

MUSEUM

ČASOPIS BOHOSLOVců ČESKOSLOVANSKÝCH

ROČNÍK XLIII

DVĚ KRÁSEK SPANILÝCH DUŠE MĚ OVLÁDNULO STÁNEK:
ZEMSKÁ JEDNA, DRUHÁ S VÝŠINY POŠLA NEBEŽ,
CÍRKEV A ULAST — TY U MOJÍCH MILUJÍ SESTERNKY SE ŘADRECH,
KAŽDÁ PŮL, KAŽDÁ MÁ MOJE SRDCE CELÉ. SUŠIL.

:: POŘADATEL ::
FRANTIŠEK KUNKA

V BRNĚ 1909.
NÁKLADEM „RŮŽE SUŠILOVY“. — TISKEM BENEDIKTINSKÉ KNIHTISKÁRNY.
S povolením biskupské konsistoře ze dne 28. listopadu 1907 — Číslo 6976.

OBSAH:

Články hvězdičkou (*) poznačené jsou básně.

	Strana
J. Absolon (Ol.), * Lesní tišinou	105
Jos. Doležel (Ol.), Moderní náhrady za křesťanství (Část druhá)	28
Jan Ertl (Ol.), O Boží jednoduchosti	12, 78, 128, 198
Ad. z Gillerů (Pr.), * Potopa	195
F. X. Hanuš (Br.), Bratři Páně	186
Mikláš Just (Pr.), Mikláš Andrički †	69
V. Koudelka (Br.), * Svatý Otče, Pie X!	1
— * Jubilejní	9
— * Čas jezdec	23
— * Sonet starého hřbitova	27
— * Umírající pod křížem	68
— * Nová píseň	77
— * Modlitba skříteného	178
Jos. Kružík (Br.), Morálka bez Boha	143, 204
Frant. Kunka (Br.), Msgr. Antonín Adamec (K třicetiletému kněžskému jubileu)	2
— Arnošt Gřivnacký, professor theol. studia Nov. Zákona v Brně	10
— Vladimír Solovjev a křesťanství (Předneseno na akademii bohoslovců na Velehradě)	106
— Th. a Ph. Dr. Josef Kupka (K dvacetipětiletému kněžskému jubileu)	18
— Sociální otázka a společnost	118
J. V. Libochovský (Č. B.), * Skryté zdroje	76
— * Chránová idyla	125
— * Tě, svatý otče, chráměm kráčeji, hledáme dneska při posvátném konu	170
Jos. Lukáš (Ol.), Několik myšlenek cyrilomethodějských	215
Paulin Maleček (Pr.), * Proč's, Bože můj	26
— * Nový život	77
Josef Martinek (Br.), Pod ochranu Tvou (Věnováno K Gaubovi)	85
— Otče náš	220
— Zdrávas Maria	223
Václav Poledne (Pr.), * V myšlenkách	49
— * Povzdech	165
Frant. Pospíchal (Br.), Philo Judaeus	135
Jak. Rozmahel (Br.), Zásluha papežů o vědy a umění (Práce v soutěži první cenou poctěná)	3, 71, 112, 180
— Erich Wassmann S. J.	166
V. S (Pr.), * Napadlo rosy	122
— * Jedné z těch tisíců tisíc hvězd	123
— * Pod staletým topolem u Velvar	123
Josef Skácel (Br.), Zpráva o pouti, schůzi a akademii bohoslovců československých na posv. Velehradě dne 19. a 17. srpna 1908	33, 89
— Život a význam sv. Františka z Assisi	50
V. F. Střížovský (Ol.), * Velehradu!	117
Adolf Vašek (Br.), Postup při vyučování náboženství na obecné škole (Práce odměněná cenou vdp. doc. Frant. Kalvody)	173
J. Výtisk (Ol.), * Jak kadidla dým	27
Jak. Wjacławsk (Pr.), Handrij Dučman-Wólskiński †	123
Fr. Zdráhal (Ol.), Bible-Bábel	60
K výročí století památky zřízení biskupského alumnátu v Brně (4. XI 1907)	24
Nová literatura: Ant. Rejzek T. J., Bohuslav Balbín T. J. (K.). — P. M. Hetzenauer O. C., Theologia biblia sive scientia historiae et religionis utriusque testamenti catholica (1). — Ferd. Menčík, Professor Dr. Alois Musil (K.). — Joannes Jörgensön, Der heilige Franz von Assisi. J. S. (Br.) — Ant. Hřáza, Ze svahů	

přikrych. (-ch.) - Český slovník bohovědný. (-er.) — Josef Jungmann S. J., Theorie der geistlichen Beredsamkeit. — Dr. Josef Kratochvíl, Dnešní otázky filosofické. (J. S.) — Dědictví Svatojanské v Praze. (K.) — Dr. Franz Hettinger, Timotheus. A. V. (Br.)	37, 94, 152, 225
---	------------------

Zprávy z jednot:

Z Brna	40, 97, 155, 228
Z Olomouce	41, 97, 156, 228
Z Prahy	98, 158
Z Českých Budějovic	44, 69, 240
Z Hradce Králové	43
Z Litoměřic	231
Iz Celovca	100, 231
Iz Djakova	46
Iz Ljubljane	46, 159
Iz Maribora	232
Ze »Serbowki« w Prahy	43

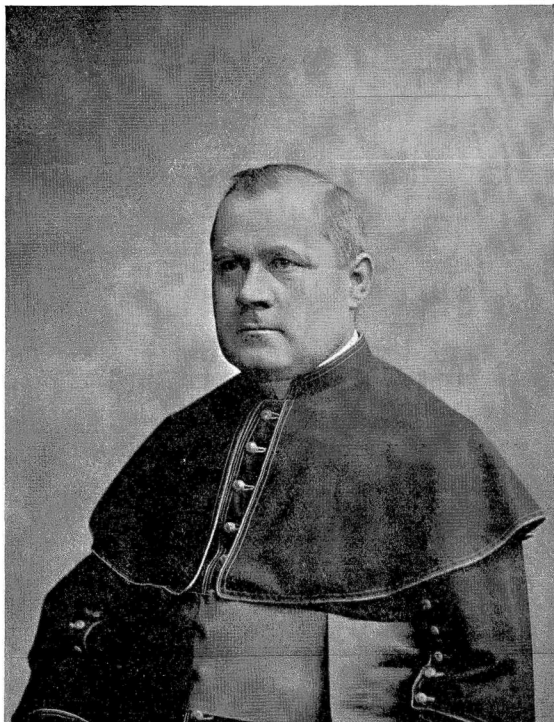
Rozmanitosti:

Sjezd slovinského katolicko-národního studentstva v Gorici	47
Glossy k bohosloveckému sjezdu na Velehradě	47
Sdružení katolické intelligence v Praze	48
Slovenský básník Hviezdoslav (K.)	00
Cesty, po nichž se ubírali moderní spisovatelé konvertité J. S. (Br.)	101
O Macharovi K.)	102
Charvatské katolické hnutí	103
Oprava bohosloveckého studia v Itálii	161
Snahy a tužby po slovanské vzájemnosti	161
Hr. Lvu N. Tolstojovi S. B. (Br.)	162
K letošní pouti a sjezdu bohoslovců českoslovanských	163
Ks. A. Mohl, T. S. »Darwin i Häckel«	233
Cirkevní řád Školských Bratří a jeho metody ve Francii	234
Libellus II. Conventus Velehradensis a 31. Jul. — 3 Aug. h. a. habendi	234

Vyobrazení:

Msgr. Antonín Adamec	
Dr. Josef Kupka	
Arnošt Gřivnacký	10
Vnitřek bývalého alumnátského chrámu u sv. Michala v Brně	25





Msgr. Antonín Adamec.



V. KOUDELMKA (Br.).

Svatý Otče, Pie X!

Když bouře nevěry se valí divě,
a hesla rozvratu kol znějí v sluch,
když utonout má doby ve přílivě,
co řadu věků lidský stavěl duch,

když z duše vyrvat má se Boží símě
a jako plevel vrhnout v ohně žár,
když skácet chtějí svaté církve týmě
a po kříži svůj napřáhli již spár,

Ty pevně stůj tam na Petrově skále
jak titan divém bouří ve přivale,
jak slunce plaň nám se své výšiny!

Vždy více skvěj se v tíary své zlatě,
my k Hospodinu modlíme se za Tě,
bys' ovládl vše světa končiny!



Msgr. Antonín Adamec.

(K třicetiletému kněžskému jubileu.)

V kruhu přátel a bývalých spolužáků slavil letos vldp. Msgr. Antonín Adamec, regens biskupského alumnátu v Brně, třicetiletou památku svého vysvěcení na kněze. Nutkání city vděčnosti vstupujeme mezi ty, již onoho významného dne s upřímným blahopřáním tiskli ruce vsdp. jubilanta. Třicet let kněžství! Kolikrát v jitřním jasů jásavě slunce vyhouplo se nad obzor, kolikrát zapadalo těžce v chmury temných nocí!... Kolikrát úsměv radosti rozzářil líce, kolikrát hořem sklíčená hlava klesala níž a níže!... Dnes se zrakem rozzářeným vzpomínáme...

Msgr. Antonín Adamec narodil se v Moravských Nemojanech 9. června 1853. Gymnasium studoval v Brně a po absolvování vstoupil do theologického ústavu. Snahami, nesoucími se v duchu národnostním a sebevzdělávacím získal si mezi kollegy tolik uznání, že mu bylo svěřeno pořadatelsví „Musea“ na rok 1878 a řízení Jednoty bohoslovců brněnských „Růže Sušilovy“.

Po třiletém působení v duchovní správě byl roku 1881 jmenován prefektem pacholeckého semináře, roku 1887 spirituaelem na ústavě bohosloveckém a roku 1894 regentem. Počátky literární činnosti jeho spadají v léta v bohosloví strávená. Práce jeho z té doby tiskly se v „Museu“. Roku 1894 vydal životopis Jakuba Procházky a ve „Vlasti“ článek: „Křesťanstvím zachován jest národ náš“. Některé jeho články vyšly po různu v „Hlasu“, „Václavu“ a jiných časopisech.

„Růže Sušilova“ vždy měla a dosud má v něm svého ušlechtilého a nezištného příznivce a rádce. Není jediné schůze, aby nebyl přítomen, není záležitosti, aby nepřispěl k jejímu rozluštění přátelskou radou. A kde nestačí pouhá rada, pomáhá ochotně skutky. Zvláště „Museum“ vděčí mu za mnoho, an o jeho povznesení má nepopíratelné zásluhy.

Veřejná činnost Msgra. Antonína Adamce jest široce založena. Není takřka spolku katolického, jemuž by ochotně dle možnosti nebyl nápomocen. Zvláště se uznáním třeba vzpomenouti jeho funkcí v „Dědictví Cyrillo-Methodějském“, ve „Spolku kněží adoratorů“, „Sv. Vincence“ a j.

Ke skrovnému náčrtu připojujeme též slova, jimiž roku 1903 bohoslovci brněnští tlumočili vsdp. jubilantovi svá blahopřání, s touž upřímnou prosbou: „Aby ho Bůh ještě celou řadu let církvi a všemu dobrému a ušlechtilému zachoval!“ — — —



ROZMAHEL JAR. (Br.)

Zásluha papežů o vědy a umění.

(Práce v soutěži první cenou poctěná.)

Motto: „Die beste Verteidigung der
Päpste ist die Enthüllung ihres Seins.“

(Pertz, r. 1823.)

Rím antický svíjel se v křečích marasmu. Vystřebená životnost a degenerace všech vrstev lidu věstily blízky skon náboženství a s ním úzce spojeného života uměleckého i vědeckého. Nastal přerod antiky v křesťanství, které převzavši vůdčí roli v dějinách lidstva, vtilo dílem nový život do starých forem,¹⁾ dílem vyměřilo nové dráhy kulturnímu processu. Účinně, přímo zázračně působila slova Kristova „učte všechny národy“ bratrsky na poli náboženském i kulturním. Již do klíčícího teprve semene křesťanství vložen byl zárodek života vědeckého a uměleckého. Významem i úlohou svojí nemohlo a nemůže se křesťanství odloučiti od těchto dvou mocných činitelů. A jasný toho doklad poskytují dějiny, středem jichž vine se jako zlatá nit pochopitelná a v zástupcích církve stělesněný svazek církve s vědami a uměním. Jsou-li pak dějiny papežů mikrokosmickými dějinami církve,²⁾ jest patrné, že jako od křesťanství tak i od papežství vědy a umění nelze odloučiti.³⁾ Již proto musilo papežům záležeti na rozmachu věd i umění, ježto tyto jsou nosiči náboženství, předmětem jejich jest věčná pravda a neměníci se krása. Dějiny papežů skutečně také ukazují neunavnou snahu, postaviti vědy i umění do služeb křesťanství, jeho vznešené idee stělesniti uměním. Stavitelství, sochařství, malířství, hudba, umění miniaturní, krátce všechna umění podporovali papežové ku povznešení náboženství křesťanského.⁴⁾ Svědkem jest nám Řím. — l'angusto ateneo delle scienzia e delle belle arti — jak případně pojmenoval město svatě Lev XIII.⁵⁾ „Stačí jen vkročití do města papežů,“ praví Racke,⁶⁾ „bychom pochopili, jak Řím, centrum jednoty víry, stal se též centrem snah uměleckých všech století.“ Zde skutečně vyplnila se prorocká slova Lva Velikého: „Pro stolici Petrovu staneš se, Říme, hlavním městem světa.“ Město papežů stalo se časem chrámem umění, k němuž putovali rok co rok umělci ze všech stran světa, by se tu vzdělávali na pokladech a nadšení dosáhli. Vedle Říma stojí další řada měst se svými musei, hlásajícími zásluhy papežův o umění. Jest jen málo siní uměleckých, které by neobsahovaly některá díla, jež vyrostla péčí a podporou papežů.⁷⁾

Zásluhy papežův o vědy vypočítává Lev XIII.;⁸⁾ jejich prozřetelnosti a péči i štědrosti děkují školy za vznik svůj, knihovny zakládány k rozvoji věd

¹⁾ Dr. Jan Sedláček: „Počátky křesťanství a vzdělanost řecká a římská“. Hlídka, 1899, 1900.

²⁾ Ritter: „Kirchengeschichte“ 137, Bonn 1851.

³⁾ Gröne: „Kirchengeschichte“ I.—II., str. 150. Regensburg 1875.

⁴⁾ „Stimmen aus Maria-Laach“, 20 B., 201.

⁵⁾ „Stimmen aus Maria-Laach“, 18 B., 185.

⁶⁾ „Das Papsttum. Seine göttliche Mission“, str. 22. Mainz 1893.

⁷⁾ Andreas Hamerle: „Geschichte der Päpste“ 24, Wien 1908.

⁸⁾ Encycl. 20. května 1885: „Et in tam longo Pontificum ordine vix reperitur, cui non deberet litterae plurimum. Providentia enim munificentiaque illorum cupidae litterarum inventuti scholae et collegia constituta: bibliothecae alendis ingeniis paratae, iussi episcopi ludos aperire in dioecibus litterarios; eruditi viri beneficiis ornatí maximisque propositis praemiis ad excellentiam incitati. Quae quidem tam vera sunt tamque illustria, ut ipsi saepe Apostolicae sedis vituperatores praeclare Romanos Pontifices de studiis optimis merito assentiantur...“

a vzdělanosti, učenci podporováni, material poskytován k rozvinutí talentu jejich. Vix reperiatur in tam longo ordine Pontificum, cui litterae non debent plurimum.

Chťiti vypočítávati jména a díla učencův a umělců, které Řím vytvořil, znamená psáti list dějin lidstva. Zásahu o vědy a umění nemohl upřít papežům i sám Voltaire, jehož slova právě proto jsou významná, ježto vycházejí z úst úhlavního nepřítele papežství. Praví: „Jest všeobecně uznáno, že Evropa má děkovati sv. Stoliči za civilisaci, jednu část svých nejlepších zákonův a téměř za všechny vědy a umění.“¹⁾

Poněvadž by práce přesahovala vymezený rámeček, kdyby měla zevrubně osvětliti vztah jednoho každého papeže ke vědám a umění, nutno omeziti se jen na zjev význačnější a vymeziti ráz jednotlivých fází.

Nejstarší doba papežství jest příliš sporá na díla, jež by nám podala obraz a činnost prvotních papežů. Jména i doba jejich pontifikátu jsou mnohdy nejista a tím řidší jsou zprávy jejich činnosti. Zde třeba souditi z celkového rázu doby, z prvotních plodů křesťanství, z jeho panenské práce vědecké i umělecké i na činnost hlavy křesťanství. Počínajíc si takto, činíme úplně správně; neboť, kdo jiný byl více pověřen a měl, větší právo na iniciativu k životu uměleckému i vědeckému než ten, jenž repraesentoval křesťanství, totiž římský papež ?!

Na počátku byla ovšem, jak již jsem se zmínil, nutná appercepcie a akkomodace křesťanství pohanství v kultuře duševní jak na poli věd, tak i umění,²⁾ neboť v době vycházejícího slunce nových ideí Kristových stála vzdělanost pohanská v kulminačním bodě. Poesie, řečnictví, umění těšilo se přízni a podpoře panovníků. A bylo této akkomodace velmi zapotřebí, když církev, zápasící o život, k náhlému převratu a přerodu antiky v křesťanství přistoupiti nemohla.

Než již tehdy hýbala všemi otázkami velikými, „týkajícími se člověka, starala se o vše, cokoliv z přírody, o sobě, o své bytosti, o budoucnosti vědění toužíme.“³⁾ Proto neoprávněnými byly výtky pohanů, jakoby křesťané byli studiorum rudes, expertes artium a Celsova slova vložena v ústa křesťanu: „Žádný učenec, ni chytrý člověk aneb mudrc neopovažuje se k nám přijíti, chytrost, vědění, učenost pokládáme za zlo; ale kdo jest prostoduchý, kdo nevědomý, kdo je dítě, kdo je blázen, přijdiž s důvěrou k nám.“⁴⁾ Jak jasně usvědčují Celsa ze lži slova Řehoře Nazianského: „Cením jen vědu a literaturu a nikdy nebudu litovati práce, kterou jsem jim věnoval. Vědu stavím nad všechno pozemské bohatství a neznám na zemi nic dražšího; zajisté práce duševní se blíží nejvíce nebeským rozkošem a touhám nesmrtelnosti.“

Byla-li tak vysoce ctěna věda muži svatými, nemůže býti pochybnosti, že i papežové ihned na počátku věnovali jí přízeň a pozornost. Stačí jmenovati Klementa Římského, který sám literárně činný, rozněcoval nadšení a podporoval všude snahy vědecké mužů stejně smýšlejících. A nemůže-li se církev chlubití ihned při svém zrození překvapujícími výsledky vědeckými, pak není sama vinna, nýbrž vinni jsou římská caesarové, kteří po tři století pronásledovali vyznavače Kristovy a takto zabraňovali úspěšné práci vědecké. Inter arma silent musae.

¹⁾ Hammerle, op. cit. 25.

²⁾ Franz Xav. Kraus: „Geschichte der christlichen Kunst“, str. 87: „Umění křesťanské prvních tří století jest společným dílem fecko-římského ducha, pokud je oplodněno a veden křesťanskými představami.“ — Freiburg, 1895.

³⁾ Guizot: „Dějiny vzdělanosti v Evropě“, přel. J. Palacký, str. 65. Praha.

⁴⁾ Origenes contra Celsum 3, 44.

