k předstírané. Praktický život žádá skutečný výkon.

Výraz „práce předstíraná“ a „práce skutečná“ pochází vlastně z Hospodářského rozhledu (4. května 1940), který poukazuje právě na školu jako na místo, kde prý se žák naučil předstírat práci. To dalo

podnět F. Kačero v i k pojednání „Idea práce a naše školy“ v časopise „Komenský“ (roč. LXVIII, čís. 1). Kačer si všímá otázky o poměru školy k práci a jak redaktor časopisu Norb. Černý v doslovu poznamenal, „autor sice přestřeluje ve své kritice, ale jeho kladné podněty jsou cenné.“ Kačer hlavní důraz klade na to, že pravá práce předpokládá svědomitost, vytrvalost, důkladnost a autokritiku. To je základní pracovní postoj. A dále, že k práci je možno jen vychovávat, nikoli ji učit. Je potřebí vytvářet výchovné situace, jež žák prožívá, a jejich trvalého opakování. Je nesprávné a nepřispívá k pracovnímu postoji, když se dovoluje, aby v žácích vzniklo vědomí, že některá práce je důležitá, i k velkým věcem docházíme přes věci malé. Je nutno si všimát podrobností. Žák naučený takto pracovat bude jednou kteroukoli práci vykonávat svědomitě a pečlivě. Jde o povahovou a pracovní ukázněnost. Žák si také musí zvyknout, že práce není hrou. Práci nesmíme zbavovat jejího základního rysu, vážnosti, již se právě liší od hry. To ovšem neznamená, že by práce nemohla jít hravě, radostně, ale podmínkou při tom je, aby žáci věděli, že pracují. Nejdůležitějším příkazem tedy je, aby žák, na cokoli sáhne ve škole, cokoli pracuje, dělal pečlivě, svědomitě a stále se snažil o zdokonalování.

Jestliže však K. píše, že velmi mnoha našim žákům chybí onen základní pracovní postoj, ježto pracují povrchně, bez zájmu a ulehčují si kde mohou (opisují), nelze vinit jenom školu, protože „nedbalce, lidi povrchní a spekulanty najdeme v každém lidském stavu a povolání, nejen ve škole,“ vhodně k tomu poznamenal pisatel pod šifrou „I“ v Nárcd. I. (20. X. 1940). Škola se takovým zjevům brání, čelí jim, ale nemůže se jim zcela ubránit, jako se jim neubrání ani v žádném povolání. Kačerovo pojednání však znovu ukazuje na výchovné prostředky vedoucí k práci ve škole.

Na Kačerovo pojednání reaguje a vlastně je jen doplňuje Vlad. K o n v i č k a v článku „Morálka dětské práce ve škole“ v Komen-ském, čís. 3. Obává se dlího řešení Kačerova, poněvadž otázka práce ve škole, práce opravdové, skutečně, pravdivé, mravně dobré, je otázka celé struktury vnitřní školní činnosti. Sám chce o práci uvažovat s několika hledisk. Myslí tedy, a správně, že podstata pracovní opravdovosti či předstíranosti je mravní. Kvalita dětské práce ve škole se musí cpírat o tytéž mravní požadavky jako v životě. Napsat správné úlohu či ji opsat je věc mravní. Ale pracovní mravnosti se nelze naučit mluvením a cdposloucháváním. Žáku je třeba dát mnoho příležitostí, cpakovaných, cbměňovaných, přímých i nepřímých, aby se musil sám, ze své vůle rozhodovat. Uvádí pak devět vnějších činitelů — vnitřní jsou vlivy dědičnosti, jež více nebo méně omezují moc výchovy. Jsou to: 1. Výchova kladem: žádat důsledné plnění povinnosti, přátelský a srdečný poměr mezi učitelem a žákem, radost (výchova zápořem = samé tresty, učitelův křik, ironisování, odsuzování, bezohlednost, tvrdá přísnost). 2. Vědomí práce: žák musí vědět, jak má správně pracovat (práce pak není hrou). 3. Možnost pracovního ří-síka: samostatné a přímé řešení nejrůznějších pracovních úkolů.

4. Vedení k osobní odpovědnosti: žák se neodpustí nic, co není řádně provedeno, práci musí opravit, doplnit, znovu vypracovat. 5. Psychologická přiměřenost učiva: obtížné a nevhodné učivo svádí k pracovní povrchnosti. 6. Zvladatelnost úkolů: výběr, redukce učiva (mnohost látky vede k didaktickému materialismu, k vědění povrchnímu a mezerovitému). 7. Pracovní motivace: děti musejí znát účel práce a zájem musí vycházet z vlastního učiva, z práce (není přirozené umělé buzení zájmu). 8. Vhodné metody. 9. Učitelova osobnost: má-li učitel vést k důslednosti, musí býti sám důsledný, má-li vést k výchově charakteru, musí býti sám charakter.

Písemnictví

Moravský filosof PhDr. Josef Kratochvil. Brno 1941. K uctění památky velikého katolického učenice a vzácného člověka vydal Adolf Gajdoš v Brně 18, Fichteova 5. Str. 62. Cena 10 K.

Pietní knížka je vzpomínkou přátel na katolického filosofa zemřelého vloni na jaře. Jeho smrt těžce dolehla na všechny, kteří se s ním stýkali ve společné práci, ale byla i citelnou ranou pro filosofickou obec katolickou, která v něm ztratila znalce nejen filosofie křesťanské, nýbrž filosofie vůbec. Nezemřel ovšem jeho duch. Zůstává ve spisech a v nesčetných pojednáních, po nichž nutně sáhnou všichni ti, kteří budou hledat a toužit po Pravdě, a které jejich mysl a srdce potáhnou vzhůru. Sursum! To bývalo heslo zemřelého.

Úvodem knížce jsou výňatky z proslavů nad hrobem, dr. Ant. Štursy a prof. Karla Žáka. Pilný a neúnavný spolupracovník zemřelého Otakar Charvát píše na 27 stranách o životě a díle dr. Kratochvila. Čtenář se tu dovídá o Kratochvilových studiích, o jeho dráze vychovatelské a učitelské, o působení v Zemské a universitní knihovně v Brně a o literární činnosti a vědecké práci, kterou vykonal od dob studií až do své smrti. Charvát uvádí zejména spisy, které vyšly samostatně, a čtenáře seznamuje s jejich obsahem. Za stěžejní Kratochvilovy spisy právem označuje čtyřsvazkové dílo „Meditace věků“, popis dějinného vývoje filosofického myšlení. Je to první české souborné dílo o dějinách filosofie vůbec; ač se tu dr. Kratochvil nikde netají svým přesvědčením, je dílo psáno objektivně a nezaujatě. Druhým stěžejním dílem je „Filosofický slovník“, který vyšel ve čtyřech vydáních; spolupracovníky posledních vydání byli Karel Černocký a Otakar Charvát. Charvát nepřeceňuje, když praví, že toto dílo ve čtvrtém vydání lze považovati za vskutku reprezentativní dílo české filosofie. A posledním z trojice stěžejních děl Kratochvilových je „Rukověť filosofie“ (r. 1939), která je rozdělena na čtyři velké oddíly: Základní pojmy filosofie, Filosofické disciplíny, Vývoj filosofického myšlení a Filosofické problémy a směry. Třetí, největší oddíl knihy, vyšel i samostatně pod názvem „Příručka dějin filosofie“.

Nesčetné množství je posudků o vědecké literatuře, které dr. Kratochvil uveřejňoval v *Meditacích*, *Hlídce*, *České mysli* a zejména ve *Vychovatelských listech*, jejichž redaktorem byl od roku 1912 až do své smrti a které povznesl na vysokou úroveň. Dr. Kratochvil však vedle prací čistě vědeckých napsal ještě řadu příležitostných spisků, připínajících se k jeho veřejné činnosti, a uplatnil se i jako překladatel Seneky a Danta. Charvát své výstižné vyličení činnosti dr. Kratochvila oprávněně končí: „Z podaného přehledu Kratochvilovy vědecké činnosti je vidět, že brázda, kterou tento moravský filosof vyoral na poli naší národní kultury, je hodně hluboká. Svými filosofickými díly postavil Kratochvil solidní základ, na němž mohou jeho pokračovatelé spolehlivě budovat. I když snad některé jeho drobnější studie upadnou časem v zapomenutí, ke třem jeho stěžejním dílům: *Meditacím*, *Filosofickému slovníku* a *Rukověti* budou vždycky sahat všichni, kdož se vážně obírají filosofickými problémy. Ve svých dílech snažil se Kratochvil ukázat nádhernou syntesu pravdy, vybrati z filosofie všech věků nesmírné poklady moudrosti a krásy a přispěti tak k zduchovění „českého života“.

Adolf Gajdoš ve vzpomínce „Devatenáctka“, upínající se k nemocnici Milosrdných bratří v Brně, kde dr. Kratochvil zemřel, dává jako by z dále doznívati ohlasům Kratochvilových slov z jeho spisů... A když se již ruka zachvívala smrtelnou křečí, napsal svá takřka poslední slova: „... Filosofie věků, jež se neuzavírá proti bohatému světlu, jež proudí z křesťanského Zjevení do světa přírody i do řádu mravního, značí syntesu, kterou potřebuje právě dnešní doba. Je to světlo, jež září v temnotách, Světlo pravdy, vycházející z věčného pramene...“ Nato jsou uveřejněny výňatky z výpisu života, který dr. Kratochvil počal psát po smrti své matky. Josef Cipr ve vzpomínce „Odešel kamarád“ vzpomíná na dětská léta, prožitá s dr. Kr. v rodišti v Dol. Kounicích, a jiný rodák František Janík v kratší stati „Kouničák“, na studentský život v Dol. Kounicích za dob jejich studií. Pietní knížka je opatřena fotografií dr. Kratochvila, je vložena i fotografie s jeho synáčkem s označením „Chvilka šťastného odpočinku“, dále reprodukce Kratochvilových „Ex libris“, a končí dvěma básněmi Ad. Gajdoše: „Tomu, jenž nás předešel“ a „Hrana dávno nezní“.

Tato pietní vzpomínková knížka je pěkným doplňkem „Filosofického sborníku“, který byl vydán roku 1932 k 50. narozeninám dr. Kratochvila a který redigoval dr. Ant. Štursa.

—ra—

★

Platon, Charmides. Laches. Lysis. The ages. Přeložil Frant. Novotný. Laichterovy filosofické knihovny svazek 24. Praha 1940.

O prvním dialogu tohoto svazku jsme již referovali v 5. čísle minulého ročníku. Pojednává-li se v Charmidovi o ctnosti, které Řekové říkali sófrosyné, umětenost, zdravá mysl, povahová harmonie, připojují se k dialogu stavbou a obsahem dialog druhý, Laches,

pojednávající o jiné řecké ctnosti, o statečnosti, a třetí dialog *Lysis*, mluvící o lásce přátelské (filiá).

V *Lachetovi* dva athénští občané, *Lysimachos* a *Melesias*, by rádi svým synům dali to, co nedostali sami, náležité vzdělání, které by je učinilo schopnými k veřejné činnosti v rodné obci. O tom žádoucím vzdělání se radili, a když jim kdosi řekl, že by jeho složkou mělo být i šermířství, přišli na představení hoplomacha *Stesilea*, odborného učitele antického šermu. Jako odborné poradce vzali s sebou dva vojevůdce, *Nikiu* a *Lacheta*. Na upozornění *Lachetovo* však přiberou do rady i přítomného *Sokrata*. Rozmluva se tedy s počátku týká jen úzké otázky, v které jde o jeden učebný předmět, o šermířství. Ale když se mínění dvou odborníků o vzdělávací jeho hodnotě různí, je přibrán *theoretik Sokrates*, poněvadž o pravdě nemůže poučit jenom znalec šermování, jež je toliko jeden z prostředků výchovy, nýbrž odborník v pěstování duše. *Sokrates* převede řeč od prostředku k cíli, z úrovně běžné zkušenosti na úroveň pojmového myšlení. Ukáže správné porozumění pro základní požadavky výchovy. Otázka o šermířství je docela zatlačena otázkou, co je statečnost; statečnost vojenská se ukáže jednostrannou a úvaha o vzdělání synů se skončí úvahou o žádoucím vzdělání otců. „Je to velký úspěch *Sokratův*, že komise, nesborná v názoru na vzdělávací hodnotu jednoho předmětu, uzná za potřebné napřed se dohodnout o samém pojmu vzdělání,“ píše prof. *Novotný* v úvodu. Dialog není bez kladného výsledku. Jako v jiných *Platonových* rozmluvách, i v této se výměry napřed podané zamítají jen částečně nebo i jen zdánlivě, aby se na nich budovalo dále, takže tvoří složku definice konečné. A ta je nalezena, když se v ní uplatní dva základní pojmy *Platonovy* etiky, vědění a dobro. „Hlavním filosofickým kladem pak tohoto dialogu je uznání *Sokratova* důkazu, že zkušenostní praktické poznatky nestačí tomu, kdo má být vychovatelem duší, a že pravé poznání musí mít zcela jiné, hlubší základy.“

Výstižným úvodem uvádí prof. *Novotný* čtenáře i do myšlenkových pásem dalšího dialogu, *Lysida*, v kterém se rozmlouvá o přátelství (filiá), jež v životě starých Řeků hrálo významnou úlohu. *Sokrates* představuje vyšší, etické pojetí přátelství oproti materialistickému chápání obecnému; do prostředí, prosyceného běžnou erotikou, vnáší svou erotiku filosofickou, která nutí myslet a myšlením vzdělává. V dialogu se odpovídá na otázky, zda přátelství je toliko jednostranné, či musí být vzájemné, mezi kým může být přátelství a jaký je účel přátelství. Ukáže se, že láska někdy sice může být jednostranná, ale nikoli přátelství. Toto pak je možné mezi lidmi, kteří jsou duševně příbuzní, ale ne úplně stejné povahy. Není ani možné, aby byli úplně dobří, poněvadž takoví při své dobrosti jsou dokonalí a soběstační, nic nepotřebují a proto nemají v ničem a v nikom zálibu. Přátelství však má cílem odstranění nedostatku, zlého, zdokonalení, dosažení dobra; je tedy přátelství touhou dosáhnouti dobra. A tak jako ani lék ani zlato nemá absolutní ceny, nýbrž jest jen prostředkem, stejně i přátelství. Není absolutní hodnotou, nýbrž je

pouze prostředkem k dosažení dobra. V rozmluvě se tedy postupuje výš, až se dojde k ideálu přátelství, které má cílem absolutní dobro. „Všechny clony,“ praví prof. Novotný v úvodu, „na okamžik mizejí, když se vysloví mínění, že účelem přátelství je dobro, a myšlenka zaleť až k tomu, co je „první milé“; tu mluví Platon sám, objevitel ideje dobra. Tohoto „prvního milého“ jsou arci stále potřebni lidé, tvorové, jejichž duše nejsou nikdy dokonale dobré, ale chodí po nesčetných cestách mezi dobrem a zlem. Oni soběstační dokonalci, kteří nic nepotřebují, nejsou z tohoto světa.“ Je i patrné, jak se k sobě mají láska a přátelství. Úvaha o přátelství je základem úvah o lásce. Prof. Novotný upozorňuje, že české slovo „přátelství“ nám zastírá více než řecké filiiá souvislost dialogu Lysida se Symposiem a Faidrem, filosofickými básněmi o Erotu. A přece náleží i Lysis do Platonovy erotologie, neboť láska, erós, 'je mu určité, zmocněné přátelství. Přátelství může býti bez erotické lásky, ale ne láska bez přátelství.

Podnět k rozmluvě v dialogu *Theages* je podobný tomu, z kterého vychází rozmluva v *Lachetu*: otcovská starost o vzdělání syna. V *Lachetu* poznávají potřebu toho vzdělání otcové sami, v *Theagu* je otec donucen k hledání učitele neodbytným přáním synovým. Mladý *Theages* chce se stát moudrým, protože cítí, že je to podmínka, aby se stal tím, čím by chtěl být — významným mužem ve své obci, politikem, držitelem moci. Ta moudrost je tedy znalost řídit lidi v jejich občanském soužití. Sokrates navrhuje *Theagovi*, aby se šel učit k někteřímu z dokonalých politiků. Když se však *Theages* otáže Sokrata, není-li také on jeden z těch dokonalých mužů, nastane obrat v celé rozmluvě a soustředí se na hlavní námět: Sokrates učitelem. A tak problémem se tu stane Sokratovo učitelství samo, které, prohříváné láskou, liší se od učitelské činnosti nemilujících učitelů z povolání, sofistů. A jako v *Theaitetovi*, i tu Sokrates nechává rozhodnout *daimoniu*, má-li k sobě přijmouti toho, který si s takovou důvěrou přeje „býti s ním“. *Daimoniem*, *daimonskou věcí*, vnitřním hlasem pak podle výkladu prof. Novotného Sokrates označoval hlas rozumu, *logos*. — Dialog *Theages* se obvykle pokládá za podvržený mezi pravá díla Platonova, protože jsou v něm myšlenky i výrazy z jiných Platonových dialogů. Prof. Novotný však v úvodu praví: „Ale kritiku je nesnadno říci, do jaké míry se Platon mohl a měl opakovat. Dokázati, že *Theages* je dílo Platonovo, není možno; ale také nebyly podány dostatečné důkazy o tom, že to není dílo Platonovo.“

Všechny dialogy opatřil překladatel prof. Novotný výstižnými úvodami, které čtenáři usnadňují porozumění dialogu, a poznámkami. Hodnota Novotného překladů Platona je všeobecně uznávána — umělecké překlady.

A. K.

HLÍDKA — revue věnovaná otázkám náboženským, vědeckým a literárním. Vychází měsíčně. Předplatné 40 K, do ciziny 50 K ročně. Řídí P. Václav J. Pokorný. Za obsah odpovídá řed. Jakub Župka. Rukopisy a příspěvky buďtež vždy zasílány na adresu: P. Václav J. Pokorný, O. S. B., Syrovice u Brna. Administrace Brno, Starobrněnská 19/21.

Od myšlení k výchově.

F. Vojtěch.

K tomuto článku nás přivedly vnější okolnosti. V minulém roce 1940 se vzpomínalo 40. výročí úmrtí vynikajících myslitelů německých Friedricha Nietzsche a Arthura Schopenhauera. Rovněž se vzpomínalo 30. výročí úmrtí ruského spisovatele a myslitele Lva Nikolajeviče Tolstého. Tovaryšstvo Ježíšovo 27. září slavilo jubileum 400letého trvání řádu, jehož tvůrcem byl sv. Ignác z Loyoly. V 9. čísle Kola (roč. X.) František Pražák psal o našem básníkovi Otokaru Březinovi jako o učiteli a o jeho výchovných názorech. Nakladatelství Orbis v Praze vydalo spis „Revoluce myšlení“ od říšského tiskového šéfa dr. Otto Dietricha, v překladu Růženy Kadlecové a s předmluvou doc. dr. Jos. Klimenta. A ve Věstníku pedagogickém (roč. XVIII., čís. 8—9) dr. Miloslav Šefrna informoval o knize „Erziehung trotz Vererbung“ (Leipzig, Teubner 1938), kterou vydal profesor psychologie a pedagogiky na universitě v Göttingen Gerhard Pfahler. Tedy čistě vnější okolnosti. Ale — přibíráme-li ještě knížku Jar. Kříženeckého „Boj o život a dohoda k životu“ (vyšla jako čís. 37. knih. „Svazků“) a knížku Rud. Vofíška „Úpadek a sláva českých dějin“ (vyšla jako sv. 3. knih. „Pro život“) — není pro vychovatele bez zajímavosti a bez užitku, i když jen zhruba si všimneme a zopakujeme myšlenky jmenovaných mužů.

Schopenhauerova Vůle, soustrast a pesimismus.

Podstatou světa podle Schopenhauera je Vůle. Je vedle vnějšího světa, který je naší představou. Svět je tedy Vůle a Představa, svět, který existuje jenom v našem vědomí, a svět, který je pouhou vůlí k životu. Vůle je síla, která ve všem působí; ale je slepá, žene všechno k životu, aby jej uvrhla do největších strastí a bolestí. A tak smyslem života je nekonečné utrpení. Žítí znamená trpět. Touto cestou Schopenhauer došel k pesimismu. Je však možné vykoupení, uměním, zvláště hudbou (geniové!); proto Schopenhauer zdůrazňoval estetickou výchovu proti jednostrannému intelektualismu. Než vykoupení je ještě více možné askesí, která zbavuje člověka vůle, a vede jej k vnitřní spokojenosti — trvale, umění jenom na čas. V trvalé askesi, až se stává kvietismem, dosahuje morálka nejvyššího stupně. Člověk dospěje k břehům vnitřního ticha, k nirvaně, odkud bez vášní a nezmitán pudy může šťasten nazíratí na věčné ideje.

Za hlavní motiv mravního jednání pak Schopenhauer uznává jen soustrast, soucítění s druhými. Mravně jednati je soucítit a tvořit pro jiné. Uznává, že v křesťanství jsou prvky (askese, nauka o dě-

dičném hříchu, vykoupení), jejichž pochopení a použití dá člověku překonat slepou vůli k životu; ovšem těch prvků nechápe správně. Nejvyšším náboženstvím je mu však idealistický a pesimistický buddhismus. Jinak náboženství pojímá jen jako lidovou filosofii.

Schopenhauer měl značný vliv na evropské myšlení, krátce i na naše (Tyrš, Březina), ale byl zatlačen Nietzsche. Ani pro vychovatelství Schopenhauerův pesimismus nemůže být směrodatný; již tím, že filosoficky všechnu váhu klade na nezměnitelnou lidskou přirozenost, s kterou prý zvláště prostředí po stránce mravní nic nesvede. Ničí tedy v zárodku přesvědčení o zdaru úsilí. Pozornosti zasluhuje jen to, že proti jednostrannému intelektualismu zdůrazňuje výchovu estetickou a že z etické formy jeho voluntarismu vznikl aktivismus, který vyžaduje usilovnou činnost, aby jí byl změněn život.

Nietzschův dynamismus, úsilí o nejvyšší rozvoj individuality. Pojetí svobody.

Kdežto Schopenhauer za cíl života k dosažení štěstí pokládal umrtvování vůle, Nietzsche naopak za dobré má to, co přispívá k zesílení vůle. Řekneme-li si, že u Schopenhauera to byl idealismus esteticko-asketický, je Nietzscheův idealismus esteticko-dynamický. Vůle k činu, potencování sebe sama charakterizuje nového člověka, vlastně vyšší živočišný druh, kterého Nietzsche chce z člověka vypěstovati, nadčlověka. Proto v dějinách filosofie Nietzscheova filosofie bývá zvána nesmlouvavým evolucionismem, jindy aristokratickým radikalismem nebo etickým naturalismem. Není pak jenom Vůle, ale hlavně Vůle k moci je jako podstata světa. Proto se její nositel, nadčlověk, vyhýbá všemu, co ji ohrožuje, vyhýbá se strádání, nemůže cítiti soustrast s druhým; musí růsti a odstraňovati vše, co tomu růstu je v cestě. „Werde, der du bist. Gib nicht dein Selbst auf um des Nächsten willen.“ Nietzsche ponechává pouze nejčistší soucit, soucit, kterého je schopno jen srdce mateřské — vždyť nadčlověk se musí naroditi.

V onom smyslu pak Nietzsche praví: Der Mensch ist etwas, was überwunden werden muß. Hlásá sebelásku, povinnost zušlechtiti sebe sama, vyrůstí do výše. Jsme-li však na té výši, budiž naším požitkem sdíletí bohatství svého srdce s jinými, to je schenkende Tugend, to jest nezištně pomáhati každému, aby se mohl přiblížiti našemu stanovisku. Smyslem života jest tedy nejvyšší rozvoj individuality s cílem moci a oddanosti zároveň. Za jediné měřítko Nietzsche uznává sílu života, tvořivost. Tak překonal Schopenhauerův pesimismus visi silných jedinců, kteří tíhnou výš s vypětím všech sil. Projevům síly, čistého živočišného zdraví a radosti je podřízeno všechno ostatní. V tom světle Nietzsche Platona, jehož idealismus můžeme nazvati idealismem esteticko-etickým, neboť jeho ideálem je dikaios, člověk spravedlivý, který zíraje na ideje připodobňuje se jim, nazval dekadentem, protože prý popírá vůli k životu. A v tom světle dnešní člověk se mu jeví slabým, pokleslým a mdlým; vinu toho přičítá křesťanství, jeho učení o lásce k bližnímu. Zarathustrovo evangelium

hlásá: „Nicht den Nächsten lehre ich euch, sondern den Freund. Der Freund sei euch das Fest der Erde und ein Vorgefühl des Übermenschen.“ „Nikoli bližního (t. j. člověka bez rozdílu) hlásám vám, nýbrž přítele (t. j. člověka stejně smýšlejícího). Ten budiž slavností země a předtuchou nadčlověka.“ Nietzsche chce upřítí zrak pouze k této zemi, chce býti filosofem života.

Chťel vychovati Němce k národní kultuře. To byl jeho životní úkol, jeho vášeň. (Hans Landsberg.) A tak v úsilí o novou bytest s rozvojem sil kritisoval i výchovný systém. Ve snaze o všestranné uplatnění individuality závoděním žádal zařízení vyšších škol pro schopné. Vyšším školám své doby vytýkal, že jsou zařízení na prostřednost a chvat; každému se dostává jenom tolik vzdělání, kolik nejnnutněji potřebuje. a v době nejkratší; ale vyšší druh lidí nemyslí na to, aby byl co nejdříve hotov. Kladných návrhů na budování nové školy Nietzsche nepodal. Jádrem jeho myšlenek však, síla, zdraví, radost, „vůle k činu, potencování sebe sama, pěstění člověka, uskutečňuje se teprve v dnešní době v podobě revolučních historických činů“. (Lid. n. 25. 8. 1940.) Řekne-li se, že Nietzsche propagoval výchovný individualismus, je nutno poznamenati, že individualismus ve smyslu svého učení nepojímal ve smyslu liberalistickém. Individualismem nemyslel naprostou nezávislost, svobodu „od něčeho“, odpoutání, tedy svobodu jako pojem negativní, bezuzdnost a libovůli, které vedou k anarchii, k mechanické rovnosti („Gleichheit ist ein Unding“) a socialistické nivelisaci, nýbrž jen jako svobodu „k něčemu“; svoboda ve vázanosti k něčemu mu byla svobodou tvůrčí.

Revoluce myšlení. Uvědomení národní pospolitosti.

Nietzschovo pojetí svobody vyzdvihuje říšský tiskový šéf dr. Otto Dietrich ve spise „Revoluce myšlení“, v němž vykládá zásady, které se realisují v dnešní německé revoluci. S trůnu bylo svrženo myšlení individualistické a bylo nahrazeno myšlením, které si uvědomuje pospolitost; v ní každý nalézá místo podle své schopnosti a síly své víry, jak koná samostatně svou funkci jako sloužící úd pospolitosti. Ve smyslu této musí působit z vnitřní nutnosti. Zkrátka je nutno žítí v souladu se zákony přírody, s jejím řádem, neboť i vědomí pospolitosti, vědomí povinnosti k celku je dáno od přírody. Individualismus chyboval právě v tom, že jeho pojem svobody chce jednotlivcovu osvobození od té povinnosti k pospolitosti. Jako základna vši lidské pospolitosti je význam rasy jako přírodou dané. Tu má každý možnost vzestupu, ale odstupňovaný podle výkonu, podle jeho přínosu pro celek, v budování národní a sociální pospolitosti. Tím je i vymezena akční volnost jednotlivce a tak je možno dosáhnouti souladu mezi nerovnými, poněvadž lidé od přírody nejsou stejní, nýbrž nestejní. Je utopil myšlení o mechanické rovnosti lidí. Takové myšlení je protipřírozené zrovna jako nevázaná svoboda jednotlivce a internacionalismus. Tedy v tom smyslu je sice každý jedincem odlišným od druhého, má svou osobitost, ale podle ní se v celku může uplatnit na správném místě, na svém místě. V tom chápání nestejnosti, ale mož-

nosti uplatnění se na svém místě v celku, zdůrazňuje se asi v nových směrnicích pro německé školy (*Erziehung und Unterricht in der Volksschule*, Berlin 1940), že v každé třídě, učitel i žáci, mají spatřovat svou hrdost v tom, podporují-li také slabší žáky, aby je zachovali pro společnost.

Jestliže každá doba klade důraz na nějakou hodnotu ve stupnici hodnot, zdůrazňuje německá revoluce myšlení ono nové pojetí svobody proti dosavadnímu jejímu pojetí individualistickému: svobodu nelze chápati bez pojmu národní pospolitosti, která je ztělesněna v osobě vedoucího národa. To pojetí je „nejcharakterističtějším rysem ideové krystalisace rodícího se řádu“. (Dr. Oldř. Kuba v čl. „Ideová krystalisace“ v Lid. n. 5. 1. 1941.) A poněvadž v mravní oblasti sociální spravedlnosti je cílem sociální uspokojení všech, kdo poctivě v službě národního celku pracují, podle výkonné zásluhy, byla v revoluci myšlení zhodnocena práce proti nadvládě kapitalismu. Hodnota člověka se vidí v jeho práci, v jeho pracovním výkonu. Práce se hodnotí spravedlivě bez rozdílů, jaká je to práce, ať tělesná nebo duševní, jen když jí člověk řádně plní svou povinnost k národnímu celku; pak je také úplně rovnocenný s každým jiným, nikdo není méněcenný.

A tak skončilo-li individualistické myšlení v pesimismu a v proctví o zániku západního světa (Spengler, *Untergang des Abendlandes*), nové myšlení v národně-socialistickém řádu, které si uvědomuje pospolitost, má otvírati brány k nové epoše sociálního vzestupu, k novému rozkvětu západní kultury. Je to podle dr. Dietricha most k novému světu. Proto se výchova vymanila ze samolibé neplodné svébytnosti a stala se prostředkem sloužícím účelům národního života německého. Výchova, praví dr. Dietrich, byla odpoutána nejen pojmově, nýbrž i prakticky od výhradního spojení se školní světnicí a byl jí dán širší smysl. Škola stojí po boku formace národně-socialistického hnutí; jejím úkolem je, aby učila a vedla k pečlivému a bezvadnému konání povinností. Vychovatel tu také nestojí už sám, ale pomáhá mu tisk, rozhlas, film. Výchova našla pevný cíl.

Oprávnění výchovy.

V cíli, k němuž všichni směřují, má výchova své oprávnění a veliký význam vedle dědičnosti. To je obsahem knihy profesora Gerharda Pfahlera „*Warum Erziehung trotz Vererbung?*“ a která podle dr. Miloslava Šefrny v uvedeném čísle *Věstníku pedagogického* byla pojata mezi oficiální bibliografií národně-socialistických spisů. Prof. Pfahler v úvodu knihy píše, že pro národ nemají všichni jeho příslušníci stejnou cenu, o té rozhoduje jenom jejich výkonnost; výchova k výkonnosti je však možná pouze v rámci rasy a zděděných možností, jejichž hranice nemůže překročiti. Ale po tomto pojetí dědičnosti jako osudu rozebírá otázku, proč je třeba výchovy, když existuje dědičnost.

Dědičnost nepřijímá v obvyklém chápání jako to, co je shodné mezi předky a potomky, pouhou podobnost mezi rodiči a dětmi,

nýbrž za dědičné pokládá jen to, co je nezávislé na vnějších vlivech a je jimi nezměnitelné. Dědičné je to, co teprve činí možným všechno duševní dění samo, základní bytostné předpoklady, bez nichž by nebylo života vůbec (jako u Kanta teprve kategorie činí zkušenost možnou). Jeho pojetí je radikálně formální. Obrazně říká: Dědičnost je hrnčič, který zhotoví nádobu. V okamžiku zrození je tato nádoba prázdná, ale každý obsah, kterým bude naplněna, musí přijmouti její tvar. O tom, jaký to bude obsah, nerozhoduje však dědičnost, nýbrž vnější svět a hlavně výchova. Tou nádobou je duše, její základní ustrojení, stavební styl, základní funkce. Pouze tato forma je dědičná. Kdežto tedy obvykle dispoce, vrody či geny jsou pojímány obsahově jako latentní možnosti ne pouze formální, připomíná podle dr. Šefrny Pfahlerovo pojetí dědičnosti formální Kantovo a priori. A jestliže Kant z klasifikace soudů dedukoval 12 kategorií, dedukuje i Pfahler na základě své rasové typologie 12 základních dědičných typů, které do- stává kombinací tří základních duševních funkcí: vitální energie čili životní aktivita, citový přízvuk všeho zažívaného a pozornost a vy- trvalost. Tyto funkce patří mezi základní předpoklady, mezi to, co je dědičné. Ale Pfahler projevuje i nové pojetí typologie. Podle upo- zornění doc. dr. C. Stejskala jiní typologové stavějí proti sobě typ kladný a záporný a z nich pak jeden zavrhuje, Pfahler však soudí, že obě cesty mohou vésti jak k úspěchu, tak ke zkáze. Každý typ nese v sobě nejen své přednosti, nýbrž i svá nebezpečí, nemá sám v sobě absolutní měřítko, nýbrž jeho hodnotu třeba posuzovat podle toho, čemu slouží. Zděděné funkce nejsou než nástrojem v rukou toho, kdo jich užívá. „Všech 12 typů se objevuje v různé podobě ve všech rasách, každá rasa — není nárcda rasově úplně čistého — nese v sobě jak své přednosti, tak svá nebezpečí, a prvním úkolem vědeckého zkoumání ras je poznávání skrytých nebezpečí i předností, ne jejich hodnocení.“ Takový je podle Pfahlera poměr dědičného charakteru k rase. Je zřejmo, že každý z těch typů má své vlastní poslání, je po- volán k řešení rozdílných úkolů. Takový je smysl individuálních od- lišností mezi lidmi a rozmanitých lidských typů. Nejsou tu proto, aby se jeden vynášel nad druhého, nýbrž aby rozdělíce se podle svých schopností o rozmanité úlohy, pracovali společně pro obecné blaho.

A tak lze rozřešiti podle Pfahlera otázku, jaký úkol tu připadá poz- dějšímu působení vnějších vlivů, hlavně výchovy: národ je tehdy silný, když všichni jeho příslušníci — bez ohledu na to, jsou-li čistě nordické rasy — najdou své možnosti uplatniti své individuální vlast- nosti a schopnosti. Ovšem s podmínkou, že jsou ochotni a schopni sloužiti konečnému cíli německého národa. Teprve tento cíl společný všem pravým Němcům činí z nich skutečnou jednotu národní a ra- sovou. Nejtěsnější pojítka všech Němců tvoří cíl, k němuž všichni směřují.

Z toho pak vyplývá důsledek, proč výchova vedle dědičnosti. Pro- tože dítě není rostlina, má vůli; má možnost volby mezi dvěma směry: může být dobré nebo zlé, věrné nebo věrolomné, bohaté nebo chudé. A na to při výchově především myslíme. Člověk si sice přináší na

svět určité zděděné vlastnosti, ale pravá říše svobody leží vždy za hranicemi těchto možností, je oblastí odpovědnosti. (Pfahler str. 156 a n., dr. Šefrna v uved. Věst. pedag. str. 257.) Dědičnost a rasa vytvářejí rozmanitost vlastností i typů, přinášejí mnohost, nejednotu, i je hlavním úkolem výchovy vytvářet navzdory individuálním a rasovým zvláštnostem vyšší nadindividuální jednotu národní, sjednotit odlišné jednotlivce k jednomu společnému cíli. Jestliže již každá matka ví, že její dítě neustále kolísá mezi dobrem a zlem, nesmí ani vědec zapomínat, že člověk žije svůj život mezi láskou k sobě a povinností k nadosobním úkolům, mezi zvířetem a božím tvorem. (Str. 161.) S hlediska národního je tedy výchova nenahraditelná. Protože národ musí být. Protože musí být jen jediná pravda, jediná ctnost, jediná věrnost, jediná láska, jediný národní cíl, jediný cíl a poslání člověka na zemi. Dr. Šefrna dodává, že Pfahlerova kniha názorně ukazuje, kam povede pedagogický vývoj v nejbližší době nejen v Říši, ale i jinde.

Tolstého altruistický člověk a výchova.

Byl li Nietzsche umělcem slova, jako jím byl i Schopenhauer, byl umělcem vysokého slohu také L. N. Tolstoj. A byl-li filosofem života Nietzsche, byl jím i Tolstoj. Napsal: „Život je všechno, život je požitkem, poznávatí jsoucnost božstva, milovati život znamená milovati Boha.“ A jako Nietzsche, tak i Tolstoj kreslil člověka budoucnosti. Ale kdežto Nietzsche hlásal sílu, vůli k moci, a svobodu jako vázanost „k něčemu“ a protestoval proti převaze zesláblé společnosti nad velkými jedinci, která je donucuje, aby vlastně v jejím zájmu vzdalovali od sebe všechno, co je malé a odkazovali dav do patřičných mezí, Tolstoj se Schopenhauerem hlásá soucit. Láska je mu síla a v jejím jméně jako Nietzsche protestuje proti plytkému individualismu. Byl-li však Nietzsche spíše estetikem, je Tolstoj moralistou. Promýšlí Kristův příkaz „Miluj bližního svého jako sebe samého“. Ve „Vojně a míru“ nadšeně píše: „Miluj své bližní, miluj nepřátele, miluj všechny a každého — to znamená, miluj Boha ve všech jeho projevech... Smrt není hrozná, leč nedostatkem lásky.“ Láska k Bohu vede k lásce k bližnímu jako plnění vůle Boží.

Altruistická formule „Žítí pro druhé“, prolíná veškeren život. Pojem lásky je vypěstován až v absolutno. Tolstého božství totiž je pantheistické. V každém člověku je tentýž bůh (lidská duše je duch boží), je částí boha, i jest třeba jednak člověka ctíti jako boha, a poněvadž bůh jest láska, jest v každém člověku bůh-láska, který se zase láskou má jevit. Křesťanství Tolstého je v náboženství všem společném. Kristus je v jedné řadě s náboženskými a filosofickými mysliteli všech odstínů, i atheistických; proto Tolstoj žádá, aby základem nábožensko-mravního vyučování byla jedna učebnice pro všechny lidi. Tu se k Tolstému vracely všechny směry liberalistické a laické (u nás Úlehlův požadavek školy bezkonfesijní).

Z altruistické formule vyplynuly pro Tolstého dva požadavky: 1. vidět v blahu druhých své štěstí, 2. neodpíratí zlému — čili dů-

sledek: zřít se naděje na osobní štěstí individuální cestou odříkání. Jenom tak lze dospět k pravému dokonalému životu, věčnému, který je konečným cílem všeho lidstva. Tedy absolutní láska žádá potlačit sebe sama a úplně obětovat svou individualitu, než dojde k tělesnému zničení individualit lidského pokolení vůbec a nastane jakási splynulá nekonečná věčnost.

Není naším cílem psát kritiku učení Tolstého, ale přece jen pro vychovatelství je nutno znáti cestu, po které se má ubírat, má-li přispívat k formování duší v zájmu jejich vlastním a v zájmu národního celku. U Tolstého tedy také nalezneme nesporné klady. Tolstoj správně proti egoismu káže altruismus, proti sobeckému liberalistickému individualismu lásku. Ale zase nelze popírat vůbec význam a sílu osobnosti, která očištěná a zocelená odříkáním vstoupí do služeb lásky ve společnosti a stává se jí platným činitelem, čímž zároveň spěje k svému štěstí. A musíme uznati, že Tolstoj byl upřímný a že výrazem jeho upřímnosti je jeho učení. Hledal smysl života a našel jej v náboženství a mravnosti, v nábožensko-mravním zdokonalování člověka. Preto byl i proti takovým sociálním snahám, které chtěly uspokojiti jenom nižší stránku lidské přirozenosti, potřebu hmotného blahobytu, aniž dbaly opravdového blaha duševního a mravního. Ale celkové jeho pojetí bylo jednostranné a forma altruismu nejasná. Krajně excentrické síla jeho altruismu by vlastně znamenala rozklad společenských útvarů, jako je přirozeným útvarem národ, anebo i každé formy sociální. Míří proti duchu organisačnímu vůbec, který je živěn snahou vzepříti se zlu a bezpráví, na př. liberalistickému kapitalismu. Společenské útvary jsou jednak přirozené a jednak jsou i výsledkem harmonické součinnosti sebelásky s altruismem. A Kristovo evangelium, z něhož Tolstoj vyšel, nekáže ani žíti jenom pro druhé, ani vzdalovati je od sebe, nýbrž stojí nad opačnými póly. Jeho přikázání „Milovati budeš bližního svého jako sebe samého“ ukazuje, kde je podmínka dokonalého života. Je to cesta třetí, harmonický výsledek synthesy sebelásky s altruismem. To vede k aktivismu, nikoli k pasivitě. Kristus nezakazoval hájit cestou zákonnou sebe a svých práv, opřít se zlému, poněvadž by jinak život ve společnosti nebyl možný (srov. zákonná opatření proti zločinným lidem), i když naznačil, že jeho pravý vyznavač nikdy nemá spláceti zlé zlým, byť to stálo oběti. Tak je možno dosáti nejvyššího stupně dokonalosti, jak se projevila třeba u světců.

O. Chlup (Vývoj pedagogických ideí v novém věku) praví, že celé umělecké dílo Tolstého je hustě protkáno tendenčním pásmem náboženským, mravním, sociálním a výchovným. Ale Tolstoj při tom nezůstal. Svoje výchovné názory chtěl uskutečnit. Pokusem o to byla škola v Jasné Poljaně. Kritisoval školu, že je odtržena od života, i pokusil se ve své škole o uskutečnění vzdělání vyplývajícího ze života a životu sloužícího. Byl proti jakémukoli donucování. A tak základem jeho školy byla hesla: život a svoboda, volnost. Ve škole nebylo nucené kázně, nebylo domácích úkolů, metoda byla zkušební, středem vyučování měl býti jenom zájem žáků; žáci mohli přijít do školy a odejít, kdy chtěli, měli se učit svobodně a rádi; škola měla buditi lásku

k práci. Cílem byla potřeba a užitečnost. Tolstoj začal vlastně pracovní školu, byla to reakce proti škole intelektualistické a knižní a škola zvaná volná. Tu jsme v jedné linii s Rousseauem a Keyovou. Byli jsme ve století zbožnění dítěte.