Péči a zásluhu papežů první doby křesťanské o umění vyjadřují malířská a sochařská díla katakomb. První křesťanský Řím byl Římem hrobů, tichým městem těch, kteří v míru odpočívali.¹⁾ V katakombách nestyděla se církev přivlastnit si formu antického umění²⁾ a v taji jeho vyjádřiti víru v odpustění hříchu, z mrtvýchvstání, křest a vykoupení, vtělení a sv. Eucharistii. Zde učila římská církev, jako pravá ochránkyně podání, obrazy uměleckými onu víru, kterou vlévala do nitra lidstva.³⁾ Obrazy katakomb poskytují nám obrázkový katechismus, který stělesňuje nejdůležitější články víry. Zříme obrazy, jež vytryskly z prvního vláhlého života církve, květiny pokropeny krví mučovníků.⁴⁾ Zde v katakombách ve velikém počtu obrazů, v jejich rozmanitosti a změně, bohatství při nepříznivých podmínkách jeví se láska k umění, ona láska, jež vytrysknouti mohla jen ve stínu svatosti pod dojmem slov: „Sursum corda!“⁵⁾ Vzhůru srdce, setřeste, křesťané, prach všednosti z obuví svých, v odlesku věčné pravdy a krásy hleďte ideály! Papežové prvních století stojí v čele práce umělecké. Kalixt zanechává po sobě památku hlásající zásluhu jeho i předchůdcův o vývoj umění křesťanského. A chrámy I. a II. století papeží vystavěné sv. Pudenciancy, Cecilie a Prisky,⁶⁾ ač nedosahují výše staveb antických, přece pro další tvorbu uměleckou jsou vzorem, jsou zrnem horčičným, jež v brzké době vzrostlo v košatý strom. Tím vyvráceno jest tvrzení protestantů, že vznik křesťanského umění možno položit teprve do doby Konstantinovy. Mezitím, co v pohanském městě kupily se skvosty celého světa, umělecká díla ze zlata a mramoru, vycházely z hrobů katakomb prosby k nebi a připravovaly triumf křesťanskému Bohu. Triumf nadešel vítězstvím Konstantinovým a obličeje Říma obměněn. Bohatství, která dříve sloužila k apotheose vášní, stala se prostředkem slávy Kristovy; umění — dříve škola nemravnosti, stkvěje se v nové čistotě a síle, jednoduché a vznešené velikosti. Dříve na místech profaních, slaví nyní vjezd svůj do chrámů křesťanských.⁷⁾ Kaple a krypty již nestačí křesťanům. Papežové volají umělce stavitele, sochaře, malíře, sproštují je břemen veřejných a poskytují jim příležitost k rozvinu sil uměleckých. Brzy zvedají se na půdě katakomb basiliky rovnocenné v architektuře s profaními basilikami světa pohanského.

Papež Sylvestr jde v čele hnutí uměleckého, volá stavitele do Říma a za jeho vedení vyrůstá chrám Vykupitele, Petra a Pavla, Anežky a sv. Kříže.⁸⁾ Jeho přičiněním počíná se rozvíjeti umění hudební, založením školy pro zpěv. Ač nádherným byl Laterán, věnovaný Konstantinem Vel. Sylvestru, přece nepůsobil tak mocným dojmem, jako chrám papežem tímto zbudovaný. „Marné bychom hledali, — dí Goyau — i při největší nádhře moderního chrámu tak obdivuhodné obrazy, jaké předvedlo rodící se umění křesťanské.“

Konstantin přeložil sídlo z Říma do Konstantinopole, než snaha umělecká jím započatá neutuchla; nýbrž dále papeží rozněcována zrodila díla mistrovská. Markus a Liberius, ač poslední žil v době mnohými okolnostmi zatížená, po-

¹⁾ Goyau-Pératé-Fabre: „Der Vatikan“, str. 415. Einsiedeln 1898.

²⁾ „Stimmen aus Maria-Laach“ 18, 185, confer Lübke: „Grundriß der Kunstgeschichte“, I. B. str. 255.

³⁾ Grisar: „Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter“, str. 390. Freiburg in Breisgau 1901.

⁴⁾ De Waal: „Roma sacra“, str. 99. Wien 1905.

⁵⁾ Hettinger: „Apologie des Christentums“, 23, 3 Abt., str. 257. Freiburg in Breisgau 1880.

⁶⁾ Goyau-Pératé-Fabre: „Der Vatikan“, 415. Einsiedeln, Waldshut und Köln 1898.

⁷⁾ Grisar, op. cit. 390.

⁸⁾ Hammerle, op. cit. 137.

ložili další základ k rozvoji umění stavitelského, sochařského, malířského a miniaturního stavbou nových chrámů.

Největší papež IV. století, Damasus, geniální a vzdělaný duch, působil blahodárně svým příkladem i na práci vědeckou a uměleckou. Organem takřka vědecké činnosti sv. Stolicе a jejích zásluh o ruch vědecký byla a jest dosud knihovna Vatikánská. Vznik její padá do prvních dob křesťanství; během doby rostla a stala se konečně dílnou, v níž se vyvíjí moderní myšlení. Za Diokletianova pronásledování byla zničena, Damasem pak znovu v život povolána. Pro vědu theologickou vykonal Damasus práci neocenitelnou Jeronýmovým překladem svatě bible do latiny.

Souběžně šel jeho duch k povznesení a rozvoji umění. Byl Damasus jedním z papežů, který nejvíce přispěl k zachování starých, monumentálních památek uměleckých. Jeho péči poznaly zvláště katakomby, které vyrval z-pomenutí a znovu dal nahlédnouti do tajů prvních záblesků křesťanského umění. Nesčíslnými texty epigrafickými zachránil jejich tradici a obohatil je novými malbami, mramorovými sloupy a j.¹⁾ Tím stal se spolu s Dionysem Philokretem zakladatelem epigrafie křesťanské jako vlastního odvětví umění. O jeho nadání básnickém, jež vlivně působilo na uměleckou tvorbu jeho epigonů, svědčí mnoho v mramor vyrytých nápisů.²⁾

I za nástupců Damasových Innocence I. a Siricia těšilo se umění zvláště mosaikové, přízni veliké, jak dosvědčuje nám Siriciem restaurovaná apside sv. Pudentiany, dílo hlubokého výrazu a přísné kompozice, síly koloritu a čistě jednoduchosti, jak to ani pohanský starověk neukazuje v mistrovských dílech. —

V době pokonstantinovské dochází rozkvětu i plastika, ježto povolávají papežové ke dvoru sochaře.³⁾ Jména těchto zástupců plastického umění jsou až na Flavia a Tertulla⁴⁾ zahalena šerem. Veliké podpory a přízně dochází i umění zlatnické. Bohatá, jediná svého druhu ozdoba hrobu Apoštolův a tehdejších basilik byly dary ze zlata a stříbra papeži věnované.

Po mnohoslibném rozmachu umění i věd nová rána, podobná dřívějším pronásledováním, přikvapila na křesťany, by zakřikla na nějakou dobu veškeren život. Hordy barbarské zaplavily Evropu v V. století. K nim družily se bludy, ohrožující jednotu církve. Řím trpce nesl ponižování barbarů, kteří nešetřili někdy i nejlepších uměleckých prací, a když poněkud se vzpamatoval z těžké rány, světil papežům důstojnou úlohu, město povznést i okrásliti.

A umění ukazuje již za Coelestina I. první červánky v krásné dřevězbě v basilice sv. Sabiny,⁵⁾ představující výjevy ze Starého i Nového Zákona. Je to jeden z nejceněnějších výtvorů starokřesťanské skulptury.⁶⁾ Jeho figury a kompozice jsou dílem echem nepoznatelným z panenského světa ideí a forem katakomb, dílem předvádí též římské sarkofagy. Na dřívější vrchol slávy Konstantinské doby povzněl Řím Sixtus III. K vývoji a zdokonalení umění stavitelského i malířského přispěl stavbou basiliky S. Maria Maggiore, proslavené celou řadou mosaikových obrazův a restaurovaním chrámů sv. Vavřince a Jana.⁷⁾ —

¹⁾ Grisar, op. cit., str. 206.

²⁾ Dr. Hora: „Kirchengeschichte“, str. 191. Wien 1907.

³⁾ Waal, op. cit. 116.

⁴⁾ Grisar, op. cit. 417.

⁵⁾ Grisar, 413.

⁶⁾ Goyau, 421.

⁷⁾ Gröne, 125.

Nový přívál Vandalů zaplavil Itálii. Řím byl bez nejmenší obrany. Jediný biskup Lev byl pamětliv své povinnosti. Co bylo zachráněno v oněch dobách pustošení, to zachránili papežové, a co bylo zničeno, to nezníčili oni, nýbrž nakupení nešťastných ran, které přistihly svět v oné době, kdy antické vzdělání a státní forma byly již slabými k materiálnímu odporu proti vítězným barbarům a k duševní převaze k jejich nekultivovanosti. Gaston Boissier, člen akademie francouzské, píše: „Církev nepoškodila říši a její vzdělanost, ona spíše podala ruk k zachráně všeho schopného života. Barbarství ničilo radostné tvoření umělecké staré, ale papežové otevírali bydlíště posledním výtvarům v basilikách. Školy zahynuly, ale církevní Řím za spolupůsobení Kassiodora a jiných zástupců staré vědy podal jasný příklad zachrany klassických studií.¹⁾ Ač žil Lev Veliký v době pohnuté, kdy zcela vyžadovala záchrana Říma jeho sil, našel přece chvíle volné k uměleckým renovacím chrámu sv. Jana a mozaikové výzdobě kostela sv. Petra a Pavla.²⁾ Jeho nástupce Hilarius věnoval bohaté příjmy římských kostelů většinou k rozkvětu církevního umění. Stavěl chrámy a kaple, jiné dal okrášlit a všechny obdaroval drahocenným nádobím.³⁾ Tímto papežem počínaje, jak sděluje liber pontificalis, není jediného z jeho nástupců, jenž by nepodporoval umění stavbou chrámů. Simplicius rotundou sv. Štěpána, Felix II. chrámem sv. Kosmy a Damiana, vyzdobeným skvostnou mozaikou, Symmachus nákladnými uměleckými pracemi v basilice sv. Petra, ti všichni jasně dokazují zájem o umění církevní. Ne menší zájem jevíli papežové doby této o vědy; zvláště knihovna Vatikánská těšila se přízni i podpoře Hilaria i Gelasia, o němž praví Dionysius Exiguus: Zabýval se modlitbou, čtením a studiem. Učenost svoji projevil mnohými vědeckými traktáty. Byl jedním z neplodnějších spisovatelů mezi papeži, kteří až dosud vládli.⁴⁾ Během šestého století setkáváme se s muži slavného jména: s Kassiodorem, Dionysiem a Dionysiem Areopagitou, kteří všichni požívali přízně a podpory papežů;⁵⁾ Kassiodor při práci historické, Dionysius zaměstnaný ve službách sv. Stolicе sbíráním řeckých a latinských pramenů práva a tradice, zvláště však překládáním důležitých spisů řeckých sv. Otců do latiny, Dionysius Areopagita — neocenitelný mentor pravdy náboženské.

Na konci VI. století setkáváme se s papežem, jenž předstihl dosud předchůdce svoje zásluhou o vědy i umění⁶⁾ a proto názvem Veliký byl poctěn. Smutnou byla doba, do níž spadá pontifikát Řehoře Velikého. Řím byl téměř ssutinou, podobaje se stínům velikého jména; věda i život unikly ve vzdálené kláštery, Itálie spustošena nalezala se z větší části v rukou výboje. A papež koná piosebný průvod ulicemi mrtvolami posetými za odvrácení nepřátel a vrácení míru. Sám nadešel na krátkou dobu a s ním i rozkvět věd a umění. Řehoř Veliký sám činně účastnil se ruchu vědeckého jako theolog četnými spisy, v nichž žije až dosud v čestném názvu učitele církevního. Prací touto jest zakladatelem a vykladatelem křesťanské katolické pravdy, jakož i náboženského života a křesťanské dokonalosti.⁷⁾ O rozvoj věd získal si též neocenitelných zásluh rozšířením řádu benediktinského.⁸⁾ Kláštery byly v dobách nejkrutších útočištěm vzdělání. Zvláště veliké jsou zásluhy řádu sv. Benedikta,

¹⁾ Grisar, 820.

²⁾ Goyau, 422.

³⁾ Gröne, 150.

⁴⁾ Hammerle, 170.

⁵⁾ Grisar, 525.

⁶⁾ „Historisch-politische Blätter“ IC: „Die vorpöpstliche Lebensperiode Gregor des Großen“, str. 148.

⁷⁾ Hammerle, 197.

⁸⁾ Grisar, 525.

jemuž vděčna jest západní kultura za tiché vítězství. Nebyl sice v život uveden papeži řád tento, ale brzy našli v něm papežové mocné pomocníky ve svém úřadě.¹⁾ V této reguli našli ducha homogenního s církví římskou geniální pojem křesťanství, moudrou umírněnost a srdnatost.²⁾ A též přízní papežů věnovanou řádu sv. Benedikta dáno vysvětlení pro mimořádný výsledek jeho; neboť kdyby býval Řím nevzal takřka pod křídla svá tento a dle něho ostatní utvořené kláštery, tu by zajisté nedospěly k tak slavným výsledkům na poli věd i umění. Za Řehoře Velikého vznikají dcery římské matky — církve —, jež očekávají od sv. Stolicе posvěcení pro vědu a víru. Pro ně stala se apoštolská bibliotheka druhem atelieru, kde nepřestávali kopisté přepisovati monumenta křesťanského a profanního starověku.³⁾

Umělecký život musikální našel v papeži mocného interpreta. Jeho „cantus firmus“ stal se základem zpěvu církevního i světského. Schola cantorum,⁴⁾ jím založená, položila další základy vývoji musikálnímu.

Věrnými zůstali svému předchůdci ve snahách uměleckých Honorius I. i Bonifacius V., onen ozdobou chrámu sv. Petra, vystavěním kostela svatě Anežky, renovací sv. Pankráce a coemeteria sv. Marcellina a sv. Petra,⁵⁾ tento Pantheonem, na jeho prosby věnovaným císařem Phokem službě boží,⁶⁾ neodcizili se snahám uměleckým Theodor I., Adeodatus a Donus, nýbrž spíše hleděli rozkvětu umění stavbami aneb restaurováním chrámů sv. Valentina, sv. Petia v Porto, sv. Eufemie a j.

Boj ikonoklastický rozpoutal se na východě. Umělecké památky ničeny, umělci edikty imperátorů vypovídáni aneb usmrcováni. Byl vypovězen ediktem Lva Isaurského vyhlazovací boj umění malířskému. Na západě, poněkud nakaženém morovou touto ranou, jeví se revolta proti barbarskému počínání si byzantských vládců. Řehoř II. činně jí se účastnil a protestoval s nasazením života proti barbarskému ničení uměleckých památek, a mezitím, co na východě sektáři zneuctívali umění, hlásal výpravu pro jeho uzdravení. — V Římě v paláci papežů dostávalo se starokřesťanskému umění východnímu ochrany i pomoci.⁷⁾ Dalekosáhlý byl význam záchrany (papežů) umění. Neboť zvítězila-li Byzance, pak neměl Řím ani Michel Angela, ani Raffaela. Nevzvětila-li, pak děkuje umění malířské za další život svůj papežům. A nespokojil se Řehoř II. jen passivní záchranou umění východního, nýbrž činně účastnil se ruchu stavebního. „Zdálo se, jakoby nové jaro nadešlo křesťanskému umění“, praví Goyau. Péče jeho směřovala k tomu, by znovu oděl Řím nádhrou, a k tomu měly sloužiti nově vystavěné basiliky, kostely a j.

Z nástupců jeho každý přispěl něčím k rozkvětu umění. Zachariáš podporoval zvláště umělecké vyšívání, Štěpán III., ač v době pohnuté, počal stavěti basiliku sv. Vavřince a Hadrian I. spolu s Karlem Vel. pracovali o vývoj věd i umění.⁸⁾ Nákladné práce jeho u chrámu sv. Petra, restaureace kostelů S. Giovanni a Porta Salina, S. Lorenzo fourille mura, S. Maria in Cosmediu, S. Lorenzo in Damaso, S. Felice, SS. Apostoli, nové pevnosti, — vše to ukazuje na jeho činnost uměleckou. V jeho ochraně pracoval ohromný počet řeckých

¹⁾ „Hist.-pol. Bl.“, I. B. 19.

²⁾ Litterar. Rundschau 1893, 8. 0.

³⁾ Goyau, 648.

⁴⁾ Waal, 172.

⁵⁾ Gröne, 256.

⁶⁾ Hammerle, 227.

⁷⁾ Grisar, 277.

⁸⁾ Goyau, 131.

umělců, malířů a ciseleurů. Ve své neunavné činnosti překonán byl ještě svým nástupcem Lvem III. Architektura neměla již místa v Římě. Tak mocně rozpráhla křídla. Umění mosaikové, zlatnické i miniaturní rozvíjelo se při stavbě basiliky i konfesse sv. Petra. Vystavěním kostelů sv. Cecilie, S. Prassede a S. Maria in Dominica počinul jeho nástupce Paschalis I. na další stupeň vývoje umění stavitelské a úchvatnými malbami mosaikovými v těchto chrámech vložil své věno pro příští rozvití umění malířského. (Příště dále.)



V. KOUDELKA (Br.).

Jubilejní.

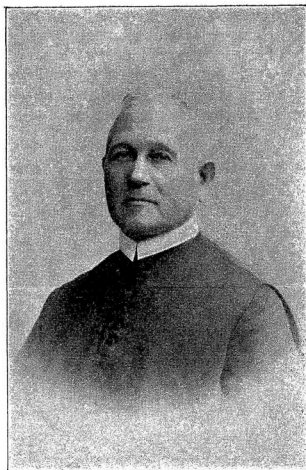
Když znělo smělé heslo revoluce
snad po všech říše Tvoji končinách,
když nepřátelé vztahovali ruce,
by trůn Tvůj slabý povalili v prach,

když míru duha potom sklenula se
a Tvoje žezlo přestalo se chvět,
když trůn Tvůj mocný v novém skvěl se jase
a stále sílil dlouhou řadou let,

vždy věrně lnuli k Tobě Moravané,
ať doby přišly Bohem požehnané,
či neštěstí a války litice.

Též v budoucích let nevyzpytatelném chodu
~~vždy štítem bude Habsburgskému rodu~~
ta věrná Moravanův orlice.





Arnošt Gřivnacký,
professor theol. studia Nového Zákona v Brně.

Před prázdninami po dlouholeté, záslužné činnosti odebral se na odpočinek dp. Arnošt Gřivnacký, professor theologického studia Nového Zákona na theologickém ústavě v Brně. Plných 39 let (od roku 1869, převzav stolicí učitelskou po nezapomenutelném Sušilovi) pracoval pilně ve svěšeném mu úřadě, a snaže se býti vždy nejen vzorným professorem, ale i upřímným přítelem svých posluchačů, byl v pravdě „magister bonus“. Byl velmi oblíben a proto chvíle loučení byla tak nevýslovně tklivá.

Na počest dp. professora byla v den loučení dne 11. července 1908 improvizována slavnost, již obcovali zástupcové sboru professorského, představení a alumni. Bohoslovci, aby projevíli povinné a zaslužené díky svému milému a slechetnému učiteli, přednesli na rozloučenou pročitěné dva sbory: „Den poslední dnes se sklání“ od Drahoráda, a „Kdo bude, Hospodine“, na slova Al. Kolíska složil Frant. Musil. Jeden pak z bohoslovců, IV. ročníku, Cyrill Dlouhý, rozloučil se slovy srdečnými jménem všech posluchačů s vysoce důstojným panem professorem následující řečí:

„Není mnoho v Písmě svatém míst tak tklivých jako ono, ve kterém se líčí rozloučení apoštola národů s kněžstvem Efeským, když on před vsednutím na loď kleká na kolena a modlí se se všemi, a oni slyšíce slova bolesti: „A aj! nyní vím, že neuzíté již tváře mé vy všichni, mezi kterými jsem chodil, káže o království nebeském“, — pláče, rmoutice se nad tím, že by neměli již tváře jeho viděti.