Kdežto Chlup se v uvedeném spise ostýchá Tolstého kritisovat se zřetelem k jeho výroku, jak vidí vypínavé opovržení profesorů, čtoucích jeho řádky, O. Kádner v Dějinách pedagogiky, díl III., sv. 2., 2. vydání, str. 275, praví, že Tolstého názoru nelze bráti beze vší kritiky. Je pravda, že Tolstoj vnesl do výchovy prvek umělecký, je i předchůdcem moderní pedopsychologie i experimentální pedagogiky i úsilí o estetickou výchovu, ale omylem je víra v přirozenou dobrotu dítěte (srov. nahoře Pfahlera!), které proto Tolstoj neprávem činí rozhodčím o postupu a detailech celé výchovy. A dnes je nám již zřejmo, že ve škole a vůbec ve výchově jde o syntesu mezi svobodou a donucováním, že Tolstého chápání donucování, jehož částí je přece i kázeň (S. Hessen, Filos. základy pedagogiky, str. 22 a n.), je úzké, a že i jeho pojetí svobody jako faktu výchovy je negativní, protože svoboda je právě úkolem výchovy, to jest, aby člověk konal, co má konati, a došel tak pravé svobody, aby se tu právě uplatnila ta krásná slova: svobodně a rád.

Ukončíme slovy Fr. Kubky z článku, kterým vzpomínal 30. výročí úmrtí Tolstého (Lid. n. 20. II. 1940): „Život sám provedl revisi tolstovství a znovu vznikl Tolstoj skutečný, člověk i básník. Tolstoj už není Evropě a světu prorokem protivilisačního oproštění, tvůrcem necírkevního náboženství, založeného na racionalistickém přírodním křesťanství s rousseauovskými a anarchistickými prvky, nevidíme v něm kritika společnosti a státu, protivníka umění a askese, nýbrž jen a jen básníka... A s tímto zdůrazněním Tolstého umělce se lidstvu přiblížil znovu Tolstoj člověk.“ Jistě Tolstoj umělec přetrval i Tolstého pedagoga.

(P. d.)

Síla Českobratrské jednoty.

Jiří Sahula.

(Č. d.)

Vdova po králi Jiřím Jana, paní to ctižádostivá a chytrá, dávala průchod velikému nepřátelství proti Jednotě. Dlouhou řečí na benešovském sněmě r. 1473 doporučovala další pronásledování Bratří. Ale tato nenávisť pramálo zastavila vzrůst společnosti; Bratři našli velikou oporu v mocné šlechtě, jejíž silu královská moc zdolati nemohla. Jednota rok od roku značně mohutněla. (Müller-Bartoš d. c., 103-4).

Vždyť ostatně Bratři mohli se po stránce mravní odvolávat na významné výroky již dávných husitských vůdců duchovních. Tito totiž trpce poukazovali, jak nízko klesla mravní úroveň vrstev, jež se hlásily k laickému kalichu. Na př. osobní přítel Husův, ušlechtilý mistr Křišťan z Prachatic, adresoval r. 1416 radikálnímu kazateli Korandovi, který později hrál mezi Táboři významnou úlohu, velice roztrpčený list o nesvornosti, pyše a zlořáděch mnoha duchovních, kteří se přihlásili ke kalichu. (Palacký: Documenta Hus, 634-6.)

Sám Hus pokládal mistra Jakoubka ze Stříbra za svého předního pomocníka. Jakoubek nebyl přítelem zvucných frází, byl povahou přímou a snažil se reformovati opravdově — netoliko obecný lid, ale i vrchnosti, vojenské hejtmány a duchovenstvo. Proto také velice otevřeně tepal povážlivé stíny v samé straně podobojí. Stýskal na velikou nesvornost kněžstva husitského, na věroučnou roztříštěnost ve vlastní straně, na hrabivost a krutost husitských bojovníků, utiskujících drobný lid venkovský, na bojovné kněze a ženy-mužatky, které šíří bludy — i na jiné křiklavé nešvary v husitstvu. Svému žalostnému zklamání dával přechoť průchod již v letech 1420—1422, kdy přece hrůzy občanské války a útisky selského lidu se teprve zvolna rozvíjely. (Výklad na Zjevení sv. Jana ve vydání Šimkově I, 31, 32, 34, 56, 131, 132, 137, 173, 218-9. II, 9, 10, 12, 18—19, 23, 556-7, 578, 620 a j.)

Později mistr Rokycana, jako vrchní správce husitské církve, neustával bédovati nad mravními slabínami svých souvěrců. Poukazoval hoře, jak husitstvo zrazuje reformní program, jež samo sestavilo a veřejně rozhlásilo. (Postilla Jana Rokycany ve vydání Šimkově I, 175, 189, 193, II, 145-8, 464, 793, 956 a j.)

Přiznáváme, že přísní tito vůdcové líčí příliš černě; mravní stav husitstva tehdy nebyl tak zlý, jakkoli se v přirovnání k situaci předválečné jevil pokles. Ale Čeští bratři mohli sebevědomě poukazovati na ostré výtky husitských předáků. Mohli se právem chlubit, že reformaci provádějí opravdověji, než souvěrci Rokycanovi.

Česko-bratrské propagandě bezděčně přispěl i husitský podkomoří krále Jiřího, Vaněk Valečovský z Kněžmosta; ten ještě ostřeji tepal nepřístojnosti kněžstva husitského. (Urbánek: Věk Poděbradský III, 875-8.)

Tyto i jiné husitské žaloby na stíny vlastní církevní společnosti stávaly se nepřímou výzvou, aby sektářské duše, které si zachovaly vroucí zbožnost, hledaly svou spásu v jiné, lepší církvi, než jakou byla husitská.

Takto stoupala také vážnost přísného, nekompromisního kritika Petra Chelčického, jehož úsilí znamenalo odklon netoliko od sekty tábořské a katolictva, ale i od husitstva značky pražské. Chelčický prudce bičoval kněžstvo kališné i katolické, kruté vrchnosti, bojovníky, hrabivce atd. (Smetánka: Petra Chelčického Sít víry, II. vyd., 3, 43-4, 50, 61, 79, 129 a j.)

Společnost Chelčického lákala k sobě zvláště prostý, zbožný lid také proto, že měla barvu demokratičtější než husitská. Nadto družina Chelčického dobře věděla, že sami kališní mistři pražští, hlavní živá autorita největší skupiny husitské, sami dlouho se svářili po stránce dogmatické.

To všecko zvyšovalo rozhodnost duší bojících se úzkostlivě o svou spásu i nakloněných k blouznění.

Jelikož pak ke konci XV. století stíny v husitstvu ještě valně zhoustly, není na podiv, že právě tehdy Jednota zaznamenávala značný číselný rozvoj.

Zvláště vzrůstala na Hradecku a Pardubicku. I na Moravě nalezla značný počet údů. R. 1500 měla v Čechách a na Moravě již asi na 300—400 sborů anebo skrovných sborečků. Malá stránka zatím přes všecku čilou propagandu zvolna hynula. (Hrejsa d. c., 28.)

Těžké rány však dopadly na Jednotu, když král Vladislav II. proti ní vydal r. 1503 ostrý mandát. Bratři pronásledováni netoliko od kališníků, ale i katolíků. Nový mandát královský z r. 1508 ještě útlisky přitůžil. Někteří Bratři stěhovali se do Polska a Ruska.

Za pověstné krutovlády pražského primátora starokališního, Paška z Vratu, bylo v hlavním městě Čech Bratřím velice zle. (Winter: Život církevní, 55-9.). Ale číselně tak byla Jednota jen skrovně zeslabena, ježto v Praze bylo stále Bratři poměrně dosti málo.

Brzy Jednota znovu značně se šířila. R. 1535 bratřští šlechtici podali králi Ferdinandovi nově upravenou konfesi, na které podepsáno 12 pánů a 30 rytířů. (Ottův slovník naučný XIII, 165.).

Zle však odpýkali Bratři v letech 1547-8 nezdařené, špatně vedené politické povstání souvěrců stavovsky privilegovaných. Prostí Bratři se musili z některých míst stěhovati do ciziny již proto, že jejich vlastní protektoři byli příkře zkrušeni. Právě kněží kališní stávali se tehdy nejjižlivějšími denuncianty příslušníků Jednoty. Bratři tehdy leckde hledali proti zlobě husitské ochranu u mocných katolíků. (Gindely: Geschichte der Böhmischen Brüder I, 511-4. Borový: Jednání a dopisy konsistoře I, 215-6.)

Po strohých mandátech Ferdinandových z některých míst v Čechách r. 1548 vydaly se zástupy Bratří do vyhnanství na sever — celkem to bylo na 800 duší, nejvýše 1000. Hledíc k mohutnosti Jednoty (zvláště na Moravě), nebyl počet emigrantů veliký. Patrně, že se vystěhovali do ciziny výhradně Bratři nejrozhodnější a nejobětavější. Veliká většina setrvala doma, protože na mnoha místech královské mandáty nebyly od hejtmanů plněny. Někteří Bratři stěhovali se z Čech na Moravu, kde jejich souvěrci žili v klidu. (Procházka: Život bl. Jana Sarkandra, 293—301, 324. Gindely d. c., 330-1. Hrejsa: Sborové Jednoty bratrské, 11-2.)

V následujících letech králova nemilost pramálo Bratřím škodila; vždyť historie zaznamenává pro tehdejší čas vzrůst Jednoty netoliko na Moravě, ale i v Čechách. R. 1557 podle tvrzení Komenského na synodě v Slézanech shromáždilo se bratrských duchovních nad 200 hlav. Komenský do toho počtu asi zahrnuje kněze z Čech, Moravy i Polska, kněze i diakony. (Hrejsa d. c., 12.) Ale i tak je počet shromážděných znamenitý. Tím více mohutněla Jednota za velice shovívavého Maximiliána II. (1564—1576). Tehdy znamenitě zkvetlo i bratrské školství. Měšťan českokrumlovský Pavel Bramburger napsal r. 1570, že na Moravě a v Polsku je Bratři veliký počet, ale v Čechách není jich mnoho. (Hrejsa d. c., 12—13.)

Zatím co čilá Jednota kvetla, jevila se v českokatolickém táboru a ve společnosti staroutrakvistické dlouhodobá mdloba, z níž mnoho pro sebe těžili protestanté i Jednota. Různobarvé sektářství se šířilo netoliko na venkově, ale i v královských městech, kde přece byli

dohlížeteli královští rychtáři. Praví Denis: „Vyšší stavové jsou ještě méně úzkostliví než měšťané: neštítí se žádných prostředků k vypuzení farářů jim nemilých, ani urážek, ani hrozeb, konfiskací, ba ani násilí.“ Šlechta zabavuje církevní důchody a statky farářovy, „povzbuzuje sedláky, aby neplatili desátků, ba rozděluje někdy mezi ně majetek církevní. Faráři protestují, píší administrátorovi katolickému nebo kališnickému, domáhají se zakročení svých náčelníků; tito neodmítají ho, obracejí se k pánům, nebo podávají králi stížnosti, jichž stále přibývá. Nic naplat! Co zmůže sama dobrá vůle panovníkova? Z úředníků, jimž odevzdává se věc, mnozí schvalují činy obžalované, jsouce více méně účastní změny, kterou mají potrestati. Hejtmané krajští, kteří především působiti mohli účinně, jsou zdržováni zřetely ústavními; jde jim víc o práva šlechty než o prospěchy náboženské . . . Nešťastní faráři za smělé žaloby pykají novými trampotami. Zachovávají-li i dále staré obřady, zdvojnásobují se pronásledování, služba Boží se zastavuje a fary se proměňují ve stáje. Záhy kněží zastrašení přestávají dožadovati se malomocné ochrany svých představených; jednají tak, aby zalíbili se patronům a stávají se poslušnými nástroji propagandy kacířské. Obyvatelstvo následuje jich . . .“ (Denis-Vančura: Konec samostatnosti české, I. vyd., 440-1.)

Tedy katolicisujícímu úsilí Ferdinandovu nedařilo se valně ani tehdy, když již byl obsazen arcibiskupský stolec pražský a vyvíjeli u nás horlivou činnost jesuité. Ochablost katolictva byla chorobou zastaralou, kterou bylo nutno dlouho léčiti.

Jak duchovenstvo kališné (husitské), tak katolické cítilo tvrdé pěsti mocných kolátorů světských. Inteligentní kněz luterský Jan Štelcar Želetavský vystihl velmi dobře, proč někteří šlechtici raději dosazují na fary duchovní bratrské než utrakvistické. Vytkl, že páni, aby si zvětšili příjmy, vyženou kněze a pozvou Bratra z Jednoty. Z kostelů nadělají chlévů a pazderen; vždyť Bratr poslouží doma. (Winter: Život církevní, 504.) Bratrská konfese vyžadovala jenom skrovníčkého nákladu na bohoslužby. Bratři zamítali drahé bohoslužebné nádoby, drahá roucha — neměli ve sborech obrazů a soch, ani nákladných oltářů.

S počátku jen ojediněle, později však směleji kolátoři dosazovali ve farnostech utrakvistických a katolických kněze bratrské. Marný byl protest císaře Maximiliána, třebaže místy lid podobojí i katolický odpíral přidržení se bratrských duchovních. (Hřejsa d. c., 13-4.)

Přízeň šlechty k Bratřím stále se stupňovala proto, že tito byli svědomitými a pilnými pracovníky na panských statcích. Proto také za Maximiliánovy vlády přibývalo Jednotě šlechtických členů; ale mnozí svou mravní úroveň budili u prostých Bratří pohoršení. — V samé Praze značně vzrostl počet Bratří.

Znamenitě posílil Jednotu šlechtic Jiří Hrzáň, jehož horlivostí r. 1572 vznikl ve Vidimi bratrský stor. Sešlo se tam devadesát členů stavu panského a rytířského a přemnoho lidu prostého k jedné bohoslužbě. Způsobilo to značný poplach mezi katolíky.

V té době mohutněla Jednota v Hradci Králové i na jiných místech.

Újmu však utrpěli Bratři na Litomyšlsku a na českém jihu; tam zase rostlo katolictví. (Winter d. c., 174-5.)

Před rokem 1575 je plno nejistoty o číselném poměru náboženských stran v naší vlasti. Ale ten rok již vrhá jasnější paprsky, jelikož došlo v Praze k významnému, otevřenému zápasu jednotlivých skupin o právo i nadprávi v zákonodárném sboru i před samým císařem.

Náboženské společnosti zkoušely, kam až jejich síly v politicko-církevním boji stačí.

Winter dí: „Papežský nuntius Jan Vescovo, biskup z Torcella, páchá katolíky r. 1575 ani ne na 304.000 hlav. To číslo slyšel od arcibiskupa.“ (Arcibiskup však tu míní patrně katolíky pouze v Čechách, nikoli na Moravě, kde jejich procento v závodění náboženských skupin bylo větší.)

R. 1582 (tedy nedlouho po označeném kritickém roku) farář v Pacově, Jan Laetus Čáslavský, napsal, že prvním houfem náboženským v Čechách jsou luteráni, druhým katolíci, kterých je však méně než luteránů; kališníků (husitů) je prý ještě dost, ale kdyby byl examem (zkoumáním), bude mezi nimi nejvíce kalvínů. Kalvíni však jsou taky samostatní a uvědoměli a „není jich málo“. Velikým houfem jsou Bratři, kteří rostou čím dále více. „Dle zpráv statistiky z konce XVI. století, ovšem statistiky nahodilé a kusé, vypočteno, že jen čtvrtina pánů a 14. díl rytířů byl katolický, z čehož snadno plyne, že nevalný byl celkem počet katolíků proti ohromné většině jinověrců a že přes všechno úsilí dlouho ještě zůstával nevalný, ačkoli již již vzrůstal.“ (Winter: Život, 172-3.)

Kristus v legendách moderní literatury.

Frant. Dohnal.

A jak vroucně a oddaně modlí se básník k tomu svému vzoru, k svému Mistru a Pánu:

Pane, viz, já jsem Tvůj učenník
a zástupce!
Ó, dej mi svoje ruce,
by vezdy jenom žehnaly,
ó, dej mi svoje nohy,
by všude ovce hledaly,

ó, dej mi svoje čelo,
by jenom na ně myslelo,
ó, dej mi svoje srdce,
by pro ně láskou hořelo,
a kdyby byla vůle Tvoje,
na dřevě kříže umřelo!¹⁾

Opravdu modlitba básníka-kněze!

S i g i s m u n d B o u š k a — básník dalek, zasněmec Nekonečna. „Jen to nekonečno miluji.“²⁾ Básník širých letů nad širým bezbřežným mořem. „Jak racek nad mořem lítám.“²⁾ Básník ztajených bolestí a věčně nenasyčené touhy, jež „do věčna roste a stále chce růst a nasytit nelze ji tady“.²⁾

Ale básník ve věčném tom víru slyší slova Kristova. „Pojď, řek! Kristus“³⁾ vidí „Stopy Kristovy“³⁾ a kráčeje v těch stopách u paty

¹⁾ Království Boží na zemi.

²⁾ Duše v přírodě.

³⁾ Pietas.

kříže skládá své smutky a zpívá oddaně o malém děťátku Ježíškovi a o veliké bolesti Kristově na kříži . . .

A radostně děkuje Bohu i za ty dotecky bolesti:

Dík Tobě, Bože! Za chvíli obraz mi zmizí,
šťastno mi bylo, blaženo v pohledu takém —

ruka Tvá přisná jenom mě pouští vede,
odcházím poslušen, krůpěje na skrání bledé.

Za všecku krásu v hymnu díky Ti zpívám,
vzpomínkou silnější, v bolu kdy poumdlívám.¹⁾

Hle, Kristus a básníci-kněží! Thema, které mne láká. A snad se k němu vrátím někdy . . . Ale zde sleduji pouze thema „Kristus v legendách“ . . . A zase, pomíjeje básníky-kněze staršího období (Sušil, Procházka, Soukop, Kulda, Vlad. Šťastný a j.), omezují se zde pouze na dobu Katolické Moderny a Družiny literární a umělecké.

A tu právě Sigismund Bouška napsal krásnou a vzácnou knihu „Legendy“. Je to kniha čisté poesie, v níž nábožensky vznícená fantasie lidová dochází výrazného vyzvednutí v umělém rouchu poetické dikce básníkův.

A jakou prostou naivní něhou prodchnuty jsou ty „Legendy“ Bouškovy!

V legendě „Na útěku“ prchající svatá Rodina dospěje k rolníku, který právě seje obilí. Pronásledující vrazi již ji dohánějí a prchající marně ohlížejí se po nějakém úkrytu. Zdá se, že není již záchrany . . . Tu náhle zázračně vyrostle obilí ze zasetých zrn a v něm ukryje se svatá Rodina před vrahy . . .

„Legenda Nazaretská“ je něžná ukolébavka.

V „Legendě egyptské“ zpracován roztomile známý motiv z dětství Ježíšova. Na břehu Nilu hraje si Ježíšek s jinými dětmi. Při hře přinese v klíně třísky z tiché dílny pěstounovy.

Co to bude? Dětské oči
na něm visí nedočkavě,
radost jimi skočí.

V ptačí křídla bílá
tiché Dítě Boží
tenkou třísku složí,
přidá hlavu, nožky,
ptáčky množí, množí! —

Ó Ježíšku! To je čížků!
Či to budou strnádkové
o žlutavém bříšku?

Každé dítě v klíně
chová jedno ptáče,
běhá s ním a skáče,
místo něho zpívá,
tiká, cvrká, kdáče. — —

Z chýše píseň Panny jásá,
Josefova provází ji
nota temnohlasá.

Ježíš v ručku tleskl,
žasnou všechny děti:
z klína v pestré změti
k nebi v díkůpění
hejno ptáček letí!

Slyš ten velký jásot dětský! —
Josef s Pannou s prahu chaty
v slzách vidí všechny . . .

¹⁾ Duše v přírodě.

V legendě „Dva trámy“ dítě Ježíš pomáhá pěstounovi při práci tesařské. Dva trámy spojil právě Josef napříč — a v náhlém smutku se chvěje pachole, patříc na ten obraz kříže . . .

Další legenda „Trn bodlák“. Ani oliva, ani fík, ani réva vinná, nybrž „trn bodlák“ povýšen nade všechny stromy a zvolen králem stromů, neboť jemu usouzeno bylo korunovati Krále králů bodlavým trnem . . .

K legendě „Tělo Satanovo“ vzal Bouška myšlenku z Origena. Když Věčné Slovo pnělo za nás na potupném kříži, tu současně sta andělů na zadní stranu kříže přibíjelo tělo Satanovo. Spasitel zemřel, ale krátce nato zase ožil a v slávě vstoupil na nebe — avšak „Satan věčně živ dle sudby Boha pní dosud přikován a pní na doby věčné . . .“

Dojemnou a po stránce básnické nádherně kreslenou je legenda „Jesus — Barabbas“. V hlubokém sklepení žaláře leží spoután lotr Barabáš. Z venku slyší děsivý křik „Ukřižuj! Ukřižuj ho!“ Domnívá se, že ten křik platí jemu a v duchu už zří a cítí hřeby, jak pronikají dlaně . . . Již otvírají se dveře; jdou pro něho, aby ortel nad ním vykonali . . . Ale místo toho k svému úžasu slyší: „Jsi svoboden!“ — „Jak? Já?“ — „Kříž právě na se vzal teď Kristus místo tebe!“ . . . Ohromený Barabáš jde z vězení — ale ze svobody radosti necítí. Výčitky svědomí zmítají duší, že on, lotr, svoboden, a místo něho umírá Kristus, světec, Bůh, divotvůrce Páně . . . A zděšený a zmatený jde Barabáš městem, jde tam, kam spějí všechny ty davy . . . Hle, cestou kudy jde, na dlažbě lpí krev, pálí jej v nohy jako oheň žhavý . . . To Krista tudy vedli na smrt . . . A Barabáš zatouží aspoň ještě spatřit toho Krista, jež vedou na smrt místo něho:

Jen Krista zřít si přál, tu obět svojí viny,
jenž čist a nevinný a vždycky lásky plný,
teď rotou zběsilých svůj těžký nese kříž.

Jde tedy za šilícím davem, jde po krvavých stopách Kristových, až přijde na Golgotu. Tam vidí hrozné divadlo. Vidí, jak Kristus visí na kříži. A kolem křik zběsilých, posměch, rouhání . . . Ale Barabáš v tom děsu běsnící zloby vidí jen Krista, jen na Něho se dívá, k Němu se dere davem blíže . . . Vtom zrak Ukřižovaného utkví na Barabášovi . . . Och, jaký to pohled!

Ó, co v tom pohledu, co divem se v něm třásl!
Ni stínu výčitky v něm nezfel rozechvěn,
jen nebes svatý jas a lásku, odpuštění,
i naděj těšící, vše v pohledu tom haslo!
Tu lotr Barabáš se v kajícího mění . . .

V nevýslovném pláči klesá k nohám Matky Ježíšovy, stojící pod křížem a líbá vášnivě lem jejich šatů:

Jí k nohám Barabáš kles v nevýslovném pláči
a líbal vášnivě jen šatů jejich lem
a šťkal: „Barabáš jsem!“ Ta slova dvě mu stačí.
Hle, slza Marie mu byla údělem —
Ó, šťastný, slzu tu si k soudu nese něm
a pohled Ježíšův mu svítí, kudy kráčí . . .

Rovněž dojemnou jest „Legenda velkopáteční“. Malé drobné robě lítostí hnuto libá na Velký pátek tělo Páně v Božím hrobě. Vidí hřeby, rány hladí, na ně fouká, lítostivě šeptá „Bebé“. Kristus tiše víčka zvedá, pohled jeho hledá pohled děčka, které vřele a dlouze libá Spasitele v ústa bledá...

Naproti tomu rozmarně kreslena jest legenda „Houby“. Kristus Pán se svatým Petrem chodí českou zemí. Všude je veselo: muziky hrají po celém kraji. Svatý Petr zatouží také povесelit se na chvíli při posvícení. Pán svolí. Jen dle příkazu jeho nemá Petr nic jísti. Ale tzm na vsi naplnili mu kapsy koláči. A ty koláče tak lákají, když kráčí pak dále za Kristem! Petr neodolá, vytáhne tajně koláč a ukousne — vtom Kristus Pán se ohlédl, Petr se lekl a drobtý rychle vyplívl na zem. Kristus Pán se usmál, dotekl se sousta a rozhodil je do všech stran. A hle:

Petře, taký div
nezřels jaktěživ!
Co ti z huby na zem padlo,
rostlo, novou chutí eládló
h o u b o u z českých niv.

Tak vyrostlo množství dobrých, chutných hub... Dábel, který to viděl, chtěl napodobiti Krista Pána, učinil tedy podobně — a výsledkem jeho práce jsou houby jedovaté, které dábel roztrousil listivě mezi houby jedlé na oklamání a zkázu lidí...

Ostatních legend Bouškových pomímám; vzaty ze života různých světců nesouvisí s thematem, v němž jedná se pouze o legendy týkající se osoby Kristovy.

Jen ještě snad bylo by možno uvéstí legendu „Závist“ pro podivuhodnou ideovou souvislost, ale naprostou různost zpracování s legendou Selmy Lagerlöfové „Pán Bůh a svatý Petr“... Ostatně již v románě Dostojevského „Bratři Karamazovi“ jest podobná legenda o cibulce...

Sigismund Bouška stojí v legendách svých na stanovisku čistě katolickém. Kristus jeho jest Kristus věřícího katolíka, Kristus evangelií, Kristus křesťanské tradice. I tam, kde fantasie lidová — a dle ní pak i fantasie básníková — obetkává okolí Kristovo touhami, zvyky, způsoby, zkrátka životem obyčejných lidí, jako na příklad stalo se v legendě „Houby“ s osobou Petrovou, i tam osoba Kristova zůstává posvátnou a nedotknutelnou...

A d a m C h l u m e c k ý (P. František Kužela) jest především básníkem apokalyptických visí („Apokalypse otroků“, „Andělé pyšní“, „Evangelium svobody“) a básníkem kouzelné něhy pohádkové („Pohádka o hloupém Honzovi“, „Romance o rejdech čertových“, „Noc svatojánská“). Je to umělec velikých obzorů, podivuhodné invence myšlenkové a svérázné epické dikce. A svérázný povídkář historický... Ale i dech l e g e n d y ovane vás v jeho vánočních námětech („Nový dárek od Ježíška hodným dětem“, „Zvony večerní“ a jinde).

Podobně jest tomu i u jiného našeho visionáře V. S v a t o h o r a (P. Václav Bělohlávek). Ten jeho harfeník Božetěch z trilogie „Můj svět“, „Můj očištec“, „Moje nebe“, ten podivuhodný poutník, který na cestě k Absolutnu prochází peklem tohoto světa, umírá pak v osamělé jeskyni a podává zvěst o utrpení duší v očištcí a o slávě vyvolených v nebi — ten vysoko vyšlehlý „Oheň Eliášův“, svítící v úděsné záhady konce světa — ten jeho Mistr tesař v duchovní hře „Včeličky, dušičky“ — to vše tolik má v sobě prvků legendárních, třebaš zde to prosté „legendární“ zalito zcela živelným tokem vise, křesťanské mystiky a symboliky . . .

F r a n t i š e k K y s e l ý (P. Bruno Sauer) vydal knihu veršovaných legend „Z říše světa“. Jest to cyklus legend o Kristu, Matce Boží a svatých. Sem ovšem do této stati spadá pouze první cyklus nazvaný „Legendy o Kristu a Eucharistii“. A také i zde je málo motivů, dotýkajících se přímo osoby Kristovy. Tak na př. něžná legendička o vlaštovici, která — obdobně se známou legendou o července — vlastním tlakem chtěla zastaviti výron drahé krve Kristovy na kříži. Odměnou hrdélko její od těch dob červená se krví . . . V legendě „Žebrák“ Spasitel v podobě žebráka dává se nasytiti od zbožného a dobročinného opata Haukapa v klášteře na Strahově . . . Většina legend odnáší se k Eucharistii. Nejdelší pak legenda opěvá záračný Salvátorův obraz v Chrudimi . . .

Evangeliem a visionářským dílem Kateřiny Emerichové inspirováno je mysterium Fr. H r u b é h o - B u k o v c e „Gethsemani“. Ale již čistě legendárně je podána „Legenda velkopáteční“. Je to cyklus jedenácti básní, malých, miloučkových legendiček, v nichž velmi pěkně zpracovány jsou roztomilé legendární motivy ptačí a rostlinné, motivy střízlíčka, kukačky, krívonosky, holubice, vrabce, mučenky, pelyňku, slzičky, fialky a osiky . . . Také námět o Kristu putujícím po českých krajích našel v Hrubém šťastného pěstitele. Je to cyklus legend „Po stopách Páně“, k němuž druží se jemná, tesknou výstrahou vyznívající legenda „Lilie a trní“ . . .

F r a n t i š e k O d v a l i l, básník vzácných kvalit, kromě četných kratších legend ve svých různých knihách básnických vydal veršovanou legendu „Putování sv. Mikuláše“ a prózou psanou, ale vysoce poetickou sbírku „Pět legend“. Je prózou psáno těch „Pět legend“, ale i v té próze viděti, jak Odvalil je básníkem par excellence. Vždyť ta próza jeho zvoní cele jako poesie, bezděky přechází často v lyrické pasáže a najednou zazní v ní bezděky rytmický, mnohdy i rýmovaný verš. Obsahově ovšem patří sem do této stati vlastně jen legenda o setkání pastýřův betlemských s trpčím Spasitelem a částečně legenda o krásné Vilgefortis, z lásky ke Kristu prchající před láskou mužů a umírající nevině na kříži. Ale ve všech legendách Odvalilových, ať již v této knize nebo roztroušených po ostatních básnických sbírkách jeho, je příznačno, jak originelně a svérázně pojímal Odvalil motivy legendární a jak vroucně a mistrně je dovedl zpracovati. Opravdu básník hluboce věřícího srdce a neobyčejného básnického potenciálu . . .

Znamý publicista homiletický a apologetický Emanuel Žák vydal dvě knihy legend o Kristu: „Legendy vánoční“ a „Legendy velikonoční“. Velikost mystéria a bezprostřední citění jeho, jakož i podmaňující síla Evangelia uplatňuje se zde tak, že některá místa jsou vlastně jen poetickou parafrází Písma. Ale přece zase na jiných místech přistupuje vlastní živel legendární. Někde jsou to motivy známé již z legend jiných autorů, avšak nalézáme i motivy zcela nové, plody vlastní invence a fantasie básníkovy.

Tak na př. v legendě „Andělé u jeslí“. V posvátné noci andělští kůrové klaní se narozenému Dítěti. Ale božské Dítě posílá je zpět k Otci do nebe, jen dva z nich ponechává u sebe na zemi: anděla lásky a anděla síly. Ponechává si je, ne aby mu sloužili, ale za jiným účelem. Práví jim: „Nechci, abyste mi sloužili, neboť nepřišel jsem na zem, abych dal si sloužiti, ale abych sám lidem sloužil. Ale putujte světem a hledejte! Až naleznete nejobětavější lásku a největší sílu, kterou kdy viděl svět, potom přijďte ke mně. Až je obě naleznete, pak vrátíme se nazpět do nebes...“ A oba andělé šli hledat nejobětavější lásku a největší sílu... Hledali všude, v palácích, v chatách, v rodinách, mezi zástupy otroků i v řadách králů a mudrců — ale marně. Až jednoho dne v úžase nalézají oba nejobětavější lásku a největší sílu na Kalvarii u Ukřižovaného...

Obdobnou myšlenkou nesena je „Pohádka o třech kráľích“. Šli za hvězdou ti tři kráľové, za tou podivuhodnou, zvláštní hvězdou, která tak náhle se objevila na východním nebi. První šel za ní hledat pravdu, druhý štěstí, třetí lásku — a v chudém chlévě betlemském nalézají to, po čem toužili a co marně hledali v palácích kráľovských... (P. d.)

Rozhledy

Kdy se konal apoštolský sněm?

Hlavní datum, o něž se můžeme opřít, je list císaře Klaudia (41—54) městu Delfi, který dává císař do kamene vyřít a veřejně vystavit, a jímž jmenuje svého „přítele Gallia“ prokonsulem v Achaji. Dle tohoto listu musil Gallio nastoupit svůj úřad v Achaji, řecké provincii, v červnu r. 51 nebo 52. Holzner (Apoštol Pavel, str. 610) se rozhoduje pro rok 52, a to jistě správně.

Pak ovšem nám pomůže výnos, jímž vypověděl r. 50 Klaudius z Říma všechny Židy pro nepokoje, které tam působili. „Judeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit.“ (Suetonius: Vita Claudii c. 25.) S nimi byli ovšem vypuzeni křesťané z židovství.

Terminus a quo jest rok 44., kdy umírá Herodes Agrippa I. „V tom čase král Herodes vztáhl ruce, aby soužil některé z církve. I dal usmrtní mečem Jakuba... dal jmouti i Petra.“ (Sk. 12, 1—3.) Petr, z vězení vysvobozen, nemohl se dříve vrátit do Jerusalema, až po Herodově smrti, tedy po roce 44.

Mezi rokem 44—48, za Klaudia, povstal v celé říši římské hlad (Suetonius, l. c. 18; Tacitus: Annales 12, 43; Dio Cassius 60, 11), jenž nastal i v Judsku (Jos. Flavius: Starož. 20, 2, 5), jak to v Antiochii prorokoval prorok Agabus (Sk. 11, 27). „I ustanovili se učedníci na tom, že každý z nich podle toho, jak kdo co má, pošle ku podpoře bratřím, kteří přebývali v Judsku. To skutečně také učinili, poslavše to starším po Barnabášovi a Šavlovi.“ (Sk. 11, 29. 30.) Sbirka tato nebyla asi vykonána a poslána do Jerusalema ihned, jak začal hlad; můžeme tedy počítat konec roku 44 nebo 45. Ukazuje to i souvislost textová. (Sk. 12, 24.) V Jerusalemě se Pavel dlouho nezdržel. Když odevzdal dar antiošských křesťanů v Jerusalemě, vrátil se zpět do Antiochie (Sk. 12, 25; 13, 1 ss), a odtud se brzo vydává na svou první apoštolskou cestu, tedy asi roku 44 na podzim nebo 45. Z ní vrací se zpět do Antiochie. „Když tam přišli, shromáždili církev a vypravovali, jak veliké věci Bůh učinil skrze ně, a že otevřel pohanům dveře víry.“ (Sk. 14, 26.) „A tu někteří, přišedše z Judska, učili bratry: ‚Nedáte-li se obřezati podle obyčeje Mojžíšova, nemůžete býti spaseni.‘ Poněvadž nastala proto rozmlška a nemalá hádka s nimi Pavlovi i Barnabášovi, ustanovili, aby Pavel a Barnabáš a někteří jiní z nich šli o tu věc spornou k apoštolům a starším do Jerusalema.“ (Sk. 15, 1. 2.) Tytéž spory však vznikly Pavlovi i v Jerusalemě se strany fariseů-židokřesťanů. A tím byla dána příčina ke konání prvního církevního koncilu. Petr ve své řeči, kterou přednesl na koncilu, a z níž je poznat (i když není v Sk. celá) již zkušeného apoštola i pohanů, stojí na stanovisku Pavlově.

Po sněmu Pavel a jeho společníci ihned jdou oznámit do Antiochie radostnou zvěst — usnesení sněmu. Pavel v Antiochii nějaký čas zůstal, uče a zvěstuje slovo Páně. (Sk. 15, 35.) Brzy tam přišel také Petr, a to těsně před nastoupením druhé cesty Pavlovy. Tehdy Pavel, opíraje se o usnesení apoštolského sněmu, vystoupil proti Petrovi. (Gal. 2, 11—21.) Toto tedy bylo těsně po apoštolském sněmu, ale také těsně před druhou cestou Pavlovou, čemuž všechny události a řeči nasvědčují. (Sk. 15, 41; Gal. 2, 16.)

Je nutno ještě určit, kdy podnikl Pavel svou druhou cestu. „Potom opustiv (Pavel) Athény, přišel do Korintu; tam nalezl jednoho Žida, jménem Akvilu, který nedávno přišel z Italie i s manželkou svojí Priscillou, protože Klaudius rozkázal, aby všichni Židé opustili Řím; i šel (Pavel) k nim.“ (Sk. 18, 1—3.) „I pobyl tam rok a šest měsíců.“ (Sk. 18, 11.) Rok 50 tedy musí být počítán za dobu, kdy se Akvila se svou manželkou usadil v Korintě — „nedávno“. „A tehdy tam také přišel Pavel. Když v Korintě pobyl půl druhého roku, „Židé povstali jednomyslně proti Pavlovi, a přivedli ho před soudnou stolicí“ (Sk. 18, 12) Galliovu. Toto datum, rok 52, nebo snad i konec r. 51, tedy plně souhlasí se zprávami mimobiblickými.

Uvažme ještě několik událostí. Pavel, než přišel do Korintu, se nejprve zdržel v Antiochii (byl tam i Petr). Pak „chodil po Syrii a Cilicii, utvrzuje církve a přikazuje, aby zachovávali ustanovení apoštolů a starších.“ (Sk. 15, 41.) Potom ještě musíme připočíst pobyt Pavlův

v Lystře. Představme si ohromné vzdálenosti cesty, jež byly vykonány, počínaje z Antiochie až do Řecka. Konečně pobyt v Řecku. Na to vše musíme počítat (až do pobytu Pavlova v Korintě) alespoň půl druhého až dva roky. Když tedy byl Pavel v Korintě roku 50, tu musil zahájit svoji druhou apoštolskou cestu buď koncem roku 48 nebo nejpozději začátkem roku 49. Tím tedy přicházíme k tomu, že apoštolský sněm se konal roku 48.

Fr. Falkenauer.

★

jp. — Pověřčivost našeho věku.

Celá staletí bojovala církev, bojovala věda s pověřčivostí. Zdálo by se, že rozmachem moderní vědy jest pověřčivost potřena na hlavu. Také se zeptejte kohokoliv: „Jste pověřčivý?“ a tázaný se vás místo odpovědi zeptá: „Co si to o mně myslíte?“ Ale jenom si lidí poněkud pečlivěji všimněte. V besedě Naší Doby (č. 4) podává Josef Kotrlý poutavým způsobem celý rejstřík pověr dneška, a to je jenom ukázka, nečinící si ovšem žádných nároků na úplnost.

Zaklepání na dřevo — potkání komínika — nešťastná třináctka — strach přejít kanálovou mříž — vykročení pravou nohou — obava z potkání staré báby, pohřbu, truhláře s prázdnou rakví — nic nepodnikati v pátek — přeběhnutí zajíce nebo kočky přes cestu — rozpíchané přátelství nebo láska podaným špendlíkem — pak t. zv. měsíční kameny, potom různé amulety, komíníčci, čtyřlístky, prasátka, třináctky pro štěstí, na něž je zařizována již celá průmyslová výroba, k níž chybí jen inseráty, kde se prodávají pro štěstí — kusy provazu z oběšenec. K tomu přistupují ještě ty nesčetné jasnovidky, vykladačky karet, hadači z ruky a p. Již dávno pominuly ty primitivní časy, kdy to dělaly pouze staré cikánky. Dnes jsou na to moderně zařízené salony, kde se hádá a kam zákazníci jezdí v automobilech. V předsíni se dlouho čeká a zákaznictvo jest nejrůznějšího druhu, studentky, prodavačky, paničky, továrníci. Patrně osvědčená nebo oblíbená kouzla jsou staré jarmareční planety, rozmohlo se citování duchů, pilně se čtou astrologické a horoskopické knihy. Oproti středověku pověřčivost se stala důležitým jevem národohospodářským. Amulety a talismany se vyrábějí po továrnicku, kouzelník platí zrovna tak daně jako lékař a advokát a stejně jako oni patří mezi svobodná povolání. Grafický průmysl také znamenitě vydělává, rovněž časopisy, zvláště různé ženské týdeníky s bohatou jasnovideckou, hadačskou a kouzelnickou insercí. Jen v několika číslech Pražanky napočítal jich autor po dvacetipěti až třiceti. — „Pozorujeme, že je v oblíbenosti jakýs sumární postup proti svobodným povoláním, třebaž čas od času různý. Středověk pálil čarodějnice jako třebaž lékaře, kteří spáchali delikty, že pitvali a tím hanobili mrtvolu. Nyní se dovoluje pitvat mrtvé a napalovat živé, jen když se to děje podle pravidel...“

Na osud žen, zejména mladých dívek, jest vliv kartárek a věšteků často zhoubný. V lidech se zabývá iniciativa, odvaha, sebedůvěra a chuť k poctivé práci. Vždyť proč by se snažili, když osud se splní bez jejich přičinění a když jest možno osud vyzvědět? Tohle živnostenské téžení

z pověřčivosti nepřipravuje své oběti pouze o peníze (sazby jsou 50 K i více), nýbrž také o část životní síly: demoralisuje v pravém slova smyslu.

Aby se stala náprava, jest nutné šířit pochopení pro zákony, kterými se řídí světové dění, a ukazovati, a to už dětem, na nesmyslnost pověr, věštění a jasnozření. Je už na čase, končí autor, aby se lidé také u nás ozvali proti pěstování pověry a proti naznačenému těžení z hlouposti ať bohatých, či chudých, nevzdělaných, či pavzdělaných. Sociálně škodlivé následky živnostensky pěstované pověry vyžadují zákazu věšteckých živností a trestání těch, kdo by je proti zákazu provozovali. Ovšem, úřední zákazy a tresty nepostačí k odstranění žádného sociálního zla, tedy ani ne tohoto. Je potřeba soustavného působení jak na mládež ve škole, tak i na dospělé tiskem, filmem, rozhlasem, osvětovými kursy a besedami. Jestliže se už podařilo odstranit z větší části zeměkoule tak hrubé projevy pověry jako byly lidské oběti, snad se podaří vymýtiti i ty projevy, u nichž tragika je tak často smíšena s komikou. Náš autor však něco nedoznal: že pověra jest jen náhražkou víry. Ale ukázal aspoň, a to celkem zdařile, jak taková náhražka uboze vypadá.



vpý. — P. Placid J. Mathon.