A nemenším zármutkem plní se srdce naše, vzpomene-li, že jest se nám dnes loučiti s Vámi, vysoce důstojný pane professore, s Vámi, učitelem, ano

více — smím to říci — otcem naším opravdu laskavým, který všechny svoje síly zasvětil Bohu, církvi a výchově jejího kněžstva. Jestli tedy milou naší povinností, bychom Vám, vysoce důstojný pane professore, projevíli při této příležitosti nejsrdčnější díky za námahy a oběti, spojené s učitelským úřadem, jež jste, jsa žákem velikého Sušila a krátce v jeho šlépějích, po 40 roků u ústavě tomto zastával a celou legii kněží v duchu Sušilové diocesi brněnské odchoval. Šťastní jsme byli, že nám dopřáno bylo vedenu býti Vámi, vysoce důstojný pane professore, Vámi, učitelem nad jiné laskavým a šlechetným, mužem, jehož srdce serafickým žářem plane a ohněm zahřívá, který jako anděl na žebří Jakobově vzhůru stoupá, aby prclnul světlem nebeským a dolů sestoupil, by jím osvětlil dítky Adamovy. Kéž Bůh dobrotivý oplátí Vám, vysoce důstojný pane professore, a naplní již zde srdce Vaše radostí, nad níž není vznešenější, radostí, jež pochodí z vědomí, že jsme jiným dobře učinili, byste zvlátl mohl s apoštolem národů: „Naplněn jsem potěšením a mám hojnou radost při všelikém soužení!“ — Nás pak, Vaše odchovance, kéž nadchne příklad Váš, vysoce důstojný pane professore, bychom v době schoulstivosti potřísněné zachovali si přes svět a čas, ano proti světu a času duši čistou, duši ryze kněžskou, bychom byli korunou a chloubou Vaší činnosti, a tak aspoň z části vzdali povinný Vám dík, vysoce důstojný pane professore, za dobrodiní nám prokázaná. Nechť Vaše zlatá slova a vzácné skutky zaznamenány jsou na nezníčitelných listech knihy života, a již v tomto životě máte po námahavé práci v zaslouženém odpočinku stonásobně onen pokoj, který přeučuje všeliký smysl, v budoucím pak stanete se účastným oné blaženosti, kterou prorok Daniel přislíbil, řka: „Kteří učení budou, skvíří se budou jako lesk oblohy, a kteří spravedlnosti učili mnohé, jako hvězdy na věky věkův“, až Pán pokyne:

„Pojď, pastýři dobrý, pojď na nivy srdce mého,
pas všechny lilie v zahradě mojih dnů,
a rozzpívej ji celou písní svojich rtů!“ —

Na to pan professor sám děkuje loučil se se svými posluchači slovy opravdu nadšenými a povzbuzujícími. Radostí jeho bylo připravovati a vzdělávati nové pracovníky na vinici Páně, pracovati k větší cti a slávě Boží a ku povznesení církve svaté. Odcházejce z ústavu prosí svoje posluchače, by zvláště dnes nezapomínali slov apoštola národů: „habentes mysterium fidei in conscientia pura“; aby majíce živou víru, zachovali si také čisté svědomí, duši ideální, mužnou, otužilou, duši vpravdě kněžskou, jaké zvláště v naší době třeba, by v pokoře a sebezapřání pracující zaslechli jednou z úst Soudece věčného slova: „Serve bone et fidelis, quia in pauca fuisti fidelis, supra multa te constituam; intra in gaudium Domini tui!“

Pán žehnej a zachovej dlouho vysoce důstojného pana professora! —

* * *

Professor Antonín Grivnacký¹⁾ narodil se dne 8. října 1836 v Kollaredově na Moravě; vstoupiv roku 1854 do řádu sv. Benedikta v Rajhradě, přijal roku 1859 svěcení kněžské; professorem jmenován byl roku 1869 a v úřadě tcm setrval až do konce školního roku 1907-8. Jmenován byl biskupským a konsistorním radou a svěřen mu úřad biskupského komisaře a inspektora vyučování sv. náboženství na druhém německém gymnasiu a na některých jiných

¹⁾ Viz „Hlídká“ XXV, č. 8.

školách v Brně. Vedle činnosti učitelské věnoval se professor Gřivnacký též práci literární a napsal rozličná pojednání a kritiky do „Mitteilungen aus dem Benediktiner- und dem Zisterziensen-Orden“, „Literaturblatt der Leogesellschaft in Wien“ a jiných časopisů. Lithograficky několikrát vydány byly jeho důkladné přednášky: „Institutiones Hermeneuticae Biblicae in compendium redactae“. — „Compendium Introductionis in libros ss. Novi Testamenti“. — „Historia externa Populi Israel tempore N. T. breviter enarrata“.



JAN ERTL (Ol.).

O Boží jednoduchosti.¹⁾

Mne jsi přešel a na tisíc božstev jsi vymyslíl sobě, o nichž snad řekneš, že žijí pod mojí mocí, by's přes to na různých stranách mne snížit moh', ačkoliv nemohu pozbyt' nějaké části neb tvaru, poněvadž čirá jsem podstat'. Nemožno, abych byl částí, poněvadž v čínech a složkách pouze je dělení přípustno; mne však nestvořil nikdo; abych mohl' rozdělen být', já jediný vesmíru Tvůrce!

(Prudentius, Proti Symmachovi, 2. kniha vv. 232—8.)

I.

1. Bůh je bytost nevyšší dokonalá, nekonečná. Dokonalost Jeho přísluší jednak tlumu přívlastků, a jednak každému přívlastku zvlášť. A též napak všechny přívlastky Boží jsou jenom bližším určením nebo známkami naprosté Jeho dokonalosti.

Pravíme-li, že něco je dokonalé, (τελειον), chceme tím říci asi tolik, že bytost nějaká dosáhla a má všechny přednosti, kterých dosáhnouti může a které jí patří. Ovšem že stvořené věci nemají těchto dokonalostí všech a na jedinou. docházejíce k nim jen posobně, až po případě dosáhnou největší dokonalosti svého druhu; kromě toho nemůže míti žádné stvoření dokonalostí všech věcí ostatních, a proto jest dokonalost jejich jen částečná, přiměřena sice jejich přirozenosti, ale právě proto jen vztažná. A konečně nemají věci svých dokonalostí proto, že jich míti nemusí. Dokonalost jejich závisí na vlivu okolí, poměrů atd. Můžeme tedy u stvoření mluvit o dokonalosti jen vztažné,

¹⁾ Literatura: L. Janssens, Tractatus de Deo uno P. II. S. I. Mb. I. Q. 13; Jos. Pohle, Lehrbuch der kath. Dogmatik, Bd. I. 96 ff., 143 ff.; Jerem. Dalponte, Compendium Theologiae dogmaticae, Tr. I a. III a. 1.; Václav Šimanko, O Bohu jednom v bytnosti, Ol. III.; Egger, Enchiridion theologiae dogmaticae spec. Tr. I Sect. 2. c. I a. 2.; J. B. Franzelin, Tractatus de Deo uno, th. 26—27; Billuart, Cursus theologiae Diss. III. a. I.; S. Thomas, Summa theologiae, P. I. q. II. a. 1—8; Contra G. l. I c. 16—27; Petavius D. De theologicis dogmatibus, l. II., l. V c. X—XII.; (Ed. Lutetiae, Paris 1644); Oswald. Die dogm. Theologie, 98 ff.; Hurter, Theologia, Staudenmayer, Bautz, Klee a. j.

částečné, a co hlavní jest, o dokonalosti jakožto cíli, k němuž stvoření dochází.

2. Pokud myslíme dokonalost v tomto smyslu, nelze jí Bohu přiřknouti. Možno však tak učiniti, hledíme-li na dokonalost již jako na stav, v němž Bůh nepostrádá plnosti všech přívlastků, na sílu, jež jiné k dokonalosti vede.

Jako má Bůh své bytí bez počátku, bytí neodvislé a nepodmíněné, tak obsahuje též vše, čím dle své bytnosti bytí může a má. Jest bytnostně dokonalým, není v něm vnitřního vývoje, nepodléhá žádnému vlivu, a jeho svobodná činnost zahrnuje v sobě dokonalost celé jeho podstaty.

Bůh však není jen v tom smyslu naprosto dokonalým, aby v sobě zahrnoval pouze dokonalosti tvorstva, ale jako prvot všeho zahrnuje v sobě všechnu dokonalost, jaká kdy byla, jest a vůbec možná bude. Pravím: dokonalost, ne snad jen možnost, schopnost bytí takové dokonalosti příčinou, nebo jen vědomost či představu o této dokonalosti, ale míním tím věcný ekvivalent vší dokonalosti, čili věcný soujem všeho nejlepšího, z čehž právě Boží moc a znání všeho vyplývá.)

3. K pojmu Boží dokonalosti přistupuje ještě jeden znak, totiž její svrchovanost. Bůh je vrcholem veškeré dokonalosti. Nemá míry a měřítka nad sebou, aby se dle něho řídil; jestiž své dokonalosti jak prvotí tak měřítkem a cílem. Tím jest též cílem a měřítkem vši ostatní dokonalosti jež stává se tím, čím jest, pouze účastí na dokonalosti nejvyšší, která jest nesrovnatelná, všelikou míru převyšující, poněvadž jest bytnostně nestvořitelná a nedosažitelná. „Kdo podoběn mně?“²⁾

Jest tedy znakem Boží dokonalosti samobytnost, všeobecnost a svrchovanost, či jak řečtí Otcové pojem dokonalosti Boží vyjadřovali pojmy: *αὐτοθεός, πανθεός, ὑπερθεός* (*αὐτὸ τὸ θεός*).

Dokonalost jest všeobecným znakem Božího bytí. Dionysios Areopagita nazývá ji *τὸ Κατεργάτων* všech Božích přívlastků. Ostatní přívlastky jeví se jednak jako její podmínky a jednak jako její určení a známky.

4. Mimo tři zmíněné (z nichž první je metafysickou bytností Boží), jsou i přívlastky záporné zvláštními známkami naprosté Jeho dokonalosti.

Ze záporných však opět možno vyjmouti jednoduchost, nekonečnost a neproměnnost jakožto přívlastky základné, jež vnitřní činnost, plnost a dokonalost Boží podmiňují více než jiné. První z nich je Boží jednoduchost. Z ní, jako ze všech ostatních souřadných, plynou příslušné přívlastky podřazené (nesmisitelnost, neviditelnost), vyjadřující povýšenost Boží nad světem a nad poznáním lidským.

Jednoduchost je záporom složeného. Složené je to, co povstává spojením více prvků či částí, z nichž jedna druhou neb obě navzájem se doplňují. Jednoduché je tedy to, co není složené, co nemá částí, jež je jako celek dohromady tvoří. „Co je jednoduché, nepřipouští v sobě rozdílnosti“, dí *Novalian*.³⁾ A touto cestou negativní, t. j. popíráním všeliké složenosti v Bohu, dospějeme k jeho dokonalé jednoduchosti. Jestíž nejvýhodnější cestou, po níž dospějeme k poznání Boží podstaty.⁴⁾ Ovšem že budeme jednati o jednoduchosti, jež nepochází z nedostatku a pouhé mohutnosti — tať zahrnuje v sobě nedokonalost a chudobu — ale o té, jež pochází z údoby a konu.

¹⁾ Jakým způsobem všeobecná dokonalost Boží obsahuje částečné dokonalosti, jež jsou u stvoření, o tom viz IV. 5.

²⁾ *Isaiaš*, 44. 7.

³⁾ *Liber de Trinitate*, c. 6.

⁴⁾ *S. Thom., Contra Gent. b. I., c. 15.*

5. Vedle složenosti a jednoduchosti logické a pomyslné, kde jedná se o pojmy a pomysly, rozeznáváme též složenost věcnou a jí odpovídající jednoduchost věcnou, již možno rozdělit na fyzickou a metafyzickou. Popatřme na příklad na nějakou stvořenou věc v její individualitě. Možno sice na ní zřítí jednotu bytí nebo podstaty, ale tato jednota je soujemem více částí v jednotu celku spojených. Podle toho, kam ta neb ona věc náleží, zda k tělesnému či světu duchovému, dělíme složenost věcnou na fyzickou nebo metafyzickou. V tom smyslu je celý svět smyslům našim přístupný, a každá věc v něm, složena fyzicky, skládající se z částí, které jsou vně a vedle sebe, a v něž může věc ta býtí rozložena, opět v plném významu slova. Části jsou skutečně a prostorně vedle sebe. Kde jest jeden díl, nemůže býtí druhý; též dělitelnost je skutečná a z jednoho činí dva nebo tři. To jest fyzická složenost, již vnější svět je tělovým, z látky, smyslům přístupným a viditelným. — Pozorujeme-li stvořeného ducha, jakožto individuum, jest opět na něm zřítí jednotu; ale tato jest jiného druhu. Není v ní složenosti fyzické — ježto není tělem —, ale rozeznáváme tu přece více věcí, jež nemohou býtí jako podměta přísudek zaměňovány. Činíme rozdíl mezi duchovou podstatou a jejími na příklad schopnostmi. (Srovnej duši lidskou a její schopnosti poznávací, rozdíly mezi bytím a přívlastky atd.).

Také zde je rozdíl skutečný, věcný a naskrz předmětný. Duch není sice složen fyzicky, ale je v něm složenost metafyzická. Jest patrné, že složené má bytostně vždy něco nedostatku do sebe, a že jednoduché je vždy dokonalejší než složené, ovšem předpokládáme-li, že jednoduché má tutěž vnitřní cenu jako složené.

Proto vylučujeme z pojmu Boha všelikou složenost, jak fyzickou tak metafyzickou. Bůh se neskládá z věcných částí, v něž by se dal rozložití asi tak, jak hodiny lze rozložití; jest bez těla, netělesný. — Avšak nutno též u něho popřítí veškerou složenost metafyzickou; neboť v kategorii podstaty a případku setkáváme se s případností, jež jest nedokonalostí; a v kategorii mohoucnosti a konu nalézáme nedokonalou potentialitu; musíme tedy říci, že Bůh je bez případku a konem bez mohoucnosti.

Bůh je „substantia simplex“ vzhledem ku své podstatě, jest „actus purus“ vzhledem ku své přirozenosti, která je prvotí vši činnosti, čistou bytostí Jeho předpokládající.

Bůh je metafyzicky prajednoduchý v konu a bytu, jest „čirý kon“. — Nejdříve jest tedy dokázati jednoduchost Boží všeobecně, či zodpovědětí na otázku, „zda“ v Bohu vůbec jednoduchost je, a na to vyšetřiti její druhy, či vyšetřiti její jakost — „jaká jest“.

II.

a) Jednoduchost v Bohu jest článkem víry i dle 4. sněmu Lateranského i dle sněmu Vatikánského proti egyptským mnichům anthrodomorfistům ze 4. století, proti rozkolnickým Palamitům (Řehoř Palama), mnichům východním ze 14. století, proti Gilbertu Porelanskému ze 12. století a Jáchymovi opatovi ze století třináctého.

„Bůh jest jediná bytost, podstat a přirozenost zcela jednoduchá“. („Firmiter“, 1278). Tu se v Bohu nevylučuje pouze složenost bytostí, ale i věrná složenost této s poměry Božských osob. A svatí Otcové, hlásají Boží jednoduchost co nejdůrazněji: Bůh je nejjednodušší a všelikého složení co nej-

lále“¹⁾ je „nanejvyš jednoduchý“²⁾ první „a nejkřesťejší jednoduchost“³⁾ „jest nade vši jednoduchost“⁴⁾ Týž praví, že „veškeré plémě lidské doznává, že Bůh jest jednoduchým a ne složeným“⁵⁾ Tvrditi něco podobného nazývají „pošetilostí“⁶⁾ „bezbožností“⁷⁾ „absurdním a neslychaným“⁸⁾ a „nanejvyš rouhavým“⁹⁾

Sněmy užívaly této pravdy za základní, z níž haeretiky usvědčovaly z různých bludů. Sněm Lateránský IV. dokázal z jednoduchosti Boží podstaty v Bohu jsoucnost trojice a ne čtveřice, jak ji hlásal opat Joachým. Stejně odsouzena již dříve (r. 1148), zprvu pouze od biskupů francouzských a později i od papeže Eugenia III. na sněmě Reměšském nauka Gilberta z Porée, že vlastnosti v Bohu nejsou v Bohu nic jiného, leč údobí v Bohu, takže Bůh není kterýmkoli z přívlastků, jež v Bohu rozeznáváme, ani přívlastky ty nejsou Bohem. Svatý Bernard¹⁰⁾ polemizuje proti Gilbertovi praví: „Svrchovaná a nestvořená přirozenost, jakou jest Trojice, — Bůh —, osvojuje si tak čistou a zvláštní jednoduchost své bytnosti, že není v ní to neb ono... Nikdy nepřisvědčí katolická církev mínění, že jest nějaká podstata nebo vůbec něco, čím jest Bůh, ale co Bohem není.“ A dávno již před tím starší Otcové církevní jako sv. Basil, oba Řehořové, Zlatoústý užívali pravdy o jednoduchosti Boží k vyvrácení bludu Ariova: „Není-li Syn s Otcem soupodstatný, jest mu podobným, resp. nepodobným jen vzhledem ku vlastnostem; víte-li však, že v Bohu jsou vlastnosti, činite Boha stvořeným; to však nikdy nebude; jednoduchát jest podstata jeho a vlastností není v ní.“¹¹⁾

b) Je-li nějaká bytost složená, jsou části, z nichž se skládá, před věcí samou, činitel jí na sobě závislou. Naprosto nelze však říci, že něco bylo dříve než-li Bůh, anebo že Bůh na tom nyní závisí. Jestli on věčný a na ničem nezávislý.

Prokopius (ve svém Komentáři ku Genesi) praví: „Co je věčným, nemá tělesnosti, postavy ani složení.“

Věčnost jest vedle Boží nezávislosti a samobytnosti také silným důvodem pro jednoduchost Boží. Zřejmě ovšem, že věčnost musíme pojímati ve smyslu naprostém, tedy netoliko časově, ale též se zřetelem ku přirozenosti. „Nemá částí, protože nic není před ním. Neboť část a to, z čeho se něco skládá, je před tím, čeho je částí. Jest zajisté plocha před tělesem a přímka před plochou“, praví platónik Alkinoos¹²⁾ a jiný, Plotin, praví: „Co jest jednoduché, nemá od něčeho jiného vzniku; co jest však mnoho — neb aspoň dvojnásobné, závisí na něčem jiném.“ Z toho, že Bůh je prvotí všeho, dokazuje jednotu v Bohu i Cyrill Alexandrinský: „Bůh jest prvotí všeho; nic však nemůže býti před prvotí. A proto (Bůh) nebude moci nabyti odněkud složení; neboť ty věci, které jsou složené, povstanou tím, že se v jedno spojí několik věcí jednoduchých.“

¹⁾ Cyrill Alex., XIII, 2.; XIV, 1, 2.

²⁾ Sv. Augustin, de Trin. VI, 6.

³⁾ S. Bernard, in Cant. sermo 81.

⁴⁾ Cyrill Alex. dial. I de Trin.

⁵⁾ Týž, Thesaur. XXXI.

⁶⁾ Gregorius Nyss, contra Eunom. I. p. 68.

⁷⁾ Damasc. Fid. Orth. I, 12.

⁸⁾ Maxim centur. IV de charit e. 8.

⁹⁾ Cyrill Hier., catech VI.

¹⁰⁾ In Cant. sermo 80. n. 5-8.

¹¹⁾ Athanas ep. ad Afric. et Basil. ep. 141.

¹²⁾ c. 10.

¹³⁾ Thes. XIII, 134.

Jako nemá Bůh začátku, tak nemá ani konce; ten však by měl, nebo aspoň míti mohl, kdyby byl složen. Neboť to, co jest složeno, nosí v sobě vždy možnost opětného rozpadnutí. Závěr ten plyne z pojmu složena. To však, co jest přirozeně rozvíitelné, může nebýti. Možnost zániku nemůžeme však připisovati Bohu, jenž jest neproměnným.

Kdyby byl Bůh složen, musil by býti složen někým nebo něčím. Měl by tudíž svou příčinu. Neboť jsou-li ve složení části, je jich více, a ty samy od sebe v celek se nespojí. Kdyby Bůh sám se složil, byl by příčinou sama sebe, a byl by dříve než povstal; neboť příčinou může býti jen to, co jest. — Boha nemohlo složití nic jiného, protože Sám je všeho tvorstva příčinou první. — „Všude, kde něco se z částí skládá nebo v ně se rozpadá, jest někdo tohoto skladu nebo rozpadu původcem.“¹⁾

K tomu všude tam, kde je složenost, jest zároveň mohoucnost i k o n. Neboť má-li několik částí spojití v celek, jest každá z nich vzhledem k celku v mohoucnosti, kdežto celek je zase v mohoucnosti ku svému bytí. V Bohu však není mohoucnosti; tudíž není v něm ani složenosti.

Boží jednoduchost plyne též z jeho výtečnosti a vznešenosti. Svatý Bernard²⁾ praví: „Co je Bůh? To, nad co nic lepšího si mysliti nelze. Přisvědčí-li mně k tomu, nesmíš tvrditi, že je v Bohu něco, co Bohem jest, a něco, co Bohem není. Neboť to by beze vši pochyby bylo dokonalejším. Jak pak ne, když Bohem není a bytí mu dává?“ — Při složení jsou aspoň dvě věci, z nichž jedna není druhou ani celkem. Člověk na příklad není ani tělem ani duší; duše není sice člověkem, ale spolupůsobí k osobnosti lidské; jest dokonalejší než člověk sám, jsouc jeho životní údobou a příčinou jeho vlastností. Kdyby tedy Bůh z částí takových se skládal, byl by méně dokonalým, nežli složky jeho samy. Části by jeho dokonalost teprve tvořily a doplňovaly. „Jediný všemohoucí Bůh to jest, u něhož je bytí a moudrost totožná, totéž schopnost a život, totéž vůle a čin.“ Proč? „Poněvadž vše dobré, co skutečně dobrým jest, jemu nepřibývá, ale od Něho vychází“, odpovídá Kassiodorus³⁾ „U všemohoucího a věčného Boha všechno jest věčným; tomu, jenž časy stvořil, nic z času nepřibude. Zajisté u přirozenosti, která nemá začátku a vzrůstu nepotřebuje, jest totéž „míti“ co „býti“, a bytí jest ustavičné, a jak nemá konce, tak jest i bez proměny.“⁴⁾

Bůh musí býti sám moudrostí, pravdou, dobrotou, nemá-li býti nad Něj něco moudřejšího, pravdivějšího a dobrotivějšího. „Bůh je tím, co má.“⁵⁾ — Kdyby k Boží bytnosti něco přistupovalo, měl by tím něco, čím není. Ale byl by ještě dokonalým? Již židovský filosof Philo z něho všelikou složenost vyloučil: „Jediný Bůh je jeden, nesložit.“⁶⁾

O nicem se neřekne, že látka dala něčemu bytí, poněvadž bytí pochází od údoby. Podstata Boží však je údobou bez látky a proto je jednotou toho, čím jest. Bůh je jednoduchým i proto, že jednoduchost jest dokonalejší než složenost, ač jen tehdy, když jednoduché obsahuje v sobě vše to, co by jinak obsahovalo jakožto složené. Tak jsou na příklad atomy nebo prvky méně dokonalejšími než celky z nich složené, a rovněž látka, která jest jen částí složeného, je tím nedokonalejší, čím jednodušší. Naopak anděl, ač jest jednodušší než kterýkoliv tvor vůli a rozumem opatřený, jest přece dokonalejší,

¹⁾ Sv. Augustin, O poznání pravého života, sv. 9. hl. 7.

²⁾ De con. fid. l. 5. c. 7.

³⁾ O duši, hl. 2.

⁴⁾ Agobardus, proti Felixovi, uvádí Petavius, d. cit. kn. 2. str. 93.

⁵⁾ Sv. Augustin, O městě Božím, kn. 11. Trakt. 20 k sv. Janu.

⁶⁾ P. 1087 edit. Par. Graecol.

ježto zahrnuje v sobě všelikou dokonalost, již se člověk honosí. Bohu přísluší všeliká dokonalost ve smyslu naprostém. Proto bude tím dokonalějším, čím bude jednodušším. „Zravý rozum dává přednost přirozenosti jednoduché před složenou“, dí sv. Bernard.¹⁾ „V kterémkoli řádu jsou věci tím vznešenější, čím jsou jednodušší. Tak na příklad v řádu teploty ohně je ten dokonalějším, který nemá v sobě nějakého příměstku, studena. Co je tedy na posledním stupni vznešenosti všech věcí, musí býti též na posledním stupni jednoduchosti. To však, co jest na prvním stupni vznešenosti všeho, nazýváme Bohem, poněvadž je všeho první příčinou. Příčina však je vznešenější účinku. A proto v Bohu složenosti býti nemůže.“²⁾ — Bůh je naprosto dokonalým. Takovou však nemůže býti bytost složená. Jest sice dokonalější než její části, ale tyto nejsou naprosto, ale jen vztažně dokonalými. Jestli již první jejich nedokonalostí, že nejsou samy o sobě, celkem. Ve vztažně dokonalém nemůže však míti vzniku dokonalost naprostá. „My nejsme přirozeností svou jednoduchými“,³⁾ a proto jsme též jen vztažně dokonalými.

Bůh sobě též úplně postačí; a proto musí podstata Boží býti sama Boží dobrota, moudrost atd. Neboť kdyby dobrota nebo spravedlnost lišila se od podstaty nebo na příklad od moudrosti, nebyla by moudrost ani sobě ani Bohu postačitelna, a vyžadovala by ještě nějaké zdoby dobroty a spravedlnosti. Plotin⁴⁾ praví: „Má-li tedy býti něco, co si úplně postačí, dlužno, aby bylo jednoduchým; tím však bude jenom tenkrát, když ani vzhledem k sobě ani vzhledem k jinému nebude ničeho potřebovati.“

Složenosti v Bohu nepřipouští ani jeho nekonečnost a bezmeznost. Kdyby nebyl Bůh jednoduchým, byly by v něm části, ale z těchto každá bytující sama o sobě, byla by pro sebe buď Bohem nebo ne. Neboť části, v něž by se bytnost Boží rozpadnouti mohla, byly by buď konečné nebo nekonečné. Byly-li by nekonečné, bylo by tolik bohů, kolik částí; byly by každá o sobě celkem a navzájem sobě rovny. Bůh byl by tak zmnohonásobněn, ač jest Bůh jediný. A jako Bůh sám, tak každý bůh-část mohl by býti zase složen, a tak při dělení boží bytnosti mohlo by se postupovati do nekonečna. — Kdyby naopak byly části Boží bytnosti konečnými, byl by Bůh souhrnem konečného, a proto nebyl by nekonečným, čímž pojem Boha vzal by za své. Bůh musí tedy i proto býti naprosto jednoduchým.

Jest jednoduchým A) fysicky (III.), B) metafysicky (IV.) i C) logicky (V.). Neboť a) není i. tělem, a není v něm 2. složenosti z látky a údoby; b) není v něm věcně od sebe rozlišené 1. bytnosti a jsoucnosti, 2. podstaty a případků resp. vlastností, 3. případků navzájem, 4. přirozenosti a podmětu či ostavku, 5. přirozenosti a osoby; c) není v něm rodové bytnosti a rozdílu druhového, a není rodem.

(Pokračování.)

¹⁾ De cons. fid. I. 5. c. 7.

²⁾ S. Thom., C. Gent. I. I. c. 18.

³⁾ Dialogus I de Trin. p. 393.

⁴⁾ Ennead. kn. 9. hl. 6. 764. (cit. D. Petav., dílo cit. sv. I. kn. II. hl. II [11]



FRANT. KUNKA (Br.)

Vladimír Solovjev a křesťanství.

(Předneseno na akademii bohoslovců na Velehradě.)

Rok tomu, co konán zde, na posvátném Velehradě velikolepý sjezd za účasti tří duchovních knížat, usilující zhjoti ránu, z níž krvácí církev již celá století: uvést největší slovanský národ v luno orthodoxní církve, aby byl „jeden ovčinec a jeden pastýř“. Proto dovoluji si na tomto místě připomenouti jméno muže, jenž celý život zasvětil vznešené myšlence, muže, jež cti a vděčně vzpomíná takřka celá Rus. —

Vladimír Solovjev narodil se v Moskvě r. 1853. Otec jeho Sergij Michajlovič byl známý historik. Od nejutlejšího mládí jevil neklamně známky nadání, prozrazoval hluboký fond citu, jenž vtiskal celému jeho zjevu a povaze jistý ráz zasmušlosti. Mládí jeho se sytilo rodinnou tradicí: horoucí duše vlivem otcovým plála mocnou láskou k otčině, rodinný život náboženský vedl ho cestou k Bohu. Až pobyt na gymnasiu zastřel temnou rouškou lhostejnosti světlý obraz víry. Modní materialismus, podporován vrozenou náklonností k filosofování, sražl duši ve rmut všedního světa. Na štěstí názor, diktovaný modou doby, nedovedl upokojiti Solovjeva. Touha po pravdě ozývala se v nitru jeho jasněji a jasněji. Nadšení, s kterým se věnoval historii, přírodovědě, mathematice, filosofii a — theologii, uvedlo ho na jinou myšlenkovou dráhu. Skutečný úpadek evropské hluboké, vnitřní bezcennost nauk, razících si cestu v lidské duši, vtiskla mu v ruku péro. V 21 letech, — „kdy druzí počínají teprve mysliti“ — vystupuje na veřejnost spisem „Krise filosofie na západě“, jenž vyvolal úžas, debatty, odpor, podiv — než zjednal mladému autoru jméno. Nyní počíná éra působení na filosofických ústavech, období plodné práce, napadané a znehodnocované rafinovanými útoky závistivých kolegů. V r. 1877 jest již členem komitétu ministerstva osvěty v Petrohradě a na dívčím lyceu zabahuje přednášky z filosofie. Thematem veřejných rozprav jest filosofie náboženství.

Solovjev udusil v prsou zhoubný plápol nevěry a skepsé. Jakýsi klášter blíže Moskvy v kritické době nadějí a zhouby byl mu útulkem. A tam hluboké studium svatých Otců, život ve středu zbožných mnichů, znovu a navždy již vzkřísil nadšenou víru v mimosmyslný svět. Víra, ono mystické ponoření se v nadzemské kraje, ukázala mu směr života, jenž jest pouhou cestou k Bohu. Solovjev důsledně pokládal se za hosta na zemi, za „poutníka, jenž věčně vyšší Jerusalem hledá, věčně krajinami světa bloudí, na místa svatá stoupá a se modlí —, jehož však pozemský chrám na dlouho upoutati nedovede.“ (Eugen kníže Trubeckoj.) Duch jeho žil v neznámých eférách a snížil-li se kdy k lidem, činil tak jen pro Boha, k němuž je chtěl přivésti.

Zdziechowski, jenž navštěvoval jeho přednášky, píše o něm, že snad nikdy ještě se nesloučilo tak mohutné nadání s tolikými přednostmi, umožňujícími uplatnění všech pokladů duševních, jako u něho: vábil k sobě jako uchvacující řečník, budil podiv jako bystřý pozorovatel, byl obáván jako nemilosrdný, nedostižný polemik, byt v přívalu jeho slov zvonila ryzí poesie. A žáci jeho vzpomínají, že kdo jednou spatřil Solovjeva, nemohl nikdy zapomenouti na výraznou hlavu s hlubokými vráskami asketického života, s očima: jakoby v jiném světě se rozhlížejícíma, jež viděly; „co bylo skryto všem —,“ na tělo, zmožené posty, výslednici naprosté harmonie nutných funkcí životních s vnitřním přesvědčením. „Solovjevův vnější život v každém hnutí a jednání jest zrcadlem a dokladem jeho světového názoru.“

Slavjanofilism na Rusi spěl právě k vrcholu vývoje. Původní, ideální stanovisko, obroditi Slovanstvo náboženstvím, odpovídající horoucím tužbám polských messiaistů; zdvihlo úroveň jistých vrstev ruského národa jak v národnostním, tak náboženském směru. Blahodárná příkazání Kristova, uchovávaná jediné v církvi pravoslavné, jsou známkou veliké budoucnosti Ruska. Stylisace svědčí o sebevědomí mocného národa, jež uvedlo později šlechetné a čisté hnutí na klikatinu scestí.

Pevná víra v božské poslání Ruska v zájmu Slovanstva soustředila v kruzích slavjanofilských přední muže k nadšené, vlastenecké práci. Mezi nimi byl i otec Solovjevův. Solovjev sám od mládí nosil v srdci úctu k ideí a později věnoval se všemi silami pozitivní práci v její prospěch. Čilý, důvěrný styk se zástupci směru, s Ivanem Aksakovem nejvíce, dal vznik knize „Kritika abstraktních zásad“ (r. 1880), jež jest nejvyšším výrazem ušlechtilého slavjanofilismu. Vyvinuje sice též myšlenku nadpřirozeného, božského poslání Ruska, nestaví však více na separátních snahách svých druhů. Mluví zřejmě o obrodu celé Evropy a svou ideu podpírá širšími základy. Píše: „Evropa trpí za sobecké zájmy, jež ji odvedly od Boha ke zkáze. Národ ruský bude nyní prostředníkem mezi Bohem a lidmi.“ A dodává: „Vyvolený národ nepotřebuje k tomu zvláštních vlastností, neboť nebude jednati vlastním jménem, aniž uskutečňovati vlastní ideu...“

Kniha vyvolala pohnutí. V kruzích vzdělanců stala se předmětem debat a spisovatel četnými polemikami vylákan na tribunu veřejnosti, jež ho z části květy přízně zasypala, z části uvítala sykotem nelibosti.

Tědhy zrovna osud přetal klidnou dráhu Solovjevova života. Car Alexander II. v přípravách realizování reformních snah, jež měly Rusku zjednat znamenitou svobodu politickou, padl rukou vraha. Solovjev odvážil se ve prospěch pachatele pronést z kathedry slova prosby a byl — propuštěn. Zavládla reakce s příšerným pozadím sibiřských plání. Celá Rus zachvěla se bázní. Pouze několik neohrožených duchů, a i Solovjev, odvážilo se k protestu.

Neutěšený stav vlasti přivodil u Solovjeva náboženskou krizi. Poměr jeho k církvi mateřské utrpěl těžkou ránu. Seznal, že církev, utěšitelka uražených a ponížených, — jeho církev kráčí ruku v ruce s úhlavními nepřáteli svobody. Nimbus, jímž nadšená hlava opřádala svatý synod, zmizel. Rozhodující kruhy církevní, zastoupeny buď muži státního režimu, nebo lidmi zastrašenými hněvným svráštěním carova čela, byly hluchy k nářkům utlačovaných, slepy k přehmatům státních zřizenců.

Ujařmení církve nemohlo vnést nenávisť proti ní srdce Solovjevovo. Křesťanský jeho názor zůstal neporušen. Jen myšlenka o s v o b o z e n í církve vyvrcholila v pevné rozhodnutí, jemuž věnoval Solovjev nejlepší síly života. V kritické této době upoutala jeho pozornost církev římsko-katolická. Jsou v ustavičném boji s repraesentanty tyranských vlád, nebojácná, neohrožená, vždy po boku utlačovaných, vzbudila u Solovjeva mocnou sympatii. A na těchto zájmech zbudoval veliký Rus ideu spojení pravoslavné církve s Římem. V uskutečnění skládal všechny své naděje. Nebylo přece mezi oběmi dogmatických rozdílů: ruská církev jest pouze větev urvaná ze stromu katolictví. Sloučil směle prvotní myšlenku o obrodném poslání Ruska s podmínkou odřeknutí se nacionální hrdosti a všemi silami spěti vstříc spojení. Píše: „Je lépe odřici patriotismu než svědomí.“ Sem spadají první projevy Solovjevovy o Polsku, tak cizí zásadám slavjanofilským, jež akutnost vzájemného nepřátelství přenášejí na pole náboženské. Polská otázka jest otázkou náboženskou a smíření s Poláky jest smířením se západní církví. —

„O papežství, pro které jest církev katolická nejvíce nenáviděna Rusy, tvrdí: „Prvních sedm koncilů jest nám orthodoxním jedinou nejvyšší autoritou v záležitostech víry a církve, že všech sedm konalo se před rozdělením a že ani na jednom z nich papežství nebylo předmětem zkoumání anebo dokonce řešení...“

Víc a více vzdaluje se Solovjev slavjanofilů a odbočuje na cesty jiné. Hlasy nespokojenosti k němu pronikají. Solovjev odpovídá na útoky (r. 1884) řadou článků „O slovanské otázce“, jimiž prohlubuje a upevňuje své stanovisko. Polemická část věnována zřejmě Aksakovi: „V rozkladu jest pouze křesťanská Evropa.“ Křesťanskou povinností Ruska jest „hledati aby původní prvek křesťanství, jenž se na západě v katolické církvi ještě udržel, byl posílen.“ Projev: „Církevní schisma přivodilo mdlou, jež trýzní svět, sloučení přivodí obecné uzdravení“ — nebo: „Co budou dělati katolíci v tomto směru, nevíme a také se do toho nemícháme: my jen dejme padnouti všem předsudkům, všem pověrám, jež dávná zášť zplodila“ — nemohl než vzbuditi v kruzích slavjanofilských úžas. Další léta jsou protkána vášnivými polemikami. Neochvějná víra v Boha a přesvědčení poskytl Solovjevovi vítězství. R. 1888 dokázal, že zásady slavjanofilismu, odmítající tvrdošijné vlivy západních nauk, jsou plagiátem západoevropského učence Josefa de Maistre, katolíka. A zároveň poukázal, že katechismus slavjanofilismu, Danilevského „Rusko a Evropa“ vznikem svým nekotví v ruské půdě, nýbrž že jest pouhou assonancí myšlenek málo známého německého filosofa Jindřicha Rückerta. Mohl tudíž právem připojiti k svému pojednání slova: „Naši patrioti zahrnují rozličné názory proto, že jsou cizí, neruské. V tomto případě jest jejich vlastní náhled dvojnásob zavržení hodný: jak s našeho, tak s jejich stanoviska, poněvadž jest cizí, neruský, násilně ze zahraničí přivlečen.“

Sensační objev Solovjevův podryl navždy dominující postavení slavjanofilismu v Rusku. Z krise vyšla politická strana, jež pod pláštěm původních ideí pracuje v intencích státních náhončích.

Křesťanský názor uložil Solovjev v knize „Náboženské základy života“, jež jest definitivním zakončením náboženského vývoje ruského filosofa. Lze ji nazvati katechismem. Jedná o stvoření, člověku, poměru jeho k Bohu, lidstvu, církvi a institucím státním ve formě ucelených částí. Smutný stav lidstva bezbožného, potírajícího se navzájem sobeckými zájmy, činí svět zlým. Jest třeba veliké mravní síly udržeti se nad nízkými projevy lidské, zlem proniknuté vůle. Nutnost opory zjevná. „Věřící člověk má jistou oporu v náboženství“ —

Cíle náboženské jsou vyšší, posvěcené myšlenkou, lnoucí k Bohu, zavazující obě strany: Boha, by poskytl prostředků k dosažení spásy, — člověka, by příkázání boží plnil. Bezprostředním účelem jest: Odvrátiti se od bezbožného, smyslným rozkoším oddaného světa. Prostředky: modlitba; almužna, abstinence (posty), skýtají možnost obnovy spravedlivého života. Modlitba jako dobrovolné poddání se Bohu v souzvuku s jeho nekonečné dokonalejší bytostí, almužna jako oživení lidské vzájemnosti a křesťanské lásky, půst, kladoucí hráz nízkým pudům, vedoucí k vítězství nad zkaženou přirozeností. Smysl života záleží v dokonale harmonii; neboť jest nejvyšším dobrem, jsou-li všichni jednou vůlí k společnému cíli sjednoceni. Jediné v harmonii záleží veškerá pravda vesmíru. Odtud vyplývá trojice dobra, pravdy, krásy. Tyto vyšší vztahy nemají původ v lidském rozumu, jsou připjaty k zářící postavě Boho-člověka, Ježíše Krista. Odezíraje od Krista nemá pro nás Bůh žádná, živoucí

opravdivosti; v Kristu jest soustředěno celé naše osobní náboženství a na něm založeno též všeobecné náboženství světa.

Abý nezůstala na pobyt Kristův na zemi pouhá vzpomínka, jež časem blédne, neboť prach stárí zastírá živoucí barvy obrazu, dal nám Spasitel církev, by stále žil jakoby v nás a mezi námi. Nesmíme tedy hledati Krista ve sféře osobních vztahů bez ohledu na církev, nýbrž v ní. Slova významná pro pozdější spor s Tolstojem a charakterisující dobře dnešní naše poměry náboženské. Církev jest uskutečnění božství Kristova na zemi. Vizme veliký, posvátný její úkol: „Církev má veškeren pozemský nebo-li vešdejší svět, život národův a společností posvěcovati a prostřednictvím křesťanského státu přetvořiti.“ Modlitba soukromé osoby nalézá své potvrzení a nejvyšší projev v církevní bohoslužbě, křesťanský spořádaný život provozuje naprostou nadvládu nad materiální, smyslnou přirozeností, podmiňuje blahodárný vliv na veškerou činnost životní. Zanícený láskou k Bohu, připojuje vroucí napomnutí: „Modli se k Bohu, pomáhej lidem, krok svou přirozenost, v nitru sluš se s Kristem, vyznávej jeho skutečnou přítomnost v církvi a vytkni si cíl, ducha svého ve všech odvětvích života tak věsti, aby se námi božsko-lidský účel stvoření vyplnil a nebe se zemí splynulo!“

Uvedená dispoice a krátký obsah čelného spisu Solovjevova o náboženských zásadách seznamuje nás s určením vědceva života. Neuchyloval se ani nejnepatrněji od hlásaných pravd. Svědčí jeho vzorný život, věčné odříkání v nejvyšší důvěře v nadpozemský svět, ve jméno Kristovo.

Bezprostřední, visionářské takřka nazírání v říš, k níž máme spěti všemi silami, spojilo pravdivé zásady Solovjevovy s elementy mystickými. Tajemný, záhrobní svět obetkával jemnou, věřící duši ruského člověka vlákný nadsmýsl-ných pravd, jichž nevýslovnou slast nedovedl mu nahraditi trudný život v kruhu nechápajícího lidstva. Duše jeho vzpínala se k nebeským výšinám. Sladký zvuk andělských písní nemohla v nitru jeho ani na okamžik vystrádati trdná melodie života...