Před 100 lety, 24. února 1841, narodil se v Slavětíně P. Placid Jan Mathon, vedle učených benediktinů Řehoře Volného a Bedy Dudíka nejvýznamnější člen kláštera rajhradského v 2. pol. minulého století. Se jménem tohoto neobyčejně agilního řádového kněze jsou ve svých počátcích spojeny všechny vydavatelské podniky časopisecké (Škola Božského Srdce Páně) a knižní (Ascetická a Zábavná bibliotéka) druhdy proslulé „Papežské knihtiskárny benediktinů rajhradských v Brně“ (nynějši Občanské tiskárny), k níž za podmínek málo příznivých byl položen r. 1881 základ. První na Moravě již před 60 lety zavádí novinku: časopis pro mládež (Anděl Strážný), a ještě před vyhlášením sociálních encyklik Lva XIII. odvažuje se vydávati noviny křesťanského směru pro dělníky. Jako nadšenec cyrilometodějský staví se v přední řady propagátorů unionistické myšlenky, připravujících půdu pro pozdější dílo Stojanovo, a jako zanícený vlastenec usiluje o to — žel s nezdarem — aby rajhradskému klášteru přidělen byl Velehrad, čímž moravským benediktinům měla býti svěřena vůdčí úloha v unionistickém hnutí. Vlastní literární činnost Mathonova je celkem skrovná; omezuje se na překlady zábavných knížek pro širší vrstvy lidové a na kompilační spisky obsahu po výtce náboženského. Snad nejvýznamnější z nich je (po kancionálu, který se však neujal) obsáhlé dílo Život Panny Marie a sv. Josefa s cenným místopisem mariánským. Zásahu nespornou má však Mathon jako organizátor a průkopník katol. tisku, a to v mnohých jeho složkách, na Moravě, ač právě v tomto podnikání ukázal se více jako nadšenec než jako praktik. Tak jeho dílu vinou omezených prostředků a začasť i menšími schopnostmi spolupracovníků, jakož i přílišnou zaměstnaností

a roztržštěností podnikatele bylo hned od počátku usouzeno zdolávat značné obtíže, než jak tak zakotvilo a bylo pak pevným základem, na němž pokračovatelé už lehčeji budovali. Osobnost Mathonova plně zaslouží, aby ji povolaný literární historik řádně probral a zhodnotil. Jest opravdu litovati, že k této zajisté vděčné práci se Arne Novák, jenž se o Mathona v poslední době zajímal, už nedostal. Význačné místo v dějinách českého tisku, především pak katolického, beze sporu mu patří. O jeho účasti na dělnickém hnutí křesťansko-sociálním cenný materiál zaznamenal spolupracovník Mathonův Tomáš J. Jiroušek. P. Placid Mathon zemřel v klášteře rajhradském 28. července 1888, stár teprv 47 let. Na jeho úmrtní obrázek po zásluze dali napsat: „Consummatus in brevi explevit tempora multa.“

★

jp. — „Lepší náhrobek“ Cimburovi?

Před nedávnem poznamenal „Venkov“, že na malebném hřbitůvku v Putimi zub času hlodá na prostém kříži, kterým je označen hrob sedláka Jana Cimbury, takže už prý sotva lze přečíst naivní rýmovačku, která je napsána na tabulce na kříži. Prý by si Cimbura zasloužil „lepšího náhrobku“, měli by prý o tom uvažovat kulturní činitelé na Písecku.

Na tuto noticku reagoval spisovatel Josef Knap, podle jehož názoru „naivní rýmovačka“ je jeden z nejpůvabnějších náhrobních nápisů. V revui Brázda (č. 6) uvažuje o návrhu zbudovati Cimburovi jiný pomník:

„Říkám si, chraň Bůh takového „lepšího náhrobku“. Protože si nedovedu představit na vesnickém hřbitově a nad mrtvým sedlákem nic krásnějšího, než prostý, travnatý vesnický hrob s prostým vesnickým železným křížem, jakého se právě dostalo Cimburovi. Je pravda, že do Putimě přichází mnoho turistů, shlédnouti Cimburův statek a hrob (sám jsem se tam několikrát dostal), nechci však vidět jejich zklamání, kdyby místo starého kříže je uvítal nějaký „lepší“ náhrobek. Bžar přece, jak známo, končí svůj román o Cimburovi tímto vyprávěním: Na putimském hřbitově na staré jeho části blízko dveří u kostela stojí kříž. Veliký, litinový kříž, zasazený v nepoměrně malém, žulovém kameni. Je hojně pozlacený a postříbřený. Tělo Páně na něm celé se třpytí zlatě a ozdoby kříže lesknou se a svítí na slunečku stříbrným bronzováním. Hned poznáš nový kříž. Či je to kříž? A kdo jej postavil? Pod probodenýma nohama Spasitele světa upevněna oválná černá tabulka a na ní čte se tento nápis:

Zemřelému v Pánu
Cimburovi Janu
postavili nyní
kříž ten jeho syni.
Byl to sedlák silný,
bohatý a pilný,
rád měl v žití shoně
lidi a pak koně.
Odpočívej v pokoji.

Představte si nyní, že by tedy skutečně kulturní činitelé písečtí tam zřídili nový náhrobek. Aby pak snad ještě v tom smyslu také přeměnili konec Baarova románu? — Kamenného nějakého památníku by si ovšem Cimbura zasloužil, zajisté. Ale musel by stát jinde v Putimi nebo u Putimě, ne jako náhrobek na intimním hřbitůvku putimském. Na hrobě Cimburově nechť zůstane jeho původník kříž, nechť se jen opraví jeho nápis, aby se dal číst. Jen, proboha, žádný „lepší náhrobek!“



nn. — P a b ě r k y z k a p i t u l. a r c h i v u v O l o m o u c i. —

Přijímání kanovníků.

Bylo podmínkou, jak v Praze tak i v Olomouci, že kandidát na kanovníctví musí se vykázati akademickým gradem, či jak tehdy se říkávalo, hodností magistra. Jak přísně se toto v Olomouci požadovalo, o tom nás poučuje protokol o zasedání kapituly ze dne 23. března 1541. Tehdy projednávali kapituláři žádost Mag. Štěpána Sprigla a Vavřince Edlera o přijetí. Ačkoliv bylo známo, že oba uchazeči jsou magistry, přece je kapitula odmítla, protože nepředložili doklady o mistrovství a tak ani neprokázali tříroční studium theologie. Oběma kandidátům bylo sděleno, že po přečtení statutů mohou sice býti připuštěni ke kanonikátu, ale pod podmínkou, že do měsíce předloží průkaz o triennálním studiu a mistrovské hodnosti. Oba kandidáti vyhověli této podmínce, a to mnohem dříve než kapitula od nich žádala.¹⁾

V tomto směru došlo k zcela mimořádné věci v r. 1607, kdy sám kard. Dietrichštejn se přimlouval za jistého Ondřeje Kindlera, jenž neměl tříročního studia, a proto také ovšem ne ani akad. gradu. Kardinál (aby se kapitulním statutům nestalo žádné újmy) tehdy prohlásil, že ani on, ani žádný jeho nástupce nebudou se tohoto případu nikdy v budoucnosti dovolávati, ani nebudou tím odporovati některému kapitulnímu statutu. Mimoto kardinál prohlásil, že bude vždy hájiti kapitulních výsad, třeba i s nasazením života.²⁾

Když uchazeč předložil svůj mistrovský diplom a kapitula byla pro něho, tedy se stal sídelním kanovníkem. Svědčí o tom kapitulní protokol z 28. září 1541, dle něhož Jan z Mohelnice (Müglitz) předložil toho dne doklad o triennálním studiu a (jak praví) tím započal svou residenci.³⁾

Z jednoho případu poznáváme, že bylo ještě potřebí, aby uchazeč předložil zdravotní vysvědčení. O kanonikát po zemřelém arcijáhně Theodorovi se v r. 1597 ucházel Jiří Castalus-Kostelecký, farář telecký a zároveň i děkan bitovský.⁴⁾ Dopsal tedy kapitulnímu dě-

¹⁾ Protokoly od r. 1541.

²⁾ Korespondence, fasc. E, III, S. 5.

³⁾ Protokoly od r. 1541.

⁴⁾ Korespondence, E, III, 1. List z 8. února.

kanovi Janu Jergerovi a to trochu podivně. Prý se chce ucházeti o zmíněný kanonikát, ale nemůže se pro nemoc dostavit do Olomouce, a proto se dovolává svého přátelství s ním a prosí jej o podporu. Slibuje, že bude jako kanovník vždy pracovat pro blaho církve a je ochoten poslati své osobní doklady.

Mnohem zajímavější jest však kandidatura Dra Jana Filipona Dambrovského, který se v r. 1575 ucházel nikoliv jen o kanonikát, nýbrž hned o kapitulní děkanství. Jeho doporučitelem byl pražský arcibiskup a olomoucký diecesán Antonín Brus z Mohelnice. Tento dopsal kanovníkům Vischovinovi, Duciovi, Prochelliovi, Bričimu, Zikmundovi a Gabrielovi, žádaje na nich toto: Doporučuje jim, aby pro zachování svornosti a k dobru kapituly ponechali nábytek, který si již Filipon složil v uprázdňném kapitulním děkanství, dále aby se tam uchazeč směl již ubytovati a aby dostal od kapituly zadržené zatím příjmy kapitulního děkana! Arcibiskup k tomu ještě dodal, že mohou-li tak kanovníci učiniti beze škody svých práv, tedy že se přimlouvá o příznivé vyřízení záležitosti.¹⁾ Jak patrně, běží o případ zcela mimořádný. Věc nešla sice rychle, ale přece jen k ní došlo, a to za dva roky. V r. 1575 se stal Dambrovský kapitulním děkanem, ale energický biskup Stanislav Pavlovský učinil jeho olomoucké kariéře konec. V r. 1586 ho dal sesaditi, protože zastával ještě jiné církevní hodnosti a funkce, které mu nedovolovaly residovati v Olomouci,²⁾ i když ho tam již před 13 roky nastěhovali.

Největší odpor byl proti mladičkým uchazečům. To proto, že běželo nejenom o věkovou nezralost kandidátů, nýbrž i o zastaralý a odíósnní způsob, jakým se to dalo. Byly to ještě provisi listy neblaze známé již z doby předhusitské. Zde budiž uveden jeden případ. V kapitulním zasedání 9. února 1553 předložil olomoucký vikář Jáchym Schmach listinu na provisi kanonikátu ve prospěch mládence Václava Chyby z Tovačova. V kapitule bylo z toho pobouření, že tolik chlapců a jinochů má kanovnické prebendy, ačkoliv v Olomouci vůbec ne-residují. Zvláště bylo poukazováno na to, že při olomoucké katedrále jest na druhé straně nedostatek kněží, kteří by hlásali slovo Boží. Avšak přes to byl po přečtení kapitulních stanov instalován onen Václav a sice per procuratorem, jímž byl Jáchym Schmach.³⁾ (p. d.)

★

as. — J a p o n s k o .

K pochopení japonského úsilí o rozšíření svého území, války čínsko-japonské a přimknutí Japonska k Německu a Italii, jest nutno povšimnouti si jeho rozlohy, hustoty osídlení, zásobování a otázky surovin. Japonská říše (spolu s býv. německými osadami) má r o z l o h u 681.014 km², na ní je celkem 90 milionů obyvatelů. Podle sta-

¹⁾ Tamže, list z 5. května 1575.

²⁾ Volný, Kirchl. Topographie, Olm. Erzdiözese, I, 198.

³⁾ Protokoly od r. 1541.

tistiky přibývá ročně na tomto území asi 1 milion obyv. Protože Japonsko má pouze 16% vzdělavatelné půdy, je ze všech států průmyslových nejhustěji zalidněno. Zatím co na 1 km² připadá na př. ve Spojených státech 229 obyv., ve Francii 467, v Německu 806, v Itálii 819, Belgii 1709, Anglii 2170, připadá v Japonsku 2774 obyv. Hospodářské poměry zemědělského drobného lidu a průmyslových dělníků ve městech jsou málo utěšené. Všichni pracují za existenční minimum, a to jen proto, aby se mohl rozšířit zahraniční obchod a zbudovala se trvalá hospodářská struktura země.

V posledních letech učinila japonská industrialisace velké pokroky, ale přes to asi polovina obyvatelstva je zaměstnána v zemědělství, jeho skutečný výnos však neodpovídá tomuto počtu. Celkový výnos zemědělství a chovu dobytka byl za pětiletí 1929 až 1933 asi 2.7 miliard jenů, v průmyslu a živnostech však za tutéž dobu 6—9 miliard jenů. Samozřejmě, že práce dělníků byla málo honorována při dosažení tak velkých výnosů (v průmysl. a živnost. podnikách bylo přibližně činnó 5 milionů lidí). Podle statistiky je průměrný plat průmyslového dělníka 1.07 a 1.40 jenů, což činí měsíčně asi 250 K.

Zahraníční kapitál nevnikal silně do země a státní pokladna byla odkázána na domácí prameny. Zaměstnaností průmyslu a vývozem zboží bylo nutno získávat potřebný kapitál. Hospodářská síla japonského národa je dobrá. Prováděním budovatelského díla v Mandžukuo, válkou v Číně, pochodem do francouzské Indo-Číny, hledí Japonsko rozšířit svůj životní prostor na Dálném Východě.



Ze školství a výchovy.

ak. — *Smysl vzdělání, účel školy a studium.*

O smyslu vzdělání a účelu školy uvažuje prof. Jos. Macek ve Školských kapitolách. Píše, že chybný názor na vzdělání a vzdělanost je podstatou choroby školství a projevuje se v dření k vůli vysvědčení, v zkoušení a známkování, v přecpávání paměti na úkor výchovy charakteru. K ozdravení našich škol nepostačí jen lepší pedagogická příprava učitelů a profesorů. Při debatách o učebných osnovách se mívá jistě jinak: zdali to, čemu se učí na našich školách, stojí za to, aby se tomu vůbec učilo, nebo stojí-li to za to, aby se tomu učilo tolik mladých lidí, když toho bude potřebovat snad jeden nebo dva ze sta, a za druhé, zdali na místo určitých předmětů nemělo by se rozšířit studium předmětů dosud utištěných, nebo zdali by se neměly zařadit předměty nové se zřetelen. Na životní potřebu daleko větší části studentstva.

Prof. Macek se vyslovuje dále proti didaktickému formalismu a proti tragickému názoru na práci a na technickou a ekonomickou stránku kultury. Naše školské vzdělance prý charakterisuje pohrdaný nezájem o hospodářskou a technickou stránku života. Je prý to osudný

vliv studia řeckých a římských klasiků. Řecká a římská kultura spočívala na otroctví a vzdělanci tehdy opovrhovali nejen prací fyzickou, ale i duševní, pokud směřovala k ulehčení práce fyzické. A je prý otázka, zdali se formálního vzdělání nedosáhne snadněji a trvaleji studiem věcí potřebných, než studiem latiny a řečtiny. Vzdělání na středoškolském stupni se s oblibou nazývá všeobecným, čímž prý se má vyjádřit rozdíl od vzdělání odborného. Ale formální vzdělání bez vědomostí o hospodářské, mravní, právní a politické stránce dnešního života ve společnosti nepomůže. A nepomůže ani didaktický materialismus, přecpávání vědomostmi, přetěžování paměti balastem. Škola musí připravovat na životní praxi a ne pěstovat vědění pro vědění. To přecpávání vědomostmi a přetěžování má za následek, že unavuje a znechucuje vědu, že velká většina abiturientů našich středních i vysokých škol po maturitě nebo po doktorátu po vědecké knize ani nesáhne. Vůbec naše střední a vysoké školy prý jsou vedeny tak, jako by chtěly, mohly nebo musily dát studentům vzdělání „úplné“ — tak aby po úspěšném absolutoriu nemusili až do smrti studovat nic. Při tom se počet „hodin“ pořád rozmnožuje a studijní doba prodlužuje ať zákonem, ať praxí, a pořád trvá lamento nad „zcela nedostačnou“ přípravou našich studentů středních škol pro studium na vysokých školách a zde zase pro praxi.

Smyslem vzdělání není to, aby se člověk odlišoval od druhého tím, že ví spoustu věcí. Smysl vzdělání jest, aby člověk rozuměl souvislostem v dění světovém, jehož sám je částí, a aby na základě poznání dovedl ovládat sebe a pracovat k takové úpravě svého prostředí přírodního i sociálního, aby život jeho i kolem něho byl šťastnější, svobodnější a bezpečnější. K vzdělání však patří také, aby to nejen dovedl, ale také aby to chtěl dělat: aby v něm působil silný cit sympatie a odvaha k pokusům jak objevitelským, tak budovatelským při velkých úkolech lidské spolupráce.

A účel škol? Na místo „vzdělání“ by se mělo říkat „vzdělávání“. Neboť vzdělávání nemá konce. Člověk má a musí se učit až do smrti. Proto účelem škol není naučit vědomostem jako čemusi ohraničenému a hotovému, nýbrž naučit mladého člověka učit se. V knize W. B. Pitkina „Umění učit se“ se píše: „Vzdělání je dobrá věc. Ale většina z nás potřebuje daleko více umění, jak se učit, než vzdělání... Hlubší než všechno rasové uvědomění, starší než kterákoli civilisace nebo kult... je schopnost člověka přizpůsobit se novým situacím. A toto přizpůsobení je založeno na umění učit se.“ Naučit učit se předpokládá pak vštípit žákovi především zájem o ten který obor nebo směr lidského vědění a snažení, docílit, aby pochopil, oč tu lidstvo usilovalo a usiluje, vnuknout mu úctu k tomu úsilí, pokud úcty zasluhuje, a vzbudit chuť k pokračování v něm.

Základní složkou učitelova působení na žáka je správný názor na smysl a význam toho kterého předmětu. Čeho učitel sám nemá, toho žákovi nedá. Vyučuje-li učitel něčemu jen proto, že mu to osnovy nařizují, a učí-li se žák jenom proto, že se mu to nařizuje, pak škola není nic než několikaletý žalář nebo blázeňec. Dokud tedy nevymrou aspoň

jednotliví dobří učitelé, nemusí uhasnout naděje na skutečnou reformu našich škol. Prof. M. končí vzpomínkou na profesora Albína Bráfa, který necpal ve třídě do žáků vědomosti, které si mohli pohodlněji shledat v knihách od něho doporučených, ale učil žáky myslet a pozorovat, a povzbuzoval je k práci na konkrétních úkolech. Absolvováním jeho školy vzdělání nekončilo, naopak student pochopil, že je teprve na počátku velkého dobrodružství, jímž je vědecké studium.

V 7. čísle Výhledů vyšla stať dra Braita „Studium jako základ“, stať dra Habáně „Studium a mládí“ a stať K. Mirvalda „Studujeme za školou“, a jimi je možno doplniti, co bylo řečeno nahore. Dr. Braito píše, že jsme si vytvořili zástupy úřednické a ještě větší těch, kteří neznají vyššího ideálu než dostat místo pod pensí, denně si odpracovat šablonovitě určitou dávku aktů v určité dávce úředních hodin. Kromě toho vytýká určité spokojení se s určitými frázemi historickými, náboženskými, politickými a pod. Nejhorším kacířstvím bylo míti opačný názor, anebo třeba již o něj se snažiti. Historismus, spokojenost naprostá se sebou samými. Z toho roste nadutost, mladistvá nafoukanost, otupělost nezvídavá, nehledající, a proto také ustrnutí. Studium je povinností prostě katolickou. Máš totiž pro své bližní a pro království Boží vydobýt z hodnot, ze svých schopností, co můžeš nejvíce a nejkrásnějšího.

Účelem školy jest, aby žáka připravovala na budoucí život tak, aby plnil své poslání dokonale, pokud možno, až dosáhne let, kdy je bude mít plnit samostatně; složkou toho jest i naučit učit se a vzbudit zájem, jak jsme slyšeli od prof. Macka. Od toho úkolu nelze upustit, neboť studium opravdu není omezeno na léta školní docházky. Studovat je nutno stále, vždyť vzdělání se stává nakonec sebevzděláním. To je Mirvaldovo „studovat za školou“. Je to ovšem věc svědomí každého jednotlivce v každém povolání. Nemůžeme zamlčet, že značná část těch, kdo šli na střední školu, tedy na studie, toho cíle neměla. Cílem bylo jenom a jenom nějaké místo, a aby ho dosáhli, potřebovali vysvědčení. Tím se omezoval a končil jejich zájem. Studium nebylo věcí svědomí, a střední škola, která za vysvědčení žádala aspoň práci, byla nepřitelem. Vina tedy nebyla pouze na střední škole, byla mimo ni.

Studium, jak je má na mysli dr. Habán, v uvedené stati, úsilí o poznání pravdy a uskutečňování jejího rozsahu, je spojeno se sebezáporem; nestačí k vyplnění touhy po vědění kvantitativní informace o různých věcech a oborech vědění; z toho všeho nevzniká kvalita duše a kvalitní vědění. A všechen krásný základ od přirozenosti k pravdě nic nepomůže, nedopracuje-li se člověk ke kvalitnímu poznání věcí, neprojde-li školou soustavnosti studia, t. j. úsilí o poznání celého rozsahu pravdy o životě a o tajemství skutečnosti. A pro mladého člověka za vzor knihy o životním smyslu a o kvalitách lidské bytosti, o sebevýchově, o universálnosti pohledu pokládá Aristotelovu knihu, Etiku Nikomachovu (čes. překlad vyšel u Laichtera 1937). Je v ní celý duchový základ života lidského. Etika Aristotelova by se měla stát první soustavnou knihou studia mládí, zvláště v době myšlenkového rozvoje a hledání hodnot. To je ovšem jen jedna z knih, které

napomáhají k soustavnému budování hlubší filosofie života a jeho smyslu.

ak. — *Liberalismus v české výchově.*

V knihovničce „Pro život“ (nakl. Vyšehrad“) 15. svazek obsahuje studii Bohdana Chudoby s nadpisem „Liberalismus v české výchově“. V době, kdy liberalismus dohasíná na poli hospodářském, studie ukazuje, že je s ním nutno zúčtovat i na poli kulturním, zvláště ve výchově, která se dnes chápe v širším rozsahu, nejen jako výchova školská. Ch. vytýká některé omyly liberalistického myšlení a tím ukazuje cestu k nápravě. Základním omylem liberalismu bylo nesprávné pojmání svobody jako volnosti a libovůle; z toho se dostavily důsledky i ve výchově, která ustrnula na pouhém předvádění poznatků. Nebylo určitého, pevného, napřed stanoveného cíle, cíle, podle něhož by se poznatky, kterým se má učit, napřed vybraly a zhodnotily. A takového cíle ani nesmělo být. Převahy nabyla psychologie v pedagogickém studiu a důsledky se projevy v přílišném omezování poznatků a odborničení. Výchova se ztotožnila se školením směřujícím k výrobě lidských robotů. V takovém ovzduší nemohlo být místa pro myšlenkový závěr, jak se třeba projevil u našeho největšího pedagoga a patriarchy celé světové nauky o výchově, Jana Amose Komenského, v jehož spisech, a to právě nejrealističtějších částech se často ozývají slova o moudrosti a slávě Boží. Ve škole a ve výchově i v liberalistickém duchu za hromadami slov mizel cíl i podstata výchovy, na kterou se přestalo hledět jako na záležitost politickou, jako na podstatnou složku společenského života, nepřálo se jakékoli náboženské výchově na školách a tak zvaná výchova demokratická se zaměnila systémem politického stranictví. Nedomyšlené bylo i heslo národní kultury. Poněvadž svoboda byla zaměněna libovůlí, zamezováno bylo i jakékoli hodnocení, kdežto národní kultura je tvůrčí činnost, výběr, posuzování, vytváření nových hodnot. Ale tu je třeba vyššího hlediska, svorníku, jak jej nalézáme u Komenského, jemuž národní kultura nebyla středem bezpečnosti, ač při tom byl dobrý Čech. Liberalismus se zmohl jen na ilusi, záležející ve víře v stále zdokonalování, a za hlavní ctnost pokládal snášenlivost, což nebylo nic jiného než výchova k lhostejnosti a k strachu před úsudkem a rozhodováním, a vedlo k chaotičnosti výchovy. Zatím však snášenlivost vůči lidem je docela něco jiného než bezmocná shovívavost vůči nekritickým myšlenkám. Záměna svobody za libovůli dala pojmu svoboda význam chaotický, plný protikladů. Liberalismus se tu dovolával vědy, která prý musí badateli ponechávat úplnou volnost. Tu Ch. dobře zdůrazňuje, že věda badateli ponechává volnost v předpokladu, ale ne v zásadě. Ostatně svoboda myšlení není vynález liberální, nýbrž je to staré křesťanské dogma: ve své vůli, a tedy i ve svých myšlenkách, je člověk svobodný a nikdo mu tu svobodu nemůže vzít. Zmatený liberalismus však jedněmi ústy dovedl hlásat svobodu názoru a determinismus lidského jednání. A tak nelze přezírat celého člověka, vedle hromadění vědomostí a poznatků je nutný

svorník, jako jej uznal Komenský, to jest závěr, který drží stavbu a dodává všemu smysl. Je nutná opravdová výchova, zakotvená v pravé zbožnosti a v opravdovém národním vědění.

Písemnictví

František Trávníček, *Nástroj myšlení a dorozumění*. Hrst úvah o spisovné češtině. Nákl. Fr. Borový. Praha 1940. Cena 25 K.

Nástrojem myšlení a dorozumění je řeč. „Skrze ni se mezi námi vytváří vědomí pospolitosti, bez ní bychom se rozpadli na množství osamocených jedinců. Společná řeč, společné výrazové prostředky myšlení jsou jedním z nejdůležitějších pojítek národního celku. To si uvědomili již naši předkové, a proto nazývali národ jazykem, proto jim slovo jazyk znamenalo řeč i národ, národnost, národní zemi,“ píše prof. Trávníček v úvodu své poutavé knihy. Opravdu poutavé. Pojednává sice o otázkách jazykových, mluvnických, pravopisných, ale čte se jako napínavá kniha beletristická. Čtenáře strhuje Trávníčkova láska k „nástroji myšlení“, jeho vroucí poměr k mateřštině, k níž se tulí jako dítě k matce, a kterou také, kde je třeba, chrání.

Obsah knihy je nám vlastně znám. Neboť vznikla ze známých sloupců, uveřejňovaných od roku 1938 v Lidových novinách a podpisovaných šifrou tk, a těšících se u čtenářů velké oblibě a zájmu. Když totiž u nás zesílil zájem o spisovný jazyk, profesor T. ve sloupcích Lid. novin odpovídal na dotazy čtenářů. Na přání mnohých odpovědi nyní vydal knižně. Za úvod ke knize užil výkladu s nadpisem „Jazyk a národ“. Tu píše: „Bylo již mnohokrát řečeno, že v nynější době velmi zvroucněl náš poměr k mateřštině. Projevuje se to silně zvýšeným zájmem o jazykové otázky, o správnost, čistotu spisovného jazyka, o poznání nářečí, staršího jazyka, pozorným sledováním změn týkajících se pole působnosti našeho jazyka, rozsahu jeho užívání atp. Je to neklamné svědectví nějakého velmi těsného svazku, poměru, vztahu mezi jazykem a národem, který se zřetelně projevil právě v nynější době . . . Jestliže v přítomné době tak zvroucněl náš poměr k jazyku, znamená to, že jsme si uvědomili, jak podstatným znakem národa, národnosti je řeč. Poznali jsme, že národ zůstává národem, i když se změní vnější rámec jeho pospolitosti, že je podstata národa duchová. Neboť řeč je sice soubor zvuků vyluzovaných mluvidly a postihovaných sluchem, nebo soubor písemných znaků vnímaných zrakem, ale tyto znaky jsou nástrojem a výrazem myšlení, ducha.“ Řeč prof. T. pokládá za něco živého, co je v stálém vývoji. A tvůrčí práce jazyková je průkazným svědectvím, že národ žije, pracuje, že má vůli žítí. „Jazyk je pospolitě národní dílo v nejpřímějším smyslu; tvořili je postupně všichni naši předkové a tvoříme je též my, jedno pokolení přejímalo, učilo se od druhého. V průběhu mnoha století se naše řeč měnila, často pronikavě, ale nikdy nezmizelo to, co bylo vytvořeno předtím, vždy zůstaly základy, na kterých se stavělo dále a

přestavovalo. Vždyť se jazyk nezřídka sice mění, ale vedle toho si ponechává staré a starší způsoby vyjadřování jakoby do zásoby, aby měl možnost výběru, střídání, pestrosti . . . V plynulém, nepřetržitém vývoji jazyka od nejstarších dob až do dnešního zrcadlí se souvislý vývoj našeho národa.“

Tu pak prof. T. nalézá i úkol jazykozpytců, jak to vyjadřuje na několika místech své knihy. Jazykozpytec, filolog má střežiti tradici, ale vyhýbati se nemístnému historismu a dogmatismu mluvnické teorie, to jest, nemá práva, aby tvůrčí jazykovou práci brzdil různými předpisy a zákazy, aby ji měřil „školometským lineálem“. Může jenom radit tam, kde do obliby přichází nějaké slovo neobvyklé nebo je nesprávně tvořeno, anebo je i zbytečné, protože řeč má již pro vše jiný vhodný výraz. Může tedy upozorňovat na kazy a usměrňovat tvůrčí jazykovou práci, když překročuje výrazové potřeby a ustálený zvyk. A ač je nutno šetřiti spisovného jazyka jako normy, jeho svébytnosti a svéprávnosti — velmi důležitou vlastností spisovného jazyka je jeho stálost — přece zase tam, kde se rozšiřuje a obohacuje jeho výrazová schopnost, může připouštět i slova z jazyka lidového, hovorového. A může poukázat na slova, která ušla pozornosti, a když si jich po čase všimneme, zdají se nám nová. Těmito směrnicemi se tedy řídí prof. T. a s toho hlediska posuzuje veškerou jazykovou dějiny. V knize látku roztřídil na devět skupin podle povahy látky a výkladů: I. Jednotlivá slova. II. Místní názvy. III. Sousedství, vazby a rčení. IV. Slova citová a důvěrná, citové věty. V. Tituly, oslovení a adresy. VI. Zkratky a zkratková slova. VII. Cizí slova. VIII. Slovo a jazyk (tu se velmi poučíme o jazyku některých našich spisovatelů). IX. Slovo a písmo. Z důvodů praktických je kniha opatřena seznamem slov, osob a věcí. Na str. 78 prof. T. píše, že spisovná mluva má své osobité potřeby a k nim že náleží především potřeba jasnosti, jednotnosti a snadnosti výrazových prostředků. A to právě je možno říci o jeho mluvě. Když přidáme tu lásku, s jakou jednotlivé „sloupky“ psal, můžeme říci, že i v budoucnu každý český čtenář rád a vděčně se ke knize bude vracet pro poučení.

A. K.

★

Platon, Euthydemos. Přeložil František Novotný. Vydal Jan Laichter. Praha 1940.

K dalším Platonovým dialogům, překládaným profesorem Františkem Novotným, přibyl v poslední době velmi zajímavý dialog Euthydemos. Platon v něm představuje sofistiku, pavědu, se všemi jejími záludnostmi, směšnostmi i lacinými úspěchy. Hlavní činností sofistů, prodáváčů moudrosti, bylo antiologické a eristické umění. Antiologické umění ukazovalo věci se dvou opačných stran a nechávalo posluchače na pochybách, kde je pravda. Jeho planým výhonkem byla eristika, hádavé umění, jemuž šlo více o spor, než o nalezení pravdy. Z toho i vznikala pochybovačná nedůvěra v možnost pravého poznání, nepřátelská kladné filosofii. Platon v dialogu kreslí typ eristika tím, že ho ukazuje v činnosti, která se tak lišila od činnosti

typu pravého filosofa, jakým je u Platona Sokrates. Tento je pravým vychovatelem proto, že miluje toho, koho vychovává, a milovaný má býti podle jeho rady přesvědčen, že vzdělání duše stojí za lásku. Nepravý učitel však touží jenom po vnějším úspěchu a po penězích. Proto již éthos obou je rozdílný. Sofista vystupuje se sebevědomou drzostí beze vší úcty k pravdě, a když myslí, že se mu v jeho výstupu něco podařilo, vysmívá se své oběti; když sám se dostane do úzkých, je nezdvořilý a hrubý. „Platon napsal tento dialog, aby usvědčil eristiku z výdělečného kejklřství, aby jí odňal nebezpečně klamavý vývěsní štít, že učí zdatnosti, a aby ji navždy odlišil od vážné filosofické dialektiky.“

V úvodní rozmluvě Sokrates vypravuje Kritonovi o původu a činnosti sofistů Euthydemu a Dionysodora. Byli to dva bratři, rodilí z Chiu, kteří dříve vyučovali šermířství, nyní však, ač staří mužové, učí „bojovati slovy a vyvracet každou výpověď, stejně ať je pravdivá nebo nepravdivá.“ Sokrates by rád k nim šel, a vybízí Kritona, aby šel s ním. Kriton se nebrání, ale žádá, aby mu Sokrates dříve vyložil, která je odborná znalost těch dvou mužů, aby věděl, čemu se naučí. Nato mu Sokrates vypravuje o rozmluvě, kterou včerejšího dne měl v Lykeiu s jinochy Kleiniou a jeho milovníkem Ktesippem a s bratry Euthydemem a Dionysodorem, kteří prohlásili, že dovedou „ze všech lidí nejlépe a nejrychleji učením dát zdatnost (areté).“ Slovem areté podle výkladu prof. Novotného v úvodu rozuměli Řekové v nejširším významu dobrost, hodnotnou schopnost a výkonnost člověka, zvířete i věci. S našeho hlediska jsou v tomto řeckém pojmu sloučeny hodnota praktická a hodnota etická; naše slovo ctnost vystihuje jen tuto jeho druhou složku. Pro občana demokratických Athén byla význačným druhem zdatnosti zdatnost občanská, areté politiké, již se jednotlivec uplatňoval v pospolitém životě obce; i ta se mohla projevovat buď jako praktická schopnost řídit obecní věci, nebo jako občanská ctnost ethická v podobě spravedlnosti, zbožnosti, statečnosti a rozumnosti. Sokrates tedy bratry vybídl, aby podali ukázkou svého umění a zároveň jim udal téma: přesvědčit mladého Kleiniu, že je třeba milovat moudrost a pečovat o zdatnost. Tak začíná ve třech rozmluvách, dějstvích, zápas o duši mladého člověka, v němž pravý vychovatel Sokrates ukáže svou převahu nad falešnými učiteli, když sofisty zmateného Kleiniu přivede k poznání, že je potřebí znalosti, vědění, neboť bez znalosti a moudrosti není prospěchu z dober, jež je nutno správně hodnotiti a správně jich užívat, chce-li se člověk míti dobře; vědění je tedy hodnota, moudrost je dobro, a nevědomost je zlo. Proto je třeba hledat vědění, a to takové, v kterém je spojeno vytváření statků s jejich užíváním. Sofisté však proti vážným a kladným úvahám Sokratovým pokračují v „zářivém ohňostroji sofismat“, v udivování posluchačů neobyčejnými závěry. Úskočně zaměňují různé významy téhož slova a různé vztahy téhož pojmu. Jedno sofisma se kupí na druhé; je jich celkem 22. Na př.: chtějí-li Sokrates a jeho přátelé, aby se Kleinias stal moudrým a nebyl nemoudrým, chtějí, aby již nebyl, který nyní jest, i chtějí, aby zahynul atd.

Dialog se končí závěrečnou rozmluvou, v níž Sokrates domlouvá Kritonovi, zaraženému neschopností domnělých učitelů moudrosti, aby nehleděl na prostřednost lidí, nýbrž se snažil nabýt úsudku o filosofii samé — „jestliže se ti bude zdát, že je taková, za jakou ji já pokládám, směle za ní jdi a pěstuj ji, jak se říká, i sám, i děti.“ Prof. Novotný v úvodu praví: „Logos, nedotčený lidskými slabostmi, ukázal se pravým vůdcem k pravdě a dobru; vychovatelem k zdatnosti může býti jen ten, kdo sám podřizuje své myšlení Logu a učí tomu podřizování i jiné: to dělal Sokrates.“ A. K.

★

Bernard Jansen S. J., *Die Geschichte der Erkenntnislehre in der neueren Philosophie bis Kant*. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1940. Str. 299. RM 5.80.

P. Bernard Jansen S. J., známý svými spisy *Der Kritizismus Kants, Wege der Weltweisheit, Aufstiege zur Metaphysik*, a kritickým vydáním spisů Fr. Oliviho, ujímá se nyní nového velkého díla, chce uveřejnit dějiny novověké filosofie až po Kanta. Celé dílo je rozvrženo na 3 části. První část obsahuje dějiny nauky o poznání lidském, druhá pojedná o dějinách metafysiky a třetí o dějinách etiky.

Autor však nemíní napsati obyčejné dějiny filosofie. Jeho ideálem je, zachytit celý vývoj filosofie pod zorným úhlem ideologickým a problematicko-historickým, čili, jak sám praví, „ideen- und problemgeschichtliche Betrachtungsweise“. Proto najdeme u něho častější zajímavá srovnání novověkých filosofů s filosofy řeckými a scholastickými. Že taková metoda předpokládá důkladnou znalost jak dějin filosofie, tak i jednotlivých filosofických disciplín, je samozřejmé.

V prvním oddíle svého spisu autor líčí hledání a boj o nové vědecké metody v moderní filosofii a jejich užití a provedení. Druhý oddíl obsahuje přehled noetiky ve filosofii jak předkantovské, tak i u Kanta samého. Jedná se zde o možnosti jistého poznání vůbec a o předmětu poznání, dále o vzájemném poměru víry a vědy, o poznání smyslovém, o pojmu prostoru a času, o hodnotě všeobecných pojmů, o problémech podstaty a příčinnosti s hlediska kritického, a o možnosti, podmínkách a hranicích metafysiky.

Při výkladu kriticismu Kantova chce užití autor nejvíce spisů Kanta samého. Zároveň však chce pochopiti i celé myšlenkové prostředí, ve kterém Kant žil. Podává jeho intelektuální a vědeckou charakteristiku, poněvadž i to má vliv na filosofii, podle rčení Fichtova, jakou si kdo zvolí filosofii, to závisí od toho, jakým kdo je člověkem. Následuje přehledný rozbor kriticismu samého, který autor považuje za vrchol a systematický závěr celého předchozího vývoje nauky o poznání. Skoro by se však mohlo říci, že více než závěrem předchozího vývoje, je Kant východiskem nové etapy v dějinách noetiky. Jeho kriticismus chce zcela novým způsobem řešit problém poznání lidského a v jádru obsahuje základní principy každého pozdějšího idealismu. Bylo by si přáti, aby si autor i toho všiml a aspoň krátce na-

značil význam a vliv, jaký měla Kantova nauka na filosofii 19. a 20. stol. Také by bylo velmi dobré, pronést úsudek o tom, co Kant filosofii dal. Třeba zhodnotit jeho význam pro filosofii a zvláště pro noetiku, aby celý oddíl o Kantově kritice působil dojmem více uspokojujícím. Jako zvláštní přednost svého díla považuje autor to, že v něm podává první soustavný přehled o dějinách scholastiky 17. a 18. stol. To je jistě velmi záslužné, byť i jeho přehled nebyl úplný. Není zde na př. jmenován Jan Marcus Marci z Kronlandu († 1667), který svým spisem „*Idearum operatritium idea*“ navazuje na Platona. Ani není citován jesuita Kašpar Knittel z Prahy, známý svým spisem „*Via regia ad omnes scientias et artes*“ z r. 1682. Na str. 201 praví autor o Španělovi Saenz d'Aguirre, že pronesl věty, jež by mohl napsati i moderní kritik. Škoda, že nejsou uvedeny alespoň některé z těchto vět, jež by byly nejen dokázaly správnost mínění autorova, ale přispěly i k opravě názoru, jaký mají historikové o scholastice této doby.

A. Lepka S. J.

★

Werner Heinen, *Der junge Genius Johann Gregor Mendel*. Essen. Verlag Industrie-Druck, str. 366, cena 5.30 RM.

Studienrat z Essenu Werner Heinen, který loni v prázdninách shlédł všechna místa, mající vztah k životu a působení Mendlovu, vydal román o Janu Řehoři Mendlovi, sahající až k posledním letům opata Nappa. Začíná Mendlovým krajem, všimá si povahy i zvyků krajiny i osobností, jež měly na Mendla vliv, líčí jeho studentská léta v Opavě a v Olomouci, odkud na doporučení prof. Franze vstoupil Mendel do noviciátu starobrněnského kláštera. Pietně píše Heinen o klášteře a o jeho vynikajících členech, opatu Nappovi Křížkovském a Bratránkovi. Velmi populárním způsobem za pomoci barevných tabulek obznamuje čtenáře s Mendlovými zákony. Výstižně je podáno působení Mendlovo na reálce v Brně, jakož i jeho činnost v přírodovědném spolku brněnském. Dovídáme se také zajímavosti o druhém Mendlově neúspěchu při státní zkoušce na univerzitě vídeňské. Mendlovi přes to, že neobstál, bylo dále dovoleno na reálce působiti, jistě vzhledem k jeho vynikajícím odborným zkušenostem. Protokol o státnici se nezachoval, byl asi zničen, snad proto, že se Mendel při ní pravděpodobně utkal s některým examínátorem.

Přes některé nepřesnosti podružného významu (na př. že Klácel působil na filosofii v Olomouci a byl tamním biskupem suspendován a j.), povedlo se Heinenovi v románové formě celkem zdařile vylíčiti vysoký a čilý kulturní život starobrněnského kláštera v minulém století.

Dr. Aug. Neumann.

HLÍDKA — revue věnovaná otázkám náboženským, vědeckým a literárním. Vychází měsíčně. Předplatné 40 K, do ciziny 50 K ročně. Řídí P. Václav J. Pokorný. Za obsah odpovídá řed. Jakub Župka. Rukopisy a příspěvky buďtež vždy zasílány na adresu: P. Václav J. Pokorný, O. S. B., Syrovice u Brna. Administrace Brno, Starobrněnská 19/21.

Od myšlení k výchově.

F. Vojtěch.

(Č. d.)

Výchova jako úkol a křesťanství.

Výchova není jenom nutný proces, při kterém se rozvíjejí dané úlohy, nýbrž je i úkol. Neznamená pouze dějící se růst, nýbrž stále úsilí, směřování k cíli: člověk má býti utvářen k své pravé formě (Ciceronovo „informari ad humanitatem“), jaký býti má. To bylo podstatou již řecké paideie (W. Jaeger). Požadavkem přirozeného lidského života je harmonie všech duševních složek, ale i těla; člověk je tělo a duše. Výlučné uplatňování jedné duševní síly, zrovna jako těla na úkor duševních sil a obráceně, zavinuje jednostrannost.

Výchova však, a v tom je třeba souhlasit s dnešní německou pedagogikou, nemůže vycházet jen od osamělého a naprosto „volného“ jednotlivce, poněvadž člověk je tvor společenský. Člověk vyrůstá ze společnosti a pro společnost, především společnost národní jako danou skutečnost. Když Aristoteles řekl, že člověk je tvor společenský, nemyslíl společnost vůbec jako něco neurčitého, bez tvaru, nýbrž společnost určitou, ztvárněnou, tedy konkrétní, v jeho myšlení obec, polis, tedy že člověk je živočich politický, zoon politikon, zrozený v obci a určený pro život v obci. A toho je nutno se držet. Úkolem výchovy může býti vychovat obecně lidský, internacionální typ, neboť tvar člověka se uskutečňuje v první řadě na půdě národního společenství jako přirozené skutečnosti, prvního celku, k jehož rozvoji přispívají náboženství, filosofie, vědy, umění a jimi celek lidstva, to jest nadnárodní hodnoty náboženské, teoretické, etické a estetické. Pravda i teoretická i mravní jest jenom jedna. A tak výchova v tomto smyslu je vskutku záležitostí politickou, národní; to znamená, je to věc konkrétní společnosti, která si tak „připravuje pokračování ve svém díle“ (B. Chudoba, *Liberalismus v české výchově*, str. 32), mládež se má zasvětit do základních myšlenek, z kterých ona žije.