V letech devadesátých sláva Tolstojova dostoupila vrcholu. Tolstoj jako Solovjev nelibě nesl hrubý útisk a přehmaty vlády, vůči církvi však choval v srdci neukojitelnou zášť. Hlásal s veškerým úsilím genia čistý, evangelický život. Snil o dokonlosti na zemi, jaké dosud nedosáhla žádná církev na světě. Popularita Tolstojova rostla. Solovjeva bolel rozmach, jež hrozil zničiti ideál obecné církve, víc než lhostejnost intelligence a nepřátelství církevních i státních kruhů. Všechna síla hněvu, již soustředil kdysi Solovjev vůči slavjanofilismu, obrátila se nyní proti Tolstojovi. Poslední práce Solovjevova „Tři rozmluvy“ (r. 1900) s dodatkem o Antikristu, vydaná krátce před smrtí, obírá se tímto sporem. Rozměry přednášky nedovolují podrobně se zabývatí touto záležitostí, již brzy rozluštila Solovjevova smrt. Zmíním se krátce však jen o Antikristu.

Solovjev uvádí vystoupení Tolstojovo v souvislosti s evangelickým Antikristem. Příchod jeho klade do XXI. století, až Evropa svrhne mongolské jho, do něhož během století XX. upadne. Antikrist vystoupí jako nejvyšší Genius, jakého kdy lidstvo zrodilo. Evropské Spojené Státy zvolí ho svým imperatorem. Davy s nadšením hledí na něho. Jen křesťané, jichž počet klesl již na desítinu bývalého množství, netají se s nedůvěrou. Antikrist hledí je získati na koncilu v Jerusalemě. Zde poprvé vystupuje jako „milý Syn Boží“, nebo jako „Jeho Božský Majestát“. Křesťané ztratí zbytky důvěry a papež Petr II. vyslovuje klatbu proti vladaři-Antikristu. Teprve nyní se uskutečňuje Solovjevův sen, smíření s církví. Zástupcové římsko-katolické, ruské a protestantské

církve se spojí a seskupí věrně kol praporu Kristova. Nastává hrozné pronásledování křesťanů, úkazy přírodní, pád Antikrista, příchod Spasitele, soud — vše tak, jak líčí konec světa v Apokalypsi sv. Jan.

Solovjev oddálil takto realizování svých ideí na dobu pozdější. Věděl, že zanechává po sobě družinu přátel, kteří nedají zahynouti jeho snahám. Sám nezdolal zlo, proti němuž celý život s napjetím všech sil bojoval. A smrt, jež tolikerou hrůzou plnila jeho srdce, zachvátila i jeho. „Těžká jest služba Páně“ — zněla poslední slova jeho na smrtelném loži.

Spor s Tolstojem nebyl ukončen. Než přece měl Solovjev ještě čas ukázati, do jakých nemožností směřují zásady jasnopoljanského filozofa. Až počal býti nebezpečným, vyrazila Solovjevovi péro z ruky smrt.

Tolstoj je populárním. Mnohá jeho pojednání čte ruský lid. Spisy Solovjevovy razily si cestu prostředím jiným. Slova jeho určena byla inteligenci. Žáci, Merežkovský a Bulgakov s částí intelligence, šíří myšlenky mistrovy, ovšem uspořádané vlastním názorům. Neplodná stagnace ruské církve udržela protest, touhu po nápravě a pokřesťanění projevů veřejného života mezi inteligencí ruskou do dnešního dne. Slují novokřesťany. Vůči katolické církvi jsou však zaujati mnohými předsudky. Bude úkolem katolicismu, na základě správných informací získati novokřesťany ruské a uvésti je v šlépěje unitářských snah Solovjevových.

Od prvních počátků veřejné činnosti Solovjevovy lze stopovati nenáhlé ustupování z reálného života v mystické, zašřeňené kraje, nedotčené neporozuměním a výsměškem nechápajících. „Antikrist“ jest již obrovský sen, načrtnutý pod dojmem zklamání nadějí. —

Úloha proroka, sledovaná s přesvědčením až fanatickým, vtiskuje povaze a smýšlení Solovjevově obzvláštní rys, jenž jiným byl pōsou a předmětem poškľebku. Zákon božské odplaty sledoval a zaznamenával Solovjev při každé příležitosti. Vytкну doklad nejmarkantnější. Politické přehmaty vlád, znehodnocujících svými činy vlastní říše, nemohou zůstat bez trestu. Spravedlivá, byť někdy váhavá Nemesis chápe provinilce obyčejně v pravý čas za límec. A Rusko tolikrát se již provinilo! Činy vlády znamenány jsou hořem a krví. Vřak již vyvstává mstitel „na východě, na dálných ostrovech“, jenž drtí právě (r. 1894) vítěznými zbraněmi práchnivějící Čínu. Solovjev tuší v dosud méně významném národě Japonců vykonavatele vyšší spravedlnosti. Cituji verš jeho básně: „Rusko, zapomeň své staré slávy! Carští orli v prachu se válí a žluté děti pohrávají si s cáry tvých praporů!“ —

Solovjev zemřel roku 1900. Za čtyři léta na to vybuchla vojna. Synové Ruska krví zbrodili cizí zemi a nad hromadami mrtvol zapěl žlutý národ píseň vítěze, — národ Japonců.

Význam Solovjevův pro hnutí unitářské dosud se nedá určití pozitivními výsledky. Znamená simě, vložené v prst s podmínkou trpělivého čekání, zda vzklíčí nebo zhynie! Než Solovjev vyslovil odvážně myšlenku sjednocení v době politicky rozbouřené, dovedl ji udržeti mocí svého genia, dal jí rozumový podklad a formu obvyklou inteligentním vrstvám společenským.

Patrnější jest význam Solovjevovy práce literární. Spisy jeho se čtou a překládají. Vzdělané třídy evropské zajímají se o idee ruského filozofa.

Křesťanský názor určuje poměr k národnostem jiným, jež Solovjev vystihuje správně a určitě definuje. Národ polský má v něm upřímného přítele. Než jakoby zárodek smrti ležel v díle Solovjevově! Vzkříšena jen myšlenka v lepší budoucnost národa, rozeřhává srdce novými nadějemi. Veliké cíle zneřeceny projevy velikolepých frazí, — ne naposled zklamána Polsko! — Jak

ještě se již zmínil, kladl Solovjev důraz na otázku náboženskou. Vyznává otevřeně: „Idea všeslovanská možná jen v pevném kruhu jednotného náboženství. Polsko s Ruskem se smíří, až vymizí rozdíl náboženský.“

Vyslovená nespokojenost s vládním systémem jest jednou ze složek, jež působily na ruskou revoluci. Vzbouření převalo sice vývoj nových ideí, zašlapalo mnohý výhonek zdravého rozvoje, nicméně však otevřelo cestu novému ruchu, dalo vznik reforemám. Boj za svobodu ruské církve, projevy volného, osmeleného člověka ve prospěch vlastního svědomí věští, že nastane v strnulých poměrech církve ruské hybnější život. Solovjev zaval podnět svou činností k náboženskému hnutí na Rusi, dal mu důvod, uspůsobiti zásadám křesťanským soukromý i veřejný život a odkázal novým bojovníkům své nadšení. Dnešní práce v Rusku v duchu náboženském, na niž se účastní širá veřejnost ruská, zajišťuje Solovjevovi čestnou památku.

Nedovedeme tušiti, kam poved v Rusku onen boj. Vynikající lidé všech národů sledují s napjetím jednotlivé fáze zápasu. „Všichni katolíci s tlukoucím srdcem stopují záchvěvy náboženského hnutí na Rusi, všichni cítí, jak mocný a zdravý proud nového života vyústí z východu v církve římskou“, píše M. Zdziechowski. A italský mnich Palmieri konstatuje: „Úsilovné snahy církve východní, vymáhati se z područí světského vlivu a politického servilismu, jsou bezděčným holdem pravému učení římské církve, jsou krokem k smíření s ní.“

Rada katolických učenců jest činně účastněna ve vývoji událostí, hledících vyvolati příznivý obrat ve prospěch sjednocení. Práce to vznešená — v duchu idee Cyrillomethodějské.

Světlá postava Vladimíra Solovjeva, hlasatele slova božího v ruské vlasti, „ruského Jana“, jak něžně nazývá ho Merežkovský, budí jim posilou a vzorem v práci!



IV. KOUDELKA.

Čas jezdec.

(Na ruský motiv.)

Po široké po rovině,
po široké pláni
s rychlým větrem severákem
rychlý pták uhání.

Rychlý pták, to jezdec bystrý,
rychlý sokol sivý,
míjí hory, doly, skály,
širošíře nivy.

Jezdec bystrý, Čas prchavý
s hlavou pyšnou, hrdou,
někdy sladká jádra hází,
jindy slupku tvrdou.



K výročí stoleté památky zřízení biskupského alumnátu v Brně (4. 11. 1907).

(Vyňato z díla: Dr. Gregor Wolný „Kirchliche Topographie von Mähren“, Brünn 1856 II. abt., I. Band, pag. 48, 49 a August Prokop „Die Markgrafschaft Mähren in Kunstgeschichtlicher Beziehung“, IV. Band p. 1279.)

Chrám, který na popud generála řádu dominikánského hlavně nákladem nejvyššího zemského komořího moravského Lva hraběte Kaunice a jeho syna Dominika Ondřeje na místě starého kostela, jenž 31. ledna 1642 spadl, nově byl zbudován, jest proti církevnímu předpisu obrácen hlavním oltářem k západu a hlavním vchodem k východu. Mimo hlavní vchod vedou do chrámu ještě dvoje postranní dveře, od severní a jižní strany. Od hlavní brány, k níž se vystupuje z níže položeného náměstí na dvou stranách po 16 kamenných schodech, vede venku až k vedlejšímu vchodu na severní straně galerie, vystavená z mohutných kamenů, kterou zdobí 9 krásných, z kamene tesaných soch, zhotovených dílem od znamenitého sochaře Josefa Winterhaltera 1736 (ss. Cyrill a Methoděj, sv. Ludmila a sv. Václav), dílem od Ondřeje Zommera z Olomouce (sv. Jan Křtitel, sv. Ivo a sv. Florian), dílem od N. Nessmanna z Brna 1737 (sv. Alois a sv. Vincenc). Nad hlavním vchodem zdvihá se pyramidálně mezi dvěmi bílým plechem pobitými věžemi štít, v jehož pěti výklencích stkví se 5 od Antonína Riccioho, sochaře z Brna, r. 1728 za 508 zl. mistrovsky zhotovených kamenných soch: ss. Dominika, Tomáše, Vincence, Hyacinta a archanděla Michaela. Loď chrámová jest 19^o dlouhá a 6^o široká, presbytář pak pouze 1^o dlouhý a 3 široký. Na místě dřívějšího dřevěného hlavního oltáře postaven byl r. 1743 nový, ze sádry a umělého mramoru, podle nákresu znamenitého jezuity, bratra laika Ignáta Pozza, dvěma bratry laiky řádu dominikánského: Dominikem Kirschnerem a Damascenem Schwarzem, kteří i postranní oltáře krásnými sochami ozdobili. Nad pozlaceným svatoštánkem trůní Matka Boží (sv. Růžence, z bývalé hraběcí kaple hraběte Serenyho dne 27. srpna 1714 na hlavní oltář přenesena) s děťátkem, nad ní jsou archandělé Michael, Gabriel a Rafael v lidské velikosti, a nejvyšší místo zaujímá Bůh Otec se sv. Duchem (holubice), zhotoveni ze sádry; po obou stranách zdobí oltář sochy svatých a mramorové sloupy. Na stěnách kolem oltáře visí 14 obrazů (medailonů), znázorňujících utrpení Páně.

V lodi samé je 12 oltářů, z nichž 4: sv. Petra muč., sv. Florian, Boha Otce a Lásky Kristovy neb sv. Anny (obrazy Karla Aigena, akadem. malíře ve Vídni) na pravé a levé straně vchodu se nalézají, ostatních pak 8, totiž: sv. Dominika, sv. Vincence Ferr. (obrazy Ignáta Raaba), sv. Jana Nepomuckého (obr. Josefa Sterna), sv. Tomáše Aquin. (obr. Jana Krakera), ss. Rosalie, Maří Magdaleny (obr. Josefa Winterhaltera), sv. Barbory (obr. Aigenův), a sv. Kateřiny (obr. Jiřího Kreipla, akadem. malíře ve Vídni) umístěno jest většinou ve zvláštních kaplích po obou stranách zdí chrámových. Každý oltář má ještě jeden ozdobný obraz, jichž několik maloval Korompai z Brna, práce řezbářské k sv. Rosalii, sv. Maří Magdaléně a sv. Janu Nepomuckému započal Ondřej Schweigl. Oltáře sv. Dominika a sv. Vincence Ferr. postavil během r. 1770—1773 tamější bratr laik Raimund Weitzmann, a bratr Raimund Mayer je pak vymaloval.

Pozoruhodna jest dřevěná kazatelna, na jejíž dolejší části dřevěnsky znázorněn jest v sádře černě mramorovaný a umělecky sestavený „Pád andělů“ od Josefa Winterhaltera staršího, kdežto na vrchu kazatelny umístěny jsou

bílé sošky, sádrové vítězných andělů dobrých. Na evangelní straně presbytáře byla již r. 1701 přistavěna kaple s jedním oltářem, v níž se měl každoročně



Vnitřek bývalého alumnátského chrámu u sv. Michala v Brně.

zřizovati Boží Hrob;¹⁾ rovněž v sakristii, bývalé to kapli na straně epištolní,

¹⁾ Kaple Božího hrobu jest pamětihodná tím, že jest vystavěna dle bývalé kaple Božího hrobu v Jerusalemě, která r. 1808 vyhořela (Dr. Sepp, Jerusalem I. p. 500).

stoje oltář s obrazem ukřižovaného Spasitele a dušemi v očistci. Nad hlavním vchodem jest zděný kůr s varhanami, dílem to Jana Davida Siebera (zhotoveny r. 1716); odtud táhnou se po obou stranách lodě chrámové až k presbytáři tak zvané empory (Emporkirchen). V presbytáři samém je na straně evangelní oratoř, v níž konávali bohoslovci ranní a večerní modlitby; v oratoři na straně epistolní byla umístěna alumnátská knihovna, a v oratoři za hlavním oltářem nad bývalou sakristií byl zkušební sál (I. kolleje).

Kostel dlážděn je čtvercovými kameny; denní světlo vniká do prostor chrámových 9 okny. Na věžích umístěny jsou 2 zvony, jeden 30 centů (ulitý 1647) a druhý 5 centů (ulitý 1667) těžký. V kostele je též několik hrobek. Před hlavním oltářem jest hrobka pro PP. dominikány od r. 1744 a pro hraběcí rod Kaunicův; zde leží též tělesné pozůstatky zakladatele tohoto chrámu, Lva hraběte Kaunice a jeho manželky Eleonory, rozené hraběnky Dietrichsteinové; pak nachází se zde hrobka hraběcí rodiny Serenyiho, jehož nákladem zbudována byla kaple Nejsvětějšího Jména Ježíš. Před oltářem sv. Dominika jest hrobka pro hraběcí rod Werdenbergův, která chová tělesné pozůstatky † Filipiny Josefy hraběnky Werdenbergové († 31. března 1702). Také hraběcí rodina Kolovrat-Liebsteinských má zde svoji hrobku.

Chrám tento byl 21. června 1679 konsekrován olomouckým světícím biskupem Josefem hrabětem Breiněrem a slavil památku posvěcení druhou nedělí po svátku sv. Máří Magdaleny.



PAMĚTI MALEČEK (Pr.)

Proč's, Bože můj . . .

Proč's, Bože můj, mně tolik lásky dal
a malé, křehké srdce pro ni,
vždyť puká hned, když dotkne se ho žal,
a bolem krupěj krve roní.

To srdce malé chřadne touhou dnes
a zítra tichne již a zmírá,
pod chladným drnem všecek jeho ples
a tma jen věčná na ně zírá.

Mé srdce choré k smrti zdrané až,
to dávno chtělo spát' již v hrobě,
však šleh' v něm nový plam' — toť život náš
— a vzňal se věčnou láskou k Tobě!



V. KOUDELKA.

Sonet starého hřbitova.

Smuten je zde strom a smutné květy,
také tráva řídká, smutná tu je,
smutné stíny stele smutná tu je,
smutnou modlitbou se chvějí rety.

Smutek přijde tobě ve ústrety,
smutnou přízi kol tvé hlavy sruje,
vánek sténá tu a hořekuje
u pomníků, ohlodaných lety.

Smutno, smutno tu jak na pustině,
země sténá s mrtvolami v klíně,
večerem zní její úpění.

Umrlici zde zvolna v zemi tlejí,
anděl Boží chodí po aleji,
aby zbudil je v den vzkříšení.



JOS. VÝTISK (Ol.).

Jak kadidla dým . . .

Jak kadidla dým stoupá vzhůru
sloup bílé páry na rybníku,
jak smýti chtěl by světa chmuru: —
o klekni, duše, v němém tichu.

A létí krajem sylhouetty,
snů z blaha říše vzdušné zjevy
v spěch líbající svadlé květy,
a v srdci bouří nové zpěvy.

O padni na tvář v němém žasu,
jsi prach a nic — jsi velkým přece,
vstaň, zpívej div ten velký, krásu,
již soumrak v celý vesmír nese.



DOLEŽEL JOSEF (Ol.).

Moderní náhrady za křesťanství.

..... Část druhá.¹⁾

Zmodernisované křesťanství.

Vstupme konečně do posledního chrámu moderního. Má nápis „Zdokonalené křesťanství“. Všechny krásy, jež nás v chrámě křesťanském k nebesům povznášejí, jsou zde radikálně odstraněny, všude zeje hrobová prázdnota. Na oltáři stojí sice ještě obraz Kristův, kol hlavy však nezáří mu božská gloriola.

I. Křesťanství bez církve.²⁾

Hned na prahu nabízí nám Egidy, pruský důstojník, evangelium, evangelium lásky, ethicismu. Egidy chtěl se v naší době státi druhým Janem, a všechny dobře smýšlející páskou lásky spojit. Základní jeho myšlenkou je, spojit všechna vyznání křesťanská v jednu církev, církev nezkaženého křesťanství. Stará církev křesťanská, církev ve své dnešní podobě, neplní dle něho nyní svého úkolu, neshromažďuje národy ve svém lůně. Aby tomu odpomohl, navrhuje Egidy: Církev se musí obětovat za křesťanství, musí se založit křesťanství bez církve. Vždyť dle Egidyho je církev, žádající víru v dogmata, překážkou, že mnozí křesťané nechtějí slyšeti o křesťanství. Od všeho, co jest v náboženství pozitivního, se musí upustit, by se všichni křesťané sešli v čistém, nezkaženém křesťanství. Víra jest u něho věcí vedlejší, hlavní věcí jest mu vpravdě křesťanský život, účinné křesťanství.

Názor Egidyho, že víra jest věcí vedlejší, že dostačí dobré skutky, jest nesprávný. Naše jednání se přece řídí přesvědčením, tedy není správného jednání bez správného přesvědčení, bez správné víry. To dá pouhý rozum, to učil rozhodně Kristus: „Kdo neuvěří, ten jest již odsouzen“. Egidy honosí se jménem křesťana a přece odporuje v základním bodě učení Kristovu. Pravda leží v řádném spojení obou součástí: správně věřiti a správně jednati, jest učení katolické církve.

Co chce postavit na místo církve? „Čisté, nezkomolené křesťanství.“ Co je to vlastně? „Učení Kristovo je naše evangelium, na něž přísaháme.“ Jest vůbec možno, přiznávat se k učení Kristovu a nemíti vyznání? V pravdě, křesťanství bez církve jest jako pěst na oko, — a přece je to oblíbená idea moderní.

II. Křesťanství bez dogmatu.³⁾

Jiná variace myšlenky Egidyho jest Dreyerovo křesťanství bez dogmatu. Názor jeho o podstatě a původu náboženství jest asi tento: Náboženství jest cit, touha po Bohu, útěcha v Bohu. V nejčistším lesku, jediné dokonale vyvinul se takový náboženský život v člověku, jenž žil před 20 věky v Judsku, — v Kristu. Okouzleno jeho vznešeným zjevem, přidává se k němu celé lidstvo, naslouchá pozorně jeho učení, ponořuje se v pozorování jeho osobnosti, aby pojalo v sebe jeho život náboženský. To jest původ křesťanství. Ale jak se rozšířovalo křesťanství až na naše doby, když kázání jest věcí vedlejší? Na to odpovídá Dreyer: „Plane-li posvátný, božský plamen náboženství

¹⁾ Část první uveřejněna v minulém ročníku (č. 4. a 5.). Pozn. poř.

²⁾ Fischer, I. c. 231—289.

³⁾ Die Granderatha S. J., Stimmen aus M. L. XL. 22 a n., 178 a n., 274 a n.

v nitru člověkově, pak jistě svítí a hřeje i na venek; tak se rozšiřuje náboženství.“ Tedy náboženství se šíří dle Dreyera tím, že si lidé bezprostředně, vzájemně, sdělují svůj život náboženský, přenášejí si zář ze srdce do srdce! Způsob uskutečňování jest i Dreyerovi tajemstvím.

Co učí o Kristu? Kristus dle něho jest nejdokonalejší člověk, jaký kdy žil. Z nevyčerpatelného zdroje prýštil se mu nejčistší život božský, pronikal každý jeho skutek, každé slovo, tlukot srdce. Kristus u něho není Bohem, jest jen centrem, z něhož vyzařuje na všechny víra a náboženství. O Kristově obětní smrti nemluví. Člověk nachází v Kristu život pozorováním jeho osobnosti.

Celý system Dreyerův je snůška odporů. Opírá se sice o Písmo svaté, odkud má ale pro něho autoritu? Kristus je dle něho jediná cesta ku spáse, sama spása lidí se však tak, že jí lze dojiti bez Krista. Dreyer vynaložil veškerou zásobu slovní i vzlet, by nám podal co nejskvostnější obraz zakladatele křesťanství. Jaká krátkozrakost! Byl-li Kristus pouhým člověkem, pak by bylo křesťanství dílem podvodníka. Kdo se však ponoří v obraz Spasitelův, evangelisty vyličený, a nechá na sebe působiti podivnou moudrost a nadzvěskou svatost Spasitelovu, musí uznati, že, co Spasitel o sobě řekl, není výplod fantasmie pomateného, že: to nejsou slova podvodníkova, nýbrž čirá pravda. —

Dá se křesťanství bez dogmatu provésti? Theolog musí dle Dreyera hieroglyfy dogmatiky uměti čísti a je laikům překládati. V jaké situaci octne se kazatel? Jsou-li základní pravdy tak neurčité, neefekne lidu nic určitého: Dle Dreyera spokojí se tím, uvede-li struny citu svých posluchačů prázdnými frásami v náboženské chvění. Tedy nesmí křesťan hledati v kázáních poučení o základních pravdách křesťanství, nýbrž jen vzrušení citu; k tomu by byl lepší dojímavý kus divadelní. Účelem každé řeči přece je předně poučení, které teprve působí na cit a vůli.

Zaslужuje system Dreyerův jména křesťanství, jež si zoufale osobuje? Předně již obsah slova „křesťanství“ stojí v nesmířitelném rozporu k učení Dreyerovu. Jmenuje své náboženství „křesťanstvím“, poněvadž je Kristus jeho středem. Jako člověk jmenoval se jen Ježíš z Nazaretu. „Kristus“ je překlad hebrejského „Messiáš“. Tedy slovo „křesťanství“, které si Dreyer pro své náboženství osobuje, jest krátkým výrazem pro pravdu, kterou Dreyer popírá. Jest tedy skutečně Kristus centrem v Dreyerově systému? Logicky dle Dreyera nepotřebujeme přece Krista. V jeho systému slouží nám jen pouhý vzor. Touha po Bohu a po blaženosti v Bohu existovala již před Kristem, i v nás by se vyvinula bez Krista. Proč by měl v nás vzbuzovati náboženské city právě jen Kristus a ne někdo jiný? Vůbec uvádí obraz Kristův Dreyer v nesnáze. Se vši rozhodností bojuje kritická theologie proti osobě Kristově v evangeliích vyličené. A padne-li, odkud vezme Dreyer onen vznešený obraz osoby Kristovy, jehož pozorování a napodobení jediné z trosek všeho křesťanského si zachoval? Tu si pomáhá z nesnázi divným způsobem: „Nesejde na tom,“ praví, „byl-li Kristus, jak si ho představujeme. Dostačí, představíme-li si ho se zašlými generacemi jako nejvyšší dokonalého člověka, i nevíme-li, kryje-li se onen obraz s historickým Kristem.“ Tím se vzdává Krista, staví na Kristův fantasmie, a tento výtvor fantasmie nazývá s neslychaným políčkem pravdě historickým Kristem.

Křesťanství bez dogmatu nesplní úlohu, již mu Dreyer připisuje: obroditi lidstvo křesťanství odcizené. Světák má obětovati ukojení nízkých

žádostí náboženským požadavkům citu, hrabivý peněžník má se odríci špinavé ziskuchtivosti pro chudého Krista, tento vzor vši ctnosti, stav dělnický, hroživě zatínající pěstě, má být spokojen svým osudem . . . Vždyť před 20 věky byl též v Palestině chudý. Kristus se svým osudem spokojen! Jest k takové úloze způsobilé křesťanství bez dogmatu, bez vši vyšší autority hlášany, mlhovitým podobným a vnitřními odpory se podkopávající systém? Vyplní prázdnotu moderního srdce, vypudí z něho nespokojenost, rozervanost, zoufalost?

Takovým nejasným náboženstvím citu není světu p^oslo^uženo. Právě náboženství není věcí pouze citu; zasahuje též činně do života, ukládá povinnosti, které ovšem předpokládají úplné poznání mnohých pravd. Nejvyšší otázky člověka jsou: „Odkud — k čemu?“ Odpověď jest u Dreyera na nejvyšší neurčitá. Čím osvobodí nás takový systém od muk nejistoty? Nač se tedy k němu přidružovati?

III. Křesťanství amatérské.¹⁾

Jiná, dle anglického vkusu přistižená metamorfosa této idee je „Amateur-Christianty“. Rozumí se tím druh náboženství, jež podržuje etiku křesťanskou, však theoretické nauky, obzvláště božství Kristovo, záznaky a vše nadpřirozené zavrhuje. V hlavních bodech kryje se s moderním protestantismem. Mallock, anglický učenec, sám jsa nevěrcem, vyvrací toto zkomolené křesťanství a jeho idee takto:

Upustíme-li od učení o osobě Kristově, zůstane z křesťanství jen nepatrná částka. Smí si tato osobovati jméno celku? Pomineme-li jiné změny, stojí křesťanství srdce, odtrhne-li se od křesťanství rozumu, na jiném základě. Dříve byl základem Kristus, nyní jsme my. Dříve ctili jsme předpisy, poněvadž je dal Kristus, teď ctíme Krista, že dal předpisy; jinými slovy: náš vlastní úsudek dává našemu náboženství nejvyšší sankci. Poslední příčinou účty je naše záliba, kterou máme v etice Kristově, nikoliv víra v něho.

Kdo popírá božství Kristovo, popírá i jeho autoritu. Bez božské autority nemohl být mravním zákonodárcem všem věkům.

Podrobíme-li údaje o životě Kristově kritice s předpokladem, že každý v nich vypravovaný zázrak jest mythem, zůstane jen málo, a též to málo změní svůj ráz. Jsou-li přece zprávy evangelia pravdivé, pak jest Kristus buďto osoba nejvyšší vznešená, božská, — nebo zůstane na vybranou mezi člověkem bláznivým nebo podvodníkem. Jsou-li ale údaje o zázracích nepravdivé — jak jen mohou mítí ostatní části za spolehlivé a stavěti na nich náboženství? Neko-
nečně rozumnější by bylo, uznati možnost a historickou skutečnost fakt nadpřirozených, proti nimž není ani stínu důkazu, než tak nelogicky si počínati.

Poslední důvod Mallockův: Kristus, zbaven své nadpřirozené vznešenosti, je prostým židovským vesníčanem I. století. Chcete být co nejdokonalejšími následovníky Krista, mravního zákonodávce. Poměry se od I. století značně změnily. Když jste nezměnili a nerozšířili názory svého mistra, pak se nehodí pro naši dobu; jsou to anachronismy. Když jste je však pozměnili, jsou tedy dodatky vašimi, a my nepřijímáme je jako od Krista pocházející.

* * *

Věřu, systém křesťanský, jenž popírá vše nadpřirozené, jest monstrum. Popírati možnost všeho nadpřirozeného nebo možnost zasahování nejvyšší Bytosti v řád světový, není příliš vzdáleno záporu Boha vůbec, svobodného, od světa rozdílného Tvůrce a vládce světa. Jedině křesťanství oblaží, spasi

¹⁾ Dle Granderatha, Stimmen aus M. L. XLIII. 166 a n.

lidstvo, ovšem nikoliv křesťanství zdánlivé, dle lidské libovůle zkomolené, nýbrž úplné, právě křesťanství.

Posouzení moderních náhrad za křesťanství. ¹⁾

Naše obchůzka moderním pantheonem jest skončena. Viděli jsme, jak naše doba se odtrhla od křesťanského Boha. To jest též příčinou, proč při všem materiálním pokroku ideální statky lidstva stále klesají.

Sní se moderní náboženství vůbec ještě nazývati náboženstvím? Ve smyslu dosavadním jistě nikoliv. „Bylo by to nepochopením podstaty náboženství, chtěl-li by kdo jeho v nadmyslnu kotvící kořen podtáti. Vždyť jen náboženství povznáší srdce a rozum člověka, co stojí nad ním. Proto též může býti jen něco vyššího než lidstvo předmětem náboženství.“ Tak Heman.²⁾

Ovšem má moderní náboženství velikou přednost, a pro tuto přednost se tak líbí: jest velmi pohodlné. Privrženec toho náboženství nemusí věřiti v dogmata, nemusí něčeho se odříkati, zvláště však nemusí se báti věčného Soudce, je svým pánem a může si dle libosti zaříditi život. Ovšem, to ještě není důkazem pravosti!

Na jakém základě spočívá moderní pojmání náboženství? Kant prý dokázal pro vždy nemožnost důkazů pro jsoucnost Boží. Na theorii lidského rozumu se přičítá vystavěl Kant filosofii, stanovil mínění, že o Bohu nemůžeme ničeho věděti. Dle jeho poznávací theorie byli bychom podobni člověku, jenž sní o vlastním snu. S poznávací theorií Kantovou rozpadají se též jeho námitky proti jsoucnosti Boží v niveč. Proti jeho neodůvodněnému mínění stůjte zde slova Linéeova, jimiž krásně vyjádřil výsledek svého bádání: „Uzřel jsem věčného, všemohoucího Boha zběžně jen a z dálky a zasl jsem. Našel jsem nescetné Jeho stopy ve věcech stvořených. Ve všech, i v těch nejnepatrnějších — jaká to moc, moudrost, jak nekonečná dokonalost!“ Je-li nade vši pochybnost dokázána jsoucnost Boží, potom není náboženství pouhá domněnka, subjektivní, libovolná představa; potom spočívá náboženství na nepopíratelných faktech a vztazích, jež člověk musí uznati; potom jest Bůh náš Stvořitel, my pak jeho tvorové a sluhové.

Co jest nám důsledně se stanoviska moderního, dle moderního nazírání na náboženství, souditi o dějinách? Náboženství jest vždy a všude nerozlučně spojeno s dějinami lidstva, jest hnací silou v dějinách. Dle moderních pojmů spočívá však náboženství v představách fantasie, — každý si tvoří svou víru. Tenkrát byl by život všech národů věčný, bezúčelný boj o prázdný fantom! A tento fantom byl nejvyšší normou života, k vůli němu podstoupilo tisíce lidí smrt, zaň podniknuty krvavé války náboženské. Což byl a jest svět velkým blázcem? Pro různé směry umělecké a estetické, pro výtvory fantasie ještě nikdo nepodstoupil smrti. Nač vlastně vysíláme missionáře, by přinášeli evangelium pohanům? Je-li moderní náboženství právě, pak právem můžeme toužiti se Schillerem po zlatých časech řeckých bohů.

Vytvořil si moderní svět něco lepšího než křesťanství? Nikoliv! Moderní svět olupuje nás o dobra křesťanství a nedává nám náhrady.

Jaká síla a útěcha přýští se z křesťanství pro pout živctní! Křesťan ví, že nad ním bdí milující Otec, Jeho prozřetelnost, bez jeho vůle mu nespadne vlas z hlavy, ví, že pozemský život jest jen krátkou poutí do věčné vlasti. Všechno boi změni se mu ve věčnou radost. Naděje sílí a těší jej ve

¹⁾ Dle P. Cathreina, Stimmen aus M. L. 1905.

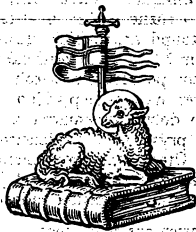
²⁾ Pesch, I. c. II. 484.

všech bolestech a strastech je milou hvězdou nad temnou cestou životní. Kolik slzí již osušilo křesťanství, kolik srdcí zlomených vzpřímilo, kolik štěstí a útěchy přineslo do chat chudiny! Co zůstane z toho oblažujícího účinku v moderním náboženství? Nie! Jak může nás těšiti a vzpružovati náboženství, které jest jen subjektivním výtvozem fantasmie bez skutečného podkladu? Nasytí lačného představa bohaté hostiny?

Jak mocnou mravní oporu má křesťan ve vědomí, je vševědoucí, spravedlivý Bůh, před jehož soudnou stolicí se mohu každou chvíli objeviti, bych obdržel zaslouženou odplatu. Co činí moderní náboženství pro člověka v kritických okolnostech? Olupuje člověka o mravní oporu. Člověk jest autonomní, tím mravní řád podřízen libovůli člověka. — A následky? ! Člověk autonomní, na sebe odkázaný, nevzbuzuje u nás obdiv, úctu — spíše politování.

Člověk cítí ve svých nádrech touhu po dokonalém štěstí. Vymizela-li naděje v lepší budoucnost posmrtnou z jeho srdce, pak se vrhne se yší naruživosti na pozemské statky a požitky a bude hleděti, všemi prostředky si dobytí co největšího podílu na pozemském štěstí, dokud ho smrt neuvrhne do nirvany. Byl by blázen se stanoviska moderního ten, kdo by se dal dobrovolně odtlačiti od stolu života a umíral hladem někde v koutě. Ve volbě prostředků netřeba mu býti vybíravým, jen když se dovede vymknouti ramenu spravedlnosti. Dle této životní filosofie žijí mnozí — a následky? ! Stále hlasitěji se nařiká na mnozíci se nemravnost, zločinnost a bezohledný boj o existenci.

O luštění ethického problému rozráží se materialistický názor světový nynější. Morálka vystavěná na empirické filosofii nemá životní síly, nejedná člověku klidu a mravní opory, jest jen psychologickou illusi. Goethe slavi se jako atlas a heros moderní kultury. Na vrcholku jeho tvorby ožívá se v jeho dílech nespokojenost, rozervanost. Velký Goethe, dítě štěstění, kníže básníků, utvořil si též sám svoje náboženství, náboženství citu, jemuž zapěl ve Faustovi píseň písní. Goethovi nepřineslo jeho evangelium štěstí duše, klid srdce. Konečně se mu vše omrzelo, vše se mu jevilo jako prázdná bezúčelnost. Až ku konci života pocítil v sobě tentó muž nového evangelia úctu, obdiv pro staré křesťanství. V pravdě není dáno lidem pod nebem jiné jméno, v kterém by došli spasení, než jméno Ježíš. — Messiáš. Srdce lidské je neklidné, nepokojné ve svých pochybnostech, ve svém hledání a bojování, dokud nenajde Toho, před nímž může zvolati radostně: „Pán můj a Bůh můj — můj Bůh, mé všecko!“



Zpráva

o pouti, schůzi a akademii bohoslovců českoslovanských
na posvátném Velehradě dne 16. a 17. srpna 1908.

Podává J. Škácel, t. č. jednatel „Růže Sušilovy“ v Brně.

Sotva skončil všeslovanský sjezd Marianských družin, sotva dozněla poslední slova mohutné písně „Bože, co's ráčil“, shromáždili se na nádvoří velehradského kláštera noví poutníci, bohoslovci a akademici.

Sešli jsme se znovu na posvátné půdě velehradské, bychom načerpali nových sil k další práci, bychom obnovili staré ideály a jimi zaníceni se dali ve vítězný boj. Na Velehrad třeba jíti umdlené duši, vzpomenouti na jeho historii, oživit si kroky sv. otců Cyrilla a Methoda, očistiti nitro, zaslíbiti se svému Pánu a vzpomínkou na Velehrad a bojem za Velehrad jíti životem: žítí dle vzoru sv. hlasatelů, v jejich díle pokračovati, hlásati víru Kristovu, získávati Kristu láskou národ celý. A tím milejší jest pobyt na Velehradě odloučením od ostatního světa po vysilující práci celého roku, po hluku velikého města a dravém křiku nepřátel. Pohled na svatá místa, na zanícené tváře poutníků, na mohutné stavby kostelní a klášterní vlévá víru v lepší budoucnost národa, jenž obnovou svatou naukou bude žítí novým, šťastnějším životem. V srdci roste naděje velikých myšlenek, k nimž símě položili naši předchůdci. V duchu vidíme před oltářem velehradským klečeti všechny Slovany, ani v bratrském polibku si podávají ruce. Víra je smířila. Snad ještě uplyne mnoho a mnoho let, než se uskuteční krásný sen, ale práce je třeba již dnes, a to úsilovné práce. Bez práce se již nic nesvede, protože „bděte a pracujte, neboť blízko jest nepřítel“. — — —

Takové asi myšlenky mi napadaly, když jsem přijel na Velehrad projev celou Hanou, kde všude se pořádaly schůze, slavnosti, tábory, ať již přátelské nebo nepřátelské.

Jaká bude naše pout, naše schůze?

Na první pohled bylo poznati, že bude účast slabší než jiná léta. Kdežto loni bylo přes 300 účastníků se zástupci všech národů slovanských — byli tu zástupci ze všech seminářů českých a moravských, ze Slováků, Polska, od severu i od jihu — shromáždilo se letos jen asi 100 účastníků, ponějvíce z Olomouce (z Brna byli jen tři!). Zástupců jiných národů slovanských, vyjímaje 3 Slováky, jsme letos postrádali. Každá veliká myšlenka jeví v určité době úpadek, stagnaci; táž stagnace se ukázala i letos na sjezdu bohoslovcův. Je pravda, že bylo mnoho příčin této stagnace, že pout byla uprostřed měsíce, že začínala v neděli, že byla odtržena od ostatních velikých sjezdů (a to — myslím — byla chyba nejdůležitější), výstavy a j. Ale tak slabý počet jen přece zarážel. Doufejme, že letos naposled!!

Marně jsme čekali. Odbila šestá hodina, bylo nutno začítí. Průvod se seřadil u „Cyrillky“ a za hlaholu zvonův a písně: „Ejhle, svatý Velehrad už září“ — ubíral se do svatyně, jejíž oltář tonul v lesku světél. Na kazatelnu vystoupil P. Tomáš Škárka T. J., aby uvítal shromážděné. Ve své nadšené řeči promluvil asi takto:

„Ve školním roce ideály naše byly snad prací zatlačeny do pozadí, pozbyly jasných barev. A práce nelze žítí bez ideálův. Je tedy nutno, bychom si tyto ideály znovu uvědomili, ujasnili. Neboť ideály rozněcují mysl a udržují ji ve stálém žáru, jenž rozplameňuje duše k hrdinným činům. Vidíme na Řecku a

Rímě, že dosly největší slávy v době, kdy jejich ideal byl nejmohutnější. Jaky je náš ideal ? ! Ideal kněžský ? !

My všichni jsme měli mnoho idealů. Za dětství jsme se rádi zadívali do očí maticky, v ní jsme viděli svůj ideal. Když jsme byli starší, háraly našim srdcem jiné ideály, sláva, láska k vlasti, již jsme chtěli obětovati celý život.

Ale jaký byl konec těchto idealův ? ! Mnohé vybledly, mnohé dokonce sklamaly. Půjdem za těmito prchavými ideály ? ! Ne. Vždyt máme jeden ideal, ideal, který nikdy nevybledne, který nikdy nesklame, kterého nikdy nedostihneme a žádná umění nevysloví — Ježíše Krista!

V tomto idealu hledejme sílu! Jsme vyhnanci ve svém národě. Intelligence nás vyloučila ze své společnosti, veřejnost nás kamenuje a blátem po nás hází. A přece vidíme, že musíme býti vůdci tohoto národa, tohoto lidu, že musíme, že musíme býti milosrdnými Samaritány celého lidstva, i kdyby nás kamenovalo. Kde načerpáme sil ? V nadšení pro Ježíše Krista. Nadšení vykoná veliké věci, zejména nadšení pro Krista. Vnese tento ideal do srdce hříšníků, vnese jej do rozháraných rodin, do nespokojené společnosti! A Kristus dá mír hříšníkům, utíší a očistí rodinu i společnost.