Někdy se mluví o ideji člověka. Řekneme-li to, je nepochybné, že to není prázdné schema mimo prostor a čas, a že člověk jako idea je nad člověkem jako zdánlivé autonomní „já“. Ale poněvadž člověk má svou vlastní cenu, své zvláštní poslání, nemůže býti společností úplně

pohlcen, a tedy zase jako idea je nad člověkem jako bytostí společenskou. Tak nalézáme syntesu mezi individualismem a kolektivismem, pojetí, které vyvěrá z křesťanství, pro něž člověk jako idea znamená obraz Boží, bytost s nesmrtelnou duší, s duchovním určením. Odtud pramení úcta k lidské osobnosti jako obrazu Božímu; není to osamělé a „samosvojně“ (podle Komenského) individuum, ani bezcenná jednotka bez svobody v celku, utvářená jenom k jeho obrazu. Křesťanství tvrdí — a vždy se musí dostat dodatečného souhlasu, i když mnohdy jen tichého — že vždycky, kdykoli člověk ztrácí vědomí, že je stvořen k obrazu Božímu, že má duchovní určení, když se pokládá za pouhý odlesk společnosti vůbec — jako v pozitivismu — když silnější si činí právo vykořisťovat slabšího — jako v liberalistickém individualismu — když se člověk staví na úroveň stroje, činí se z něho robot — jako v technokracii — a když nad lidskou osobností a duchem vítězí třídní kolektiv — jako v marxismu — že vždycky pak nastává odlidštění člověka, dehumanisace.

Člověk tedy vyrůstá z národa a kotví v něm, ale přece jej přesahuje tím, že se v něm má uskutečnit obraz Boží; je povýšen k synovství Božímu. V křesťanství je svoboda člověka, lidské osobnosti. Nikoli svoboda ve smyslu individualistickém a liberalistickém jako naprostá nezávislost, nýbrž svoboda ve vázanosti k něčemu, co lidské osobnosti bytostně a opravdu odpovídá (srov. Rud. Voříšek, Úpadek a sláva českých dějin, str. 27 a n.), to jest vázanost k řádu Božímu. „V řádu přirozeném je to vázanost k přirozeným skutečnostem, v nichž člověk žije (rodina, stav, národ, stát). Ale poněvadž jeho poslání je vyšší, nadpřirozené, vchází do nejvyššího společenství, které objímá všechny lidi zemského okrsku jako církev; povahu a oprávněnost přirozených sociálních skutečností (rodiny, národa, státu) nikterak neruší, jenom je v řádu hodnot nestaví na stupeň nejvyšší, nemá-li býti porušena rovnováha v národě a v národních celcích. A jako respektuje každou lidskou osobnost jako obraz Boží, tak i každý národ pokládá za jakousi osobnost, která mezi ostatními národy má právo na vytváření své vlastní osobnosti.“ Tím, že všemu dává pravý smysl, posvěcuje a vykupuje je, vychovává pro „civitas Dei“. Tak křesťanská pravda bohočlověčenství (humanitas = homoeodeitas) je na straně člověka a lidství, sociální spravedlnosti, služby slabším a sblížení národů.

Je zřejmo, proč výchova, jak bylo ministerstvem školství a národní osvěty vytčeno v osnovách, má býti národní a křesťanská; harmonicky spojuje obojí cíl, vychovat člověka jako člena národa a říše Boží.

Jako v celku lidstva má své místo a poslání národ a nelze jej ve jménu falešného internacionalismu popírat, tak zase v celku národním, v němž se každý může uplatnit na svém místě ku prospěchu národního celku (poslání přirozené) a podle výkonných zásluh má býti odměněn a sociálně uspokojen (sociální spravedlnost), každý jednatel jako nesmrtelná duše má své zvláštní poslání (nadpřirozené). Je-li ve smyslu přirozeném hodnocen podle výkonů pro národní celek, je ve smyslu nadpřirozeném hodnocen, jak vypracoval v sobě obraz Boží.

Takový je řád Bohem chtěný. Není založen na stejnosti a rovnosti,

je v něm rozmanitost, ale i krása. Neboť krása má dva prvky, jednotu a různost; není krásy, souladu bez jednoty a není krásy bez různosti. Tak je tomu v celé přírodě (není jedna rostlina, jedno obilí) i v lidské společnosti, pokud se týče jednotlivců v národě i jednotlivých národů. Je tu rozmanitost lidských schopností, potřeb a tužeb. Nedbá-li se jich, není to již řád. Bůh rozdělil své dary rozličně: „V domě Otce nebeského jsou příbytkové mnozí.“

Ale v té různosti musí zase býti jednota, zřetel k společným cílům národním i všelidským, k potřebám obecného blaha. Tam, kde není jednota, není řád, ale anarchie. Různost tedy vyžaduje spolupráce a autority, aby všichni došli společného cíle.

A konečně lidská duše není, jak mnil Tolstoj, duch Boží, jest jenom obraz Boží v člověku. Proto je Bohu jen podobná (v řádu přirozeném i nadpřirozeném), není částí Boha v člověku ani Bohem. Člověk v tomto pojetí je prost materialismu, nezaniká v pouhé živočišnosti, utváří se podle hierarchie hodnot, odpřirodňuje se, stoupá ke kultuře ducha, je prost atheismu, pantheismu a tedy i titanismu, sebezbožnění, překonává egoismus, sdružuje se s jinými, nikoli aby mezi nimi zanikl nebo je utlačoval, nýbrž aby v pospolitosti a v spolupráci s nimi vyrostl v obraz Boží, uskutečnil v sobě ideu člověka, člověka dokonalého pokud možno, uskutečněného v osobnosti Kristově. Ta je konkrétním, živým vzorem a výzvou k následování. Stála nad jednostrannostmi a sloučila všechny prvky lidské duše: vidění i chtění, visí i akci, sílu i lásku, zachování i obrození („nepřišel jsem zákon zrušit, ale jej naplnit,“ zdokonalit), a tím dává i společnosti, čeho potřebuje k svému trvání a obrozování, to jest součinnosti všech složek: aktivismu i kontemplativnosti, síly, ale i něhy, intelektuální bystrosti i živého soucitu, smyslu pro pevné formy, ale i samostatnosti a zanicení pro tvořivou svobodu, jakož i ochoty k společenské podřízenosti a kázně, smyslu pro autoritu a poslušnost.

Otokar Březina jako učitel a jeho vise člověka.

Nejprve o té visi. Literární kritika zjišťovala u Březiny vliv filosofie Platona. Schopenhauera, Nietzsche, indické filosofie, ale zjistila také, že jeho dílo rostlo z tradice křesťanské, resp. katolické víry; alespoň chápání a výklad zákonů života je s ní v souhlase a se zkušenostmi světců. Březina není básníkem nového náboženství, jak mnil Fr. Tichý (Úvod do studia O. Březiny), ale podle Fraenkla je velkým novodobým básníkem křesťanským. Jeho dílo vyvěralo z citu a bolesti, ale je ukázněno rozumem. Jeho duše po zkušenostech v absolutnu získaných a po návratu k bratřím odpovídá na otázku rozumu a srdce o radostech a bolestech země. Básník se nevzdálil od davu ke kráse, ale vrátil se s krásou k němu. Měl rád trpící bratry. Neboť láska a umění miluje zemi.

Březinova vise snoubí v člověku sílu i lásku, visí i akci. Básník vybízí k životu silnému, hlásá odvahu k životu. Ve chvílích nebezpečí musí zářiti naše víra. („Bratři, z ruky do ruky podávejme víno silných v své číši.“) Silná, čistá duše vítězně překonává smutky života. Básník

lidu svému chce dáti slova lásky a víry ve vyšší smysl pozemského života. Naše kroky řídí nejvyšší Vůle, i je třeba žítí dle zákona Nejvyššího, dle vůle Tvůrce. Zlo je výtvar lidí a bytostí zlých. Nesmíme zatínat pěstě a proklínat Boha, ale musíme odpírat zlu, přijímat a rozdávat dobro. Musíme pracovat pro očistu duše na cestě vývoje k božské lásce. Láska je silnější než nenávist. Nenávistí se zastavuje ve vývoji ten, kdo ji zasévá. Kdo chce býti milován, musí milovat.

Problém člověka není vědecký, společnost vítězná intelektem je chudá srdcem, ani sociální, ale mravní a náboženský. V hlubinách vnitřního života se ztrácí a dobývá. Tam jsou vlastně bojiště, nenažnačená na žádných mapách a přece rozhodující o osudech tisíců. Každá vteřina je znamením vítězství nebo porážky. Myšlenky nezmezí, ale zhmotní se. A jenom z nitra se může díti přerod světa: novým duchovním viděním a oceňováním pozemských věcí, pokorou před velkým tajemstvím života, svatostí vůle, láskou, sebezapíráním. Je nutno míti soucit se vším, co trpí na zemi, pokoru v práci, víru v moc ducha, bratrské úsilí. Učiniti svět krásnějším než jsme jej přijali v prvním otevření zraků je věčnou touhou duší. Nejvyšší smysl naší práce jest, aby přibývalo lásky na této zemi a tím mocněji se zjevovala lidem krása díla Božího. Je nutno vážiti si každé práce, i všední. Vždyť prací nesčetných bratří neznámých žijeme a nesčíslným neznámým bratřím jsme prací povinni. Z každého hnutí, citu, myšlenky, činu, žijí pokolení. Odtud naše odpovědnost. Každý je na svém místě a smysl života je v bratrské spolupráci milionů k ovládnutí a zduchovení země. Bratr v bratru, národ v národu nemůže vidět jen nástroj své vůle, ale duši nesmrtelnou s vlastními jejími úkoly. I jednotlivci i každý národ má své místo a poslání. Každý národ zkušenostmi a mukami mnohých pokolení — národ je společenství živých, mrtvých i nenarozených — nabývá poznání některých pravd, které jenom on může zvěstovati světu. Avšak ne k pýše vlastního rodu chceme žítí životem, nýbrž k službě všem národům světa.

Všechno na světě a všichni spolu souvisí, ač je tu rozmanitost a rozdílnost. Neboť má-li povstat vůbec síla, energie, je třeba rozdílnosti (tu užívá Březina srovnání s elektrickým výbojem) a rozmanitostí. Život jich vyžaduje, ale země je pro všechny. Louka poskytuje živin všem květinám. Na louce lidských duší každá duše má svůj vznik, krásu, vůni, své poslání a zánik, a společnost posílí jedinci různých vloh, znalostí, nadání. Nejvyšší rozkoší je dáti formě rozkvést, upravit cestu ke vzrůstu jedince; jen z dokonalých jedinců je dokonalý kolektiv. Každý dle schopností má pracovat k tomu, aby bylo dosaženo nejvyššího cíle lidstva; je povinností sebezdokonalení a účinná láska k bližnímu. Bůh nám dal tuto zemi, abychom se zdokonalovali. To bez utrpení není možné. Ale člověk se vroucně přijatým utrpením stává spravedlivějším a hlubším. Bez utrpení také není žádné tvorby, na díle je studený pot smrti. Prací a bolestí však je možné vykoupení, jimiž se děje přetvořování člověka nižšího ve vyššího, hmotného v duchového. Kdo se s bolestí a prací vymaňuje z otroctví hmoty,

tvoří bratrstvo věřících, družinu stavitelů, pracujících o vysvobození lidstva. V čele jsou proroci a dobyvatelé, kteří ryzí nové dráhy. Vnitřní změna a produševnění člověka je mystické zrání v čase pro věčnost; při tom musíme spolupracovat. Až přijde srpen světa, věčný Hospodář shrne nás do svého klína jako zrna zralých klasů.

Tak Březina, jako křesťanství, vychází z bolesti a dochází k radosti, nikoli jako mnohé moderní směry vycházejí z radosti — rozkoše, a docházejí k smutku a nicotě. Březina podle M. Martena je katolický mystik a básník, celé jeho dílo vyznívá prosbou o milost. Centrum světa je Bůh (Nejvyšší, Bezejmenný, Nepochopitelný). Jeho vůle se odráží v Spravedlnosti a Lásce. Odleskem, dechem jeho bytosti je krása; podstatou této je harmonie a rytmus a obě k nám mluví hudbou, jež je základem umění. Božská myšlenka se snaží uskutečnit naše vykoupení; jeho působení se jeví hlavně milostí a my si ji máme zasloužit modlitbou.

A nyní si všimneme článku Františka Pražáka, který o Březinovi a o jeho některých výchovných názorech uveřejnil v 9. čísle Kola (roč. X., 1940). Je známo, že několik Březinových přátel vydalo své vzpomínky na rozhovory s Březinou, v nichž se často citují básnickovy výroky o vzdělání a výchově; básník ukázal sám na sobě, „že národ český je povolán k tomu, aby učil“ (podle Demla). Pražákův článek ty výroky a názory jaksi shrnuje a doplňuje. Dovídáme se, že Březina vlastně na učitelství nešel ze zvláštního zájmu, učitelem se stal jenom proto, že to bylo studium nejkratší a nejlacinější. A k učitelství se ani necítil dost fyzicky silný, zejména udržování kázně na obecné škole prý na něm vyžadovalo nadlidských sil; zatěžovalo ho také v literární práci. Přece však Březina měl rád školu a děti. Jeho poměr k nim byl opravdový. Před dětmi nikdy neřekl nic zlého, křivého nebo rozčileného slova. Dle svých názorů chtěl i skutečně naučit a vychovat. Jenom nadbytečné učitelské úřední písaření neměl rád. Ze školy neodešel, ani když mu byla nabízena stolice na universitě v Praze nebo v Brně. A když odešel na odpočinek, stále se ještě stýkal s učiteli a se zájmem sledoval jejich práci. Při každé příležitosti se rád rozhovořil o škole, o dětech, o učitelích, o výchově a „svými výchovnými názory je blízek vlastním filosofickým eszém a básnickému vidění“.

Se zájmem sledoval snahy učitelstva o vyšší vzdělání. Přál si, aby zejména učitel měšťanské školy poznal metody vědecké práce, aby alespoň čtyři semestry poslouchal na vysoké škole a pracoval pod vědeckým dohledem. Ve vědeckém vzdělávání viděl současně i nabývání skromnosti. Jak vysvětluje z Rambouskovy knihy „Prst vzpomínek“ a z Demlovy „Mé svědectví“, Březina neměl rád zdánlivou učenost, která se domnívá, že všechno ví, a pokrokařství, které chce lidu vzít náboženství a dát mu „volnou myšlenku“ a „vědu“. Ve volnomyšlenkářství viděl mnoho nečeského. Chtěl, aby učitelé místo politického a „kulturního“ boje dbali vlastního prohloubení a poučení. Sám jako učitel se hleděl vzdělati četbou filosofických děl a studiem řečí. Četl Komenského a Rousseaua. Nesouhlasil sice s neomezenou vírou v moc výchovy a školy, ale mnoho vkládal do osobní kvality

učitele. Trpce odsuzoval „obnažování“ žáka před celou třídou, které deformuje. Přepsychologisování nové pedagogiky se mu nelíbilo. Testování neuznával vůbec. Za vinu kladl vzdělání a školám, že berou lidem samostatnost, odvahu v rozhodování. Chtěl, aby měšťanská škola seznamovala žáky s věcmi tohoto světa, jak jsou, a kterých bude pro příští život našemu malému člověku potřeby. Za hlavní pokládal řádné vybudování čtvrté třídy měšťanek a byl proti spojování školy střední s měšťanskou, poněvadž by to bylo i na úkor klasických jazyků. Byl proti přetěžujícím osnovám vyučovacím, chtěl, aby osnovy zejména na obecné a měšťanské škole stále hleděly jen k věcem elementárním a i v realiích se obíraly věcmi základními. Velmi cenil jazykové vzdělání, šlo mu hlavně o krásu a čistotu jazyka mateřského. Po stránce jazykové a výboru básní si všímal čítanek, ale i článků prosaických, z nichž si velmi vážil Kosmáka. Psaní „spisovatelů pro mládež“ pokládal za umělkované a neumělecké. Z poesie pro mládež se má řinouti světlo, silný vítr energie a vůle, žádné obrazy rozkladu a smrti. Verše ať zpívají jako krev ve varu rytmem radosti a zdraví. Ať udržují v mladé duši úžas nad krásou a tajemstvím věcí. Zájem o umění ve škole má pronikat i učivo a výchovu.

Věřil, že dítě původně je krásné, ale během let neřestmi vlastními a rodičovskými zhrubne a ztrácí svou krásu. Byl přesvědčen, že dítěti patří volnost, ale dobrou kázeň pokládal za základ školy. Neschvaluje pedagogické prostředky, kterými se třeba vynucuje umělá pozornost. Dítě se má ve škole učit pohlížet na život a smrt, na poměr k rodičům, k rodině, k ostatním lidem, k vlasti, Bohu. Škola je Březinovi pravým místem etické kultury, má vychováti člověka pro vyšší, radostnější a laskavější život. Škola budoucnosti bude podle Březiny vychovávat i k bratrství národů na zemi. Tím bude plnit poslání slovanské a české a přiblíží se Komenského Pansofii, ovšem pomyslíme-li, že ta Pansofie byla nejen shrnutím poznatků, nýbrž obsahovala i závěr z něho, to jest domyšlení k světovému názoru. Od školy vyžaduje Březina pochopení pro velké problémy sociální, škola musí v žákovi pěstovati porozumění pro vzájemnou závislost všech lidí, porozumění světové soutěže a společenství zájmů mezi jednotlivými třídami v stejném oboru pracujících lidí u všech národů. Tedy ve světle Březinovy básnické vize nejen Vůle, nýbrž i Ruce. A vůle k jednotě, k uvědomělé práci a lásce. Budoucí země je již zde, její neposkvrněný azur klene se v srdcích milujících.

(P. d.)

Síla Českobratrské jednoty.

Jiří Sahula.

(Č. d.)

Kolik duší celkem žilo tehdy asi v Čechách? Denis usuzuje: „Ohromné ztráty, způsobené válkou husitskou, nahrazují se jen velmi zvolna. Počet obyvatelstva jest ještě mnohem menší než za Karla IV. a nepřesahuje zajisté 2,500.000 duší. Poměry zdravotní jsou špatné.“ (D. c., 609.) Ráček soudí, že před Bílou horou žilo v Čechách asi

dva miliony obyvatel. (Čes. dějiny 388). Snad nachází důvod k tak malému počtu duší v té okolnosti, že po roce 1575 veliké davy hynuly morem. Sám Denis připomíná: „Mor skoro bez přetržení zuřil v dvaceti posledních letech XVI. století, a obětí počítá se na desítky tisíců.“ (D. c. 609.) Pekař podobně míní, že před Bílou horou bylo v Čechách asi 2 miliony obyvatelstva. (Bílá hora, 23.)

Podle toho bylo by možno věřit, že počet obyvatelstva před Bílou horou byl menší než r. 1575. Ale nesmí se zapomínati, že i před časem připomenutým od Denise mor kosil mnoho lidí — a že úbytek duší v letech šťastnějších poměrně rychleji se napravoval než nyní.

Ale bližší pravdě jest odhad Hrejsův, že r. 1575 lze páčiti počet obyvatelstva v Čechách na tři miliony duší a spíše o něco více. Jestliže tedy katolických duší v této zemi bylo na 304.000, možno tvrditi, že tu katolíci tvořili asi jednu desetinu obyvatelstva. (Česká konfese 51.)

Ve schůzi katolické strany v Praze, konané při sněmu r. 1575, bylo celkem 13 pánů. Všech přítomných katolíků ze stavu panského i rytířského i s apelačními radami a asi i katolickými zástupci Plzně a církevními hodnostáři se páčilo podle odhadu nunciova na 50. Hrejsa pokračuje: „Na sněmu r. 1575 bylo přítomno z pánů a rytířů celkem relátorů 225, z nich 90 pánů a 135 rytířů. Bylo tedy na sněmu katolických členů sněmu mezi pány asi sedmý díl. Mezi rytíři na sněmu bylo katolíků asi 17, tedy poměrně ještě méně, totiž asi osmina. Z městských zástupců stáli k straně katolické jedině dva zástupci plzeňští. V celé pak zemi bylo dle toho mezi pány katolíků méně než sedmina, rytířů pak poměrně ještě značně méně. Poněvadž pak v městech bylo katolíků, až na Plzeň a několik málo měst, zřejmě velmi málo, a na venkově byli katolíci zastoupeni u větším počtu jen na panstvích katolických pánů a i tu byli prostoupeni staroutrakvisty, novoutrakvisty a Bratřími, lze páčiti celkový počet katolíků v zemi asi na jednu desetinu — dojista ne více — což se shoduje i s výpočtem nunciovým.“ Ale „této poměrně velmi skrovné menšině dodával veliký význam katolický dvůr.“ (Česká konfese, 48—52.)

Nutno však upozorniti, že dvůr nebýval vždy spolehlivým ochráncem katolíků. Koncem XVI. století katolická církev měla u nás svobodu skrovnou, Dvůr ji chtěl ovládati. Církevní věci ocitaly se tam leckdy v rukou rozhodných protivníků katolictva. (Srv. Tenora: Doba zápasů polických, 75—6.)

Podobně jako Hrejsa počítá Odložilík. Praví o katolících r. 1575: „V zemi to byla asi 10 % menšina, posílená proti dřívějšku arcibiskupem a jesuity... Na sněmu tvořila katolická šlechta asi sedminu.“ (Vlastivěda IV/1, 394.)

A což Bratři? Jejich síla se ovšem nesměla podceňovati ani v České zemi. Ale jak veliký zde byl počet jejich duší?

R. 1575 prohlásil Bratr Niger za lež tvrzení, že je v Čechách Bratří 60.000. Pokládá to číslo za nehorázně přehnané. Prof. E. Rüdinger v létě r. 1577 psal z Ivančic, že Bratří jsou nepatrnou církví, která v Čechách i na Moravě dohromady nemá ani tolik duší, kolik jediná

církev nepřilíš lidnatého města v Německu. (Hrejsa d. c., 13. Srv. Winter: Život církevní, 176.) Ovšem, Rüdinger přeháněl — Bratří bylo v obou zemích více, než myslil.

Se svědomitou pečlivostí luští otázku síly Jednoty Hrejsa. Tehdy síla té či oné náboženské společnosti se dala odhadnouti podle počtu světských vrchností; jejich konfese totiž stávala se také majetkem velké většiny poddaných. Nejvíce při tom záleželo na církevní příslušnosti šlechty. Hrejsa vysvětluje: „Když se jednalo o zvláštní suplikaci k císaři, shromáždilo se v Praze 16 bratrských pánů a 144 rytířů a dalo své podpisy. (Mimo to Jan st. ze Žerotína z Moravy jako 17. pán.) Z tohoto počtu je zaznamenáno mezi relátory sněmovními z r. 1575 mezi 90 pány 6, a mezi 135 rytíři 16. Podle toho lze dosti přesně stanovit poměrné zastoupení Bratří v české šlechtě, zvláště srovnáme-li i seznamy relátorů z r. 1574. Mezi pány jsou Bratří asi patnáctým, mezi rytíři asi dvanáctým dílem. Poněvadž pak jsou Bratří mezi zemskými úředníky a tudíž i mezi relátory poměrně slabě zastoupeni, je bratrských pánů patrně více než patnáctý díl a rytířů více než dvádnáctý díl téhož stavu. Je zřejmo, že tu hlas jejich již velmi padá na váhu. Jsou v české šlechtě o něco méně zastoupeni než šlechta katolická. Mezi soudci zemskými sice nemají dosud nikoho, kdo by se k nim veřejně znal, jen v tichosti se Bratří přidržuje starší již pán Diviš Slavata z Chlumu a z Košumberka a na Košmberce, ale chystá se připojit se za sněmu 1575 veřejně k Bratrům . . . Mezi zástupci měst královských neměli Bratří v ten čas asi zástupců žádných, ale jistě četné příznivce, kteří jim blízko stáli. V mnohých městech již byli usazeni, třeba jen jako menšina. I v samé Praze konali své shromáždění, ovšem v tichosti a ústraní. Co se týče počtu Bratří v zemi, třeba počítati s tím, že Bratří netvořili nikde v Čechách kompaktní farnosti jako katolíci a utrakvisté, nýbrž všude shromažďovali ve svých sborech a sborečkách jen jednotlivé osobnosti, které se k nim připojily. Proto byly jejich sbory a sborečky, zvláště v Čechách, až na některé výjimky — jako Ml. Boleslav, Litomyšl — v celku malé a nepatrné, byly to jakési misijní sbory, sestávající z nemnohých a ponejvíce chudých údů. Proto počet Bratří v Čechách nelze příliš vysoko odhadovati.“ — Na Moravě však byly silnější a četnější sbory bratrské, které měly ve šlechtě pevnější oporu než členové Jednoty v Čechách. (Česká konfesse, 64—6.)

Vývody Hrejsovy lze potvrditi tímto výkladem Tenorovým: „Jednota bratrská rozšířila se záhy na Moravu a zmohla se tam, že, jak praví Komenský, na Moravě větší díl Jednoty kněží a lidu, vždycky byl; proto se Bratrům také říká: ‚Moravští bratři‘. Rozšířila se po celé zemi a počet sborů jejich byl velmi značný, ačkoli zase při tom nesmí se zapomínati, že sbory v jednotlivých místech nikterak neznamenají, že by celé ty osady byly bratrské. Kdekoli jen několik rodin bratrských pohromadě osedlo, utvořily si sbor a scházely se, když ještě neměly zvláštního stavení pro bohoslužbu, u některého bratra. Kázával a čítával tam někdo ‚z bratří obecných a ženatých‘; bylo to však zakazováno a měli se k tomu užívatí kněží bratrští nebo

jáhnové.“ (Doba zápasů politických a náboženských od roku 1600 až 1620, 63—4.)

Odložilík dí, že byli tehdy ve volném svazku s protestanty „Bratři, jichž bylo na sněmu méně než katolíků, a jichž postavení bylo slabší i proto, že členové Jednoty neměli významných zemských úřadů.“ (Vlastivěda d. c., 394.)

Zkrátka, ani tenkrát nebylo v celých Čechách 60.000 Bratří. Katolíci tvořili také menšinu, ale jejich počet byl v této zemi dle cifer zde uvedených dobře pětikrát větší než Bratří. I když víme, že na Moravě byly bratrské bašty mnohem silnější než v Čechách, nerovnal se počet všech Bratří ani počtu katolíků v Čechách — natož v obou zemích!

Jestliže někdo nadhodí, že čeští vyznavači kalvinismu byli Jednotě blízcí, a že s Jednotou sympatisoval značný počet těch, jimž chyběl pouze formální vstup do té společnosti, přisvědčíme mu. Ale zároveň poukážeme, že silně zesláblá společnost starokališná vlastně ve svém jádru byla již katolickou, že usilovala zachovati svou existenci za podpory veřejně známého katolictva. Mezi privilegovanými stavy těchto nejmírnějších husitů bylo poskrovnu. V Praze a v jiných městech zůstávala jen slabá menšina staroutrakvistickou. Ale mocnou oporou této hynoucí společnosti byl nejvyšší komorník Jan z Valdštejna, který náležel k nejdůvěrnějším rádcům císařovým. Byl velice ostrým odpůrcem luteranismu. (Hrejsa: Česká konfesse, 59—61.) Proti mocnému táboru radikálnímu i tato společnost byla konservativním tradicím nepopěrnou oporou.

Za vlády Rudolfa II. (1576—1611) Jednota se těšila velikému rozšíření a nabývala přízní bohaté šlechty značných prostředků hmotných k šíření a zvelebení kultu. (Ottův slovník naučný XIII., 168 až 70.) I bratrské duchovenstvo těšilo se celkem blahobytu. Ba, vytýkán některým bratrským kněžím i přepych. (Srv. Hrejsa: Česká konfesse, 387. Ottův sl. nauč. XIII., 169.)

Bratři v Čechách nabyli zmužilosti a síly svým formálním kompromisem s luterány, nejsilnější stranou náboženskou v zemi. Zevnějším znakem částečného sjednocení byla ovšem společná „Česká konfesse“, třebaže ve skutečnosti náboženské názory obou stran se lišily dále. Tato konfese z r. 1575 má silnější značky luterské než bratrské, ačkoli na její obsah měli bratřští theologové značný vliv. (Winter: Život církevní, 176—7. Hrejsa: Česká reformace, 65—6. Ráček: Čes. dějiny, 355.)

Nalezše oporu v náboženské společnosti počtem nejsilnější, stali se Bratři velice pružnými a odvážnými propagátory i v královských městech a na statcích protestantských. Docházelo mezi spojenci k dosti ostrým sporům theologů, ale bratrská šlechta byla velice příznivá k evangelictvu. (Hrejsa: Česká konfesse, 375—8.) Povážlivou známkou pro budoucnost však bylo, že tato aristokracie za své obdary nabývala stále většího vlivu na věci církevní, takže veliká autorita duchovních právě tehdy klesala. (Ottův slov. nauč. XIII., 169, 171.)

Mandáty Rudolfovy proti Bratrům z r. 1584 a 1602 nezpůsobily

Jednotě valných škod, jelikož jí byla ochrannou hradbou šlechta českobratrská i evangelická. Na synodě v Lipníku r. 1591 bylo zastoupeno 99 sborů moravských — počet zajisté značný. (Hrejsa: Sborové Jednoty bratrské, 14.) Vždyť ostatně na Moravě měli Bratři velikou volnost. (P. d.)

Kristus v legendách moderní literatury.

Frant. Dohnal.

V legendě „Ježíškův malý společník“ líčí mladého, prostého pastýře, který denně přicházel a hrál Ježíškovi na šalmaj a zpíval mu písně, jež od své matky slychal — symbol prostého lidu v jeho věrnosti a zbožnosti . . .

Méně legendárních prvků — zdá se mi — obsahuje druhý díl legend „Legendy velikonoční“. Zdá se, jako by velikost tragedie golgotské byla příliš ohromující a příliš strhující, takže umlká fantasie a básník omezuje se po většině na parafrasi Evangelia, jako by váhal připojit něco ke gigantickému obrazu kalvarského. Prvky legendární připojuje většinou jen k postavám vedlejším kol ústřední postavy Kristovy v tragedii golgotské seskupeným.

Veronika u Žáka je ženou starého slepého Eliseje, který zázračně prohlédl dotekem potního roucha Veroničina, o něž Mistr otěl svoji zbrocenou tvář a na němž zůstal věrný otisk hlavy Kristovy.

U Dismase setkáváme se opět s motivem často i od jiných použitým: Jako malý hoch stížen byl hroznou vyrážkou. Bylo to právě v době útěku svaté Rodiny do Egypta. Matka Dismasova poskytla svaté Rodině útulek a noclech. Z vděčnosti matka Ježíšova vykoupala nemocného Dismase ve vodě, v níž před tím vykoupala své Dítě — a Dismas v té chvíli byl uzdraven.

František Leubner je znám hlavně jako básník osobité, jadrné mluvy a osobitých metafor („Smrt kmotřička“), jako básník hlubokých, do šíře znějících tónů („Cantantibus organis“) a podivuhodných archaických struktur, působících právě tím nezvyklým kouzlem jakéhos divného archaismu („K západu“). — Ale i kouzlo legendy zlávalo jeho tvůrčího ducha, a v knize „Balady a legendy“ tónem mnohdy téměř prstonárodním podává řadu pěkných motivů legendárních o Kristu, na př. „Koleda o návratu z Egypta“, „Kristus Pán hostem“, „O mši svaté Krista Pána“ a j.

Legendárních motivů s oblibou používá František Střížovský. Jest to zvláště jeho legendární epos „Svatý Grál“, kde pod společné poutko pověstí o sv. Grálu vmísil také celou řadu legend o Kristu. Je zde legendární zkazka o narození Božského Spasitele, o příchodu svatých Tří Králů, z nichž jeden — Baltazar — přinese Ježíškovi darem zelený smaragd, onen tajemný Grál. Při poslední večeři Božský Spasitel loučí se dojemně s apoštoly a na smaragdové míse Grálu proměňuje chléb ve své nejsvětější Tělo:

„Ježíši, co bude s námi,
nebohými sirotami?
Co se s naší duší stane,
Ty až opustíš nás, Pane?“

Oči Pánu zalily se
nad tou řečí apoštolů.
Rozhlédl se kolem stolu,
chléb vzal v SMARAGDOVÉ MÍSE
do svých svatých božských rukou
řka: „Dnes, před svou hořkou mukou
největší chci důkaz dáti
lásky své k vám, moje děti.
Ona vám zas Krista vrátí,
nenechá vás osifeti.

Duši lidské Pokrm s nebe
skytnu pro vše časy — Sebe!“

Roste údiv učedníků
zanechavších nařikání:
Ježíš oči k nebi v díku
pozvedá, chléb ve své dlani
žehná, láme, kolem dává,
dílo spásy dokonává:

„Vezměte a jezte, drazí,
neboť to jest moje Tělo,
které na kříž Boha vrazi
přibíjí, by za vás pnělo!“

Do téže smaragdové mísy chytá pak s pláčem Josef z Arimathie na Kalvarii svatou krev, řinoucí z probodeného boku Ježíšova a vytýká se spravedlivým rozhořčením židům katanské jednání jejich. Za to jest od židů jat a vsazen do vězení. Po vzkříšení zjevuje se Božský Spasitel uvězněnému, přináší mu znovu onu smaragdovou mísu, děkuje mu za jeho soucinnou lásku, s kterou chytal pod křížem do mísy svatou krev — a nakonec Kristus sám dává jméno smaragdové míse: Chce, aby nazývána byla „Svatý Grál“, t. j. nádoba se sv. Krví.

„Svatý Grál“ buď tedy jméno
nádoby té. Budiž ctěno
všemi lidmi, všemi věky.
V něm ať ukryty jsou léky
v bolesti a v každém kříží,
který lidské srdce tíží!“

Potěšiv ho těmi slovy,
zmizel Ježíš Josefovi.
Místo sebe nechal jemu
Svatý Grál, jenž stíněnému
poskytoval rajskou těchu
po čtyřicet dlouhých roků...

A kol této jednotící niti Svatého Grálu snuje Střížovský dál svoje legendy.

Je zde mnohonásobně od nejrůznějších básníků zpracovaná legenda o roušce Veroničině. U Střížovského je to syn císaře Vespasiana, mladistvý Titus, který na smrt onemocní hroznou nemocí, malomocenstvím. Marně císař shání lékaře a pomoci. „Nikde léku, nikde rady.“ Konečně od cizího kupce uslyší o divotvůrci v Galilei.

„Jeho moci nikdo nemá:
všechny těla, duše rány
záračně svým slovem léčí:
chromým údy narovnává,
hluchým sluch, zrak slepým dává,
němí nabývají řeči.

Mrtvá těla křísí z hrobu,
v lidech krotí ďáblů zlobu,
malomocné očištuje.
Bouří, která mořem duje,
pokynem své ruky tiší,
každý vzdech a prosbu slyší.“

Vespasian ihned vypraví posly pro divotvůrce. Ale když Tito přišli do Judey, divotvůrce Galilejský již byl mrtev, ukřižován, a zděšený Pilát místo Něho posílá aspoň starou ženu Veroniku, která má roušku s tváří Kristovou. A pohledem na tento obraz Kristův Titus záračně uzdraven... Vespasian pak i uzdravený Titus táhnou s vojskem potrestat židy za jejich hrozný zločin. Při tom osvobozen ze žaláře i Josef z Arimathie, který potom stává se biskupem a ochráncem Svatého Grálu...

A básník spřádá dále nit pověstí Grálových v dalších osudech Svateho Grálu, kol této jednotné osy připojuje i naše české legendy o sv. Václavu — ale to již jen nepřímou dotýká se látky zde sledované.

Románovou tříští opředl osobu Kristovu Prokop Holý ve svém románě „Suzanna“. Jest to románec ušlechtilé dívky izraelské, jež po smrti matčině nalézá druhý domov v domě Nikodemově a druhou matku v osobě Matky Boží, a jež pak přináší svůj život v obět na spásu svého strýce Dismasa, lotra po pravici Kristově. Kol této kostry dějové kupí se množství výjevů a obrazů, v nichž krásně zachycena vznešená postava Kristova, postavy apoštolů, zvláště Jidáše, a pitvány pohnutky jeho zrádného činu. Osoba Kristova kreslena celkem v duchu Evangelia, motivy legendárními podloženy ponejvíce osoby kol Krista seskupené . . .

A tak není téměř básníka kněze, jehož by nezlákalo legendární kouzlo rozlité kol osoby Kristovy. I když není to vždy celá kniha nebo cyklus legend, tedy jsou to aspoň jednotlivé motivy sporadicky roztroušené mezi jinými básněmi.

Kolik pěkných motivů legendárních najdete na př. v básních Lutínových!

Dech legendy ovane vás mnohdy i z genrů zcela odlišných, ovane vás na př. ze žhavých reflexí a z hlubokých meditací X. Dvořáka i z březínovskými žehnutých básní Fr. Kašpara, i z teskných, jakoby předtuchou smrti rozechvělých veršů předčasně zemřelých básníků Fr. Skálíka a R. Linhartů.

Motivy legendární najdete i v lehce nahozených improvisacích R. Stupavského i v citové lyrice A. Pavelčíka, i v prostých popěvcích Fr. Zýbala, ve verších K. Vřesovského, Vl. Hornofa, i v tiché, průzračně jednoduché, ale přece láskou k Bohu prodchnuté poesii Fr. Chramosty. Motivy legendární najdete i v jemných, bohužel po časopisech roztroušených básních Em. Masáka a J. M. Svobody.

Podobně je tomu i u katolických básníků laiků jako na př. J. Karníka, J. F. Hrušky, V. Bitnara, A. Gajdoše, H. Růžičky a j. Z mladších je zde J. M. Slavík se svými „Gotickými sny“, s rozkošnou Legendou o Růži a Poupátku, s goticky stíněnou Legendou o Neznámém světcí a j.

Nepřímou, ale přece svým úzkým dotekem spadá sem ve slohu starých náboženských her psaná trilogie Václava Kašpara „O třech podivných svatých: o kajícím Antonínu, sv. Josefu Kupertinském a sv. Kryštofovi — tedy legendy o světcích, nikoliv o Kristu ve vlastním slova smyslu. Legendy o světcích, kteří tak podivuhodnou a tak různou cestou šli ke své spáse: jeden tvrdou kajícíností, druhý bezmeznou pokorou a prostotou, třetí službou své tělesné síly, kterou s tak oddanou myslí dal ve službu Bohu. Ale právě na té podivuhodné cestě přicházejí v úzký dotek s Kristem Spasitelem, který stává se jejich cílem a jejich vítězstvím nad vládcem Inferna, pokoušejícím se usilovně avšak marně, svěsti jejich duše na svou stranu, ve svou službu . . .

Na konec chtěl bych ještě aspoň jménem připomenouti z této skupiny dvě sbírky pohádek-legend o Kristu: jest to Fr. Chudáčka „Kristus Pán a sv. Petr“ a z poslední doby velmi pěkné „Pohádky o Bohu“ od známého polyglota a neúnavného překladatele O. F. Bablera.

★

Ale nejen u básníků výslovně katolického ražení, také i u jiných nalezneme množství legendárních motivů o Kristu.

Na př. Jaroslav Vrchlický!

Je znám jeho neujasněný poměr ke katolictví a vůbec ke křesťanství — a přece jest opravdu málo básníků, kteří tolik se zabývali osobou Kristovou jako právě on. Celá anthologie básní o Kristu dala by se vybrati z jeho knih. Vždyť v jediné sbírce „Než zmlknu docela“ věnoval Vrchlický životu Kristovu cyklus 16 básní, nadepsaných „Co není v evangeliích“. Poetické ovzduší dětství Ježíšova, význačné momenty z veřejného působení Kristova, velikost utrpení a smrti Kristovy i velikost slavného zmrtvýchvstání s celou náplní doby velikonoční a jejího vyvrcholení sesláním slíbeného Utěšitele — to vše vytvořilo zde překrásné piecy, většinou sice nezávislé a mnohdy dosti odchylné od textů biblických, ale přece vždy jakoby oblévané bílým světlem evangelií.

A zvláště rád obetkává Vrchlický osobu Kristovu kouzelnou tkání legendy.

Avšak právě jak rozpoltěný je Vrchlický ve svém názoru na Krista a na vykupitelské dílo Kristovo, rozpoltěný mezi vírou a pochybnostmi, rozpoltěný v názoru, zda Kristus byl Bůh a spolu člověk či pouhý člověk — tak různorodé jsou i jeho básně v postoji k osobě Kristově a tak různorodá jest i ta legendární tkáň, kterou Vrchlický obetkává osobu Kristovu. Tak stává se leckdy, že i nejkrásnější legendární motiv sesmutní náhle ve skepsi básníkově.

Na př. v básni „Modly“.¹⁾ Na útěku do Egypta přichází sv. Rodina v podivný ztemnělý háj, plný bizarních idolů s hlavami kozlů a psů, s hrdly ibisů a šíjemi turů. Svátý Josef v děsu vztáhl poutnickou hůl jako na obranu proti netvorům.

Však dítě ze sna usmálo se sladce
a k modlám ručku vzpálo a zas na zem,
pak pevně stulilo se k prsu matce —
a idoly s podstavců spadly rázem...

(P. d.)

Rozhledy

jp. — Čechy a Morava v duchovním prostoru
Říše.

Dr. Eduard Winter, býv. profesor církevních dějin theologické fakulty něm. university pražské je znám ve vědeckých kruzích svými pečlivými monografiemi a články o Kindermannovi, Bolzanovi,

¹⁾ „Než zmlknu docela.“

Güntherovi a Veitovi, v novější době pak obzvláště pronikl svým důkladným a v celku objektivním dílem o dějinách českých zemí po stránce náboženské a kulturní, jehož české vydání („Tisíc let duchovního zápasu“, u Kuncíře 1940) je připísáno památce Josefa Pekaře. Do únorového sešitu revue „Böhmen und Mähren“ (vyd. Staatssekretär K. H. Frank) napsal Winter obsažnou stat pod názvem „Čechy a Morava v duchovním prostoru Říše“.