Síla tohoto idealu spočívá v jeho reelnosti. Kristus není ideal fantasie, Kristus jest ideal skutečný. A tento ideal budíž stále v našich srdcích, abychom řekli o sobě i my: „Vivo ego, iam non ego, sed vivit in me Christus!“ A bude-li Kristus sídliti v srdci našem, pak i my ve své slabotě vzmůžeme se slovy: „Omnia possum in eo, qui me confortat.“

Po kázání následovalo slavnostní „Veni“ a uděleno svaté požehnání. Hned potom jsme se odebrali do dvorany. Sbor olomoucký za dirigování ctp. Fr. Bém a zapěl chorál sv. Václava, jehož mohutné zvuky slavnostně se nesly dvoranou. Vlastní schůzi zahájil ctp. Cyrill Novák, předseda Jednoty olomoucké, slovy: „Dnešní doba jest doba náboženská. Na všech stranách se zdvihaají vlny, které zachvacují lidstvo. Jako za dob Kristových se spojili proti Spasiteli Herodes a Pilát, tak i dnes se spojilo židovstvo s moderním pohanstvím, aby podvrátilo veškeré základy náboženského života lesklými, ale prázdnými frásemi. A na stráž tohoto náboženského života stojí kněz. Proto přicházíme sem na Velehrad, abychom načerpali sil k boji, který na nás — budoucí kněze — v životě čeká.“ — Do předsednictva navrhuje: Čestným předsedou Msgra Jana Vychodila, assessora z Charvát, místopředsedy: P. F. Harnu, faráře z Chvalkovic, P. Flor. Lužného, kooperatora z Kateřinek, P. Fab. Gregárka, faráře ze St. Bělé a p. Frant. Drobného, PhC. z Prahy. Za výkonného předsedu pak Msgra Dra Cyrilla Stojana. Návrh přijat za nadšeného potlesku.

Slova se ujmá Msgr. Jan Vychodil. Děkuje za volbu a praví asi toto: „Jdeme v náboženský boj. Padneme ? Nikoliv! Zvítězíme! Ano, zvítězíme, jako zvítězil Velehrad, jenž přes všechny pohromy stojí v nádherném lesku nové krásy. Podobně zazáří naše víra, budeme-li jen vytrvalí a silní u víry ve velikou ideu Cyrillomethodějskou.“

Sbor zapěl „Svět k svému“ od Bendla.

P. Harna připomíná mladému dorostu staré bojovníky za ideu Cyrillomethodějskou, jež staví za příklad a přeje sjezdu všeho zdaru.

P. Lužný — „zapadlý vlastenec“, jeden z těch, kteří pracují na horké půdě slezské proti dvojímu nepříteli: národa a víry. Ale doufá, že spojení silami a láskou všechny „zapadlé vlastence“ vízíci zvítězí. A proto budíž našim heslem: „Spojenými silami!“

P. Gregárek navazuje na slova kazatelova. Ano, člověk musí mít ideály. A kde jich není, tam upadá mravnost, tam šíří se zkáza a nejpustější surovost. A že tomu tak jest, viděti nejlépe z jeho působistiště, Mor. Ostravska: A tu je nutno bojovati — ale bojovati v šiku. Proto jest nutna organisace, neboť celek více zmůže než jednotlivec.

PhC. Drobný: „V urputném boji s nepřáteli, jichž tolik nám vyvstalo obzvláště na půdě akademické, hledáme my, katoličtí akademici, posilu na Velehradě, kolébce naší svaté víry a kultury slovanské. Katoličtí akademici chtějí ve svazku s bohosloveckými jednotami hájiti tohoto drahého odkazu předků, těchto vzácných ideálů, jichž načerpati jsme přišli na Velehrad.“

Načež vítá účastníky jménem T. J. vdp. Wirsig, rektor kolleje velehradské: „Na Velehradě se koná mnoho sjezdů, všechny pod zvláštní ochranou sv. Cyrilla a Methoděje, jichž přímluvou zajisté dopřává všem zdaru. Ale sjezd ctp. bohoslovců jest zvláště důležitý. Na Velehradě byl sjezd rolnické omladiny. Sjezd zajisté důležitý. Neboť jaký bude dorost, takový bude národ. Ale bohoslovci jsou dorostem kněžským. Na kněžích však spočívají jako na základech všechny vrstvy společnosti. Jakou bude tato společnost? Bude takovou, jakými budou kněží. Kněz dostává první základy k svému povolání v bohosloví. A pro tuto důležitost stavu kněžského, na nějž se připravujete, je významný zvláště sjezd bohoslovecký, jemuž všeho zdaru dejž Bůh!“

Po jeho slovech následuje

— — — — —

A K A D E M I E.

První řeč pronesl ctp. František Kunka, předseda „Růže Sušilovy“ v Brně o „Vladimíru Solovjevu a křesťanství“, jež jest otisknuta v tomto čísle našeho časopisu. Řeč odměněna hlučným potleskem.

Pan výkonný předseda udává program přístího dne, načež všichni účastníci se odebrali k společné večeři. Po 9. hodině po společné modlitbě večerní jsme ulehli k spánku.

Ráno o 5. hodině rozezvučely se velehradské zvony, zvouce do chrámu Páně. Slavnou mši svatou sloužil dp. Dr. Josef Černík, při níž zpívali bohoslovci olomoučtí „Missam in honorem Scti Josephi“ od Josefa Ramera. Skoro všichni účastníci přistoupili k sv. přijímání. Po mši sv. bylo snídání, načež o 8½ hodině bylo pokračováno v akademii. Dostavili se někteří noví hosté, zejména kněží, jichž bylo asi 20.

Sbor zpíval Josefa Nešvery „Slavnostní sbor“.

I letoší sjezd navázal na myšlenku sjednocení přednáškou dp. Dra. Jos. Černíka, lektora z Olomouce, o sv. Janu Zlatoústém a jeho poměru k Theofilovi, patriarchu alexandrijskému a k dvoru cařihradskému:

„Slavíme letos 1500letou výroční velikého theologa na východě, Jana Zlatoústého. Loni byl na Velehradě sjezd unionistův. Chceme-li se sblížit s východem, je nutno znáti nejen nynější situaci Orientu, nýbrž i spisy Otcův, jichž výroků používají východané za důkaz své víry. Z nich nejslavnější jest Jan Zlatoústý. Je dosti důvodů, bychom se zabývali na dnešním sjezdě aspoň některou částí jeho života. Obral jsem si za thema jeho poměr ku Theofilovi, patriarchu alexandrijskému, a ke dvoru cařihradskému.“

Na životě Jana Zlatoústého vidíme, jak za jednoho života lidského může se mnoho změnit.

Začátkem 4. století otrásají východem veliké boje proti Ariovi, jichž se účastní obě přední města Alexandrie a Konstantinopolis. Koncem téhož století rozdirají východ nové boje, a to v lůně církve samé. 17. září roku 397

zavřel oči arcibiskup cařihradský Nektarius. Na jeho místo bylo mnoho ucha-
zečův. Lid si žádal nástupce vznešeného a důstojného. Panovníkem byl tehdy
slabý Arkadius. Ale toliko dle jména. Ve skutečnosti vládla hrdá a zlomyslná
jeho manželka Eudoxia s kleštěncem Eutropiem. Eutropios se přičinil, aby
na stolec arcibiskupský byl dosazen Jan Zlatoustý, jenž blahodárně působil
v Antiochii. Ale Jan měl mocného nepřítele v Theofilu, patriarchovi alexandrij-
ském. Theofil byl dobrým pastýřem a dobře cítil, že by mu v přísném Janovi
vznikl karatel. Theofil chtěl zabránit, by Jan stal se arcibiskupem ale byl
Eutropiem ve svém úmyslu zaskočen a přinucen Jana vysvětit. Sotř hněvem,
odcházel z Cařihradu s přísahou pomsty na rtech. Jan dobyl si v Cařihradě
všeobecné úcty a lásky. I u dvora byl oblíben. Ale jeho radost nebyla dlouhá.
Jan chtěl podniknouti visitační cestu, ustanovil svým zástupcem zištného
Severiana, který si dovedl získati přízeň mocné Eudorie. Když pak Jan, skončiv
visitace, chtěl proti němu zakročiti, ušetřil ho na přímluvu císařovny. Ale
Severian zůstal tajným nepřítelem Janovým. Nad Janem se stahovala zatím
již mračna bouře. Nepřátelství a hněv Theofilův rostl den ode dne. Theofil
získával si přívržence a odvaha jeho rostla. Jan mimo to si znepřátelil mocné
tohoto světa, cařihradské boháče a hrdou Eudoxii, proti níž veřejně vystoupil,
když si osvojila cizí majetek, nazýváje ji Jezabelou. Hrdá císařovna nesnesla
této urážky a poslala pro Theofila. Theofil věděl, že nastal příhodný okamžik
pro pomstu. Rozkázal biskupům egyptským sjeti se do Cařihradu a sám tam
dorazil v červnu r. 403. K Janovi choval se urážlivě, s dvorem a velmoži na-
vazoval styky. Převědł na svou stranu dva jáhny, které sesadil Jan z hodnosti,
a pohnul je k žalobě proti Janovi. Žaloba byla nepravdiva a vymyšlena, lid
miloval svého velepastýře. Proto si netroufal Theofil sněmovati v Cařihradě,
nýbrž odebral se se svými přívrženci do Chalcedonu, kde konali sněm. Jan
byl zbaven moci biskupské a rozsudek byl císařem potvrzen. Jan byl nucen
odejiti do vyhnanství. Proti tomuto násilí a bezpráví počal se bouřiti lid caři-
hradský. Mimo to nastalo ještě téže noci ohromné zemětřesení, které lid po-
kládal za trest pro urážku Janu učiněnou. Postrašená císařovna prosila ma-
žela, by povolal Jana zpět. Jan se tedy vrátil třetího dne, ale nevstoupil do
města, dokud by sněm nezrušil svého rozsudku. Ale když lid se bouřil proti
dvoru, nevyčkáav rozsudku odešel ve vítězné slávě do chrámu a ujal se svého
úřadu. Teprve potom sněm zrušil svůj rozsudek a Theofil prchl.

Avšak nebylo Janovi dopřáno, by dlouho užíval radosti. Když kázal proti
hrám, které pořádala Eudoxie na svou počest u stříbrné své sochy, zanevřela
na něho a žádala Theofila, by proti Janovi zakročil. Theofil se bál sám jíti
do Cařihradu, ale vyslal tam své přívržence, a poukázal na zákon sněmu anti-
oškého z roku 341, v němž se stanoví, že biskup od některého sněmu sesa-
zený, když by, nejsa opět sněmem novým ospravedlněn a dosazen, sám o své
vůli nebo z rozkazu císařova svého stolce se zmocnil, má býti na vždy zbaven
svého úřadu a nesmí biskupského úřadu již zastávati. Tento zákon stanovili
Ariáni, ale Theofil se neostýchal ho užiti.

Nový sněm sesadil pro porušení tohoto zákona Jana přes všechny
jeho protesty. V těchto zmatcích nadešly velikonoční svátky, které měly krvavý
průběh. Jan zůstal ještě dva měsíce ve svém paláci, až posléze byl nucen odejiti
do druhého vyhnanství, z něhož se již živ nevrátil. Na cestu mu svítil požár
velechrámu cařihradského. Po mnohém utrpení zemřel Chrysostomos 14. září
roku 407.

Pravda Janova však zvítězila. Jeho svatost a nevinna se roznesla po celém
světě křesťanském a papež Innocenc I. zařadil ho do počtu svatých. R. 438

dal císař Theodosius mladší tělo sv. Jana z chrámu sv. Basiliska u Komán vyvezdnouti a v největší slávě v Cařihradě pochovati. Když ostatky byly odvezeny do chrámu, přišel císař Theodosius, zlíbal svatou skříňku a prosil sv. oslavence, by Boha prosil za jeho rodiče, by jim Bůh odpustil, čím se provinili na sv. Janu, svedeni jsouce zlými rádci.

Svatý Jan má veliký význam pro slovanskou liturgii. Na východě byly rozšířeny zejména 4 liturgie: sv. Jakuba, Marka, Tadeáše a Jana apoštola. Nejvíce bylo užíváno liturgie sv. Jakuba. Pro přílišnou délku byla dvakrát zkrácena, po druhé Janem Zlatoušým. Císařové východní se starali, by se tato liturgie rozšířila po východě; nezáleželo však jim na tom, v jakém jazyku byla šířena. Proto národové, kteří přijali křest od východu, překládali si ji do svých jazyků. U nás takový překlad pořídil sv. Cyrill a Methoděj. Rečnick končí prosbou k sv. věrověstcům Cyrillu a Methoději, by se přimlouvali v nebi u všemohoucího Pána za zdar snah unionistův, aby opět splynul západ s východem v mohutný celek.“ —

Po přednášce zapěl sbor „Chorál národa českého“, po němž za spolek katolických akademiků v Brně pronáší pozdrav technik p. S u š i l. „Katoličtí akademici cítí s námi a chtějí s námi pracovati. Mezi lidem jest ještě mnoho práce, avšak liga se jí nemohla účastniti, neboť stěžá odolala útokům na technice, ale doufám, že přikročíme k práci, až zmohutní naše řady. A práce je potřebí v nastávajících bojích politických a náboženských. Budeme pracovati ve svornosti a lásce. Pobídkou nám bude víra v Boha a ve spravedlivou naši věc. Budeme pracovati na základě katolickém, bychom obrodili a povznegli svůj národ, k čemuž nám dopomáhej Bůh!“ (Pokračování.)



NOVÁ LITERATURA.

Bohuslav Balbín T. J. Jeho život a práce. Napsal Antonín Rejzek T. J. Dědictví sv. Prokopa na rok 1908. — Číslo XLVIII.

Doba XVII. a XVIII. století dějin českých jest dosud historicky málo zpracována a objasněna. Národnostní úpadek vlasti po vysilujících dobách útrapat jest se strany nepřátel církve nevyčerpatelným pařením útoků na kněžstvo, zvláště na řád jezuitský, jenž se vynikajícím způsobem protireformační práce mezi lidem účastnil.

Spisovatel, sebrav obrovský materiál rukopisný i knižní, na základě jeho sestavil obšírné dílo životopisné s pečlivostí obdivuhodnou. Už tím, že osoba Balbínova jest i v kruzích zaujatých vůči členům T. J. uznávána jako vzor šlechtnosti a lásky k otčině, dána jest autorovi vhodná příležitost, zařaditi ve spis úplnou apologii řádu vůči obviňování a zlomyslným narážkám protivných směrů. Úvod sám určuje autorovy cíle, rehabilitovati v očích veřejnosti řád, zvrátiti upřílišený soud o něm tam, kde se mu opravdu děje křivda, nebo omluviti aspoň okolnostmi doby ten neb onen unáhlený čin protireformace. Spisovatel jest proniknut nezměrnou láskou a úctou k Tovaryšstvu a tradice jeho jsou mu svaty. Tím dá se také vysvětliti polemický tón, jenž

místy proniká řádky. Pokud se autorovi podařilo docílit svou apologií úspěchu, nelze prozatím určit. Než tolik lze usoudit, že nekritičnost mnohých útoků vůči angažovaným členům T. J. v době úpadku bude učiněna vymezením našeho stanoviska přítrž. Dědictví sv. Prokopa vydáním spisu k nesčetným dřívějším svým zásluhám o kulturní život národa připojilo nový, jehož význam se nedá podceňovati. K.

P. M. Hetzenauer O. C., *Theologia biblica sive scientia historiae et religionis utriusque testamenti catholica*. Tomus I. Vetus Testamentum. Freiburg in B. (Herder) 1908.

Sleduje definici biblické theologie autor rozděluje knihu svou na dvě části, historickou a dogmatickou, aby v první pojednal o historickém vývoji vyvolaného národa a ve druhé snesl mnoho a zajímavého aparátu k poznání dogmatické stránky Starého zákona.

Obsáhlý index pramenů, jichž autor užil, poukazuje na vědeckou obsáhlost díla, jež za cíl si vytklo vyvrátit a ukázat bezpodstatnost různých teorií modernistických a podat takřka přehled všeho, co v otázce biblické Starého zákona bylo propracováno, takže žádná důležitější otázka moderní biblistiky nezůstává nedotknuta. Konkluse spisovatelovy o historičnosti židovského kanonu a knih 1. 2. deuterokanonických podporovány jsou nejnovějšími vykopaninami v Orientě, jichž též několika zdařilě reprodukcce podává. Stati archeologické doprovázeny jsou hojnými fotografiemi jak starých kreseb a reliéfů babylonských a egyptských, tak zdařilými snímky z krajin biblických zemí.

Krátkou stáť o pojmu náboženství přechází autor k části druhé, kde se stanoviska kritiky, filologie a exegese vysvětluje dogmatické části Starého zákona a podává tak hojný a důležitý materiál k dogmatickému jeho významu jak v pravdách theoretických: de Deo, creatione, redemptione, consumptione mundi, tak praktických: decalogus, haereses Iudaeorum.

Dílo končí krátkým nástinem země Svaté a Jerusalema a podrobnými mapami zemí biblických.

Bohatá a plodná činnost autorova sama již doporučuje dílo, jemuž vždy musí býti připsána cena vědecké a poctivé práce a jež nad to jest instruktivní knihou a pomůckou ke studiu starozákonnímu, na něž vždy bude brán zřetel.

—I.

Professor Dr. Alois Musil. O jeho cestách, spisech a jejich významu. Napsal Ferdinand Menčík, c. k. vládní rada. Se 16 obrázky a mapkou. Cena 2 K. Nakladatel R. Promberger v Olomouci.

Knih vznikla pod živým dojmem rostoucí slávy badatelovy. V rámci životopisného náčrtu seskupuje autor s podivuhodnou pilí a bystrostí živý obraz podivuhodné práce, plné strastí a útrap, věčně vavřínem zdaru. Ať pročítáme drobná všední data prostého života, nebo zlákáni plamenem vůdcovy touhy, sledujeme jeho průpravné studium v orientálních akademiích v Jerusalemě a v Bejrúte, — ať pouštíme se konečně s ním na dálku nehostinných pouští, v zápas s perfidií tuzemců, s věčnou neohrabaností tureckých úřadů, s rozmarny přírody —, vždy naplňuje nás úžasem neutuchající žár sebevůle a energie, drtící vítězné spousty překážek. Spis dává nám možnost nahlédnouti v spleť namalavých příhod, stálého nebezpečí a olomrné práce v zapadlých, polosessutých zámcích, jež fantasie orientálních obyvatel osídlila strašidelnými příznaky tajemných duchů... Dostačí připomenouti zámek Amru. —

Spisovatel definuje význam studií Musilových takto: „Cesty jeho, s námahou tělesnou a často s úrazem života provedené, přinesly zvláště mnoho

užitku katolické vědě, což dosud doceniti se nemůže. Již sama okolnost, že s jiného stanoviska dá se nazíratí na rozvoj národů biblických a že jmenovitě některé události starozákonní do jasnějšího světla postaveny byly, mohla by prof. Musilovi zjednati úctu, ba i obdiv. I směle můžeme vyznati, že spisy jeho, s počátku jen potůčky, kterými byla zavlažována česká literatura, proměnily se v mohutné proudy, jimiž zúrodněna bude všechna evropská literatura.“ — Doporučujeme. K.

Joannes Jørgensen: **Der heilige Franz von Assisi.** Autorisierter Übersetzung aus dem Dänischen von Henriette Gräfin Holstein-Ledreborg. Kempten und München. Verlag der Josef Kösel'schen Buchhandlung. 1908. —

Před 700 lety vyšel jednoho dne z Assisi před bránu mladý muž. Dlouhá nemoc se ještě jevila na jeho tváři. Šel podívatí se na krásnou přírodu podzimní v Umbrii. Nevzbudila v něm jásavého výkřiku — smutek zaléval jeho srdce, bolest nad čímsi neznámým, ztraceným. „Prach, prach, nic, jen prach bylo vše — prach a popel, odkvétání a smrt, pomíjitelnost a marnost — všechno marnost“.

Byl to syn Pietra di Bernardone a Picy Francesko. Narodil se roku 1182. Prožil veselé mládí. Súčastnil se bojů své otčiny a upadl do zajetí. Vrátil se onemocněl. Tehdy učil marnost všeho života. Ale ne hned zřekl se svého mládí. V jeho srdci kvetl veliký ideál rytířství. Chtěl si zasloužiti ostruhu, ale Bůh ho povolal k vyšší lásce. Vrátil se ze započaté výpravy a uvažoval... Posléze cítil v sobě přeměnu. Modlival se mnoho, rozdával chudým, přemáhal sebe-lásku. Bůh vyslyšel vroucí modlitby, jež nesly se do nebe z kapličky San Damiana. I slyšel Francesko hlas: „Běž, Francesko, postav můj dům, neboť blíží se jeho rozpadnutí“. Rozuměl tímto slovům doslovně a opravoval okolní kapličky. Odloučil se od rodiny a žil poblíže San Damiana. Zsvěcuje svůj život chudobě, prostotě a službě Boží. V dokonalé imitaci života našeho Pána vidí svůj úkol. Stává se hlasatelem pokání a míru a začíná druhou periodu svého života. Stává se Stavitelem Církve.