Winter konstatuje, že Čechy a Morava měly od prvopočátku v Říši osobité postavení, jež nebylo způsobeno jen geopolitickými poměry, nýbrž především politicky tvůrčí silou Přemyslovců. Ti osobité postavení našeho prostoru zabezpečili. V Čechách střetaly se nezřídka nejnovější duchovní proudy s proudy, v Říši již překonanými. Tak bylo nejen ve středověku, nýbrž i v 19. stol. Z takového míšení nových a zastaralých reformačních hnutí vznikly v Čechách v 15. stol. husitské bouře. Míšení jesuitství, kalvínství a luterství vedlo opět v Čechách v 17. stol. k explosi, která způsobila požár v celé Říši. Avšak Čechy se osvědčily v Říši také kladně. Český raný humanismus 14. století má význam pro celou Říši. Praha stává se za Karla IV. střediskem duševního života také německého. Italské a francouzské vlivy tohoto lucemburského údobí byly tu svérázně přetvářeny. Pražská universita byla duševním překladištěm celé střední Evropy i východu. Raný humanismus byl v Čechách a na Moravě pěstěn po Itálii nejdříve, a sice přímou zásluhou Petrarkovou. Většina vzdělanců z Říše studovala kratší či delší dobu v Praze, jež se stala druhou Paříží. Říšská kancelář byla rovněž důležité středisko kulturní. Zde byla vypěstěna němčina na stupeň spisovného jazyka. V Čechách vznikl také první klenot německé básnické prózy Oráč z Čech („Ackermann von Böhmen“). Kulturní tvorba baroka nebyla již tak mohutná. Avšak jeden z největších duchů baroka vůbec, Baltasar Neumann, byl sudetský Němec. České baroko je pod německým vlivem. Komenský, největší český myslitel všech dob, nabyl vzdělání prostřednictvím německých kalvinů a žil a působil většinou mezi Němci. Jeho světoznámé dílo Orbis pictus vyšlo prvně v latinské a německé řeči; jeho hrob se nachází v Nizozemsku, t. j. také v německé zemi. Vnuč Komenského Jablonski stal se pruským dvorním kazatelem. Němci byli také největšími obdivovateli Komenského. Rovněž Balbín žil v duševním okruhu německém. Jeho učitelem byl Lupius, jeho důvěrnými přáteli tepelský premonstrát Hackenschmidt a protestantský rektor Weise ze Žitavy (Zittau), recensentem Balbínových spisů byl dokonce sám Leibniz. Od Leibnizových časů působil německý protestantský sever na Čechy a německé osvícenství hrnulo se do Čech již proudem. Tu se však poznovu uplatnil zákon vyrovnávání se s masou, která zůstávala na venkově česká. Čechy absorbují německé síly a získávají tím jistý stupeň tvrdosti, jež se potom projevuje v zápase o české národní obrození proti Němcům. Dobner, Voigt a Pelzel byli Němci, rovněž Dobrovský, otec slavistiky, po matce. A co znamenal německý idealismus, Jena a Jahn, pro české obrození! V Jeně byl Palacký podnícen k myšlence

dějin svého národa spisem Jahnovým, který zčásti přeložil Jungmann. Později byli to z německé krve Tyrš (Tiersch) a Fügner, kteří ideje turnera Jahna v českém Sokole přivedli k značnému zdokonalení. Sokol pronikl vítězně do všech slovanských národů a stal se důležitým výrazem panslávské vzájemnosti. Tak bylo německých ideí a německé krve využito proti německému národu. Hlavní vinu na nepřírozeném vývoji Čech a Moravy proti Říši v 19. stol. nese Frant. Palacký. Podněcován Havlíčkem, odmítl čestné pozvání k účasti na frankfurtském parlamentu s neslýchaným odůvodněním, že Čechy nikdy k Říši nepatřili! Nebezpečí cesty Palackého poznali ihned Češi sami, jak vidno z četných projevů té doby. („... und es ist sicher, daß unser Glück nur darin bestehen könne, wenn wir, was wir jetzt faktisch sind, ein Mitglied der deutschen Völkerfamilie bleiben.“) Němcům v Čechách odmítnutí Palackého otevřelo oči. Tak Alfred Meissner, který ještě před březnovými událostmi oslavoval husitského vůdce Žižku, r. 1848 napsal: „Und doch darf Böhmen nicht tschechisch werden. Böhmen wieder böhmisch? Einen solchen Rückgang gibt es nicht. So rollt man das Rad der Geschichte nicht zurück! Sehen wir nur einmal die Sprachenkarte an. Böhmen liegt mitten in Deutschland. Es ist eine slawische Enklave mitten in Deutschland!“ Dokud nebylo provedeno německé sjednocení, zdaly se kulturní pokroky Čechů za dlouholeté vlády císaře Františka Josefa dávat za pravdu Palackému a Havlíčkovi. Němci od r. 1848 ztráceli v Čechách kulturní posice. Nebyli sami bez viny, poněvadž posice opouštěli. Zůstane zásluhou pražské německé university, že se snažila udržeti Prahu jako německé kulturní středisko. Proti Palackému vystoupil úspěšně historik prof. Konst. Höfler, r. 1863 založen Verein für Geschichte der Deutschen in Böhmen, 1892 Förderungs-Gesellschaft für Wissenschaft und Künste, 1901 časopis Deutsche Arbeit. Pražské němectví bylo také hodně požitkovštěno. Nerozřešená česká otázka stala se také osudem Rakouska. Pokus vyřaditi Čechy z Říše, k níž po tisíc let náležely, se vymstil. Sám Masaryk, jinak vyznavač Palackého, se počátkem tohoto století v rozhovoru s kolegy vyjádřil, zda by nebylo lépe přimknouti se k velkému sousednímu národu, nežli ztráceti nejjvzácnější síly v boji s ním. Přes to pojetí Palackého se stále udržovalo, ano za samostatného státu se ještě zpevňovalo. Nová generace se musí naučit dívat se na přirozené úzké svazky mezi Čechami a Říší zcela jinak.

★

pk. — O českém historismu.

V 45. čísle „Svazků“ (V. Petr) podává Vítězslav Tichý svoje Poznámky k českému historismu. V úvodu vykládá autor, co rozumí historií a co historismem. Historií nazývá seriosní vědu historickou, dějepis, který pracuje vědeckými metodami, bedlivě a pečlivě váží všechna fakta, hledí historické události osvětlit se všech možných přístupných stran, konečných definitivních závěrů se od-

važuje teprve tehdy, když vyčerpal všechny prostředky a metodické pomůcky, které má po ruce. Je tedy historie vědecká činnost, činnost logická, rozumová, při níž historik, dbalý své vědecké povinnosti, potlačuje i své vlastní city, sympatie a antipatie, neboť jeho jediným cílem je pravda „padni komu padni“. Naproti tomu historismus je činnost citová, jež se opírá o fakta, ale dává se ovládat při tom citem, logické metody pomíjí a chce, aby citový život jednotlivcův i národa byl naplněn skrze historii vzrušením, povznesením, pathosem. Historismus se neptá po pravdě, nehledá ji, nýbrž nalezené pravdy užívá k svým cílům, uměleckým i politickým.

V drobných zajímavých kapitolkách dokládá autor, jak nad historií vyhrává historismus, a jak historie, když je samoúčelná, nemá praktického smyslu a důsledku pro lidský život. Prý: historie, učitelka lidstva! A zatím — lidé se z historie ničemu nenaučili, leda špatným a nesprávným soudům. Podle toho tedy historismus — je praktičtější, účinnější, působivější. Lidé věří víc historismu než — historii.

Bystré a zajímavé postřehy malé, ale velmi obsažné knížky, probírající téma s nejrozmanitějších hledisek, stojí opravdu za přečtení a za úvahu. Našeho čtenáře některé zvláště zaujmou.

Náš pseudohistorismus byl tak silný, že jsme se ho neuměli zbavit ani před zřízením Protektorátu. Národ se v historismu utápěl a přímo se v něm kochal. Jiný národ by byl postavil pomníky u Domažlic, u Ústí nebo u Tachova, ale my jsme ve smyslu elegicky sentimentálního historismu postavili mohyly na Bílé hoře. Ještě dobře, že se rozpadla. Kolik řečí bylo prosloveno se stereotypním úvodem o třistaleté porobě! Dokonce i profesori obchodního školství museli jednou na svém sjezdu vyslechnouti odbornou přednášku se známým úvodem: „Když po třistaleté porobě...“ Je známo, že tuto historickou sentimentality zkarikoval K. Čapek ve své „Továrně na absolutno“, satira však mnoho nepomohla, neboť historismus bujel v skrytu i veřejně dál a v našich dnech kvete květem zvláště bohatým.

Honosíme se rádi husitskou a reformační tradicí, ale je zbytečné mluvit a psát o tom, jak tyto tradice vypadají. Už skoro před 60 lety se zasazoval prof. Masaryk o vydávání spisů našich náboženských myslitelů ze středověku i z doby novější. Šlo mu zejména o prohloubení znalostí života a díla Husova i jeho předchůdců a následovníků. Jak vypadala naproti tomu praxe Husova kultu? Ve venkovských městech to vypadalo tak, že někde za městem byla pálena hranice, jakási obdoba pálení čarodějnic, někdo při tom promlouval jakousi řeč, kterou nikdo neposlouchal, a která byla vlastně každý rok stejná. Tomu se pak říkalo důstojná oslava 6. července. Tomu se říkalo, že oslavy Husovy se prohlubují. Zatím svou stereotypností zploštěly a zplaněly tak, že byly hříchem proti dobrému vkusu. To je názorný příklad falešného historismu v celé jeho podstatě: širokému davu stačí úplně jenom nějaké historické jméno nebo událost, o bližší příčiny nebo následky historických jevů se nezajímá — docela mu postačí povrch beze zřetele k hlubšímu jádru. Zkuste mezi dobrým ná-

rodem kolportovat Husovu Postilu, z níž by se národ dověděl leccos, čím by si svůj názor o Husovi korigoval, každý se vám vymluví, že ho četba toho druhu nezajímá. Vzdělaným vrstvám stačí o Husovi vědět to, čemu se učí ve škole. A tu je zajímavá věc. Školní ukázky z Husa jej představují hlavně jako bojovníka za češství — a Hus byl každého 6. července stereotypně oslavován jako bojovník proti Římu. Tím se stalo, že ani řečníci, kteří ho velebili, neznali správně jeho myšlenkový svět v celé úplnosti, a toto polovičaté vědění (které je horší nežli nevědomost) se šířilo dále.

Autora překvapila oznámení jistého nakladatelství, že vydá ve sbírce, určené širokým vrstvám, traktáty Petra Chelčického. Nezdá se mu, že by se česká tradice musela vracet právě k němu. Chce snad ono nakladatelství, aby Chelčického ideje pronikly národ ještě víc? Budme rádi, že je znají více méně jenom odborníci v dějinách nebo literatuře, a ti jimi právě nadšení nejsou. Víme, že se ukázaly života neschopnými hned v století, kdy je Chelčický uložil do svých traktátů. A jaký význam mají mít dnes? Mluví se a píše stále o tradici, o poznání české minulosti atd., a při tom, jak se zdá, se svezle leccos, co pro tu národní tradici novověkou nemá vůbec významu, leda negativní, totiž jako kuriosní výstražný příklad. Koho dnes bude zajímat Chelčického horlení proti církvi, proti státu, proti společnosti, nota bene středověkým! Nemáme ani dost svých nynějších problémů, proto se máme zabývat takovýmto l'artpourtartismem, který nikoho nepoučí, nikoho neuchvátí, a jenom způsobí, že čtenář po přečtení Chelčického traktátu zakývá hlavou a povzdychne si, jaké to měl Petr osobní starosti v době, kdy byl celý národ jako jeden muž.

Také móda národních krojů není ničím jiným, nežli tradicí trochu špatně pochopenou, čili falešným historismem. Co chcete počít s kjoji uprostřed městské civilisace, co s nimi chcete počít na venkově, který se neustále poměštuje? Kroj je přece minulost, překonaná účelností nové doby.

Autor nechce, aby jeho poznámky byly pokládány jenom za negaci, a nic jiného, než za negaci. Připouští však, že většina jeho poznámek má tendenci popíravou, ale to proto, že náš život je až příliš mnoho zamořen historismem. „Nezapomínejme, že nejsme jenom věřiteli svých otců a praotců, nýbrž také dlužníky příštích generací, které budou moci sklízet to, co my zasejeme. Je příliš mnoho mrtvých v našem životě; Comte kdesi mluví o tom, že mrtví budou stále víc a víc ovládat živé. To musí být naší starostí, aby nás neovládli docela, neboť mohou nejen posilovat, ale i oslabovat. Toho se chraňme nejvíc, neboť život národa potřebuje živých. Národní tradice, ta pravá, bez velkých časových nahodilostí, ta, která personifikuje českou duši a českou povahu, ta nám může pomáhat, ale hlavní práci nevykoná ona, nýbrž my, přiložíme-li ruku k dílu. Nestačí tedy sentimentálně zpívat „Ta naše písnička česká“ — nýbrž pracovat na tom, aby ta písnička česká nezahynula. To pak bude prací v duchu české tradice“ (str. 35).

★

Kostelní obrazy malíře Josefa Zeleného z let 1866—1877.

Nejznámější moravský malíř 2. pol. minulého stol. Josef Zelený, profesor kreslení na čes. gymnasiu brněnském, podal rajhradskému opatu Guntheru Kalivodovi, svému příznivci, soupis obrazů, které v letech 1866—1877 namaloval pro moravské kostely a kaple. Do tohoto výčtu nejsou pojaty náboženské obrazy, nacházející se v soukromém majetku. V údobí 10 let (r. 1875 nevykazuje žádného díla), dodal Zelený celkem 51 obrazů do 36 míst, vesměs na Moravě. Podle chronologického soupisu Zeleného je sestaven tento přehlednější seznam abecední.

Bedřichov (Friedrichsdorf). Sv. Bedřich, hlav. oltář, v. 6 $\frac{3}{4}$ ', š. 3', nákl. Nábož. matice. 1870.

Bohutice. Kristus na kříži a Marie, postní obraz na modrém plátně, v. 13', š. 9', z pozůstalosti jedné paní. 1873.

Brtnice. Sv. Trojice, pro kapli, v. 3', nákl. fořta Zimmermanna z Brtnice. 1867.

Brumovice. Sv. Antonín Pad., hlav. olt., v. 10', nákl. jistého rolníka. Sv. Jan Nep. a Sv. Rodina, vedl. oltáře, v. 5'—6'', nákl. obce. 1874.

Březová (Uh. Brod). Sv. Cyril a Metod, hlav. olt., v. 12', š. 5 $\frac{1}{2}$ ', nákl. Nábož. matice. 1870.

Černovice u Lomnice. Kristus na kříži a Marie. Postní obraz, v. 11'. 1877.

Deblín. Matka Boží, podle obrazu v Klatovech, v. 6', obj. místní grunt. držitel Felkel. 1870.

Dobročkovice. Obraz Všech svatých, v. 6', š. 4'. 1877.

Dol Loučky. Sv. Martin, biskup, v. 10', nákl. továrníka Theodora z Bauerů. 1873.

Domášov. Sv. Benedikt, v. 5'—11'', š. 3'—1''. — Neposkv. Početí Panny Marie, v. 4'. Nákl. rajhradského opata Gunthera Kalivody. 1868.

Hlína. Kristus na kříži, postní obraz na modrém plátně. 1869.

Hodíškov u Žďaru. Sv. Cyril a Metod pro kapli, v. 4 $\frac{1}{2}$ '. 1877.

Hodonín. Sv. Cyril a Metod, v. 7'. 1867.

Hradisko u Kroměříže. Sv. Rodina a sv. Jan Nep., vedl. oltáře, v. 7 $\frac{1}{2}$ ', š. 4', nákl. obce. 1876.

Huštěnovice. Sv. Anna, v. 10', š. 3'. 1874.

Kemín u Brna. Kristus na kříži a Magdalena, postní obraz na modrém plátně. 1866 — Sv. Vavřinec, hlav. olt., v. 6'—4''. 1869.

Lipovec. Kristus na kříži, postní obraz na modrém plátně, v. 3 sáhy 4', š. 1 sah 4', nákl. tamějšího hostinského. 1871.

Lovčice. Nanebevzetí Panny Marie a sv. Roch, v. 5'—2''. 1869.

Mutěnice. Kristus na kříži, postní obraz na modrém plátně. 1871.

Mysločovice. Sv. Trojice a sv. Martin na koni, v. 10', nákl. kostelní pokladny. 1869.

Nezamyslice. Srdce Ježíšovo a Srdce P. Marie, v. 3', nákl. faráře Otáhalá. 1876.

Občtov. Navštívení P. Marie, v. 13', š. 6'—7''. 1877.

Provdov. Srdce Ježíšovo, vedl. olt., v. 6'—6'', š. 4'—6''. 1870.

Prusinovice. Sv. Kateřina, hlav. olt., v. 8'—8'', š. 5'—10''. — Bičování Kristovo a Nanebevzetí P. Marie, vedl. oltáře, v. 6'—11'', š. 3'—7'', nákl. Nábož. matice. 1867.

Ptení. Bolestná Matka Boží a Kristus s trnovou korunou, v. 30''. 1867.

- Rájec. Sv. Cyril a Metod, v. 4'—6'', š. 2'—9'', z pozůstalosti jisté paní. 1876.
 Ratiškovice. Kristus na kříži a Marie, postní obraz, v. 11', š. 9'. 1877.
 Reitendorf. Sv. Josef a Sv. Filip a Jakub, v. 6', nákl. Nábož. matice. 1873.
 Spýřetihněv. Nanebevzetí P. Marie, hlav. olt., v. 11'. — Sv. Karel Bor., v. 3'. 1869.
 Starovice (Groß Steurowitz). Kristus na kříži a Marie, postní obraz, v. 11', š. 4'. 1877.
 Střížov u Třebíče. Sv. Jiljí, hlav. olt., v. 8', š. 4'. — Sv. Cyril a Sv. Metod, oba na zlat. podkl., v. 5'—4'', š. 2'. 1876.
 Štítná. Sv. Anna, hlav. olt., v. 6'—11'', š. 3'—7'', nákl. Nábož. matice.
 Tišnov. Sv. Barbora a Sv. Antonín Pad., v. 24''. 1867.
 Újezd u Sokolnic. Sv. Anna na zlat. podkl., v. 3'—9''. 1870.
 Záhlínice. P. Maria Růžencová, v. 6'. 1871.
 Žarošice. Sv. Alfons, biskup z Yorku, v. 4', nákl. faráře Osvalda Niklase.

V. Pý.

★

nn. — Pařerky z kapitul. archivu v Olomouci. (Č. d.)

Kam nedostatek vhodých kandidátů vedl, toho důkazem jest následující případ. Kanovníci s bolestí viděli, kterak jinověrci mají svých kazatelů dosti, zatím co katolíci jich mají málo. Tak kostel sv. Petra na předhradí olomouckém postrádal kazatele. Proto v zasedání dne 2. dubna 1546 konaném se vzhledem k této tísní rozhodli pověřiti tímto úřadem svého člena Havla, jenž tehdy konal teprve tříletá studia ve Vídni. Bylo usneseno, že jakmile skončí studie, že bude kázati nejenom u sv. Petra, nýbrž i na dómě, a to po 3 roky v neděle, na svátky P. Marie a apoštolů, jak tomu i v jiných kostelích zvykem. Při tom bude Havel povinen choditi do církevních hodinek.¹⁾ Tedy ani katedrála neměla svého kazatele, a to v době, kdy se protestantismus k nám valil již plným proudem.

Příčinou takového nedostatku vhodných a schopných členů kapitoly bývala protekce. Jednou to byli olomoučtí měšťané, kteří svými prosbami skoro vnutili kapitole za člena mladičkého Kryštofa Salcera. Kanovníci nechtěli věřiti, že by při takovém mládí měl již po tříletém studiu, nakonec ale rozhodli v tom smyslu, že studium uznají, pak-li to někdo může pod rukou dáním dosvědčiti. Učinil tak arcijáhen.²⁾

Zlý byl případ Zbyňka Berky z Dubé. Jako probošt kapitoly vyše-hradské dostal z vůle císařovy a olom. kapitoly kanonikát v Olomouci. V kapitolním zasedání 23. ledna 1576 bylo zjištěno, že mu sice nemůže nikdo nic vyčítati, ale nesnázi působila ta okolnost, že pro nějaké spory musil kandidát jeti do Italie a při tom nicméně prosil — o přidělení residence. Odůvodnění toho bylo hodně podivné: Prý pochází ze starobylé rodiny, která má i na Moravě přízeň. Kapitola rozhodla následovně: Dle statutu musí míti tříroční studium a musí býti knězem. Proto mu dávají residenci jen z milosti, nikoliv ale z práva. Pak-li by bydlel jinde, může mu kapitola residenci odňati a dáti ji komukoliv jinému. Rádi věříme zápisu, dle něhož Berka přijal rozhodnutí kapitoly s povděkem.³⁾

¹⁾ Tamže.

²⁾ Tamže, sezení z 3. dubna 1549.

³⁾ Kap. protokoly, sv. 2.

To byl poslední případ obsazování kanonikátu dle starého způsobu. Do této nemožné praxe zasáhlo Tridentium. V sezení dne 13. srpna 1576¹⁾ byly předcítány podmínky, jakých napříště má býti dbáno při přijímání nových kanovníků. Zvláště bylo zdůrazněno, že bez dispense kapitoly nesmí býti nikdo přijat, i když jest knězem a domácího původu, nemá-li tříročního studia na některé katolické a privilegované akademii. Že neběželo jen o formální vyhlášení tridentinských dekretů, jest nejlépe viděti hned z onoho zasedání. Na něm projednávali kanovníci žádost o přijetí Kryštofa Stredelia z Vídně a rozhodli kladně pod těmi podmínkami: 1. Kandidát vyhoví všem požadavkům Tridentina. 2. Učiní zadost všem statutům olomoucké kapitoly. 3. Přijme kazatelství při kostele, u něhož se káže pouze německy. Kapitola zdůraznila, že je nucena tak žádati, poněvadž tak poroučí láska k zákonu Božímu a láska k duším, které nesmějí býti opuštěny. Zdá se, že z kandidatury Stredeliovy sešlo, neboť měsíc nato byl doporučen kapitole za kazatele u sv. Mořice Mistr Egerdo, jenž jest charakterisován jako mladík velmi vzdělaný a naprosto bezúhonný.²⁾ O něj však byla ještě svedena půtka 23. října (1576), neboť závadou bylo jeho přílišné mládí. Přející mu strana poukazovala na jeho velikou horlivost; takových mužů prý potřebuje církev nyní tak těžce zkoušená.

Nový duch již mluví i z rozhodnutí kapitoly o Lukáši z Telče. Tento měl dostati residenci a místo v kapitole, protože již začal pracovati v kostele a ve škole. Byla mu jednomyslným usnesením přikázána budova nové školy, o místě v kapitole však mělo býti rozhodnuto až později.³⁾

Debata o přijetí Lukáše z Telče za kanovníka se rozpředla v kapitolním zasedání 24. října 1576. Byly vysloveny různé názory, z nichž patrně, že na jedné straně kapitola se snažila zachovávat církevní předpisy, na druhé straně však doléhala na ni tísnivá nouze o schopné pracovníky. Ku prospěchu Lukáše z Telče byly dvě okolnosti: 1. Působí již po několik let v Olomouci jako kazatel (a těch byl prvně nedostatek) a je u lidu oblíben. 2. Studoval 4 roky u jezuitů. Obě tyto okolnosti přetřásali kanovníci velmi živě. Kanovník Ducius navrhoval (vzhledem k naprostému nedostatku kazatelů), aby místo tříročního studia bylo raději zavedeno tříroční kazatelství. Kanovník Zikmund naproti tomu poukazuje na velmi rozbouřené církevní poměry a znaje bezpochyby dobře Lukáše, vyslovuje přesvědčení, že může svou radou mnoho pomoci. I navrhuje, aby se pod tlakem těžkých poměrů něco slevilo z přísných předpisů, a proto ať Lukáš místo tříročního studia káže pilně v kostele. Zikmundův návrh podporoval kanovník Pavlovský, jenž poukazoval na jeho dokonalou znalost češtiny a výmluvnost, čímž může prospěti kapitole i v jednání s moravskými pány. Myslí, že při takovém nedostatku kazatelů možno jej bez jakýchkoliv skrupulí přijmouti za kanovníka. Navrhuje proto dispens od tříročního studia. Rovněž kanovník Němčický sdílel názor Zikmun-

¹⁾ Protokoly od r. 1541.

²⁾ Tamže, 13. srpna 1576.

³⁾ Tamže, 19. října 1576.

dův. Zajímavý jest názor kanovníka Oldřicha. Patrně z něho, že Lukáš z Telče již asi bral kanovnické příjmy, neboť dokazoval na základě toho, že jest absurdní, aby Lukáš dostával příjmy kanovníka a při tom nesměl spolupracovati v kapitole. Mimo to Oldřich neklade ani tak důraz na mrtvou literu statutu, jako na jeho smysl, dovolává se, že duch kapitolního statutu jest: Budtež připuštěni za kanovníky, kdož místo tří let studia mají tři léta kazatelství. Dr. Jan Filiponus jest pro Lukáše na základě jeho osobních vlastností. Dle něho jest Lukáš: „duchaplný, výmluvný a pohotový, a za dobro církve dovede se statečně postaviti na odpor.“ Velmi výstižně charakterisuje tehdejší situaci kanovník Grimaldus. Práví, že nutno uvážiti dvě věci: Předně kapitolní statut a za druhé nutnou potřebu církve. Vyslovuje však při tom obavu, aby pod záminkou potřeby církve se nevetřeli do kapitoly nepovolání lidé. Kanovník Illicinus, známý z dob kandidatury Pavlovského, měl poslední slovo, jímž prohlásil: Ačkoliv jest ustanoveno, že nesmějí býti přijímáni uchazeči cizího původu, nemají-li tříročního studia, přece z naprostého nedostatku katolických kazatelů doporučuje, aby Lukáš z Telče byl přijat za kanovníka. Prohláší, že při tom výslovně, že se tak děje z mimořádné milosti, které se nelze napříště dovolávati. Podmínkou jest, že Lukáš bude po tři roky kázati, jinak jest vázán týmiž povinnostmi jako jiní kanovníci.¹⁾ (P. d.)

★

kt. — Naše křestní jména.

Katolický tisk už dávno upozorňoval na to, že mnozí naši rodiče již tak „zinternacionalisovali“, že svým dětem dávají jména, kterých jsme dříve v našem národě ani neznali. Takoví rodiče jako by tím chtěli projevovat svou „pokrokovost“. Již před dvěma roky psala o tom také olomoucká revue „Na hlubinu“, která ukázala na to, kolik máme krásných našich českých jmen, a přece jsou našimi rodiči opomíjena. Podle Boř. Benetky (Lid. listy 28. VII. 1940) je třeba rodičům stále připomínat: „Zapomněli jsme, že křestní jméno není pouze jakýmsi nutným přívěskem rodového jména, ale že ono doplňuje vlastně a charakterisuje naše jméno. Zatím co jiní národové se snaží právě zde vtisknouti národní charakter svým národním příslušníkům, my jdeme cestou docela opačnou... Nedejme se proto zahanbiti jinými křesťanskými národy a nerozpakujme se přihlásiti se veřejně a radostně do českého světa, který vybudovaly ony nepřehledné generace, věrně pravé a jediné tradici českého národa... Vraťme se ke kořenům, zapuštěným do české půdy, posvěcené památkou tolika světců a světic, k nimž se druží i ostatní mužové a ženy, kteří v jejich šlépějích krácejíce, stali se vzorem a příkladem budoucích generací.“ Náleží sem ovšem i znešvařování křestních jmen. A to nás vlastně přivedlo k této zmínce. Po ulici jde maminka se dvěma dětátky, jedno je hošík, druhé děvče. A najednou slyšíte volat na ně: „Bobi“, a za chvíli „Mici“, a o kousek dál opět jinou maminku: „Pipi“. Oprávněně tedy možno říci,

¹⁾ Tamže.

že v téže domácnosti se volá stejně na psíka, jako na dítě. Touto nákazou jsou postiženy zvláště tak zvané „lepší“ rodiny. Inu, je třeba „jít s dobou“, nechce-li rodina být pokládána za zaostalou.

★

ak. — Přechodníky.

„Vyhýbejte se přechodníkům!“ Tak dosud napomínali profesori studenty na střední škole, a tak znělo i přání redaktorů časopisů a knihoven. A teď přišlo poučení prof. Fr. Trávníčka v Lid. novinách (2. II. 1941). Říká, že se svého času z gramatických kruhů ozvaly hlasy, že přechodníky v nové spisovné češtině jsou útvar mrtvý, nebo na vymření. Prof. Zubatý i napsal, že náš spisovný jazyk dříve nebo později dospěje k takovému období, kdy se obejde vůbec bez přechodníků. Také Ertl minil, že jsou přechodníky výrazový prostředek knižní, poloučený. Ale prof. Tr. připomíná, že ten pochybovačný úsudek pramení v té okolnosti, že přechodníky žijí v lidové mluvě většinou jen ve zbytcích, často velmi odlišných od zvyku spisovného. To je pravda — říká — ale lidová mluva není ve všem ukazatelem vývoje řeči spisovné. Tato sice vznikla z oné, odchýlila se však od ní během staletého vývoje proto, že má mnohem širší a rozmanitější pole působnosti, že se na ni kladou daleko větší požadavky, totiž jako na jazyk sloužící společným potřebám kulturním celého národa, kdežto mluva lidová byla a do značné míry zůstala dorozumívacím jazykem širokých lidových vrstev v jejich běžném denním životě. Spisovná řeč má mnohem a mnohem bohatější slovní zásobu, a také složitější, rozvitější mluvnickou soustavu. V lidové mluvě jsou jen zbytky jmenových tvarů přídavných, spisovná mluva však je podržuje v míře poměrně značné. Nebo lidová řeč skoro nezná opsaný trpný rod, ve spisovné řeči je to však velmi hojný a živý útvar. Není proto správné lámati hůl nad přechodníky z té příčiny, že nejsou živé v řeči lidové. A podle dosavadního vývoje se nepodobá pravdě, že by se jich kdy spisovný jazyk vzdal, neboť spěje k výrazové rozmanitosti, mnohotvárnosti, hutnosti a přesnosti. Spisovatelé jich také dost užívají, tak Ivan Olbracht, Durych. Z knižního rázu přechodníků si vysvětlíme nestejnou hustotu v jejich užívání různými mluvčími. Jeden mluvčí spisovatel jich užívá s oblibou, druhý řidčeji, třetí ojediněle, čtvrtý je vůbec pomíjí. Tu jde prostě o výběr výrazových prostředků, nestejný individuálně, jako v jiných případech.

Podle zprávy v Lid. novinách (2. III.) dr. J. V. Bečka podal v Kruhu přátel českého jazyka výsledek svého badání o tom, jak čeští spisovatelé užívají přechodníků. Zjistil, že přechodník budoucí je úplně mrtev, přechodník přítomný je tvar stále ještě živý, a jen malý zlomek je přechodníků minulých. Nejvíce přechodníkové vazby užívá Vladislav Vančura (230), Jan Morávek (120), Jaroslav Durych (100) a Ivan Olbracht (65). U těchto se také najde až nápadně mnoho přechodníků trpných.

★

Prof. Tadeusz Zieliński v souvislosti s oslavami dvoutisících narozenin básníka Horatia pronesl cyklus deseti přednášek o Horatiovi a římské společnosti Augustovy doby. Jsou to: Horatiův vstup do společnosti. Politické obrácení Horatiovo. Náboženské obrácení Horatiovo. Horatius filosof. Horatius občan. Horatius a příroda. Horatius a jeho přátelé. Horatius a milování v Římě. Horatius a satira. Horatius a poesie. Přednášky byly vydány v knize „*Horace et la société romaine du temps d'Auguste*“. Zprávu o ní podal profesor František Novotný v červnu min. roku v Jednotě filosofické v Brně a informuje o ní v Listech filologických, roč. 67., sešit 1—2. Zieliński svým originálním způsobem na příklad vysvětluje, proč se Horatius v zralém věku stal přívržencem téhož Augusta, proti kterému bojoval v republikánské armádě u Filipp. Začal totiž, zvláště po bitvě u Aktia, uznávat Augustovu vůdčí úlohu, začal v něm uctívat spasitele a dobrodince státu, podobně jako Vergilius viděl v Augustovi předurčeného osvoboditele Říma od věkovité kletby. Horatius mluví o vině (*culpa — scelus fraternae necis*), t. j. bratrovražda Romula na Removi, která žádá odčinění, a to vykoná Augustus. Horatiův odpor proti Oktavianovi mizel tím více, čím více mladý Caesar projevoval cit pro povinnost a mravní vážnost. Přece však i dále se Hor. vyhýbal důvěrné blízkosti s panovníkem, mluví o něm vždy v 3. osobě, nikdy v 2., jako tak často oslovuje Maecenata. Příčinu toho nepřilnutí vidí Z. v tom, že staří vojáci Brutovi a také Hor. nemohli Augustovi zapomenout, že po bitvě u Filipp dal uříznout Brutovi hlavu a poslal ji do Říma, aby byla položena u nohou sochy diktátora Caesara. „A tak Hor. uctíval jako občan v Augustovi dobrodince a spasitele státu, ale dělal to jen zdaleka. Pokaždé, když předmět jeho úcty chtěl přeměnití své občanské a oficiální vztahy v lidský a důvěrný styk, vstávala mezi nimi vidina potupeného a zmrzačeného Bruta, činíc každý osobní styk nemožným.“ Prof. Novotný k tomu praví, že nalezení a uplatnění tohoto psychického faktu je velmi příznačné pro interpretační metodu Zielińského, ale jak se s tím shoduje, že v „mesiášské“ básni C. I 2, je Augustus zbožněn jako *Caesaris ultor*?

Zajímavé je také náboženské obrácení Horatiovo. Horatius, vychovaný od otce v tradičních náboženských praktikách, vrátil se z Řecka jako žák filosofie Epikurovy. Ale óda I, 34 (*Parcus deorum cultor...*) je projevem jeho obratu, a plně se smýšlení obráceného básníka projevuje v car. I, 35. Nejrozhodnějším výrazem Horatiova mesianismu prý je C. I, 2, kde básník myslí na vtělení Mercuria (jako Logos, tvůrčí prasíla) v Augustovi, který má Řím očistit od jeho „dědičného“ hříchu; má osvobodit Řím od Parthů a očistit jej nábožensky. Složkou té očisty byly sakulární hry, pro něž Horatius — po smrti Vergiliově — byl vybrán za básníka „vykoupení Říma“. Účast Horatiova v té slavnosti je vrchol jeho náboženského obrácení.

Jistý obrat nastal u Horatia od filosofie epikurské ke stoicismu, který zdůrazňuje vnitřní mír, soustředění lidských snah na dobro

duše. Hor. také ve shodě se stoickou naukou uvědomil si význam přátelství jako prostředku mravního zdokonalení, tedy že cílem přátelství není užitek, jak ve svém epikurském období byl nakloněn uznávat, nýbrž že pramenem přátelství je ctnost. Zieliński se obírá přátelstvím Horatiovým k Maecenatovi a dává najevo, jako by Horatiova smrt byla záhadná — zemřel 59 dní po Maecenatovi, i splnil vskutku slib společné poslední cesty, daný příteli před 20 lety.

Zaujme také Zielińskiho postřeh, že pro Horatia je příroda celkem jenom prostředkem, hlavním předmětem jeho zájmu že je člověk. Na př. H. popsal svou 14denní cestu do Brundisia. V tom popisu skoro není dojmů z přírody, jen poznámky o jídle a pití, nocležích a drobných příhodách, o setkání s lidmi. Kde moderní poutník nachází malebnost a romantičnost krajiny, vidí antický básník jen překážky pro cestovatele.

V Horatievých satirách Zieliński vidí začátek doby konfesí. Neboť Horatiova satirická činnost je zpytování svědomí, čestné a střízlivé odpovídání na otázku *qui d tu ?* To zpytování svědomí uvádí Z. v souvislost s obrodou, jejíž potřeba se cítila a kterou prováděl Augustus — i s pomocí Horatievou — pro celý Řím. V poesii Hor. uváděl do Říma z řeckého básnictví druhy ještě neasimilované a ještě větší měrou, než tomu bylo tam, dbal řádu a pravidelnosti v myšlenkách i v metrické formě.

★

Z e š k o l s t v í a v ý c h o v y .

ak. — *Účel hospodářské výchovy.*

Vzpomínáme si, že před třemi roky se mnoho psalo o nutnosti, aby na střední školy bylo zavedeno národní hospodářství, máme-li se řídit heslem „ne pro školu, nýbrž pro život“. Ukazovalo se na to, že v době, kdy někdejší spolužák na obecné škole, který se dal na ševcovinu, již pět let platí daně a případně si staví domek, nemá jeho studovaný kolega ještě ani pojetí o tom, co je to renta, úroková míra, diskont, zákon nabídky a poptávky, kampelička, akcie, dlužní úpis. Že zkrátka dnes bez sociologie a národního hospodářství není možné správné pochopení pro důstojné stanovisko k lidem a k sobě samému. Psalo se však i proti zavedení národního hospodářství jako učebního předmětu, z obavy, aby se z něho na střední škole nestala snůška cifer, a z předpokladu, že žáci nejsou ještě tak vyspělí, aby rozuměli hospodářským poučkám.

V České společnosti národohospodářské v Praze měl prof. dr. Josef Maček vloni na podzim přednášku o účelu hospodářské výchovy na střední škole, v níž znovu zdůraznil potřebu zavést do středních i měšťanských škol nauku o hospodářství. Neboť jde o to, aby student dostal porozumění nebo smysl pro tu stránku života, která se nazývá hospodářskou. Velmi důležitý je však dodatek: „... aby se naučil hospodařit, ne pouze odříkávat teorie o úroku, rentě pozemkové a

podobné.“ Tu prof. M. správně vyzdvihuje nutnost výchovy k hospodárnosti, jež je jednou složkou rozumnosti čili racionality; je to zásada pro člověka závazná tak, jako na př. zásada technické výkonnosti. Prof. M. ukazuje na některé křiklavé případy nehospodárnosti ve veřejném hospodářství, které u nás mnohdy podlehló záchvatu technického velikášství nebo dekorativnosti při stavbě veřejných budov. Nebo je nám nepochopitelná nehospodárnost nákladných čínských pohrbů, ale klidně snášíme nehospodárnost t. zv. dobročinných plesů, při nichž režie je někdy větší než hrubý příjem. S touto Mackovou výtkou je nutno souhlasit, zvláště když k tomu ještě přidáme nehospodárnost, jaká bujívála u jednotlivců a dá se vyjádřiti větou: Žítí nad poměry. A to pak vedlo jen k nepoctivosti. Lidé pohlíželi jako na své právo, aby byli ihned, sotva začali vydělávat, zámožní, a budili dojem lidí „velmi dobře situovaných“. Zapomínalo se na příklad rodičů a prarodičů, kteří se domohli jisté míry zámožnosti, ale průběhem let a svou prací, a hlavně také hospodárností. K této na příklad na venkově u menších hospodářů-rolníků patřil i cit k domácím zvířatům, jimž věnovali největší pozornost při práci za uhájení existence; myslíme na to, jak se pečlivě udržovala v čistotě, dopřálo se jim odpočinku, slušně s nimi zacházelo a pod., jak se pečovalo o stromky atd. Každý sice počítá, musí, ale lidé velmi často jen počítali, kolik vydělali nebo kolik by mohli vydělat, vyžískat, ale nepočítali, jak mají žítí, aby se svými příjmy vyžili, ovšem v předpokladu, že příjmy dosahovaly té výše, aby se z nich za daných poměrů dalo vůbec žít. A tu je možno zase jen souhlasit s prof. M., že věc vlastně souvisí s otázkou mravní, že mládeži je třeba naočkovati hledisko hospodárnosti správným způsobem.

Potom se podle prof. M. s měřítkem hospodárnosti patrně vpraví mládeži také lepší názor na životní míru a na přepych soukromý a veřejný. „Pohledme na hospodárnost, hygienu a technickou výkonnost: vodovody a koupelny na vesnicích přestanou být přepychem, jako jím přestaly být boty, elektrická lampa, radio, lékařské ošetření zubů, dovolená atd.“ Čili řekněme, že k hospodárnosti náleží i zvyk na pořádek, čistotu a oddech. Nebo: zanedbávají-li se, je potom třeba mnohem většího vydání na odčinění. Tedy je nutno rozlišovat mezi potřebou a přepychem. Jenom mimochodem nám napadá, není-li přikázání „neděle a zasvěcené svátky světití“, nehledíme-li ovšem k jeho vlastní podstatě, také velmi praktické, t. j., nevychovává k hospodárnosti?

Prof. M. ještě vytýkal hlavně naši školské inteligenci, že prý hospodaření ztotožňuje s jakýmsi hmotářstvím, poněvadž se jím zhusta rozumí chamtivé hromadění hmotných statků k uspokojení potřeb spíš tělesné než duchovní povahy. Proti tomu že se kultura představuje jako bohatství statků duchovních, nehmotných. Původ takového názoru prof. M. vidí v tom, že se člověk štěpí na tělo a duši a v nedomyšleném opovrhování vším hmotným, kdežto tělesná a duševní je v člověku nerozlučně spojeno až do smrti. Tu má prof. M. také pravdu, vždyť člověk je tělo a duše, a pro jedno se nesmí zapomínat

na druhé: Marie i Marta, ale také Marta i Marie. Prof. M. tedy doufá, že při lepším vzdělání hospodářském ve školách pronikne do naší veřejnosti lehčí pochopení pro funkci podnikatele soukromého i veřejného a pro funkci daní a veřejných výdajů; pochopí se, že vedle pilných střádalů, kteří nosí své úspory do spořitelen, potřebujeme také pilných a poctivých dlužníků, kteří si ty peníze vypůjčí a rozumně jich použijí. Tak hospodářská výchova je nezbytnou součástí výchovy občanské. Při tom však že jde také o hospodářské vzdělání profesorů, aby jim v jejich pedagogické přípravě nechybělo mimo jiné právě také vzdělání o hospodářské a právní stránce lidského života ve společnosti.

Důvody prof. Macka o důležitosti hospodářské výchovy jsou nesporně významné. Při řešení by však šlo o to, jak do toho. Má se hospodářství zařadit jako zvláštní předmět, anebo by výchova — nikoli učení o něčem — měla být vhodně zařaděna do vhodných předmětů, v nichž by tvořila významnou složku?

fv. — Osnovy a nová hlediska pro výchovu na našich školách.

Ministerstvo školství na počátku tohoto roku vydalo výnos (28. I. 1941, č. 1968/41-I/I) o rozvrhu učebních hodin pro *o b e c n é a m ě š ť a n s k é š k o l y*, a stanovilo některá zásadní hlediska, kterých se musí dbát při vyučování na obecných a měšťanských školách s českým vyučovacím jazykem a na jednoročních kursech k nim připojeným, než se vydají normální učebné osnovy, na kterých se již pracuje. V počtu hodin není velkých změn, pouze se učí povinně jazyku německému od třetího školního roku, a to ve třech týdenních hodinách do pátého školního roku, a ve čtyřech hodinách na vyšším stupni obecných škol s osmi postupnými ročníky. Na měšťanských školách se němčině vyučuje jako jazyku mateřskému po pěti týdenních hodinách. Zvláštní péče je také věnována tělesné výchově. Nepovinně se na obecných školách může učit hudbě a polnímu hospodářství (ve třech nejvyšších ročnících), na měšťanské škole a v jednoročním kursu cizím jazykům (ital., španěl., angl., franc., latin. nebo některému slovanskému), těsnopisu, psaní strojem. Žákům, kteří se účastní vyučování nepovinnému předmětu, bude snížen počet hodin v předmětech technického směru (kreslení, rýsování, ruční práce). Počet týdenních hodin nemá přestoupiti 32 na středním stupni obecné školy a na jejím vyšším stupni a na měšťanské škole 36 hodin.

Co se týče výuky a výchovy, mají se jmenované školy řídit, než budou vydány schválené učebné osnovy, těmito zásadními hledisky: Výchova a vyučování na obecných a měšťanských školách se zakládá na národní a kulturní svébytnosti, děje se v duchu postavení, které zaujímá český národ v rámci Velkoněmecké říše a v duchu křesťanském. Škola vede proto žactvo soustavně k vědomí, že český národ je zařazen do politického a hospodářského společenství s národem německým. Z této skutečnosti vyplývá úsilí poznávati a chápati ony síly, které vytvořily dnešní Velkoněmeckou říši, jež řídí osudy ně-

meckého národa a vytvářejí dnešního německého člověka. Je tedy úkolem školy mimo jiné také zdůrazňovati při výchově a vyučování vše, co podporuje spolupráci a dobré soužití s národem německým v rámci Velkoněmecké říše a úctu k jejímu Vůdci, a potlačovati vše, co by této spolupráci překáželo a ji mařilo.

Tyto zásady jsou zdůrazněny též v poznámkách k jednotlivým předmětům vyučovacím, zvláště k vyučovacímu jazyku, který je středem vyučování ve spojení s prvoukou, vlastivědou a s věcnými poznámkami.

Výnos se také stručně zmiňuje o učebnicích. Připomíná, že učitelstvo učiní takové opatření, aby se mohlo úspěšně vyučovati i bez učebnic, dokud nebudou schváleny a vydány učebnice nové. Potřebnou látku si připraví na základě dosavadních učebních osnov, ale v duchu naznačených směrnic. Učebnic, jež již byly schváleny a vydány, se ihned použije k intensivnímu vyučování.

Za to, že se výchova ve všech předmětech bude dít v tomto duchu, je odpověden každý učitel osobně. Zvláštní úkol však z toho vyplývá v předmětech, které zvláště kladou názorové základy žakovy osobnosti, t. j. v jazyku vyučovacím, v jazyku německém, v dějepise a zeměpise.

Jazyk vyučovací je základem všeho vzdělání na střední škole. Pěstování mateřského jazyka a četba literárních výtvorů v něm napsaných je velmi výdatným prostředkem výchovy sociální a národní; z obsahové stránky těchto výtvorů lze těžiti velmi cenné prvky pro občanskou výchovu a pro kladný vztah k německému národu. Proto je tu třeba zdůrazňovati vše, co podporuje vzájemné pochopení a loyální spolupráci národa českého s národem německým, a potlačovati vše, co by této spolupráci překáželo a ji mařilo. Je i nutná znalost literárního vývoje písemnictví, jeho postavení v osvětě vlastního národa a jeho souvislosti s německou a ostatní literaturou světovou. Ani při vyučování, ani v školní a domácí četbě se nesmějí čísti texty s protiněmeckou tendencí, i kdyby se projevovala v zastřené formě. Vyučovací jazyk má přispívat k výchově žáků v ušlechtilé povahy, které živě cítí své povinnosti k národu, vlasti, Říši a lidstvu.

Mezi jazyky, jimž se na české střední škole vyučuje, zvláště významné místo zaujímá jazyk německý, jako jazyk národa, k jehož Říši náležíme a s nímž byl náš národ v stálém duchovním styku. Bude tedy vedle praktického cíle zdůrazněn také cíl seznámiti žáka s charakteristickými rysy dnešního nacionálně socialistického Německa a s osobitým rázem jeho národa. To pak je především úkolem četby z krásné literatury. Je třeba dáti přednost hodnotným spisovatelům, v kterých se odráží německá duše a německý život, a to nejen nynější, nýbrž i minulý, pokud připravoval dnešek. Účel výuky tu žádá značný zřetel na díla dějepisná, zvláště pak na životopisy velkých osobností minulé i přítomné doby; těmito velkými osobnostmi třeba rozumět státníky, vojevůdce, badatele, organizátory, myslitele, umělce výtvarné a hudební, i básníky, kteří razili cestu dnešku. Vyučování může konečně využiti i literatury odborné (národně hospodářské, soci-

ální), aby odtud načerpalo poučení o hybných silách, které jsou pro utváření dnešního Německa rozhodující, a o praktických zařízeních, v nichž se tyto síly navenek uplatňují (Hitlerjugend), dále o životních otázkách a zájmech Velkoněmecké říše. Vyučování nepomine také ukázati na stálé a plodné styky českého národa s německým na poli myšlenkovém a v krásné literatuře.

Vyučování dějepisu má vycházet z přirozeného svazku žákova s vlastním národem, buditi v něm úctu k velké minulosti a víru v budoucnost národa na základě svébytnosti jemu zaručené. Při tom však jest vždy zdůrazňovati dějinné svazky, jimiž český národ byl poután k národu německému v Svaté říši římské německého národa v středoevropském prostoru, a zvláště jest vyzvednouti jeho současné státoprávní postavení ve Velkoněmecké říši. Dějepisná látka se může podávati i mezerovitě, t. j. v obrazech synteticky podaných. Tak se lze spokojiti s událostmi a časovými úseky, na nichž lze objasniti zákonitost světového dění.

V. zeměpise se žádá důkladná znalost všeobecného zeměpisu. Znalost matematického zeměpisu a nauka o zobrazení zemského povrchu v takovém rozsahu, aby se žák vyznal v orientaci a všestranném používání mapy. Kromě toho zeměpisu připadá úkol, aby dal žákům bezpečnou a pohotovou znalost fysicko-bio-anthropogeografických poměrů území Protektorátu Čechy a Morava a Velkoněmecké říše.

Základní poslání střední školy zůstává celkem nezměněno. Střední škola má poskytnouti žákům, nadaným pro duševní práci, vyšší všeobecné vzdělání, které by jim jednak dalo základ pro další vzdělávání na školách vysokých, jednak by je uschopnilo vpraviti se rychle do praktického života, vstupují-li přímo do něho. Zdůrazňuje se, že výchova budoucího vzdělance se musí zakládat na osvětě národní. Dále má střední škola vychovávat harmonicky osobnost žákovu, má rozvíjeti rozumové, citové a volní schopnosti žáka, starati se o jeho správný duševní vývoj, o jeho zdraví a tělesnou zdatnost. Pro správný rozvoj žákových schopností je zvláště důležité, aby poznatky byly získány činně, nikoli trpně, a aby se žák nespokojoval jen s hotovými výsledky lidské práce, nýbrž aby poznával i cesty, po nichž lidstvo dospělo k dnešní kulturní úrovni. V jednotlivých předmětech se zdůrazňuje pěstování logického myšlení a soudnosti, neboť neběží o přeplnění mysli množstvím poznatků, ani o bezduché odřikávání nameromovaných faktů, nýbrž jde především o to, vychovati z žáka vzdělance činného, odpovědného a samostatného.

Velký význam má výchova estetická, která má v sobě také mnoho prvků mravních a je tak částí výchovy národní. K výchově mravního charakteru se musí soustřediti všechny složky školské výchovy, tělesnou nevyjímajíc. Cílem je tu především pevnost charakteru, mravní odpovědnost, poctivost, statečnost, přímost a čestnost, ukázněnost, úcta k rodině jako základu všeho společenského života, družnost, jakož i účinná láska k vlastnímu lidu, smysl sociální a uvědomělá oddanost k státnímu celku, do něhož je náš národ včleněn. Touto výchovou má střední škola směřovati k vnitřní svobodě, má žáka vésti

k tomu, že se k těm zásadám v životě bude přiznávat z vlastního mravního přesvědčení bez vnějšího zásahu.

K tomuto úkolu musí škola využít výchovné stránky všech učebních předmětů. Vyučování křesťanským náboženstvím, která uvádějí žáka ve styk s myšlenkovým a mravním okruhem určitého křesťanského vyznání, musí podporovat mravně výchovnou snahu školy a pracovat k tomu, aby mravní základ, který škola poskytuje jako celek, byl doplněn základem náboženským.

Mravní úsilí se však projevuje i po stránce vnější, uhlazeným společenským chováním, k němuž škola musí pracovat nejen příslušnými pokyny a návody, nýbrž především živým příkladem učitelů. Mravní výchovu školy podporuje také pracovní ovzduší školy. Prostředky výchovy k svědomitosti a odpovědnosti je přesné plnění povinností, stálá pracovní pohotovost. Vůli k takové práci je třeba vychovávat kladnými prostředky, k nimž náleží především svěží a vlivné ovzduší školy.

ak. — *Vědecká, pedagogická a didaktická příprava německého středoškolského učitele.*

Pedagogická a didaktická příprava německého středoškolského učitele (titul profesora má jen vysokoškolský profesor) se mnoho liší od přípravy u nás, jako se i liší od přípravy vědecké. O tom nás poučuje zkušební řád pro německé středoškolské učitele (Ordnung der Prüfung für das Lehramt an höheren Schulen im Deutschen Reich), který byl vydán dne 30. ledna 1940 a v naprostou platnost vstoupí v době do roku 1942.

Státní zkouška se skládá ze dvou oddílů, ze zkoušky vědecké a pedagogické. Vědecká zkouška má prokázat, že kandidát má dostatečné znalosti v jednom hlavním oboru a ve dvou vedlejších, aby jeho vyučování bylo bezvadné po stránce vědecké. Zkušební obory jsou seřazeny do tří skupin: 1. němčina, dějepis, zeměpis, biologie, 2. němčina, angličtina, latina, řečtina, dějepis, 3. biologie, chemie, fyzika, matematika ryzí a užitá. Tedy jeden předmět z každé skupiny může být oborem hlavním a dva v mezích té skupiny vedlejším, na př. němčina hlavním, dějepis a zeměpis vedlejším. Jako výhradně vedlejšími předměty jsou uvedeny: francouzština, italština, ruština, švédština, dánština, holandština, čeština a slovenština. Obory ty studuje každý po šest semestrů na universitě, nebo pro některé obory na technice. Podmínka, aby se mohl přihlásit k odborné zkoušce, je, aby měl zapísány nutné a odborné přednášky z filosofie. Jako nutné jsou míněny přednášky o základních filosofických otázkách, v souvislosti filosofie se světovým názorem, za odborné se pokládají ty, které jednají o zvláštních filosofických otázkách kandidátova hlavního oboru. Dále se musí prokázat, že navštěvoval předepsané semináře a praktická cvičení, že má předepsané vzdělání sportovní. Podmínkou připuštění je členství ve straně národně-sociální (NSDAP), účast v jejích organizacích, výkaz o vojenské nebo pracovní službě a arijský původ.

Vědecká, odborná zkouška se skládá z písemné práce domácí z hlavního oboru, ze všech oborů zkoušky klausurní a ústní. Pro všechny kandidáty je povinná ústní zkouška z filosofie, koná se asi půl hodiny, která se skládá z otázek dvojího druhu, jednak z otázek o světovém filosofickém názoru, zvláště o světovém názoru národně-socialistickém, a jednak o základních filosofických otázkách kandidátova hlavního oboru. Toto zvláštní postavení filosofie v německém zkušebním řádu je pozoruhodné, všichni kandidáti všech oborů se jí musí podrobiti, ač se na středních školách v Říši filosofii nevyučuje jako zvláštnímu předmětu; tam duch světového názoru národně-socialistického má pronikat veškeré vyučování ve všech předmětech.

Druhá část státní zkoušky je zkouška pedagogická, při níž kandidát profesury má prokázati, že se vžil do úkolů a zásad výchovy a vzdělávání mládeže v duchu národně-socialního světového názoru, a že se v učitelské praxi vzdělával tak, aby mu bylo možno přiznati způsobilost k ustanovení na vyšších (našich středních) školách. Jak dlouho trvá průprava k této zkoušce, není ještě sjednoceno ve všech částech Říše, předpisy platí obecně. Podmínkou připuštění je průkaz, že uchazeč je členem strany národně-socialistické, průkaz o účasti v pracovní službě, v branné službě, ve sportu a j. Zkouška se skládá z domácí písemné práce, ze dvou praktických výstupů z oborů, z nichž byl kandidát zkoušen v odborné části zkoušky, a z ústní zkoušky. Látku k písemné zkoušce si volí studijní referendář (titul „Studienreferendar“ má kandidát po dobu přípravné služby; když složí pedagogickou zkoušku, může býti ustanoven jako Studienassessor) sám, téma však schvaluje ředitel praktické průpravy, o jejímž způsobu však nejsou ve zkušebním řádě žádná ustanovení. První praktický výstup se koná před třídou známou na škole, kde referendář učil, a druhý před třídou neznámou v místě zkušební komise. Při ústní zkoušce se zkouší metodika učebních oborů kandidátových, základní problémy pedagogické a didaktické s pedagogií, dějiny pedagogiky v hlavních etapách, pokud mají význam pro přítomnost, školská organizace a otázky z praktického školského života (kázeň, zdravotnictví). Teprve vysvědčení o této zkoušce je dostatečným průkazem, aby se kandidát mohl ucházet o profesorské místo.

Písemnictví

ak. — Nová cesta „Naší vědy“.

Kritický měsíčník „Naše věda“ za redakce prof. Ant. Beera, M. Boháčka a Jana Zavřela podle úvodních slov hlavního redaktora prof. Ant. Beera nastupuje po přestávce delší jednoho roku (poslední číslo vyšlo v únoru 1939) novou cestu, a dvojčíslem vstupuje do XX. ročníku. Prof. A. Beer v úvodu zdůrazňuje, že revue bude i nadále zachycovati obraz vědeckého dění našeho všech oborů jako celku v důvodné naději, že poslouží živější výměně názorů mezi různými tá-

bory vědními a také těsnějším stykům mezi vědeckými pracovníky, jež někdy odvádívá od celkového pohledu nutná specialisace, a jindy úzké odbornictví, dnes více než kdy dříve, když přístupné poznávání vzájemných vědeckých výkonů bylo technicky nesmírně ztíženo. Chce získávati zájem o vědu a pro vědu mezi vzdělanými vrstvami našeho národa. Prof. Beer věří slovům svého berlínského učitele prof. Gustava Roethe, jenž jako sekretář Pruské akademie věd v těžkých dobách r. 1919 řekl, že i doby válečné mohou rozpoutati duchové síly, které usvědčují z nepravdy dávný výrok o mlčících Musách za války. Vzpomíná také, že lipská Philologische Wochenschrift a jiné časopisy zaznamenávaly posudky z Naší vědy, a uvádí hlas profesora královské university Karla H. Meyera, který litoval, že revue přestala vycházet, a přál jí, aby přerušení netrvalo dlouho. Anebo prof. Pelnář v Časopise lékařů čes. napsal: „Naše věda udržuje záslužný program, podávati kulturním českým lidem přehled o vědecké práci všech oborů, a je tímto způsobem jediným protilekem proti tomu, abychom nezůstali docela zalepeni každý v ulitě svého oboru a byli nuceni aspoň periodicky myslit jinými způsoby a o jiných problémech, než jsme zvyklí ve své specialisaci.“ Nakonec prof. B. píše: „Jsme odkázáni jen na sebe a svou práci, na zájem a podporu našich vzdělaných kruhů. Snad se probudí pochopení moudrých slov Šustových, že „ušlechtilé závodění badatelské jest a zůstane jednou z nejzbytnějších opor naší národní existence.“

V prvním dvojčísle píše Albert Pražák o chystané Laichtrově „Literatuře české XIX. století“, Ferd. Kratina hodnotí knihu Jana Uhra „Středoškolský student a jeho svět“ a knihu Jana Vaňka „Psychologické základy nové české a slovenské pedagogiky“, Ferd. Stiebitz v stati „Nové překlady z antických literatur“ navazuje na svůj článek „České překlady z antických literatur“, uveřejněný v České osvětě 1940, Jan Vilikovský referuje „O novějších pracích k dějinám staročeské literatury“. Na to následuje řada referátů o pracích z různých oborů vědních a množství zpráv o obsahu časopisů, o vydaných sbornících a jubilejních číslech časopisů; přináší také několik nekrologů vědeckých a národních pracovníků, zemřelých do konce roku 1939.

★

Vilém Bitnar, Zrození barokového básníka. Antologie z přírodní lyriky českého baroku. Vydala edice Jitra v Praze 1940. Str. 623. Cena 65 K.

Pod záštitou Sdružení přátel baroka v Praze vydává náš přední a pilný badatel české barokové literatury po několika průpravných spisech obsáhlé dílo, jež se patrně stane základním kamenem pro všechny další pracovníky v tomto oboru a zvláště pro toho, kdo se konečně odhodlá napsati podrobné a spravedlivé dějiny našeho slovesného baroka. Pro svou antologii vybral si V. Bitnar ovšem jen jeden motiv, ale pro poesii vůbec a barokovou zvláště nejvýznačnější — totiž přírodu: z ní básníci vždy čerpali nejplněji své obrazy a s ní spojovali i náměty náboženské, milostné atd. Aby ukázal názorně „zrození“

a celý vývoj českého barokového básníka, zvolil autor postup chronologický, roztrídí je při tom básníky v menší jaksi „generační“ skupiny po desetiletích nebo dvacetiletích. Začíná již padesátými lety XVI. století (V. Hájkem z Libočan, Jiřím Melantrichem atd.), kdy doznívala zvolna doba humanistická, aby tak zjistil souvislost přechodu k novému rodícímu se básnictví. Ukončuje tento I. svazek antologie nejvýraznějšími básnickými osobnostmi z polovice XVII. stol.: Michnou, Bridelem, Kadlinským, Dlouhoveským a jejich prvními epigony. Druhý svazek podle autorova programu má předvésti „dozrání barokového básníka“ až k jeho zániku, hlavně tedy období kancionálů, prósy homiletické a asketické i lidové tvorby pouťové a jarmareční. Celé velké dílo má pak být ukončeno obsáhlou vědeckou studií, biografickými a bibliografickými poznámkami i přehledem dosavadní literatury předmětu. Právě na tento druhý svazek dlužno se těšiti a přátí autoru i našemu písemnictví, aby záslužný plán byl také brzy v celém rozsahu uskutečněn.

M.

★

Poklady národního umění.

Péči Sdružení přátel baroka pro studium barokního a církevního umění v Umělecké Besedě a Výtvarného odboru Umělecké Besedy v Praze vychází v nakladatelství „Vyšehrad“ od loňského roku záslužná knižnice drobných monografických průvodců po českomoravských výtvarných památkách. Redaktoři dr. Alžbětě Birnbaumové podařilo se získati pro sbírku přední naše znalce historie umění. Obsah každého vkusně vypraveného sešitku je rozdělen na stručnou, ale hutnou část historickou a část popisnou, na niž položen hlavní důraz. V roce 1940 vyšla tato bohatě ilustrovaná čísla: Kostel sv. Ignáce v Praze (A. Birnbaumová), Loreta (V. Wachsmannová-Jursová), Karlův most (Z. Drobná), Náhrobek sv. Jana Nep. u sv. Víta (O. Blažiček), Říp (K. Guth), Kostel sv. Jakuba v Brně (Z. Drobná), Klášter sázavský (O. Stefan), Svatá Hora (A. Birnbaumová), Národní museum v Praze (A. Masaryková), Klokoty u Tábora (E. Sedláčková), Pecka Z. Kotíková, Proboštský kostel v Roudnici n. L. (A. Píffl), Předklášteří u Tišnova (Z. Drobná), Kaple sv. Václava v chrámu sv. Víta v Praze (J. Pešina), Klášter na Františku (J. Blažková), Kostel sv. Štěpána a kaple sv. Longina (J. Plachá-Gollerová), Kostel sv. Martina ve zdi (J. Čarek), Malostranský hřbitov v Košířích (J. Blažková), Klatovy — jezuitský kostel (V. Wagner), Velehrad románský, Barokní Velehrad (J. Pavelka), Kostel sv. Petra na Poříčí v Praze (O. Frejková), Kostel sv. Víta — architektura — plastika (Z. Kotíková). Cena jednotlivých svazků sbírky „Poklady národního umění“ pouze 5.— K.

HLÍDKA — revue věnovaná otázkám náboženským, vědeckým a literárním. Vychází měsíčně. Předplatné 40 K, do ciziny 50 K ročně. Řídí P. Václav J. Pokorný. Za obsah odpovídá řed. Jakub Župka. Rukopisy a příspěvky buďtež vždy zasílány na adresu: P. Václav J. Pokorný, O. S. B., Syrovice u Brna. Administrace Brno, Starobrněnská 19/21.

Od myšlení k výchově.

F. Vojtěch.

(Č. d.)

Biologické odůvodnění lásky k bližnímu a náboženské příkazy.

O. Březina se vyjádřil, že křesťanství je harmonie s přírodou. Také sám byl bystrým pozorovatelem a znatelem života v přírodě. Příroda, její život, rozmanitost a krása je mu často východiskem pro pochopení lidského života a určení správného jednání.

Důsledky jsou důležité i pro vychovatele. Slýchávali-li jsme dříve, že život je boj a že tomu tak jest v lidské společnosti, protože v celé přírodě je boj o život, a vyvozovalo se to z nauky Darwinovy a využívalo se v liberalistických systémech, jež hlásaly neomezenou volnost jednotlivce jak na poli kulturním, tak zvláště hospodářském, hledí se dnes i okem přírodovědce na věc jinak. V čís. 37. Svazků (V. Petr, Praha) Jar. Kříženecký ve spisku „Boj o život a dohoda k životu“ píše: „Učení o boji o život bylo Darwinem myšleno čistě přírodovědecky. Během doby však nabylo velkého významu sociálního. Platí-li boj o život v přírodě, tož prý musí platit i ve společnosti lidské.“ Tak vznikl sociologický darwinismus vedoucí k egoismu a bezsoucitosti. Ale Kříženecký dovozuje, že se při vyvozování těchto důsledků vykládalo Darwinovo učení o boji o život značně jinak, než je jeho autor myslil. Darwin nemyslel nějaký skutečný přímý boj mezi jedinci, nýbrž spíše celkové obtíže, které jest každému jedinci a druhu překonávat při snaze o uchování života a rozmnožování v poměru k prostředí, tedy jeho „struggle for life“ znamená „námaha o život“ nebo „lopota života“, nikoli „boj o život“ v poměru k jedinci. Heslo „boj o život“ je výtvar čistě lidský. Příroda naopak také poskytuje doklady o vzájemné pomoci a jakési lásce mezi živočišstvem, o vzájemnosti a solidaritě, jak zjistil již koncem minulého století Petr Kropotkin. (Srov. i Hasert-Katann, Divy světového řádu, Vyšehrad 1937.) Kříženecký obšírněji píše o symbiose, sdružení mála jedinců, na př. rak a sasanka, člověk a zvíře, nebo o sociose, sdružení mnoha jedinců: stáda, houfy. Z toho vyplývá, že sociální citění, láska a cit spravedlnosti, humanita a sociální etika, má kořeny v samotné přírodě, jest výrazem zákona vládnoucího životu vůbec, a že tu má odůvodnění

dohoda v životě — či bychom asi lépe řekli soudržnost? Láska, jež koření v životě vůbec, je množení a sílení života. Podmínkou je práce a spolupráce, služba a protislužba („já tobě, ty mně“ nebo „já pán, ty pán“), nikoli vykořisťování, když jeden žádá pro sebe více na úkor nebo i zničení druhého.

Ve spisku nalézáme důležitý krok k pochopení pravdy křesťanské. Kříženecký sice na konci spisku píše: „V etické snaze po spravedlnosti netřeba naprosto hledati výraz něčeho nadlidského, co sestupuje do člověka-organismu, nýbrž naopak mluví zde jen zákon života samého vůbec. Bohem, který vnuká člověku touhu po spravedlnosti, jest tedy život sám, život v nejširším slova smyslu, u člověka jen dochází tento život sebeuvědomení.“ A dále praví: „Že i organický život vede k mravnosti obsahově stejné s mravností křesťanskou, ukazuje nám právě zákon dohody k životu. Sociální politiku dlužno proto budovati i na těchto základech. To znamená: nedovolávati se příkazu spravedlnosti jen proto, že plyne z křesťanství, nýbrž ukazovati na organickou nezbytnost spravedlnosti.“ Přece se však jakoby sám sebe táže: „A není tato společná resultanta biologie a křesťanské lásky a spravedlnosti důkazem o životnosti křesťanství? Nebo lépe řečeno: není křesťanská zásada lásky a spravedlnosti ideologickou objektivací primární, organické tendence života po vzájemnosti a dohodě jako protiváhy boje?“ Nemusíme se však takto ani tázati, když nahlédneme do křesťanské nauky, která nás učí, že Bůh je Stvořitelem celé přírody a vložil v ni zákony, jimiž se řídí (nevědomě) a jimiž se člověk má řídit (vědomě). Může si nevědomá příroda sama dávat zákony, anebo život sám? Či je to pak nevědomá vůle k životu? Ale je něco nevědomého vůlí? Mimoto křesťanství mluví o přirozeném zákonu (má ovšem také původce v Stvořiteli), který člověk svým rozumem může poznat a od něhož vychází zřejmě křesťanství. Přirozený zákon či „biologické odůvodnění“ křesťanství tedy zná a vždy se na něj odvolává, je podkladem jeho etiky. Křesťanství neruší nic, co je přirozené, jenom je povznáší, zušlechťuje a vykupuje. Křesťanská etika je tedy etika naprosto vědecká. O tom dnes již při dobré vůli nemůže býti sporu a není tedy ani sporu mezi etikou křesťanskou a „vědeckou“.

Jenom to ošemetné slůvko „má“. Křesťanství se snaží nejen o poznání přírody a života v ní, ale proniklo i v život člověka. Zná význam a velikou úlohu rozumu, ale klade i důraz na vůli. Poněvadž zná život, ví, že člověk velmi snadno svou vůli může rozumu zneužít k zlému. Tu se nezvratně projevuje učení o působení prvotního hříchu; vůle je oslabena, je náchylná k zlému. A tak přirozený zákon, poznatelný rozumem, doplňuje příkazy, obsaženými v desateru a ještě dokonaleji v mravním zákonu Kristově („Milovati budeš . . .“), aby vedly vůli. V tom je síla a moc křesťanství. A kdo může vyvrátiti, že bez příkazů přirozený zákon sám o sobě nemluví k člověku řečí dost určitou, imperativně? Neboť tam ještě není uvedena v pohyb vůle, ježto tu není osobního poměru; nemluví chtějící osoba. A „mám“ je přece jen tam, kde někdo „chtěl“. To vystihl už Sokrates (Platon-

Kriton 50), když přátelům, radícím mu k útěku, namítl, co by řekly zákony, kdyby jako osoby k němu přišly, postavily se vedle něho a otázaly se: „Řekni, Sokrate, zda tím skutkem, o který se pokoušíš, nezamýšlíš i nás zákony zrušit?“ (V překladu Fr. Novotného, str. 102.)

Tovaryšstvo Ježíšovo a výchova.

Pro onen účel byl v křesťanství zaveden katechismus, který se stal důležitou složkou výchovy Tovaryšstva Ježíšova, jež vyzdvihlo znovu také význam cviku, sebezapírání, sebeovládání, askese, která znamená totéž jako otužování těla, aby bylo zdravé. Není to tedy útěk od života, naopak je něco, čím vůle sílí.

Zakladatel řádu, schváleného papežem Pavlem III. dne 27. září 1540, sv. Ignác z Loyoly nechtěl vésti k popření života, jeho cílem ve smyslu Kristově bylo zdokonalení bližních, chtěl vésti lidi k dobru a k uctívání Boha pro spásu duše. Proto za přední úkol řádu pokládal vyučování a výchovu mládeže vedle misí, kázání, zpovídání a spisování zábavných a poučných náboženských i vědeckých knih. Jesuitské školství se rychle rozšířilo po Evropě; bylo dobře organizováno a těšilo se oblibě i u nekatolíků. To všechno je velmi dobře známo a také způsob jejich výchovy; leccos je dnes z toho aktuálním. Promyšlená vyučovací metoda a snaha po individualisaci dokazuje, že jejich studijní řád byl pokrokový. Ve smyslu křesťanském vycházeli z poznatku o nerovnosti lidí co do sklonů, zděděných vlastností, nadání a schopností. Proto učitelé měli proniknouti do povah svých žáků a z toho patrně vznikla domněnka, jako by své chovance špehovali a pěstovali vyzvědačství, kdežto naopak chtěli vypěstovat mravní charakter. Ve svých chovancích chtěli posílit odvalu a zároveň sebezapření. Pěstovali závodivost v učení. Učitelé měli žáky vésti, ne hnáti, učení měli učiniti nejen snesitelným, nýbrž i příjemným. Učitel měl v sobě slučovati vlídnost, otcovskou vážnost s mateřskou laskavostí a žákům měl býti ve všem příkladem; měl si sám získávat náklonnost žáků, aby je tak naklonil i naukám, měl býti „maličký mezi maličkými, aby je učinil velkými v Kristu a Krista velikým v nich.“ V čele ústavu byl rektor, který se staral o vnější správu koleje, a jeho pomocníkem byl prefekt, který pečoval o vyučování a vnitřní správu. Tu si vzpomeneme, že před časem byl vysloven návrh, aby vedle ředitele střední školy byl ještě druhý pro administrativní stránku školy, aby se onen mohl plně věnovat vzdělávacímu a výchovnému úkolu.

Jesuité dbali, aby mládí nebylo přetěžováno. Písemné úkoly nebyly ukládány v sobotu. Zdůrazněno bylo opakování látky na konci hodiny, na začátku následující hodiny, v sobotu za celý týden, na počátku pololetí a roku. Užívalo se sbírek a názornin. Trestů se užívalo zřídka a byly mírnější než na jiných školách. Jesuité dbali i zdraví tělesného; v prázdných dnech se konaly vycházky, strava byla jednoduchá, silná, spánek dostatečný. (O. Kádner, Děj. pedag. II, 1, str. 248.) Doveleny byly hry v šachy, v kuželky, míčem, na kulečníku,

tedy bylo dbáno velmi důležité rekreace. Vůbec si jesuité byli vědomi toho, že vzdělání vyžaduje vzdělání rozumových schopností, zušlechťení volní a citové, a že se projevuje v celé formě člověkově, jak v jeho smýšlení a vnitřním stavu, tak ve vnějším vystupování a v pohybech, v chování. Byli mu tedy chovanci navykáni a za tím účelem byly pořádány nákladné dramatické hry s látkou biblickou nebo historickou. Pravidla slušného chování byla vydávána i tiskem.

Sv. Ignác znal člověka, byl výborným psychologem a měl vynikající vychovatelský talent. Vystihl, že vzdělání i výchova jsou výsledkem vědomé kázně, že vedle rozumu je nutná autorita, která by hájila celek, a že zvláště poslušnost je nejjistější cesta, po které musí jít, kdo chce dosáhnouti dokonalosti, cesta, která vede k svobodě duchovní. Ale při tom sv. Ignác, mistr duchovních cvičení, neklade největší váhu na dresuru pudů a náklonností, nýbrž na živé, ochotné vřadění se v duchovní život, čímž se teprve dosáhne plného sebeovládání a pravé svobody. Kádner v Dějinách pedagogiky (II, 1, str. 253) se diví: „Jedna věc zůstane podivuhodná, jak jesuité pěstování osobního vyniknutí u svých žáků dovedli srovnati s otrockou (?) poslušností a popřením (?) individuality členů řádových.“ Na to je možno jen říci, že nedovede každý pochopit, co je to poslušnost v svobodě, a že vlastně není nutno úplně popíráti v celku svou individualitu. To už jinak viděl Březina, když řekl: „Církev je liberální, každému ponechává v celku vlastní způsob cesty ke spáse. Její genius se jeví v organizaci mnišských řádů. Není člověka, jehož povaze, fyzické a duševní zdatnosti by neodpovídal některý řád, je-li ovšem povolán.“ Březina to tedy sice řekl o celé církvi, ale platí to i o jednotlivých menších celcích v ní a o údech. Není tu uniformita, ale jednota v rozmanitosti, v které nikdo neztrácí své osobnosti (srov. svatí!). Jeden duch, ale jeho výrazy jsou mnohé. Církev neznamena ustrnulost, ale stálost, je celek a v tom celku v jeho údech je život, kterému se ovšem dostává smyslu v tom celku. Je jako kmen, který trvá, ale na něm se opakuje proces života, když každoročně vyhání nové větve, nové listy, nové plody. Žádný pupen si však nesmí myslit, že roste sám ze sebe a že kmene nepotřebuje.

Náboženskému vyučování v jezuitských školách nebylo věnováno mnoho času, protože náboženský duch pronikal všechno učení. Velká váha se však kladla na náboženská cvičení a na navykáni. Věděli zajisté, proč. Jejich cílem bylo vypěstovati v člověku obraz Boží. Neučili pouze o Bohu nebo o náboženství a snad k tomu ještě o náboženství všeobecném (srov. Tolstoj!), nýbrž hned k Bohu vedli, navykali křesťanskému životu, protože to je jediná cesta, aby se někdo stal náboženským, křesťanským. Tedy prakticky, poněvadž křesťanství není teorie, nýbrž život, praxe. Proto také moderní doba, chtějíc odváděti od náboženství vůbec, odváděla školní mládež záměrně — pod heslem svobody — od náboženské praxe, od náboženských úkonů. Anebo ještě: Křesťanství, jako je tomu u společenských útvarů, musí také mít určitou, konkrétní formu, církev. Uchopiti se dá jenom to, co má tvar. A tak jako náboženství musí

míti tvar, rovněž náboženské poučky musí býti oděny konkrétní formou. Na př. všeobecnou zásadu, že nejvyšší bytost je nutno uctívati, je nutno stanovit konkrétně: modlitbou, zachováváním příkázání, světití den sváteční atd.

Náboženskou abecedou se stal katechismus, který složil jesuita Petr Canisius († 1597). Je v něm stručně obsaženo všechno, co člověk má věřit, co má konati. Ale jesuité tedy nezapomněli na zásadu, docere facienda faciundo, čili, že se ještě nikdo nestal kovářem z definice toho řemesla, ale že musí „býti v tom“, t. j. že musí držet kladivo v ruce a jednak se musí dívat na kovářícího mistra, a jednak musí kovati sám. A tak mládež ihned skutkem navykali, aby osvědčovala to, čemu se naučila, aby víra byla živá; vedli k plnění povinností k Bohu i k lidem a ve svých žácích vypěstovali lásku a oddanost Bohu i národu. Jesuité vyšli, jak vidět, ze správných předpokladů psychologických a pedagogických zásad a mohou býti stále příkladem, zvláště v dobách intelektualismu, rozrostlého do velkých rozměrů a neschopného života. Vědění sice ukazuje cestu, ale aby dítě přepulo na druhý břeh, musí přistoupiti vůle a je třeba i působit na cit, který je prostředkem. Vůle musí nabýti pevnosti, sice dítě nepokročí od pouhého „chtění“, když chce a přece nechce. Proto zase i k výchově vůle jako doplňující a nezbytná složka musí přistoupiti cvik, rozhodování, návyk. To platí o všem a ve všem, Übung macht den Meister.

Dílo sv. Ignáce je zajisté vždy důležité, když jde o obnovu křesťanského života. Dnes se se snahami sv. Ignáce můžeme seznámiti vydáním „V ý b o r u z l i s t ů a i n s t r u k c í s v. I g n á c e z L o y o l y“, které přeložil a uspořádal P. Jaroslav Ovečka S. J. (Nákl. Vyšehrad, Praha 1940). P. Leopold Škarek pro jubilejní rok připravil překlad menšího spisu uherkého jesuity P. Gabriela Hevenesioho S. J. (1656—1715) s nápisem „J i s k r y s v. I g n á c e“ (Velehrad, Olomouc 1940.) Památné světcovy výroky jsou tu rozvrženy na jednotlivé dny v roce a je k nim připojen krátký výklad. Z Jisker můžeme poznati praktickou etiku sv. Ignáce a návod ke křesťanskému, činorodému životu.

Síla Českobratrské jednoty.

Jiří Sahula.

(Č. d.)

Ale ani tenkrát, v době největšího rozmachu v Čechách a na Moravě, nedosáhla Jednota tak velikého počtu duší, jaký byl v katolické církvi u nás. To zvláště dlužno uvážiti, že katolický kněz měl na péči většinou tisíce duší (některý spravoval i několik far) (Borový: Martin Medek, 9), kdežto českobratrský duchovní obyčejně byl správcem jen několika set anebo jen desítek duší. Jestliže se poukazuje, že počet českých katolíků byl v těch zemích doplňován německými dušemi, připomínáme, že v samé Jednotě bylo nikoli nepatrné procento Němců. Katolická šlechta, na níž po stránce náboženské mnoho záleželo,

spolu s olomouckým biskupem měla rozsáhlejší míru statků, než aristokracie bratrská. Úhrnný rozsah držav padal tu silně na váhu. Vždyť sám protestantský nejvyšší písař Michal Španovský z Lisova a jiní soudcové a úředníci na sněmě r. 1585 bratrským pánům řekli, že každý pán má vůli na gruntech svých činiti, co chce. Sami Bratři tedy zásadou tou (tehdy skoro obecnou) se řídili a chtěli míti na svých statcích vlastní duchovenstvo. (Hrejsa: Česká konfesse, 331.)

Ovšem, bratrská propaganda vnikala dosti úsilně i do držav katolických pánů; ale vhodno připomenouti, že tito zvláště počátkem XVII. století poskytovali své konfesi mnohem větší hmotnou podporu než aristokracie bratrská Jednotě. Nadto velice horlivá a obětavá činnost asketických jesuitů přirozeně nesla utěšené plody. Před velkorysy akcemi učení a nadšených jesuitů by byli řeholníci jiných řádů a světští kněží katoličtí málo dokázali. Jejich mravní a kulturní úroveň pro velikou hmotnou nouzi a jiné trapné okolnosti byla namnoze nižší než kněžstva příkře kritizovaného před husitskou dobou. (Srv. Český časopis historický z r. 1928, 259—60. Tenora: Doba zápasů politických a náboženských od r. 1600—1620, 60.)

K výchově řádného kněžstva světského byl nutný odborný ústav, řádný seminář podle vůle tridentského koncilu. Arcibiskup Medek císaře Rudolfa II. žádal, aby dal svolení k založení kněžského semináře v Praze. Vždyť pán z Breitenbachu odkázal k zřízení toho ústavu několik statků. Ale arcipastýř narazil na tuhý odpor. Aspoň tedy založil r. 1581 prozatímní seminář ve špitále křižovnickém pro 20 i více žáků. Ale to daleko nestačilo. (Borový: Martin Medek, 8—146.) Nadto již předtím patronové proti jasným příkazům církve katolické osazovali fary nehodnými duchovními. (Denis—Vančura: Konec samostatnosti české, 491.)

Tudíž hlavní břímež rekatolisace spočívalo na bedrech Tovaryšstva Ježíšova.

Katolíci se těšili značné posile ze zahraničí — z Říma a jiných katolických míst. Stloukal upozorňuje, že mezi papežskými posly a českou šlechtou se vytváří v druhé polovici XVI. století „společné ovzduší zájmové, nesené katolickou myšlenkou a zesilované ještě universalistickou kulturou barokní, kterou české panstvo dychtivě přijímá a šíří ve svých salonech pražských i venkovských zámcích.“

Pokračuje: „Tak proniká i v Čechách přesvědčení, že katolictví jako společenský názor je nutno společně hájiti a povznášeti; otázka katolická stává se otázkou nikoli již místní, nýbrž mezinárodní. Toto přesvědčení jest zpečetováno sňatky českých pánů s cizinkami, jež jsou jim již bližší a vítanější než protestantské dcerky domácích rodů, trvajících na staročeské kultuře. A tyto vášnivé katoličky stávají se v Čechách propagátorkami nové kultury i katolického kultu a dobrými přítelkyněmi nunciů.“ (Český časopis historický z r. 1928, 239.) Ovšem, Stloukal zároveň objasňuje: „Nebylo by však zcela spravedlivé, kdybychom snahy Říma, v Čechách uplatňované, posuzovali jako zásadně nepřátelské českému národu. Ve zmatcích náboženského zápasu nepřinášely mu ovšem štěstí, ale byly namnoze upřímně

a dobře míněny... Nemáme důvodu pochybovati o tom, že mnozí z papežských vyslanců byli opravdu proniknuti úmysly nejlepšími.“ (D. c., 255—6.)

Ostatně římsko-katolická kultura silně vábila i sektáře, kteří chutě navštěvovali Itálii. Leckteří vynikající při seznání té vysoké vzdělanosti stávali se katolíky. Sám Hrejsa přiznává aspoň tolik: „Dochází jak v Polsku, tak i v Čechách a na Moravě k tomu, že někteří šlechtici podobojí i Bratři, zlákáni hodnostmi a úřady, přestupují k církvi katolické a pak na svých statcích zavádějí protireformaci. Černí bratrství sborové na jich statcích jsou potlačováni a zanikají.“ Nadto nekatoličtí šlechtici spíše z Jednoty odcházeli do protestantstva než naopak. Bratr Matěj Sabín v Drahotuších r. 1591 si stěžoval na pokles bratrských sborů. Docela o Bratřích na Moravě napsal: „Bratři je totiž velmi malá hrstka, takže by se téměř sčísti mohli.“ (Hrejsa: Sborové, 14.) Sabín ovšem přeháněl. Ale patrně, že již tehdy zaznamenáván v Jednotě leckde odliv.

Právě r. 1591 správce konsistoře podobojí Fabian Rezek, odpřisáhl do rukou papežského nuncia s 50 kališními kněžími husitskou víru. Slíbili úplnou poslušnost papeži a pražskému arcibiskupovi. Ovšem, Rezek sám byl bezcharakterní a ziskuchtivý ramenáč. (Winter: Život církevní, 182—3. Ráček d. c., 366.) Ale vrak společnosti kališné ve svých zástupcích přece se raději přichýlil vůbec ke katolictvu než k sektářství.

Rekatolisaci prováděli mocní páni: Zdeněk Popel z Lobkovic, Vilém Slavata z Chlumu, Jaroslav Martinic, olomoučtí biskupové Stanislav Pavlovský a Dietrichštejn i jiní mocní činitelé. (Tenora: Doba zápasů, 74—5, 78. Ráček d. c., 362—4. Hrejsa: Česká konfesse, 334.)

Znamenitě působil perem jesuita Václav Šturm, misionáři Brodus, Trumwaldus, premonstrát Lohelius a j. (Eduard Winter: Tisíc let duchovního zápasu, 127—9.)

Jesuitům dařily se konverse zvláště v Praze. R. 1578 se u nich zpovídalo a Eucharistii přijímalo tolik lidí, že ušlechtilý zámecký probošt Píšek radostí plakal; volal, že za svého šedesátiletého kněžství takového návalu neviděl. Rok za rokem přibývalo v Praze konvertitů. (Winter: Život církevní, 185.) R. 1593 se ozýval stesk, že v Praze je jenom jediná katolická farnost (metropolitní.) Ale r. 1597 pražský arcibiskup Zbyněk Berka z Dubé zvěstoval, že je v Praze katolických far již šest. (Hrejsa: Česká konfesse, 336, 337.)

Jeho předchůdce arcibiskup Martin Medek (1581—1590) obdržel dozor far císařských v celé řadě míst. Povolal na císařské zámky všechny kněze, aby zkoumal jejich víru. Po zkoušce kacířské duchovní vyháněl a na jejich místa dosazoval katolické. (Winter: Život, 185.) Tak odpovídal na nátlaky, kterými dříve trpěli v těch místech katolíci.

Takto pokračováno zdatně za Zbyňka Berky, kterému světil císař k správě arcipastýřské dlouhou řadu far na královských statcích. Tedy jako kolátor usazoval tam Berka katolické kněze a zaváděl

v místech těch katolické obřady. R. 1601 Zbyněk zvěstoval ve své relaci, že v Praze v posledních 4 letech zbudovány tři veliké chrámy (snad spíše restaurovány anebo získány pro katolickou bohoslužbu). R. 1599 svěřena arcibiskupovi censura knih.

Ale zde nutno z jarého rozvoje všelicos odečisti. Jakkoli přízeň aristokracie ke katolictví stoupala, prostý lid dále odpadal na některých místech k sektářství; protestantství a bratrství pronikalo dále do katolických držav. (Srv. Hrejsa: Česká konfesse, 337—8, 421—2.) Kdyby tedy bývali vlivní činitelé katoličtí vůči nekatolické propagandě shovívavější, bylo by katolictví pod silnými úderý odpůrců v naší zemi zaniklo.

Sám arcibiskup Medek r. 1589 ve zprávě z arcidiecése pronášel stesky. Katolických far v arcidiecési zbylo 300. Vedle metropolitního chrámu jsou pro katolíky v Praze ještě 2 chrámy; počítají-li se i kostely klášterní, je jich tam katolických dohromady šestnáct. V Praze je katolíků asi 2000 kromě dvora a cizinců. Klášterů jest asi 40, ale kázeň v nich jest pokleslá. Kacíři se zmáhají. Páni, rytíři i královská města (vůbec kolátoři) tvrdí, že každý z nich podle privileje obdržené od císaře Maximiliána může jmenovati faráře svého vyznání. Medek pronesl návrhy, jakým způsobem by měl císař proti kacířství zakročiti. Na Moravě byly rovněž svízele. Evangelické a bratrské bohoslužby podle zprávy z r. 1588 se konaly téměř všude mimo Olomouc a jiná města, poddaná biskupovi. Brzy nato však velikým bojem biskupovým posilován živel katolický proti sektářstvu. (D. c., 332—4.)

Hořejší stesky spíše ukazují na to, co zanedbáno v dřívějších letech, než na skutečné současné pohromy katolicismu. Katolíci konečně dostali schopné, osvědčené a zmužilé vůdce, kteří se nelekali ani nejostřejších zápasů. A to mělo pro budoucnost velikou váhu. Zato však v letech málo pozdějších Bratři seznali, jak nejistá, kolísavá jest opora šlechty i tehdy, kdy má k rázné akci ruce úplně uvolněny. Bratrská šlechta příznila se až příliš s evangelíky, takže autorita bratrského vyznání upadala. Duchovní vůdcové Jednoty houževnatě se stavěli proti úplnému splynutí Bratří s luteránskými. Ale bratrská šlechta měla konfesijní skrupule mnohem menší, leckde byla na skoku do tábora protestantského. (Srv. Ottův slovník naučný XIII, 168.)

Katoličtí theologové podávali nauku do podrobnosti ucelenou, v níž jednotlivé pravdy harmonicky se k sobě družily. Taková konfese, neotřesená dlouhými věky, imponovala; vážně hloubající duchy silně vábila. Bratřím však před zrakem jiných náboženských společností škodila veliká proměnlivost konfese a udivující kompromisy s jinověrci.

I Tenora ukazuje na veliké překážky katolického rozvoje v naší vlasti, ale při tom poznamenává: „Přes to přese všecko vnitřní jednota i zevnější organisace katolické církve zabezpečovaly katolíkům pevné postavení, pevnější než u všech ostatních vyznání, v nichž nebylo skutečné jednoty, nýbrž proměny u víře podle sklonu kazatelů k některému věroučnému směru, a nejednotnost je známka k rozkladu. Jednotná, ucelená, organicky učená víra katolická měla v sobě

dostatek síly, aby vykonala ponenáhlu očistu mravní.“ (Doba zápasů, 60—1.)

Zato však se mělo ukázati, že Jednotě podstatné značky nedůslednosti a taktická kolísavost budou k veliké škodě.

Naděje, že po nabytí úplné volnosti Jednota značně zmohutní, ukázala se planou. R. 1609 protestanté a Bratři velikým nátlakem si vymohli na císaři Majestát, úřední uznání svobody. Winter stručně naznačuje obsah a význam: „Majestátem zbaven král moci nad protestantskou církví. Třem stavům evangelickým, ač toto jejich jméno císař z Majestátu vypustil, dána v moc akademie čili universita a konsistoř pod obojí, dána jim vůle a právo stavěti školy a chrámy; vysloveno, aby se strany snášely a netýraly se pohřby, poddaní aby nebyli nuceni k víře, vůbec dána jim svoboda dle konfessí z r. 1575.“ (Život církevní, 244.)

Zdalo se nyní, že nastane oslňující expanse Jednoty. Ale dělo se obráceně. Ve společné konsistoři evangelické docházelo k trapným sporům konfesijním mezi Bratry a jinými členy. Hmotné potřeby university od stavů zanedbávány. (Winter d. c., 245. Eduard Winter: Tisíc let duchovního zápasu, 141.) To nesloužilo zdravé propagandě. Protestanté kvetli dále, ale Bratři slábli.

Jednota sice po vydání Majestátu zvláště v Praze zvelebila své školství a postavila si tam dva kostely. I jinde pozorován krátce vnějškový její rozvoj. Ale svádělo to k mylným představám o vnitřní síle. Hrejsa dí: „V bratrských sborech bylo pozorovati na mnoha místech — za současného rozkvětu sousedních evangelických církví — značný úpadek. Bratrské sbory přestaly býti jediným útočištěm těch, kdo toužili po opravdovém evangelicky náboženském životě. Takové hledající duše mohly nyní naléztí uspokojení i ve spořádaných evangelických církvích.“ (Hrejsa: Sborové, 15. Česká konfesse, 528.) (P. d.)

Kristus v legendách moderní literatury.

Frant. Dohnal.

(Č. d.)

Jistě krásný legendární motiv. A krásně nahozený symbol... Ale již je tu skepse básníkova:

— — — Symbol nesplnil se.

Ty's, Kriste, trpěl, mřel a stoupal k nebi;

vzdech lidstva za Tebou dál rozvlnil se...

Na podstavcích dál idoly se šklebí!...

Tedy: dál idoly se šklebí... Marno bylo utrpení a smrt Kristova... Vykoupení od těch hrůzných idolů nenastalo...

Podobnou skepsi vyznívá i „Pokušení“¹⁾ kde básník líčí setkání Ježíšovo se satanem. V myšlenkovém zápase obou vyzvedá básník jednostranně jen sociální otázku chleba, podle Vrchlického nejtěžší otázku lidstva, „záhadu, již rozluštití nedáno — ni kříží“. Neboť i po Kristově odpovědi dále „o chléb lidstvo kvílí“.

Jakým způsobem prolíná Vrchlický náměty evangelické náměty

¹⁾ „Než zmlknu docela.“

legendárními, toho dokladem je na př. „Kázání na hoře“,¹⁾ kde na toto kázání Ježíšovo mimo naslouchající lid slétají se posluchači neviditelní, to jest řady duchů, kteří přišli z hlubin věků, od Acheronské řeky, z Gehenny, ze Šeolu — přišli, aby naslouchali slavné řeči Ježíšově. A vyznávají ústy Zoroastra, jenž po kázání praví Sokratovi: „Víc ani líp již lidstvu neřekne se!“

Nebo ta jemně ciselovaná, v eucharistickou pointu vyznívající báseň „Cestou vinicemi“.²⁾ Božský Mistr kráčí s apoštoly vinicemi. Apoštolé nadšení množstvím a krásou hroznů velebí dary nebes. Jen Kristus stojí tichý a vážný — neboť, patře na révu, vidí v duchu tu révu proměněnou v krev svou ke spáse lidstva.

Mnohdy je to jen jako parafrase z evangelia, scéna, jež zaujala básníka — ale Vrchlický přibarvuje ji svou individualitou, svými reflexemi, svými sny a tepem svého srdce.

Tak na př. „V chrámě“,³⁾ kde líčí malého, dvanáctiletého Ježíše v podivuhodném rozhovoru s učiteli lidu, se zákoníky a farizeji. Podobně v básni „Volba učenníků“, „Dcerka Jairova“, „Lazar“ a j.⁴⁾

V básni „Vůně“,⁵⁾ líčící známou scénu s Marií Magdalenou u Šimona celníka, zaráží ono „ewig weibliches“

Ovzduším tragedie golgotské naplněny jsou „Večeře“, „Kohout“, „Barabáš“, „Dobry a zly lotr“, „Eloi, Eloi, Lamma Sabakthani“.⁶⁾

Krásnou, fűhrichovsky zladěnou je parafrase „Cesta do Emaus“,⁷⁾ parafrase onoho čarovně krásného a vždy znova jímavého příběhu o zjevení se zmrtvýchvstalého Ježíše dvěma učenníkům, jdoucím do Emaus . . .

Ve sbírce „Bozi a lidé“ je báseň „Šimon Cyrenejský“, líčící epizodu z křížové cesty Spasitelovy, jak Šimon pomáhá Ježíšovi nésti kříž. Ženy, patřící na ten smutný průvod, ptají se a dohadují se mezi sebou, který z obou mužů je vlastně Ježíš, zda onen, jenž právě nese (Šimon), či „ten, jenž jde vedle tich“. Ale když Kristus, poděkovav tiše Šimonovi, sám zase dobrovolně znova mlčky převzal kříž a pod jeho tíhou když na zem klesl — tu slyšet jednosvorný výkřik žen: „Ten přec je Kristus . . .“

V téže sbírce je báseň „Claudia Procula“,⁸⁾ připomínající poněkud již dříve uvedenou Sienkiewiczovu povídku „Pojďme za ním“. Claudia Procula ve svém zármutku hledá útěchu u Ježíše. Spěchá za ním do zahrady Getsemanské. Útěchy se jí skutečně dostane. Potom však měla hrozný sen. Viděla ve snu, jak Ježíš byl bičován, odsouzen na smrt a ukřižován. A když pak sen skutečně se vyplnil, slyšela, jak rty Ježíšovy podobně jako ve snu jí šeptaly: „Dcero, věř, tak musí být . . .“

Velmi pěkná a něžná je legenda „Kristus a čekanka“.⁹⁾ Kristus za parného dne kráčí s uředníky žitným lánem. Přijdou k čekance, jež na mezi se choulila celá zvadlá žářem slunečním. Náhle Vykupitel se zastavil a stál. Udiveně pohlížejí na sebe uředníci, proč Pán nejde dál.

¹⁾ — ⁷⁾ „Než zmlknu docela.“

⁸⁾ „Bozi a lidé.“

⁹⁾ „Kytka balad, romancí a legend.“

„Což nepůjdem' dál?“ posléz řekl Petr.
 „Tam kyne stromů skupina a za ní
 ves tmí se, pojďte, Pane!“ Ale darmo!
 Jak přimražený na místě stál Ježíš,
 i stáli též, ač neradi a skoro
 již reptajíce. Pán stál ustavičně,
 zřel k nebesům v to neúprosné slunce,
 a teprve až zenit opustilo,
 v svém sklonivši se zmírnilo se žáru,
 hnul svatou nohou a děl s božským klidem,
 lem odhrnuje tkané svojí řízy:
 „Teď můžem' jít!“ . . .

A učedníci, když odcházejí, vidí s úžasem, že čekanka, dříve zvadlá, teď opět je svěží a na lístcích skromných vidí pláti velké kapky rosy . . .

Hle, Kristus Slitovník, jenž i nad vadnoucí květinou se slitovává . . .

V básni „Malomocní“¹⁾ jde Kristus k Mrtvému moři mezi malomocné, mezi ty nešťastníky z ubohých nejubožejší, aby i tam přinesl trochu radosti a slunného svitu, kterým jest láska Kristova.

V básni „Vzkříšení“²⁾ uvádí nás básník ke hrobu Spasitele, kde nábožné ženy nařikají nad mrtvým Ježíšem, ale apoštol Jan těší je neobmezenou důvěrou a jistotou, že Kristus vstane z hrobu . . . A Kristus skutečně vstal k velikému jásoťu všech věrných . . . Jen Tomáš táže se s jakousi pochybností, zda toto vítězství Kristovo nad smrtí znamená vítězství nad smrtí i pro lidi a zda také lidé kdysi z mrtvých vstanou . . .

Sem spadá myšlenkově i „Hymnus andělů v noci před vzkříšením Vykupitele . . .“³⁾

V „Hakeldama“ Jidáš ve vzdorném zoufalství uvažuje, v čem vlastně je rozdíl mezi ním a Ježíšem, že nemohl dosáhnouti výše Mistrov. A uznává, že u Krista byla to láska, která řídila veškeré počiny, kdežto u něho, u Jidáše, byla to závistivá ctižádost. A tak výsledek: „On Sion má — já Hakeldama“⁴⁾

Láska a soucit — to jest, co stále opakuje a co stále zdůrazňuje Vrchlický při osobě Kristově. Proto také, když v básni „Soucit“⁵⁾ pokouší satan Spasitele a vytýká mu, že Bůh nechává vládnouti ve světě jen zlo, nemoc, zhoubu, utrpení, Kristus odpovídá tiše: „Soucit dal mu taky . . .“

Zvláště výrazným způsobem vyzvednut význam soucitu a lásky v „Šimonu kouzelníku“⁶⁾ kde jakoby proti sobě zachycena podstata křesťanství a pohanství. Šimon kouzelník, ten mocný, ale sobecký a zlomyslný, lásky a soucitu neznající konatel zázraků, uvažuje o tom, co mu vlastně chybí, že přes všecku svou moc přece nemůže se vyrovnati Kristu . . . Kráčeje pouští setkal se s poutníkem, s takovým obyčejným a všedním poutníkem, jakých na světě plno. Byl hladový a žíznlivý ten poutník. A celá poušť plála výhní . . . Šimon pokynul

¹⁾ „Život a smrt.“

²⁾ „Nové zlomky epepeje.“

³⁾ „Zlomky epepeje.“

⁴⁾ „Nové zlomky epepeje.“

⁵⁾ „Bodláč z Parnassu.“

⁶⁾ „Perspektivy.“

rukou: Z písku vyrostl rázem strom plný sladkých fíků. Šimon posbíral fíky a sám snědl všechny — hladovému poutníku nedal ani jednoho ... Šli dále ... Přišli k vyschlé cisterně. Šimon mohl svou kouzelnou mocí naplnit cisternu vodou — ale sám, nemaje žízně, neučinil tak, ba ještě zlomyslně plivl do cisterny a ze žízně svého spolupoutníka jen žerty si tropil ... Když přiblížili se k městu, vyběhl jim v cestu malomocný, plný špíny a hnisu, a prosil o smilování. Šimon odbyl ho hrubě slovy: „Každý dál ať nese, co zasloužil ...“ Avšak soudruh Šimonův obrátil se vlídně k nemocnému a pravil: „Bratře, vstaň, Bůh dej ti zdraví!“ A nemocný v tom okamžiku uzdraven ...

..... Odešel chorý s plesem,
leč Šimon patřil na soudruha s děsem,
jak něha s velebou mu s tváře dštila,
a drze pravil: Velká je tvá síla,
však rovněž jak ty mohu stát zde v lesku,
ty's Kristus, ukrad' jsi mi k slávě stezku,
však mohu co ty: pusť se do té sázky!
— To nemůžeš, děl stín, ty nemáš lásky! ...

(P. d.)

Rozhledy

kt. — Filosof Vladimír Hoppe o modlitbě a filosof Karel Vorovka.

V březnu tomu bylo již deset let, co zemřel (4. III. 1931) filosof Vladimír Hoppe. Velmi výstižnou vzpomínku na jeho filosofii napsala dr. A. Dratvová v Nár. listech (2. III.) v článku „Filosof pascalského ražení“. Zvláště vyzdvihla jeho poměr k pozitivistické filosofii, která u nás za jeho života vládla a proti které Hoppe pracoval. Neboť u ní, jako v každé filosofii přírodovědecky ovlivněné, ba orientované, správně viděl nebezpečí pro filosofii, ježto nutně musí vésti k jejímu zpovrchnění. Hoppe volal ve filosofii po nutnosti intuice a kontemplace, vedle ba nad poznáním t. zv. ryze vědeckým. Dratvová píše: „Hoppeův odkaz české i světové filosofii nabývá zvláštní ceny teprve v posledních letech, kdy vzdělanci se zneklidnili relativismem všeho poznání i relativismem morálních pravd, a kdy zesmutněli, protože hledali odpověď na své otázky jen ve svém rozumu. Člověk se chtěl stát rozhodčím o jistotě soudů ať faktických, ať morálních, ale poznal svou zbystřenou autokritikou, že k tomu světlo rozumu je příliš slabé. Hoppe je si vědom, že ani filosofická intuice a kontemplace nestačí, a že k plnému uspokojení je třeba doplnit naši osobní přesvědčenost vírou v Boha.“

Nelze sice s Hoppem ve všem souhlasit, ale uznání zasluhuje jeho úsilí o lepší hodnocení filosofie, než jaké jí přikládal pozitivismus, a také jeho porozumění pro náboženské otázky u nás a náboženský život. Když Hoppe po smrti významného českého filosofa Karla Vorovky (zemřel 15. ledna 1929), psal o jeho filosofii, dotkl se i Vo-

rovka názoru o modlitbě. Vorovka totiž patřil také k novoidealistickému hnutí u nás, které již nechťelo přísahat na pozitivistická dogmata, nýbrž chtělo jít vlastní cestou, chtělo překonat agnostické předsudky a vytvořit ve směru ideálním filosofii životní a synthetickou. Uznávalo, že věda, exaktní badání vědecké opravdu nemůže poskytnouti odpovědi na různé otázky, které nám život klade, a odpovědi, kterých vyžadujeme. Vorovka ve své duševní autobiografii „Skepse a gnóse“ (Praha 1921, str. 166) napsal: „Věda ponechává netknuty nejzákladnější otázky lidského života. Co nemůže věda dokázati, to může filosofie vnuknouti. Ona dovede sceliti naši osobnost, dovede nás říditi v životě i v theoretickém badání a provádí nás hodinami zoufalství, kdy věda by nám nejvýše poradila, který jed účinkuje nejjistěji.“ A Vorovka výpravu do oblasti, jež se vymyká vědeckému badání, plodícímu skepsi, chce podniknouti svou gnósi. Tato gnóse se má díti na vlastní pěst. „Gnóse jest dobrodružství a sázka, krok do neznáma, výprava konquistadora, která se může skončiti slávou nebo bídou, odchod z každodenní chráněné otupělosti na bojiště myšlenkových tragedií“ (str. 57).

K této charakteristice gnóse poznamenal Hoppe, že tato slova, směřující k naprosté nejistotě, svědčí, že Vorovka nezískal pevného a neochvějného bodu poznání, jenž by mu dovolil náležitě hodnotiti obě úrovně, jak podmíněnou úroveň smyslové zkušenosti, tak i úroveň pomyslnou, oblast hodnot. A nejpádňším důkazem, že Vorovka nedospěl k vlastním vnitřním zážitkům a nepodmíněným, jest mu kapitola ze spisu „Skepse a gnóse“, nadepsaná „Modlitba“ (str. 148 až 154). V ní Vorovka podle Hoppeho tvrdí opak, več by měl vlastně věřiti jako gnostik, a relativní úroveň se tu hlásí příliš ke slovu. Vorovka totiž píše: „Kdo věří v zázraky prováděné Bohem, uproseným lidskými obětmi, kdo věří na přímluvu svatých atd., ten věří v magii. Získá-li něco na dočasném klidu duševním, ztrácí to na jiné straně, zejména na rozumu a charakteru. Je snad možno u některých lidí a některých nervových nemocí, aby modlitbou nastal obrat k lepšímu, aneb i náhlé uzdravení. Takový člověk snad silou své víry dovede vyčerpati pomoc z podvědoma: snad v podvědomí jsou zdroje síly, o nichž dosud nemáme tušení. Ovšem regenerace utatých údů nepřivodil si dosud nikdo modlitbou, ač se to daří každému čolku bez modlitby. Poctivý rozum, střízlivý a chladný, povaha spoléhající pouze na sebe, odhodlaná trpěti, co jest nezbytné, to jsou statky, jichž nemáme nikdy zadávati, spoléhající na magii.“ Na to Hoppe odpovídá: „Uvedená, osvícenským přesvědčením proniknutá slova svědčí o tom, že náš autor nepoznal vděku naprosté jistoty a bezpečnosti vnitřního života duchovního, jenž dalece předčí nad námi smyslově chápanou skutečnost, jinak by nerozeznával světa magie a zázraků, a světa, v němž vládne poctivý, střízlivý a chladný rozum. Kdybychom se tímto rozumem dovedli všeho dopátrati, vše rozřešiti a vše nás tížící odstraniti, pak by se k projevu modlitby vůbec v lidstvu nedospělo. Smrt, choroby a těžké životní zkoušky poučují nás však, že svůj život jako živočichové nemáme v rukou potud, abychom střízlivým

a vypočítavým rozumem dovedli odstraniti vše nás tížící. Dejme tomu, že čolek má výhodu před člověkem v tom smyslu, že přírodní síly regenerují jeho utatý úd; rozhodně však má člověk výhodu před čolkem, že ztrátou údu aneb těžkou chorobou duševně se narodí nebo obrodí, a že se stane účastným nepodmíněné říše duchovní.“ Vorovkova slova v téže kapitole: „Neumím modliteb prosebných a proto nemohu k nim dávatí návod,“ svědčí o tom, že náš autor nepoznal vlastně nepodmíněné duchovní úrovně, jež by jej seznámila s tajemnými pokyny, doléhajícími na nás v době těžkých životních zkoušek, kdy vysíláme prosby k nadřaděné nám duchovní oblasti, aby byly od nás-ony životní zkoušky odňaty.“

Tuto vzpomínku však můžeme nejlépe ukončiti slovy z evangelia sv. Matouše (21, 21—22): „A odpověděv Ježíš, řekl jim: Amen pravím vám, budete-li míti víru a nebudete-li pochybovati, nejen to, co se stalo fíkovému stromu, učiníte, ale kdybyste i této hoře řekli: Zdvihni se a vrz sebou do moře, stane se. A všechno, začkoli byste prosili na modlitbě, věříce, vezmete.“

★

as. — Reforma manželského práva ve Francii.

Zcela nenápadně byla v denním tisku uveřejněna zpráva, že dlouho připravovaná reforma manželského práva byla ve Francii provedena. Cílem nového zákona je podstatně ztížit rozvod. Je stanoveno, že v prvních třech letech manželství nebude přístě rozvod vůbec možný. V pozdější době pouze tehdy, když byly manželské povinnosti opětne porušovány, takže další soužití manželů není možné. Strana, z jejíž viny bylo manželství rozvedeno, může býti donucena k placení stálé podpory, jakož i k peněžitému odškodnění za hmotnou a duševní újmu, kterou druhá strana utrpěla rozlučením manželství. — I když s katolického hlediska nemožno souhlasiti s takovým polovičatým řešením, péče je to učiněn aspoň krok kupředu. Maně si tu vzpomínáme, kolik snah a energie bylo u nás v posledních letech vyplýtváno ve věci reformy našeho rozlukového zákona, který za dobu svého trvání natropil tolik škod a tolik přispěl a dosud přispívá k rozvratu rodinného a tím i národního života. Když už dokonce tak pokroková Francie začíná dávatí věci manželské do pořádku, je to zajisté již hodina dvanáctá.

★

ak. — Vzpomínka na Tomáše ze Štítného.

Před 610 roky, asi 9. března 1331, narodil se učený jihočeský zeman Tomáš ze Štítného, který v druhé polovici 14. století napsal několik náboženských spisů, jejichž věcné jádro pečlivě sestavil prof. dr. Jančík ve spise „Tomáš ze Štítného, učitel života“, vydaném nakladatelstvím Akord v Brně. Význam Štítného jest předně v tom, že, ač laik, měl všestrannou znalost křesťanské nauky. Šlo mu sice především o náboženskou vzdělání jeho dítek, ale měl na mysli i poučení širších vrstev. Za druhé v tom, že o theologických otázkách,

o nichž tehdy bylo zvykem psátí latinsky, psal česky, a to tak dovedně, že v dějinách českého písemnictví je pokládán za mistra českého jazyka. A jeho spisy nás poučují, že myšlenky jeho nejsou ani dnes zastaralé a že si je s užitkem může přečísti a nad nimi se zahledovati i moderní člověk.

Štítný byl filosof křesťanský a národní duchem i jazykem a neprávem byl nazván praotcem české filosofie. Dodnes trvá Štítného přesvědčení, že člověk světlo pravdy bere z moudrosti Boží, že tedy lidským úkolem je hledat pravdu Boží a držeti se jí. Štítný pak je významný tím, že usiloval o obnovu, o povznesení mravnosti zvýšením náboženského života v duchu církve.

Ale jím začíná také naše národní tradice pedagogická. Jeho zájem a životní práce směřovaly především k tomu, aby děti naučil správně se dívat a přemýšlet, aby je vedl k pravdě, aby je přivedl k žádoucí vyspělosti rozumové a k mravní dokonalosti se zřetelem k jejich přirozeným vlohám a sklonům. Realisoval mnohé pedagogické a didaktické zásady, v nichž pokračoval a je zdokonalil Jan Amos Komenský.

★

kt. — Dr. Pavel Vychodil a dr. Josef Kratochvil.

V dubnu jsme si připomínali úmrtí dvou významných filosofů katolických, kteří dva roky po sobě zemřeli v týž dubnový den. 7. dubna 1938 zemřel dr. Pavel Vychodil ve věku 76 let a 7. dubna 1940 zemřel dr. Josef Kratochvil ve věku 58 let. Jeden kněz, druhý laik, ale oba šli za stejným cílem. Oba patří k novoscholastickému hnutí u nás. Oba hlásali nutnost studia filosofie aristotelsko-thomistické a oba žádali, aby její zásady byly obohacovány zdravými proudy doby moderní.

Dr. P. Vychodil postřehl, že za tím účelem je třeba u nás šířit znalost filosofie Aristotelovy, a to přímo z jeho spisů. Proto již ve svých mladých letech počal překládati a komentovati Aristotela. K této práci Vychodil přikročil po náležité přípravě studia filosofie Aristotelovy a vůbec filosofie řecké, jak dokazují jeho překlady a poznámky k nim. Na překladech stále pracoval a je zdokonaloval. Překlady budily zaslouženou pozornost v české obci filosofické vůbec, i mimokatolické, a jimi dal nutný základ českému hnutí thomistickému. Ale významné jsou také samostatné práce Vychodilovy. Vychodil byl duch hluboký a sverázný myslitel. Vzpomeňme jenom na jeho největší pis „Apologie křesťanství“, který zpracoval speciálně pro potřeby české inteligence a tedy s ohledem na české poměry. Spis má dodnes svůj význam, je důležitým vodítkem a dobrým rádcem ve filosoficko-náboženských otázkách a pochybnostech. Nelze pak zapomenouti, kolik bystrých a pádných postřehů uložil ve své Hlídce, kterou redigoval přes půl století a již udával myšlenkový směr katolicismu moravského a z části i katolicismu v Čechách. Hlídka byla čtena i v kruzích mimokatolických. Přihlédneme-li ještě k ostatním Vychodilovým pracím v oboru estetiky a literární kritiky, musíme se pokloniti jeho práci, kterou vyoral hlubokou brázdu.

Hned na začátku tohoto století Vychodilovým spolupracovníkem v Hlídce byl druhý významný moravský filosof dr. J. Kratochvil. Byla to právě Hlídka, v níž Kratochvil pro české filosofické hnutí, které si v prvním desetiletí našeho století počalo klesti cestu proti vševládajícímu pozitivismu, razil název „novoidealismus“. Spolupráce Kratochvilova v Hlídce však ustávala, když se Kratochvil v r. 1912 stal redaktorem Vychovatelských listů.

Kratochvil ovšem musel vymeziti, čím se jeho novoidealismus liší od ostatních filosofů, které k hnutí počítal. Stejně jako oni bojoval proti agnostickému předsudku, který pokládal za největšího nepřítele filosofického ducha. Jeho vlivem také moderního člověka charakterisoval odklon od náboženství, bezvěří, a rozluka vědy a víry. A tak Kratochvilovo úsilí charakterisuje snaha o soulad mezi vědou a vírou, důkaz, že věda a víra si neodporují. Když stojíme před posledními záhadami světa a života, máme na vybranou buď agnosticismus nebo víru, která se stává gnósi. To však není dobrodružný krok do neznáma, není to, jak se vyjádřil Vorovka, výprava conquistadora, která se může skončiti slávou nebo bídou. Kratochvil tedy na rozdíl od jiných filosofů novoidealistického hnutí, kteří na vlastní pěst chtěli dojít k jistotě a když se pak ukázalo, že jenom vlastní síla nestačí, podléhali opět bezradnosti i smutku, postupuje neochvějně s pomocí křesťanské víry, aby došel jistoty. Bez této opory nelze dospěti k věčným pravdám. Ale podle sv. Tomáše zdůrazňuje, že křesťanská gnóse neodlučuje víru v Boha od poznání jejího předmětu. Věřící člověk také touží po rationabile obsequium, po důvodech rozumových. Filosofie v duchu sv. Tomáše má směřovati ke zkrášlení života a k jeho zduchovění, k jeho mravní synthese, k sbratření hluboké víry s pravou vědou.

Kratochvil je tedy novoscholastik. V duchu filosofie perennis vydal velký počet spisů, především z oboru dějin filosofie. Neboť soudil, že právě studium dějin filosofie vede k velké synthese filosofie věků. Svým úsilím směřoval k tomu, aby zjednal platnost filosofii, která by plně uspokojila nejen jeho samého, nýbrž která by dovedla vésti národ na cestách k Dobru, k Bohu, ke Kristu.

★

ak. — U m ě l á ž i v á h m o t a.

Před časem tu bylo referováno (Hlídka LII, str. 112) o úvahách, které se zabývaly hranicemi mezi živým a neživým a možnostmi uměle sestrojiti živou jednoduchou hmotu. Byly to různé synthetické pokusy s kapičkami, jež prý projevovaly život a pod. Ale život se nedá vyjádřit fysikálními poučkami a chemickými formulkami. Jestliže se snad životem zdají býti různé pohyby, které konají uměle sestrojené amoeby, je to jen jakési napodobení a obdoba, a to jenom po určitou dobu, pokud patrně stačí vhodně sloučené síly chemické; dále nemohou, protože jsou právě jen uměle sestrojené a schází jim to, čeho člověk-umělec nedá, totiž právě životní princip, schopnost asimilační a roz-

množovací. A tu nic platno, ač se darwinista těžko smíruje s rozdílem neživého a živého, je stále nutno doznávat, že člověk nedovede sestrojiti oné podstaty života, že totiž živá hmota přejímá ze svého okolí neživé látky, je rozkládá, přeměňuje a vstřebává, čeho potřebuje k svému růstu a zachování. Uměle sestrojená živá hmota je tedy „živá“ a přece není živá. A vlastně o živé hmotě by se tu ani nemělo mluvit. Prostě složení podstaty života není fysikálně-chemické a vymyká se lidské dovednosti.

S touto zajímavou a stále lákavou otázkou se obírá v 7. čísle Vesmíru dr. Bedřich Pokorný ve stati „Umělá živá hmota“. Stručně pojednává o teoriích, které se snaží vysvětliti podstatu života a jeho dění (vitalismus — mechanismus), a o chemickém složení mrtvé hmoty a o znalosti fysického rozdílu v polohách atomů v molekule živé a mrtvé, který je přístup mření. I píše: „Musíme tedy připustiti možnost umělého sestrojení živé hmoty. Člověk bude snad někdy moci na základě přesných zjištění fysikálně-chemických sestrojiti jednoduchou hmotu, protoplasmu, kterou bude snad moci i chvíli pozorovati; avšak dlouho ji na živu neudrží, právě pro vnitřní, v umělé živé hmotě samé obsažené nedostatky. Všechny totiž výše uvedené vlastnosti umělé živé hmoty jsou vedlejší a druhotné. Scházely by jí základní a podstatné vlastnosti života, totiž schopnost asimilační a rozmnožovací.“ Stať pak končí slovy: „Život umělé živé hmoty jak v krátkém čase povstal, tak by též brzy skončil. Skutečný život však ani v čase sám nepovstává, ani v čase nekončí, jest nepřetržitý, dědičný. Člověk snad bude moci někdy padělati živou hmotu, ale základní vlastnost života jí nemůže dát. K tomu fysikálně-chemické prostředky nedostačují.“

★

nn. — Paběrky z kapitul. archivu v Olomouci. (Č. 4.)

Uvázáním se v kanonikát musel nový kapitulár vzdáti se svých dřívějších funkcí. Protože bývalo zvykem míti obročí několik, neminulo se to někdy bez mrzutostí. Máme toho příklad z r. 1545, kdy kanovník Václav Bibic dle usnesení kapituly a na žádost arcijáhna Jana Pergera, jakožto kolátora kostela u P. Marie na předhradí olomouckém, resignoval na oltář sv. Leonarda náležející kaplanům onoho chrámu. Děkan uložil při tom Bibicovi mlčení o věci, a kdyby snad později došlo k nějakým sporům o oltář, tedy mu nařídil, aby se obrátil na kapit. děkana, zvláště když před tím byl zmíněný oltář inkorporován kaplanům u P. Marie jednomyslným usnesením magistrátu, i když on (Bibic) se ho jakýmkoliv způsobem zmocnil.¹⁾ Vidíme, že resignace nešla snadno, musela-li býti nařízena kapitulou a muselo-li býti kanovníkovi uloženo o té věci mlčení.

Na konec ještě jest nutno zmíniti se o funkcích. Jedná se o scholastika. Dočítáme se o jeho povinnostech z protokolu o kapitulním zasedání dne 7. února 1548. V tomto sezení prohlásil kapit. děkan

¹⁾ Protokoly od r. 1541.

Mikuláši Chybovi, proboštu koleg. kapituly v Brně a kanovníku olomouckému, že všichni mu tuto hodnost přejí, a upozorňuje ho, že scholasterie jest více úřad nežli hodnost. Scholastik má se (dle děkana oslovení) starati nejen o školu (míti dozor nad učiteli a žáky), nýbrž má i pročitati všechny listy došlé kapitule a má na ně jménem jejím odpovídati. Zajímavé jest, že při tolikerých povinnostech scholastikových byl Chyba tázán, chce-li v Olomouci residovati. Chyba na to kapitolu ujistil, že bude svých povinností svědomitě zastávati, a kdyby snad neučinil něčemu zadost, že mu kapitula může zastaviti příjmy. Po tomto prohlášení mu kapitulní děkan vstavil na hlavu biret na znamení, že Chyba se uvazuje v držení scholastikátu.¹⁾

Poslední věci člověka.

Kapitulní protokoly zachovaly nám cenný zápis o smrti biskupa-historika Jana Dubravie. Čteme o něm, že dne 9. září 1553 se ráno cítil ještě zdrav, byl dobré mysli, při obědě ještě měl chuť. Když pak se ubíral po obědě nahoru do své komnaty v kroměřížském zámku, náhle jej (jak se myslelo) ranila mrtvice a on skončil, promluviv ještě sotva několik slov. Pisatel oceňuje jeho velikou učenost, mnohé zkušenosti, jakož i jeho smysl pro hospodářské záležitosti. Jevilo se to v povznesení a rozšíření rybníkářství. Nekrolog rovněž vzpomíná jeho naprosté bezúhonnosti, vyčítá mu však, že prý se málo staral o diecési a že shromažďoval peníze. Jeho vyvinutému smyslu pro umění (a snad i bezpečnost) přičítá zásluhy, kterých sobě získal o budování hradů. O pohřbu samém se dočítáme, že 12. září byl mrtvý biskup převezen z Kroměříže do Olomouce, kde jeho příchod očekávala osiřelá kapitula s městskou radou a cechy. Přes noc byla mrtvola uložena v kostele u sv. Petra. Pohřbu se zúčastnilo i mnoho šlecht, protože v Olomouci právě zasedal zemský soud.²⁾

Více zpráv o biskupském pohřbu podávají kapitulní protokoly o předčasně zesnulém Bernardu Zoubkovi ze Zdětína (154—1541). Mrtvola jeho byla přivezena do Olomouce, kde ji u městské brány čekal pohřební průvod s kapitulou v čele. Pozůstatky byly přes noc uloženy v kapli sv. Maří Magdaleny při katedrále, kde po celou noc byly zpívány žalmy. Nazítří bylo tělo vystaveno uprostřed kostela a slouženo „Requiem“. Po evangeliu bylo české kázání o smrti a ctnostech biskupa Zoubka. Po skončených bohoslužbách následovalo něco zcela neobvyklého. Kapitulní děkan s kanovníky se přesvědčili, že v rakvi skutečně odpočívá biskup Zoubek, což znamená, že rakev jeho byla otevřena za účelem zjištění totožnosti osoby. Že běželo o čistě právní akt, jest patrné z toho, že byli k tomu přivoláni i vikáři, oltárníci a j. Teprve potom uložili biskupa k poslednímu odpočinku před oltářem sv. Kristýny.³⁾

Pozůstalost zemřelého biskupa náležela kapitule. V případě zesnulého biskupa Zoubka, jenž byl pouhým elektem (zvolený biskup),

¹⁾ Protokoly od r. 1541.

²⁾ Tamže.

³⁾ Tamže, sezení ze 14. března 1541.

měly se věci takto: Synovec nebožtíkův Jáchym dostavil se před kapitolu se svými přáteli Žibřidem z Tršic, Janem Vlkem a Jiřím Přepyským, hejtmanem na Tovačově, a žádali kapitolu, by mu vydala svršky zesnulého jeho strýce-biskupa Bernarda. Kapitula opatrně odpověděla, že jest ochotna tak učiniti, zaplatí-li žadatel všechny dluhy po svém strýci. Stříbrné náčiní však kapitula vydá Jáchymovi jen z milosti, nikoliv de jure. Kdyby chtěl pan Jáchym nastoupiti cestu práva, tedy žádala kapitula, by se tak stalo před právem duchovním, kapitula se zachová dle svých předpisů.¹⁾

Poučná jest pozůstalost po biskupu Vilému Prusinovském. Zvolený děkan Rajaskovský výslovně prohlásil, že svršky připadají po smrti biskupově kapitule. Po stránce majetkové má tento passus ten význam, že kapitulní děkan se tázal, zdali by nebylo dobře biskupská roucha postoupiti nástupci, který potřebuje ozdobných šatů, jež by byl nucen koupiti za velké peníze, kterých však na hotovosti není. Věc byla rozřešena takto: Rajaskovský dostal zpět šaty, které on svého času zjednal biskupu Vilému Prusinovskému, což je důkazem tísnivých poměrů biskupových. Odvedli mu je „capitulariter“ dne 12. dubna 1576 kanovníci Chyba a Scultellanus, mimo dva kusy, jež nebyly v kapitulní komoře. Byly to: Horní šat a spodní čili sutana z černého sukna florentinského. Svrchní šat (asi plášť) z černého sukna. Biskupská kamisia z nejjemnějšího sukna. Dva turecké koberce. (P. d.)

★

fv. — „G l o b á l n í“.

Dobře je známa globální metoda elementárního čtení, které záleží v tom, že se čtení opírá o zrakové obrazy celých slov bez ohledu na písmena, která se ve slovech opakují sice v nezměněném tvaru, ale v rozličném znění. Pamatuje se jistě každý, jak prudký boj byl sveden kolem této novoty ve vyučování. Boje celkem ustaly a děti „globají“ dosud na některých školách, ač většinou metodou kombinovanou, ne čistě globální; a někteří učitelé říkají, že touto kombinovanou metodou docházejí pěkných výsledků.

Slovo „globální“ se vyskytuje také tam, kde se mluví o technice učení se. Je totiž didakticky důležité, jaký je rozdíl úspěchu, učíme-li se po částech či v celku. Moderní pozorování a pokusy svědčí ve prospěch metody celkové, t. j. globální, kdy opakujeme v souvislosti neustále celý úkol, ovšem jen do určitého maximálního rozsahu. Ne tedy kouskovati učebnou látku na minimální částčky po verších nebo po větách, nýbrž zabíratí najednou a od počátku co největší část. Tato celková metoda jest ovšem subjektivně namáhavější, vyžaduje intensivnějšího napětí pozornosti i vůle.

Výraz „globální“ pochází od francouzského přídavného jména global, t. j. c e l k o v ý, ve smyslu pris en bloc. Mluví se pak o globalisaci, o globálním pochodu. Na př. při vnímání se mluví o vnímání globálním. To znamená, že z hospodárnosti s duševními silami anebo

¹⁾ Protokoly od r. 1541.

v nesporné pohodlnosti se spokojujeme toliko s celkovým, povšechným a povrchním vjemem i projevem. Proto se ukazuje na důležitost estetické výchovy, která učí vidět zjevy kolem nás přesněji v jejich konkrétní jedinečnosti, příznačné pro každý zjev. A tak i ona globální metoda vyplývá z psychologického poznatku, že první psychické dojmy jsou povšechné, globální. První vjemy nebývají úplné, vnímáme celek, na němž se zachytíme na některé význačné podrobnosti, která někdy bývá nejdůležitějším znakem pozorované věci, jindy však zachycujeme podrobnost i méně významnou. (J. V. Klíma, *Obecná metodika*, str. 96.) Teprve výchovou se učíme vnímati podrobnosti všechny, t. j. analysou, rozbořem rozkládati vjem na jednotlivé znaky. Ve výchově se proto nespokojujeme s vnímáním globálním, celkovým, povšechným (někdy ovšem povrchním, proto i kusým a mezerovitým), nýbrž spojujeme je rozbořem a výkladem s vnímáním analytickým. Potom se zase vracíme novým synthetickým skladem k celkovému vjemu, který však je již plnější a propracovanější.

Jistý globální pochod se vidí i v myšlení. Neboť naše pojmy nejsou vrozené, nýbrž se tvoří z pojmů povšechných. Náš rozum je totiž nesen k věci, aby postřehl, co jest. Člověk na první pohled poznává, co věc jest, ale nejasně, ne dost úplně. To je první postřehnutí, intuitivní síla rozumu, a je podkladem dalšího určení, podrobnějšího vymezení pojmu. Člověk srovnává věc, kterou postřehl, s jinými věcmi, vidí, v čem se shoduje, v čem se liší, určuje podstatný rozdíl jedné věci od druhé, vzniká rozlišení a tím i určení pojmů věcí. A tak „bez prvního intuitivního postřehnutí nikdy by se nedospělo k jasnému a pravému pojmu, byly by zde nanejvýš subjektivní názory, domněnky, nikdy však objektivní pojem věci.“ (M. Habán, *Kontemplace vesmíru, Akord I*, str. 254.) Důsledek pak: Filosofie vychází od zkušenosti a skutečnosti, jejích vlastností a účinků, neboť naše poznání se začíná evidentními, konkrétními fakty, které pozorujeme zevnějšími smysly, ale nad něž se potom povznášíme logickým, rozumovým usuzováním. Tedy smyslový vjem, první intuitivní postřehnutí rozumu, vise, abstrakce. Je zřejmé, že za pravdou kulhají idealistické (noetické) systémy s různými intuicemi mimorozumovými, ale také positivismus, ulpívající jenom na smyslových faktech — i není vlastně filosofií vůbec, udává jen metodu odborných věd. Dnes také již pozbylo oprávnění hledisko atomisující a mechanisující, jak je uplatňoval positivismus. Neboť jako jednotlivé obory, tedy částečně řády, nemohou nabýti směrnice a východiska než z celku — jak zdůrazňuje dnešní psychologie —, tak je třeba jednoho celku celého života; celý životní celek sestává z celků souřadných. Filosofie nemůže hledat jen fakta pro fakta, ale musí hledat a nalézat životní souvislosti, celky. Je tedy odklon od atomisticky mikrologického studia izolovaných faktů. Vychází se z celků, určuje se vzájemný poměr jich částí mezi sebou i poměr jednotlivých složek k celku. A celek se už nechápe jako mechanický souhrn složek, ale jako účelná soustava.

Mluví-li se o intuitivním postřehnutí, o intuici, pokládá se tato za nejpodstatnější složku uměleckého myšlení a tvoření. Umělec postřehuje skutečnost, prožívá ji a svůj zážitek sdílí s námi. Má intuitivní postřeh, t. j. před jeho duchovním zrakem, názorem, se objeví určitá vize (konkrétní představa), na př. určitá osoba v určité situaci (v románu), scéna (v dramatu), barevný akord (v malířství), akord (v hudbě), takže hned při vzniku díla umělec není na pochybách, zda píše román či drama atd. Nevychází tedy z hotové myšlenky (J. Bartoš, *Umění*, str. 12 a n.), nýbrž z vize, která je ovšem duchová, povšechný, intuitivní postřeh, nazírání, které se pak postupně v jeho duchu zpracuje v konečné dílo. Na př. Beethovenovi při čtení mešního textu zaznělo nejdříve ono místo z jeho „Missa sollemnis“, kde sbor nastupuje po fanfáře žestů a bubnů (v „Agnus“). Když André Maurois dal nahlédnouti do své dílny, pravil: „Mým východiskem je vždy skutečno. Přesto by bylo mylné se domnívati, že ta a ta osoba je portrét, malovaný podle přírody: skutečná bytost může mi poskytnouti druh barvy, naznačiti všeobecný směr, ale rysy, jež utvoří mého hrdinu, budou vzaty z různých osob téže povahy... Život dává jen skizzu, kostru, kterou třeba vyplniti. Dílo se musí vyživovati v nás samých podobně jako se tvoří děcko v matčině lůně. Tím chci říci, že se rodí pomalu. Mé první skizy jsou asi na 100 stránkách. Posléze mnoho slyšených věcí, aniž na ně myslím, po roce nebo po dvou letech, jsou mi k dispozici a přecházejí konečně v tvar.“

Tak naznačen jen letmo postup při vnímání, myšlení, filosofickém poznávání a uměleckém tvoření. Je tu vlastně postup od něčeho konkrétního, počátečního a celkového k něčemu konečnému a určitému. A byla vyslovena adjektiva: celkový, povšechný (takže je třeba další práce), ale také méně jasný, někdy povrchní, proto i kusý a mezerovitý. A toto adjektivum „povrchní“ přísluší t. zv. v z d ě l á n í g l o b á l n í m u, které zůstává na povrchu věci, na celkovém přehledu. Když prof. Mukařovský řešil otázku, zda se mají upravovat či neupravovat starší autoři, jejichž četba vyžaduje od čtenáře jistou námahu, napsal: „Je pravda, že mnohý dnešní čtenář je zvyklý číst knihy ne po slovech, ba ani po větách, ale po celých stranách; dávno zmizela tradice pismáckého zhloubání se do každé podrobnosti. Nemá tedy být směřováno spíše k jejímu obnovení?“ A tak kdo je globálně vzdělán a co se nazývá globálním vzděláním? Může to být špatně chápáné t. zv. všeobecné vzdělání, t. j. když se jím myslí oprávněnost mluvit do všeho a o všem na základě pouhé informovanosti o věci. Tedy globálním vzděláním se nazývá pouhá informovanost o něčem. To ovšem mívá za následek povrchnost, ale také bohorovnou vševědoucnost. Je to dostatečně známo z omílaných frází. Vzpomeňme si na př. na urputně omílanou frázi „temný středověk“ a pod. Proto vzniklo také volání „Ad fontes“. Nelze upřít, že na př. v literatuře globálnímu vzdělání napcmáhaly literární příručky; na místo četby autorů se učilo z příruček a tak se ovšem i „usměrňovalo“.

★

Když se mluví o globálním vzdělání, patří k tomu trochu také úvaha na téma „Filosofie a noviny“. Před lety již Ranzali napsal: „Revue zabila knihu, journal zabíjí právě revue, a naši vnuci nebudou mít jiné filosofické revue kromě rubrik ve svých novinách.“ Všude je chvat, spěch. A tu noviny informují, napoví, referují. Výsledkem bývá i povrchnost, protože mnoha věcí se musí jen zběžně dotknouti.

Může to však dnes býti výtkou novinám? Právě noviny na to zase upozorňují a hledí čtenáře nabádat k dalšímu hlubšímu studiu, o čem samy mohou jen informovat a na co chtějí upozornit. Mluvíli jsme již o t. zv. vzdělání globálním. O něm v Lidových novinách psal pisatel pod šifrou „bm“ (16 IX. 1940). Uvedeme odtud několik vět: „Je příliš mnoho knih a příliš málo času. A jeden český člověk z nejduchaplnějších kdysi řekl, že umí mluvit o mnoha knihách, které nikdy nečetl.“ Byl totiž o nich pouze informován. „Lze i tvrdit, že se vzdělání skládá ze dvou půlí nestejně velikých, z té malé, v níž jsme opravdu vzděláni, a z té ohromné, o níž jsme jen informováni. Není pochyby, že je nemožné, abychom byli vzděláni ve všem opravdu.“ „Dobří překladatelé dosvědčují, jak jinak znají dílo, které překládali. A špatní kritikové se někdy přiznávají, jak zběžně znají knihy, o nichž píší. Důvěrně řečeno, šeptá se někdy i o kritikách vynikajících, že jim rutina dovoluje psát o knihách jen prolisovaných, podle známého návodu: přečti začátek, mrskni na konec, nahlédni uprostřed, a rozumíš-li svému řemeslu, už víš, co je zač ten chlapík, co to psal.“ . . . „čtenář doslova knihu ‚zglobá‘. A globá většina čtenářů. Globální způsob vníká do kultury více méně všady, informace je často hlavní, někdy jediný pramen průměrného vzdělání, nepřímý a proto namnoze nespolehlivý prostředník myšlenky. Tak vznikají nejednou i tragické kulturní omyly, celé -ismy.“ „V dobrém i zlém vpád nové myšlenky znamená vpád mnoha nových slov. Myšlenka z nich při tom téměř vyvětrá, protože byla rozšířena globálně: nevnikla do vzdělání, jen do informací. Nejde to jinak, člověk je nedokonalý. Ale je třeba, čtenáři, aby v poměru mezi tvým vzděláním a tvou informací procento globální bylo co nejmenší. Básník, veliký Němec Goethe, praví: „Kde chybí pojem, tam se včas jen slovo dostaví.“

Je to tedy dobro či zlo, že noviny informují? A nejen o filosofii, nýbrž i o pracích z ostatních oborů vědeckých? Jisté nebezpečí v tom je — to globální vzdělání —, ale zajisté je v tom i něco dobrého. Jednak noviny čtenáře seznamují s výsledky vědecké práce, a jednak je nutí, aby se pak s některými otázkami vážně obírali. To ovšem předpokládá odborně vzdělané referenty a informatory. Také věda potřebuje takových pracovníků, kteří by národ seznamovali s pokroky vědeckého badání a práce, i aby tyto nezanikly v zapomenutí. Otázkou se v poslední době zabýval J. O. Novotný několikrát v Národních listech v článcích „Věda volá po spravedl-

nosti“ (5. V. 1940 a 19. V.), „Zajímavost nesnižuje cenu“ (22. IX. 1940), „Odkaz tří generací“ (5. I. 1941), „Noviny a věda“ (26. I.) a konečně „Námět k rozhovoru“ (9. II. 1941). Články vzbudily hojnou odezvu; správně vyznívají v ten smysl, aby se jednak vědci odhodlali vystoupiti ze svého přísně odborného ústraní a pokusili se vyvážití záplavu beletrie, obsahem často povrchní a umělecky chabé, se zrůdným sklonem k negaci a k naprostému nihilismu, knihami, které by slovem obecně přístupným a poutavou formou poučily čtenáře o nejnovějších výbojích české vědy. Za druhé, že pružný most mezi čtenářem a vědcem mohou sklenouti dobře vedené časopisy, které vhodně voleným způsobem informují o příslušných novinkách a zajímavostech. A konečně, že noviny jsou pro toto sblížování prostředník zvláště vhodný. A o tuto část novin v poslední době vzrůstá zájem, poněvadž mnozí se přesvědčili, že život není román. Je tedy nutno ten zájem podchytit. „Neboť běží nejen o to, aby čtenáři novin byli informováni přesně, srozumitelně a pohotově o všem, co se děje také v oněch dílnách lidského ducha, které až dosud pracovaly s vyloučením veřejnosti. Jde o víc: vzkřísiti příliš povadlou lásku k pravdě, vysvoboditi lehkomyšlné oběti ze sítě pověr a legend, kterou je omotali a stále ještě omotávají povědomí kouzelníci, mluvící sice o kultuře jazyky andělskými, ale při tom příčinlivě prosazující hlavně svoje úzce sobecké a ziskné zájmy, naučiti český lid opět statečně a rovně myslet, a obnoviti důvěru k novinářské kritice, v poslední době valně pošramocenou.“

★

fv. — Orchestrace práce.

Práce, resp. spolupráce bývala často přirovnávána k orchestru. Na př. i ve škole. Účinkujícími se myslili žáci a dirigentem učitel. Nyní se mluví o orchestraci práce také vědecké. Ve Vesmíru XIX, čís. 6, str. 152 se o tom píše: „Kdežto do nedávna ve vědecké práci byl považován za nejvhodnější cenu individualismus, při němž každý jednotlivec pracoval zcela neodvisle, vstupuje nyní do popředí cesta spolupráce řady badatelů pod vedením vynikajícího jednotlivce, který usměrňuje jejich práci, dává podněty, ale provádí také skladbu výsledků. Jako v orchestru všichni jednotlivci jsou vedeni dirigentem a všichni harmonicky působí k jednotnému výsledku, tak by také ve vědě bylo možno pracovati, aby různých vloh spolupracovníků bylo co nejlépe využito ve společném úsilí. Tato metoda, směřující ke spolupráci různých badatelů, jako hra různých virtuosů na různé nástroje pod taktovkou jednoho dirigenta, směřuje k harmonické souhře, byla nazvána orchestrací. Platí nejen pro vědeckou práci, nýbrž pro každou práci jakéhokoli druhu. Je při ní dána možnost, aby vynikl jednotlivec, ale spolu také celek vedený k jednomu vyššímu cíli. — První ústavy takto organisované byly zbudovány v Německu, jakožto badatelské ústavy císaře Viléma, po nich následovala Amerika. Ale orchestrace má širší význam a znamená přelom v názorech na práci vůbec.“

Ze školství a výchovy.

fv. — *Více autority do škol.*

V „Komenském“ čís. 4—5 uveřejnil k článku F. Kačera v 1. čísle „Komenského“ několik poznámek B. Habeš pod nadpisem „Idea práce a naše školy“. S Kačerem (srov. Hlídko 1940, čís. 1) v zásadě souhlasí a jeho poznámky se týkají zvláště požadavku, aby učitel a škola měli zase více autority. Souhlasí s ním i proti poznámce redakce „Komenského“, kterou přičinila k článku Kačerovu. Habeš píše: „Učitelé nemohou býti odpovědní za výchovu dětí a pomalu ani ne za vyučování, neboť naše mládež je značně demoralisována přílišným pipláním a rozmazlováním. Škola, kde si žák dovolí říci, že si půjde na učitele stěžovat, není, jakou by měla být. Škola by mohla mít značné možnosti vychovávací, kdyby měla plnou autoritu a kdyby byl veškeren mimoškolní a neodborný zásah do vnitřních věcí školních vyloučen . . . Škole a učitelé by měla být dána autorita i třeba proti vůli veřejnosti. Aby jí nemohla zneužívat, měly by být hospitace rodičů na školách nejen dovoleny, ale i povinné. Tak by veřejnost měla rozhodně správnější obrázek o práci učitelově . . . Naučme mládež ve škole pracovat a ne si hrát, poslouchat a ne odmítovat.“

S touto poznámkou jistě souhlasí učitel, ale také rozumní rodiče. Autorita pak souvisí s kázní, a Komenský, který kladl velký důraz na řád, napsal, že škola bez kázně je mlýn bez vody. A jako v celé výchově záleží na správném navýkání, tak i tu. Je-li kázeň vědomá a dobrovolně podřízením vlastní vůli vyšší, odpovědné, musí žák k takovému podřízení býti veden. A to se s počátku nemůže dít jinak, než jistým nucením. Zřejmě pak otázka souvisí s otázkou svobody. A dále, již sv. Augustin řekl, že začátek učení je autorita. Kázeň a autorita byly podlomeny různými individualistickými směry, t. j. doktrínou „laissez faire . . .“ Ale dnes je již zřejmo, že je třeba mít pozor na každou tak zvanou autonomii. Vždyť již příroda sama, prostředím životní a společenské omezují člověka v jeho záměrech a jednání, citech a sklonech. Ovšem opět jako i v společenských útvarech, tak i ve výchově jde o to, aby autorita vnější, právní (nucení), plynoucí z ustanovení a nařízení, přešla v autoritu vnitřní, mravní, i když jejím začátkem je nucení. Odtud vyplývá nutnost, jak se má autorita uplatňovat, především autorita učitele. Je nutno přihlížeti k věku, což je zvláště důležité na střední škole. Jinak se musí prosazovat autorita u dětí, jinak v době prepubertní, jinak v pubertě, v době citlivosti a odboje, jinak v dospělosti. Ale vždy je důležité, aby si učitel získal důvěru dětí. Výchova je autoritativní, jejím cílem však není zlomit vůli. Děti se musejí učit poslušnosti, ale i samostatnému rozhodování — autorita vlastní a Boha. A k tomu je potřeba lásky, kterou se mírní napětí, jež vzniká mezi dětmi a rodiči, a tak i mezi dětmi a učiteli, a kterou se vyrovnává protiklad. Výchova má být dílem lásky.

Musí být autorita při učení, ale musí být i pro mravní jednání. Při výchově a pro školu je pak velmi důležité, aby škola a rodina byly

jednotné v nazírání na mravní autoritu, neboť nejednotnost je jenom na škodu mravního růstu dětí. Zkrátka, vidíme, jak při výchově jedna věc souvisí s druhou, a že otázky nelze tu řešit izolovaně, bez souvislosti s jinými.

ak. — „*Má úcta, pane profesore,*“ čili „*Pedagogicky i na pedagogy.*“

To byly dvě kursivky v Lidových novinách. Je pochopitelné, že si první, napsanou Janem Drdou (12. II. 1941), otiskl Věstník českých profesorů (roč. 48, čís. 10—11), konstatuje při tom, že bílých vran přibývá. Totiž víc než o ten pozdrav, kterým jedni hýří, aniž při tom myslí na nějakou úctu, a druzí se mu vyhýbají, jde o toho profesora a o zaujatost k němu. Tedy Drda píše: „Člověk se v životě nevyhne jistým antagonismům a zaujatostem. A jedna z časově nejranějších je zaujatost proti středoškolským profesorům, zvláště proti těm, jejichž předměty nedosáhly u studenta obliby a pochopení; je-li škola opravdu bojová hra, jak s použitím Komenského prohlásil pan profesor Žák, pak u případu výše popsaného to vzájemné protivnictví žák versus profesor dostává příchutí možná i nenávistnou. Hodně k tomu přispívá i proslulá studentská logika: vzorečky jsem sice neuměl, ale on na to číhal, a proto mi dal pětku. Nemá mne rád, protože neumím zacházet s kotangentou a kosekantou... A na konec se může stát, že člověk odchází ze střední školy a je při tom pln hořkosti a zatrpklosti. Ne snad pro ty neúspěchy hmatatelné. Tak jednoduché to není. Spíš pro ten hrozný pocit zahanbujícího zmatku, který se studentika zmocňoval při utkáních s protivou profesorskou, do které se ne a ne strefit. Napřed to může človíčkovi připadat jak zápas s drakem: tuhle tneš po hlavě, a ona tamhle narostla druhá. Pořád se před tvýma užaslýma očima mění, nevíš, kde ho kale chytit, pořád se tlučeš o něco nového. A když studentik zajde za maturitní vrátka, žere se vztekem a říká si: Však počkej, já ti to jednou povím! — A konečně ten čas přijde. Svět tluče do človíčka pěstmi i klackem, za každé nové poznání mu dá jednu do zubů, a jednoho dne človíček cítí, že střední škola nebyla vraždírna, nýbrž skleniček. A na jednou začne vidět i do těch proteovských nepřátelů-profesorů, a propadne hroznému studu. Bože, když tak se ti lidé na mne koukali, jak jsem rostl, a jak ta každá nová duševní buňka byla vykupována nesmysly, hloupostí, pitomými záchvaty vzteku, vzdorovitostí, justamentů, rošťáren i nepoctivostí, záludností, zbabělosti a zase drzostí, když si tak pomyslím, jak oni tyhle duševní stavy všechny znali, jak si uměli udělat přesnou diagnosu a jak shledávali osvědčené léčivé prostředky, jak dovedli dělat mnohá preventivní opatření proti zbujnostem a neřádům; jak si nás jednoho po druhém analysovali, takže nakonec nebyli téměř ničím překvapeni, a viděli do nás většinou jak do sklenice... A my byli sice citliví, ale především žalostně nedodělaní, poloprázdní tam uvnitř, anebo plni chaosu, zmatení sami sebou, zpřeházení jak vnitřek hodinek, v nichž ještě nejsou šroubky. A tak jsme se přibližili, vzpírali, uskakovali, schovávali, vzpínali k odbojům, ale jakživi jsme nepcchopili, co to ti profesoři

s námi vlastně dělají. A někteří z nich už to dělali dvacet let, čím dál tím více s větší trpělivostí a pochopením, a vedle znalosti aoristů, evropských řek, sousledností mluvnických časů a geometrických vzorců v nás hlavně upevňovali . . . lidskost a člověčenství. U některého se jim to povedlo víc, u některého méně, ale před tím celkovým výsledkem je třeba smeknout klobouk. A tak jsme zas u toho pozdravování. Když si tak byvší studentík zrovna takhle kolem pololetí, kdy bývají poměry nejnapjatější a nepřátelství nejtužší, vzpomene na své bývalé souboje a na své bývalé profesory, v tu ránu by k nim rád přišel a smekl klobouk, a jednomu po druhém hodně srozumitelně řekl: „Má úcta, pane profesore!“

Tak tedy „Pedagogicky i na pedagogy“. Ale s tímto nadpisem zábavnou kursivku napsal zase Martin Šekerk (22. XI. 1940). Vymýšlí si řeči profesorů o žácích, pronášené ve sborovně, řeči ředitelů k profesorům, vzpomíná na lamentace proti profesorům, jak publicisté líčí střední školu jako donucovací pracovnu a profesory jako nelidské urputníky nechápající dětskou duši. Ať už míněno jakkoli, zpola žertovně, zpola vážně, je výstižný již nadpis kursivky a není zbytečná věta, adresovaná žalujícímu: „A i když jsi subjektivně přesvědčen o správnosti svého postupu, volil jsi dobře okamžik? Uvaž to, chceš-li být opravdu pedagogem pedagogů.“

fv. — *Z pedagogických předsudků, omylů, pověr a výroků.*

Mnozí mínili, že se děti mají ponechat jenom škole, pouze škola má o ně mít starost a péči o jejich vývoj. V posledních dobách se stále zdůrazňuje mravní výchova proti jednostranně pěstovanému intelektualismu. Stačí však na tuto výchovu pouze škola bez pomoci rodiny a bez přispění veřejného života, tisku, literatury, rozhlasu? Nejde také a především ve smyslu Komenského, o „všeobecnou nápravu věcí lidských“? A když ve smyslu Komenského, neběží právě o zlepšení náboženského života národů? Než vychovatelé nejvíce zamlčují tento hlas Komenského. (Úzké chápání výchovy.)

Omylem bylo mínění, že vlastenecké výchově a stejně i náboženské lze naučiti. Zatím však taková výchova musí být součástí celé soustavy výchovné, musí jí pronikat. (Úkol nové školy.)

Byl to předpoklad, když se věřilo, že to, co je vrozeno, nedá se žádnou výchovou změnit. Předpokdem však bylo i mínění, že zdárné a zdatné osobní povahy lze vychovávat bez zdůrazňování protiv „máš“ — „nemáš“, a bez pěstění zárazné součinnosti (inhibice).

Předpokdem byl názor o naprosté „nevinosti“ vědouceho dítěte, anebo tvrzení o „naivnosti“ dítěte, kterou bývá míněno prostoduché sebeuplatňování v nejnezávadnějších způsobech, a konečně mínění, že u dětí není ještě zastírání nenáležitosti a snahy projevovat se v pouze nastrojené podobě a úloze.

Věřilo se, že nějaký testík stačí, abychom vylovili z veškeré mládeže ty nejinteligentnější. Přihlíželo se jen k stupni jedné inteligence, knižní, a zapomínalo se, že jsou též jiné druhy inteligence. (J. Hendrich.)

Vady dotazníků. Studenti mají smysl pro legraci, i píší panu profesorovi, kterého dobře prohlédli, odpovědi, jaké si přeje vědět a slyšet, jiní mu chtějí poctivě vyhovět, ale nemají naprosto žádného zájmu na vyšetřování; jiní naprosto nejsou ještě vyspělí, aby se dovedli kriticky pozorovat a nedovedou ani o sobě nic napsat; a posléze — a to je snad nejdůležitější — většina mladých lidí se stydí a dokonce má odpor proti nucenému duševnímu exhibicionismu. Mládež naopak své nejvnitřnější duševní sklony, odpory, slabosti a přání zastírá, a trvá dlouho, než dojde lepším poznáním sebe i druhých k uklidnění, že i jiní trpí podobnými pochybnostmi a poklesky, a že je to asi vůbec lidské. (A. Dratvová.)

Předsudkem bylo, že kniha s větším počtem stránek už tím se stává nepřístupným zatěžováním mládeže, že je ohrožuje nebezpečným didaktickým materialismem a podobně. Zatím však se paměť zatěžuje jen honosnou, ale povrchní a dutou metaforou, čímž se pohodlně utíká před přesným stanovením fakt.

Nepřetěžujte děti! Proto tedy někteří rodiče chodili s dětmi do školy a nosili jim aktovku s knihami i přesnídávkou.

Předsudkem bylo, že jenom praktické vyučování vede k praxi.

Aby se chudinka dítě netýralo v létě horkem, velebí se nahota, neboť prý také „castis omnia casta“. A protože jest již otužilé, navléká se v zimě tak, že vypadá jako dřevěný panák a nemůže se ani pohybovat. (Co se líbí okamžiku čili proti askesi.)

Chybou bylo, když učitel zkoušel žáka ne tak, aby zvěděl, co žák neví, nýbrž co neumí. (J. Macek.)

Každý, kdo začne psát do pedagogiky, zanotuje: Profesori žádají po žácích jenom a jenom vědomosti. Ale neučený lid říká, že všeho moc škodí. Nebylo by tedy dobře natočiti na kolovrátek ještě i jinou písničku?

Řeklo se: „Smysl našich dějin je náboženský.“ Proto mnozí pedagogové, strážci odkazů a tradice, úzkostlivě vymycovali vše, co souvisí s náboženstvím a dekalogem.

Tvrdilo se, že dítě se nemá vychovávat v určitém náboženství, ale má se nechat, a až doroste, ať si vybere nebo vynalezne samo takové, jaké se mu bude líbit. Než ještě nikdo neřekl, aby se dítě neučilo číst a psát, ale nechalo se, aby si, až doroste, vynalezlo samo abecedu, která se mu bude líbit.

Má se učit dítě psát v linkách nebo bez linek? Patrně napřed v linkách, a potom, až umí psát, bez linek.

Non scholae, sed vitae. Škola i při nejlepší práci a vůli nemůže nikomu zaručit praktickou účinnost vštípených vědomostí pro celý život, nebude-li je obnovovat a je oživovat.

A ještě: Non scholae, sed vitae discimus. Málokdo ví, že toto heslo je obrácené Senekovo: Non vitae, sed scholae discimus. A když se vyslovuje, nemyslí se na život, nýbrž jeden myslí jenom na průmysl, druhý na obchod, třetí na podnikatelství, a opravdový život uniká. (Zastírání skutečností.)

Mens sana in corpore sano. Málokdo ví, že je to verš z Juvenala. A že Juvenal jím vybízel lidi, aby se modlili, aby měli zdravého ducha ve zdravém těle, čili aby měli i zdravého ducha i zdravé tělo. Ale když se dnes ten verš připomíná, myslí se zpravidla, že kdo má zdravé tělo, má i zdravou duši, čili že duše je tělo.

Prohlásili jsme několikrát, že nejsme bezvýhradnými přítakávači ustrašených rodičů, kteří považují školy za jakési mučírny a schnou úzkostmi, aby jejich děti neklesly pod tíhou břemen, jež prý jim profesori na bedra ukládají. Je to ponejvíce pověra, jejíž kořeny jsou tuze spleťité a mnohotvárné, jako je spleťitý a mnohotvárný celý soudobý život. (J. O. Novotný.)

Dříve školy vychovávaly, potom vyučovaly, nato připravovaly, a nyní musí učit učit se.

Pedagogickým omylem je dovolit, aby v žácích vzniklo vědomí, že některá práce je důležitá, a té se věnuje pozornost, a jiná že je méně důležitá. Zatím však každá práce, která je opravdovou prací, je důležitá. (F. Kačer.)

Práce prý je hrou. Zatím však každá práce je vážná věc.

Předsudkem je mluvit jako o předsudku, že práce je trestem za dědičný hřích.

Má prý se každý učit jenom tomu, pro co má zájem, co se líbí. Život se však obyčejně neptá.

Pohlavní poučení prý učiní děti čistšími, čili pohlavní morálka a poučenost prý jsou v přímém poměru.

Profesor se ve třídě stále rozčiluje a myslí, že třídu navykne na pořádek a pozornost.

Pedagogickým omylem je myslet, že jedna vyučovací metoda je spasitelná.

Pedagogickým omylem byla domněnka, že se škole pomůže a vychova že se zlepší a národ pozvedne numerickými a grafickými schematy a statistickými průměry.

Omylem je myslet, že trpělivý učitel je slaboch.

Byla to chyba, když si vychovatelé představovali dítě jako dospělého člověka en miniature. (D. Pecka.)

Mýlí se ti, kdo myslí, že všeobecné vzdělání je mluvit o všem a do všeho.

Omylem by bylo myslet, že se dítě vychová pouhými zákazy, místo aby se vypěstilo smýšlení a svědomí.

Pedagogická pověra: Primus v životě zanikne, lenoch a hlupec se stane geniem. (D. Pecka.)

Nesprávný byl objektivismus, t. j. že všude vládne vědecké myšlení, zjištěné vědeckými metodami a jimi se řídící, a že pozbyly místa fantasmie a citovost. A tak i naše učebnice konstatují jenom fakta, ale nemluví k srdci, nepovzbuzují vůli. Jejich suchost a systematicklost nepronikde hlouběji do studentovy mysli; fakta vymizí z paměti, povzbuzení se z nich nedostalo, zanikají bez odezvy pro život. (A. Dratvová.)

Sociologie se pokládá za důležitou pomocnou vědu pedagogiky. Sociologie říká, že nemůže s lidmi dělat hromadné pokusy, a proto se asi na pedagogice žádá, aby se z dětí činily pokusné předměty.

Je pedagogickou chybou hrozit trestem, ale nic pak nevykonat, když zlost přejde.

Omylem je vyčítat jenom škole, že se v ní děti kazí.

Zdálo se, že stačí intelligence, když slábne charakter. (Carrel.)

Omylem bylo, že výchova kladla zvláštní důraz na cvičení paměti a svalů; ale moderní člověk potřebuje především duševní rovnováhy, pevných nervů, zdravého úsudku, odvahy, morální síly a vytrvalosti. (Carrel.)

Nadbytek potravy a příliš mnoho tělesných cviků brzdí asi pokrok intelektu. (Carrel.)

Výchova intelektu je poměrně snadná, velmi těžko se pěstuje mravní, estetické a náboženské cítění (Carrel).

Jenom zásadně: Kterýsi pedagog prohlásil, že je zásadně proti náboženství ve škole, ač zásadně proti náboženství není.

Byla to jen snaha uvést na jednu linii síly přírodní a duchovní, když se pozorování z chování zvířat přenášelo na duševní život dítěte.

Nikdo se nenaučí rozeznávat dobro od zla jenom tím, že vyslechne řadu přednášek.

Moderní společnost se dopustila chyby, když domácí výchovu úplně chtěla nahradit školou: děti od dětí pochyťtí málo.

Omylem byl názor, že se pedagogika obejde bez cíle.

Omylem bylo činit vyučování cílem, zatím co je jenom prostředkem k cíli.

Chybou bylo příliš mnoho psychologie ve výchově.

Výchovou k praktičnosti se často myslel jen shon po zisku a zchytalost. Ale Kristus povolal k sobě rybáře a pastýře, chudé duchem, ne ctižádostivé a pyšné; nepovolal různé tajemníky, lidi s aktovkami plnými návrhů, dobrých zdání a jiných písemností, neboť s těmi lze hovořit jen o myšlenkách, které něco vynášejí. (K. Poláček.)

Praktickými lidmi, čili podle Tomáše ze Štútného lidmi „světskými“, je hloubavý člověk pokládán za nedochůdce a lenocha. Proto asi volání po výchově „praktické“.

Dnes se v pedagogice opírá pokrok o závěry ze statistických dat, jako by statistika byla rozhodující, zatím co by měla být jen pomůckou při provádění ideálů výchovy. (Dratková.)

Omylem bylo, když vychovatel chtěl chovance vychovat jenom k obrazu svému, zatím co jej měl vychovat k obrazu Božímu.

Předsudkem bylo mínění, že se mladistvé zárodky musí nechat úplně volně růst, když se chtějí vidět květy a plody nejkrásnější.

Pověrou bylo myšlení, že po vyrovnání rozdílů hospodářských výchova vyrovná i všechny ostatní rozdíly; výchova však může něco pořídit jenom při žádoucích vlohách.

Nesprávná byla domněnka o vrozeném vědění, zrovna jako zase domněnka, že dítě je úplně tabula rasa.

Omylem bylo mínění, že pro všechny národy se hodí jednotný systém výchovný.

Omylem bylo, když se výchova stala jistým druhem přírodního procesu. (Šefrna.)

Chybou je uvažovat o budoucím povolání dětí podle přelétavých zájmů, přání, zálib a koníčků dítěte. Při tom se zapomíná, že přání a zájmy lze uplatnit v povolání jen zřídka, že je to pouze zdání, jako by povolání již znamenalo jich splnění; skutečnost je jiná, prostší, tvrdší. Rodina je u vytržení, když chlapec si umí postavit ze stavebnice něco vzhledného, vidí v tom talent pro mechaniku, vynálezce a inženýra, a soudí, že by bylo škoda tuto hřívnou nechat zakopánu. Dětské záliby mohou mít i všelijaké důvody jiné; jedním z nich je dětská hravost a příjemná změna, kterou hra poskytuje. Mnohem důležitější nežli sklon k něčemu a než posuzování podle toho, čím se chlapec obírá, je, jak určitou věc dělá, ne tedy, co dělá. Postup při práci i při hře je proto směřodatnější a důležitější. (D. E. Podhajský.)

Je nepochybné, že se nemá zapomínat na estetickou výchovu. Ale jednu z podařených pedagogických frází uvádí J. Hendrich v Úvodu do obecné pedagogiky: „Čím dříve se naučí dítě hledati v přírodě krásy, tím bezpečněji půjde cestou k pochopení uměleckých děl, protože v přírodě jeví se nám vždy v takovém souboru a v takových vlastnostech, jichž dílo lidské nikdy nedosahuje. Nekonečná stupnice hlasů, nesčetné množství tvarů, nepostižné odstíny barev, nevyvažitelný proud zjevů a dojmů dovedou duši nejen uchvátiti k pasivnímu obdivu, nýbrž přímo nabádati a nutiti k aktivní činnosti umělecké. — Proniká nás něha a sladkost, jdeme-li podle šustícího obilí, které lehkým vanotem se vlní, do něhož se mísí dušený, veselý smích šelestícího listí stromů, které si povídají jako zamilovaná děvčátka o tom, co nemusí každý věděti. Jak to povznáší, jak nám narůstají křídla, že bychom chtěli vzlétnouti až k azuru a vykoupati se v jeho modru.“

Pisemnictví

D o m i n i k P e c k a, C e s t a k p r a v d ě. Základní otázky náboženské. 1940. Dom. edice Krystal v Olomouci. Str. 212, cena K 14.—.

Knížku prof. D. Pecky „Cesta k pravdě“ mohou uvítati s radostí nejen naši studenti na střední škole a intelligence vůbec, nýbrž i profesori náboženství na střední škole. Je totiž spojen výklad základních náboženských otázek, t. j. apologetiky u studentů v p á t é třídě velmi obtížný. Je tu předepsána látka, na př. o jsoucnosti Boží, o nadpřirozeném zjevení atd. velmi obtížná, neboť studentům schází takřka všechny pojmy a základy logického myšlení, poučení o tom, co je to logický úsudek, zákon příčinnosti a j. Proto učinil prof. Pecka velmi dobře, když objasňuje ve své knížce jasným a srozumitelným způsobem naše poznání o Bohu, vlastnostech Božích,

o člověku, vysvětluje pojem náboženství, víry, nakonec pak jedná o Ježíši Kristu (historickém, mystickém a eucharistickém). Zákon příčinnosti pěkně objasňuje, v otázce o původu vesmíru ukazuje, že hmota není věčná na základě teorie o rozptylování energie (Eddington), u člověka mluví o jeho podstatných složkách: tělu a duši. Zde mohlo býti též pojednáno o původu člověka po stránce tělesné podle t. zv. vývojové teorie. Pojem náboženství a zjevení je stručně, ale výstižně objasněn. Postrádáme tu zmínku o původu náboženství dle různých teorií. Obšírně a velmi zdařile je zpracován oddíl o víře (jako poznání, ctnosti a daru), kde je věnována patřičná pozornost poměru mezi filosofií a theologií, mezi vědou a vírou atd. Neuspokojuje však poslední část knihy o Ježíši Kristu, kde jsou jen všeobecné úvahy o Kristu, Církvi a Eucharistii, psané na základě spisů Adamových, Rodemacherových, Jürgensmeierových a j. Při porovnání s ostatními částmi knihy měla býti tato část zpracována apologeticky obšírně, buď přímo v knize samé, nebo zcela samostatně, jako její pokračování. Autoru se asi jednalo o stručnost.

Knihu doporučujeme pro jistý výklad o Bohu, člověku, náboženství a víře studentům, inteligenci a profesorům náboženství.

Dr. Ant. Salajka.

★

Dr. Bedřich Vašek, Dějiny křesťanské charity. Nakl. „Velehrad“, Olomouc 1941. Str. 200, cena K 27.—.

Na základě četné literatury, staré i nejnovější, podává autor dějiny křesťanské charity. Předeseílá jim obraz o osudu slabých a trpících v době před Kristem, líčí charitu křesťanského starověku, správně objasňuje charitativní snahy středověku, potom doby od reformace přes francouzskou revoluci až po dnešek. Z dějin charity vidíme, jak velkou roli hrála v ní Církev, ačkoliv jejím úkolem není péče o pozemské blaho člověka, nýbrž v prvé řadě o nadpřirozený jeho život, o věčné statky, o reformu duší. Síla a životnost křesťanské víry je však měřítkem křesťanské charity. V knize je pěkně podán rozdíl mezi charitou protestantskou, katolickou i úplně světskou. Přehledně jsou podány charitativní snahy a podniky před a po světové válce, v našich zemích i v Říši s příslušnou statistikou. Kniha dra Vaška o dějinách křesť. charity, plná náboženských a sociálních úvah, je opravdu velmi užitečná. Z dějin charity dovozuje autor dvojí důsledek: není možné dokonalé křesťanství bez charity; není možná dokonalá charita bez křesťanství. Dějiny charity jsou toho přesvědčivým důkazem.

Dr. A. Salajka.

★

P. Gabriel Hevenesi T. J., Jiskry sv. Ignáce. Nakl. „Velehrad“, Olomouc 1940. Str. 453, cena 25 K.

K 400. výročí trvání Tovaryšstva Ježíšova vydává P. Leopold Škarek překlad Hevenesi-ho: Jisker sv. Ignáce. Spisek vyšel

po .prvé latinsky r. 1705 a zachycuje památné výroky světcovy, k nimž připojil H. krátký, ale poučný výklad. Každá „jiskra“ obsahuje hlubokou životní moudrost, často ostře zahrocenou. Překladatel si přeje, aby tyto „jiskry“ byly nejen čteny, nýbrž i promýšleny, aby tak zpevnil duchovní život a páteř mnohých. Sv. Ignác byl opravdu velkým mužem, jehož duchovní výklad tvořilo několik základních pravd, které usměrňovaly celý jeho život.

Dr. A. Salajka.

★

Dr. Josef Gross, Výstup duše k Bohu. Nakl. „Velehrad“, Olomouc 1940. Str. 228, cena 18 K.

Malá knížka zesnulého litoměřického biskupa dra Grosse obsahuje úvahy pro osoby, které se snaží o duchovní život v Bohu, na mysl má především řeholní sestry. Můžeme říci, že v knížce je podána stručně celá soustava duchovního života, skýtající vyhraněné poučení nejen pro duše vedené, nýbrž i pro duchovní vůdce, představené a vychovatelky.

Dr. A. S.

★

P. Konrád M. Kubeš T. J., Sbírkahomiletických příkladů. I. díl — 1. část. Olomouc 1940. Nakl. „Velehrad“. Str. 346, cena K 40.—.

Dlužno jen uvítati obšírněji založené dílo Kubešovo, určené našemu duchovenstvu k oživení kázání a promluv. Celé dílo je rozvrženo na čtyři díly: víra, život z víry, Církev, Bůh. První část I. dílu: Víra, právě vychází. Příklady, které autor v tak hojné míře uvádí, jsou vzaty z dějin, dále jsou to obrazy a ilustrace z přírody a přírodních věd. Není zde příkladů z Písma sv., ze sv. Otců, mariologie, klasických autorů. (V této věci upozorňujeme na sbírku překladů P. Soukupa, Mluvil v podobenstvích, a Msgra Vaňka, Studnice Boží moudrosti.) Velmi dobře učinil autor, připojil-li návod, kterak užívati příkladů na kazatelně a při spolkových promluvách. Užitečné jsou též jeho výklady a pokyny předeslané jednotlivým skupinám příkladů (35, 48, 68 atd.). V příkladech se přihlíží k nejrůznějším životním okolnostem, zvláště dlužno uvítati, že mají zřetel na různé námítky a pochybnosti o víře, zvl. pak z církevních dějin českých (na př. husitská otázka str. 322). I katecheta na měšťanské a střední škole může často příkladů použít. Doporučujeme vřele toto dílo, jemuž přejeme brzkého dokončení.

Dr. Ant. Salajka.

HLÍDKA — revue věnovaná uměleckým, vědeckým a literárním. Vychází měsíčně. Předplatné 40 K, do chvilky 30 K 1940. Řídí P. Václav J. Pokorný. Za obsah odpovídá řed. Jakub Župka. Rukopisy a příspěvky budtež vždy zasílány na adresu: P. Václav J. Pokorný, O. S. B., Syrovice u Brna. Administrace Brno, Starobrněnská 19/21.