Jeho ideálu následují i jiní. Slova evangelia (Mat. 10, 7...) ukazují jim „formam vitae“. V Poggio Bustone nabude Francesko jistoty odpuštění hříchů. Oddá se pak s tím větší horlivostí missionářské činnosti. Jeho řeči jsou prosté, proctěné, prožité. Dostávají se opět noví následovníci, nadšení ideálem evangelické chudoby a svatého života. Aby jejich práce byla účinnější, jdou do Říma, kde jim papež Innocenc III. ústně potvrdí nový řád. S novým zárem v srdci a plni naděje usadí se v Rivo-Torto a později v Portiunkuli, kde prožívá řád šťastné doby mládí. Stále noví a noví bratři vstupují do řádu. Všichni se významávají prostotou, upřímností, veselostí, láskou k chudobě, k postu, k modlitbě, k útrapám, ke Kristu, pokorou, snášlivostí, pracovitostí, sebezáporem. Středem, vůdcem, otcem jest František.

Ale jeho ideálem nejsou nadšení toliko muži, nýbrž i ženy. První, která následuje Františka, je slechetná, ideální a nadšená panna Klára z rodu Sciffi a její dvě sestry. Přes hrozby rodičův a příbuzných vytrvají. A vzniká blíže Portiunkule ženský řád u sv. Damiana, jehož matkou je Klára, která přes všechny pokusy nepřátel zůstává věrna ideálu chudoby, prostoty a práce. — Snem, nemožností nám připadají ohromné, nedostižné výše lásky k Bohu a ke Kristu, Bohu-Člověku, jež zmitá srdcem sv. Františka a sv. Kláry.

Díl třetí líčí Františkány jako hlasatele pokání a lásky, jako hlasatele míru nejen v Itálii, nýbrž v celé střední Evropě. Tito prostí muži — idiotae et voculatores Dei — vzbudili ohromné hnutí, vyburcovali svědomí ze spánku,

tisíce a tisíce hříšníků přivedli k pokání, vznítily v nich horoucí touhu po lepším životě a vroucí lásku k Bohu. Jejich nejlepším kázáním byl příklad vlastního života. Stali se blázny pro Krista, by získali Krista. Právě proto nabýval řád nových a nových příslušníkův. Sta a sta, tisíce a tisíce jich odhazovalo marné cetky tohoto světa, bohatství, slávu, moc, aby žili v chudobě, modlitbě a práci o vlastní spásu. Nebylo možno, by všichni vstoupili do řádu. František dal jim pravidla zbožného života a vznikl tak zvaný třetí řád. — Ale i vlastní řád potřeboval nové a pevné regule, která značí ústupek v ideálu pravého Františkána, který měl býti neucený, na prospěch učených.

V posledních letech vzdal se František vedení řádu a působil více radou. K němu se utíkali bratři ve svých potřebách. František ukazoval jim cestu k míru, poslušnost, modlitbu a chudobu. Sám byl nejlepším příkladem. Proto často se oddával kontemplaci na samotách, kde se modlil a postil. Miloval nemírně Krista, rád meditoval o jeho utrpení a smrti. Jeho horoucí láska dostala vnější známky — stigmata, která značí úplné vítězství nad všemi pochybnostmi, jež jím zmítaly, potvrdily jeho ideál. Zemřel po bolestné nemoci r. 1226. — Celému dílu předchází kritický rozbor pramenův. Toť obsah knihy Jörgensonovy. Styl jeho jest živý, básnický. V knize se stýká nejvyšší poesie s důkladnou prací vědeckou. A proto působí celá kniha mohutným, nezapomenutelným dojmem. Každý rádek jest posvěcen láskou ke světcům, v celé knize pozorujeme stopy vroucnosti, zbožnosti a úcty Jörgensonovy jak ke světcům, tak zvláště k Bohu. Kniha Jörgensonova jest dobrou protiváhou spisu Sabatierovu, kterého předčí svým smýšlením katolickým. Je tím milejší, že ji napsal konvertita.

J. S. (Br.)

Nový časopis. Česká liga akademická usnesla se upustiti od dosavadní hlídky studentské v „Novém Věku“ a založiti samostatný, nezávislý časopis, v němž by se reprezentovalo dnešní katolické studentstvo vysokoškolské a středoškolské. Vydávání bude zahájeno dnem 1. ledna 1909 ve lhůtách měsíčních. Jelikož cíle pořadatelstva jsou tak vznešené a pro panující poměry velmi vážné a důležité, žádáme snažné přátele obrodného ruchu mezi studentstvem, by nadějnému bojovníku za svobodu smýšlení věnovali zaslouženou pozornost!



ZPRÁVY Z JEDNOT.

Z BRNA.

Nadšení, které jest žádoucno ke každé práci, povzbudilo nás i letos, bychom pokračovali v ideálu, který vztýčili naši předchůdci v „Růži Sušilově“. Vědomi si jsouce tohoto ideálu, začali jsme svou činnost.

Jako jiná léta zahájil první schůzi dne 25. října 1908 pěvecký sbor, řízen jsa koll. Karlem G a m b o u (IV. r.), jenž zazpíval: „Aj, co jásáš, orle pestrých křídel“. Koll. předseda uvítal všechny přítomné a promluvil o úkolu kněze v naší době, jenž jest: brániti před zkázou všemi prostředky moderní osvěty posvěcené vírou neutuchající. Kněz má býti apoštolem pravého osvěcení duchů

v intencích náboženského přesvědčení svého stádce, horlivým rádcem v sociálních potřebách a životních námáhách, první, jenž ničí vzmáhající se snahu odkřesťaniti a vznést páže k odboji.

Sbor pak zapěl Dvořákovy „Pomořany“. Jednatel podal první část o schůzi bohoslovcův a akademiků na Velehradě. Vldp. regens přeje zdaru „Růži Sušilové“, vzpomíná jejich počátkův a intenci, jež v různých dobách byly různé. Dnešním jejím úkolem jest doplniti vzdělání a připraviti k boji za křesťanské ideje. Činnost se bude nejlépe jevití četnou návštěvou, hojnými přednáškami a pracemi pro „Museum“. — Ve výborové schůzi usneseno odebrati tyto časopisy: „Osvěta“, „Vlast“, „Vychovatel“, „Zvon“, „Naše Slovensko“, „Zlatá Praha“, „Český Lid“, „Lužica“, „Časopis vlasteneckého spolku musea olomouckého“, „Český časopis historický“, „Dalibor“ a „Světozor“.

II. 8. listopadu. Frant. Pospíchal (II. r.): „Synkretismus v St. Z.“. Jednatel: Druhá část „Zprávy velehradské“.

Bohoslovci jest v našem alumnátě 100 (9 Němců). Přednášky navštěvují dále 3 klerici O. C., 3 O. S. A. V Germaniku studuje 1 bohoslovec. — Do výboru „R. S.“ zvoleni členové: František Kunka (IV. r.), předseda; Josef Skácel (III. r.), jednatel; Frant. Pospíchal (II. r.), pokladník; Adolf Vašek (IV. r.), knihovník domácí knihovny; Meth. Švéda (IV. r.), knihovník venkovských knihoven; Frant. Hanzl (III. r.), místoknihovník; Jos. Kružík (III. r.), Frant. Pospíchal (II. r.), Karel Skoupý (II. r.), Antonín Jurásek (I. r.), Karel Maurer (I. r.).

Kroužky zřízeny dva: 1. sociologický, řídí Josef Rampulá (IV. r.), předseda a Frant. Hanzl (III. r.), jednatel. Kroužek sociologický má jednatele, čehož dosud nebylo, za tím účelem, aby vedl záznamy přednášek a uchoval zprávu pro budoucnost. Schůze konal dvě, a to: 8. listopadu, na níž přednášel Josef Rampulá (IV. r.) o „Sociálním postavení kněze v nynější době“ a 15. listopadu Meth. Švéda (IV. r.) o „Kontribučních fondcích“. Účast byla veliká na obou schůzích (— 50), což jistě svědčí o oblíbě a potřebě tohoto kroužku. — Druhý kroužek jest apologeticko-historický, jenž dosud neměl ustavující schůze.

Na dušičky byly položeny věnce na hroby: Frant. Sušila, Mat. Procházky, Václ. Kosmáka, prelata Zeiberta, Jak. Procházky, J. Chmelička, bohoslovců Frant. Kosmáka a Leop. Tepery.

Půjdeme smělou cestou vítězů a vytrváme v započatém díle! Horoucí láska a pevná důvěra* ve svatou věc bude nám vůdkyní až do konce!

Výsledek konkurrenční práce (na rok 1907—1908): „Papežové a jejich zásluhy o vědu a umění“. Práce podána toliko jedna Jak. Rozmahela (III. r.), který obdržel cenu 40 K.

¹⁹⁰⁸ Konkurrenční práce na rok 1908—1909 určeny jsou dvě: A) Apoštolský sněm, jeho příčiny, průběh a usnesení“. — B) „Postup* při vyučování náboženství na školách obecných“.

Srdečný pozdrav jednatům!

Josef Skácel, jednatel.

Z OLOMOUCE.

A) V tomto období pořádala „Literární Jednota“ naše dvě plenární schůze, a to:

I. (VII) 1. „Pracujme“, přednesl ctp. Cyrill Novák ze IV. r. 2. Beethoven: Es-dur Quartett: a) Adagio, b) Menuet (ctpp. Frant. Bém, K. Rochel, Em. Mlýnek, Rud. Seudler).

II. (VIII.) 1. „O bitvě bělohorské“ pojednal ctp. J. Tabach ze IV. r. — 2. J. Hayden: Quartett op. 71. a) Andante, b) Menuet (ctpp. Fr. Bém, K. Rochel, E. Mlýnek, R. Seudler).

B) Veřejné přednášky:

I. V kroužku apologeticko-dogmatickém.

1. O inkvizici církevní a španělské. (Fr. Nerad, II. r.) 2. Svobodné zednářství v poměru ke katolické vírouce a morálce. (Fr. Večeřa, II. r.) 3. Zákon účelnosti jest v přírově všeobecným. (Jos. Pospíšil, III. r.)

II. V kroužku sociologickém.

1. Dnešní sociální poměry a jejich příčiny. (Ant. Koutný, II. r.) 2. Úpadek stavu zemědělského — příčiny. (P. Němcanský, III. r.) 3. Pokusy o povznesení stavu zemědělského. (K. Pavlík, IV. r.)

III. V kroužku literárním:

1. O básnických sbírkách R. Stupavského. (Jos. Výtisk, IV. r.) 2. Kdo má největší zásluhu o znovuzrození řeči a literatury české. (Al. Jašek, I. r.)

IV. V kroužku cyrillo-methodějském:

1. O překážkách a prostředcích sjednocení schismatiků. (Ign. Kuhn, II. r.)

V kroužku včelařském:

1. O důležitosti včelaření. (J. Machatý, II. r.) 2. Ze života včel: včela v zimě. (Jos. Kocian, IV. r.)

Předseda.

Z PRAHY.

„Růže Sušilova“ zahájila letos činnost svou dne 15. října pohostinnou přednáškou p. prof. V. Sváchy na thema: „Tělocvik a bohoslovec“, ve své řeči poukázal pan professor na to, že svatou naší povinností jest, starati se také o zdraví tělesné, k čemuž mezi jiným nejvíce přispívá tělocvik, zvláště prostocviky (Metoda tělocviky bez nástrojů). Učitel p. Engel uvolil se pak, že každou sobotu bude s bohoslovci cvičiti, což se také děje, a zájem kolegů o věc je značný. Jednat se zajisté o to, abychom předešli předčasné nezpůsobilosti ku práci, již jsme se věnovali.

První řádnou schůzi dne 22. října zahájil pěvecký sbor řízením koll. Bláhy (III. r.). Bendlovým chorálem „Svatý Václave“. Po té uvítal nový předseda „Růže Sušilovy“ koll. V. Seifert (IV. r.) všechny přítomné členy a v proslovu svém vybídl ku společné práci zejména v oboru sociálním. Jakožto zvláštní úkol „Růže Sušilovy“ vytkl, že má býti střediskem všech ušlechtilých snah kolegů a školou pracovníků, kteří chtějí zvýšiti nábožensko-mravní vědomí lidu. Přirovnal je ke stavitelům „Budoucího chrámu“, na němž budují už tak mnozí z bývalých členů „R. S.“ Jednáno pak ještě o došlých knihách a dopisech, načež schůze skončena.

* II. řádná schůze 5. listopadu. Předneseny koll. Bláhou (III. r.) a Jerábkem (IV. r.) Dvořákovy „Slovanské tance“. (Piano na 4 ruce). Podána koll. Staškem (IV. r.) zpráva o sjezdu Velehradském; přečteny stanovy. — Volné návrhy.

9. listopadu: Pohostinná přednáška vdp. Vlastimila Hálka, faráře v Liboci u Prahy s thematem: „Řeč při zakládání katolických organisací“. Poutavá tato přednáška, četně navštívená, trvala půl 2. hodiny.

III. řádná schůze dne 16. listopadu. Koll. Rolný (I. r.) zapěl z Dvořákových „Biblických zpěvů“ „Hospodin, můj pastýř“. Na piano doprovázel ho koll. Bláha (III. r.). Projednávány časopisy na správní rok 1908—9. Zpráva o sbírce na pomník Třebízského a na knihovnu v Rapiči. Přípravné jednání

o akademii na počest Jeho Svatosti papeže Pia X. a Jeho Veličenstva císaře Františka Josefa I. Volné návrhy.

Správu „Růže Sušilovy“ vede 9členný výbor: V. Seifert (IV. r.), předseda; Jan Kaucký (IV. r.), jednatel; Jedlička Antonín (III. r.), pokladník; Jar. Karpíšek (III. r.), zapisovatel; Ressler Josef (II. r.), Ježek Ant. (II. r.), výbori druhého, a Šíma st. (I. r.) a Šíma ml. (I. r.), výbori prvního ročníku.

Výbor.

ZE „SERBOWKI“ W PRAZY.

Ze započatkom nowoho šulskoho¹ léta (1908—09) zastupi „Serbowka“ do 63. létika swojeho wobstaća. 18. oktobra zeńdžechny so k přenjom razej w tutym léce, zo bychmy wólby do předsydstwa wotměli. Za staršeho wuzwoli so jednohłósnyje Mikławš Just, bohosłowc (w II. létniku), I. podstarši bu Jakub Wjacławsk, bohosłowc (w II. l.), z dobom za knihownika wuzwoleny, II. podstarši Jurij Šolta, abit. gymn. Ličba sobustawow je 14; 13 rjadnych a jedyn wurjadny; dale wopytuje naše „hodžiny“ jedyn Polak, khowanc našeho seminara. W přichodnej „hodžinje“ wuwi starši program za našu létušu džěławosć: Nimo předpisanych deklamacijow, přednoškow, nastawkow² budže starši pokročować we swojich rěčespytnych džětach: přewoznje wěsty džěle serbskeje składbje a stowotwórbje (sufiks); I. podstarši budže dale přednošować „stawizny Budyšinja“, II. podstarši stawizny balkanskich Słowjenow a gymnasiast (VII. rjadownje). Jakubaš nam poda „kulturne wuwide Serbow“. Dale je sebi towarstwo nadawk stajiło, serbske časopismowstwo z přinoškami a dopisami podpjerć, wosebje „Kath. Posol“. Z dobom budže so serbski spěw hajíć; k tutomu zaměrej załoži so dwójnokwartet.

Po tutym programje so chcemy lětsa w našich „hodžinach“ wuwučować a so přiłhotować za naše přichodne wótčinske skutkowanie w Łužicach.

Bratrowski postrow!

Mikławš Just, t. č. starši.

W Prazy, dzeń 10. XI. 1908.

Z HRADCE KRÁLOVÉ.

(Zpráva o činnosti „Řečnicko-literární Jednoty bohoslovecké“.) Nový výbor ustavil se koncem minulého roku následovně: Koll. J. L. Ježek (IV. r.), předseda; St. Beneš (III. r.), jednatel; J. Vasyka (II. r.), pokladník; A. Macháně (IV. r.), důvěrník IV. r.; J. Aster (III. r.), důvěrník III. r.; J. Tunys (III. r.), důvěrník II. r.; J. Drbohlav (I. r.), důvěrník I. r.; A. Kuřík (III. r.), knihovník belletr. knih.; J. Fladil (II. r.), knihovník věd. knih.; J. Písař (II. r.), knihovník časopisů a správce čítárny; Fr. Kopecký (IV. r.), jednatel odboru pro zřizování venkovských knihoven; Lukš (III. r.), Kohel (II. r.), Havelka (I. r.), ostatní členové odboru pro zřizování venkovských knihoven.

Činnost „Jednoty“ období 1908—9 byla zahájena členskou schůzí dne 18. října t. r. Kolega předseda vřelými slovy uvítal členstvo, zvláště pak nové členy, a vybízel k horlivé práci a svědomité přípravě k velikému boji za kulturní statky, jež nám bude jednou jako kněžím hájiti. Po schválení nových členů výboru podal jednatel referat o sjezdu československých bohoslovců na posvátném Velehradě. Po referátech ostatních funkcionářů byla schůze za povznesené nálady ukončena.

Odbor sociologický se znova ustavil 21. října t. r. a zvolil za jednatele koll. Plocka J. (III. r.). V této odbočce se pracuje velice čile. Schůze konají se, pokud možno, každý týden. Dosud konány 3 schůze s těmito the-

¹) Přirunaj: „Museum“, roč. XLII, čl. 1., str. 56.

maty: „Otázka sociální a různé druhy její řešení“ (koll. J. L. Ježek), „Náboženství jest věcí soukromou“ (jednatel odboru), „Pojem politického programu a srovnání kulturního programu předních stran politických v Čechách“ (koll. J. L. Ježek).

Znamenitě prosperující čítárna čítá tyto publikace, revue, časopisy a podobné:

A) Noviny — denníky: „Čech“, „Národní Politika“; týdeníky: „Nášinec“ (Olomouc), „Obnova“ (řádce Králové), „Nový Věk“, „Týden“, „Naše Listy“, „Selský List“, „Selská Stráž“ (Praha), „Hlas Lidu“ (Budějovice), „Právo“ (Kladno), „Pravda“ (Videň), „L'ud. Noviny“ (Slovensko), „Katolík“ (Amerika), „Hlas“ (Brno); — měsíčníky: „Věstník katolického duchovenstva“ (Praha), „Vychovatel“ (Praha), „Kathol. Schulzeitung“.

B) Revue a pod.: a) české: „Museum“, „Meditace“, „Hlídka“, „Zlatá Praha“, „Obzor“, „Máj“, „Katolická vzdělávací knihovna“, „Věstník Marianských družin“, „Časopis katolického duchovenstva“, „Řádce duchovní“, „Vlast“, „Osvěta“, „Český Lid“, „Časopis Českého Musea“, „Svět zvířat“; — b) německé: „Jahrbuch für Philosophie und spekul. Theologie“, „Stimmen aus Maria-Laach“, „Tüb. Quartalschrift“, „Natur und Offenbarung“, „Die Kultur“, „Bibl. Zeitschrift“, „Pastoralblatt“, „Die kirchliche Kunst“, „Emmanuel“, „Der Sendbote des göttl. Herzens Jesu“, „Raphael“, „Monika“, „Notburga“, „Schutzengel“, „Lourdes-Rosen“, „Stern der Jugend“, „Theol. Revue“, „Lit. Anzeiger“.

Nejsrdečnější pozdrav bratrským Jednotám!

Beneš Stanisl., t. č. jednatel.

Z ČESKÝCH BUDĚJOVIC.

Dne 25. října t. r. přihlásila se naše Jednota „Jirsík“ opět k životu a zahájila svoji činnost. Shromáždilo se nás asi 60 ve skrovné naší místnosti spolkové.

Vpadli jsme hned in medias res. Nebylo zpěvu, nebylo hudby, jako v minulých letech, ale přece něco lepšího, ideálnějšího pocítil každý v tom okamžiku, když naslouchali jsme nadšeným slovům koll. předsedy, jimiž vítal přátelsky všechny a vybízel k činné a bohoslovce důstojné práci.

Po přečtení jednatelské zprávy lonské celoroční činnosti naší Jednoty, zahájén rozhovor, které časopisy se mají odebrati. Rozvinula se čilá debata a usneseno odebrati tyto časopisy: „Časopis katolického duchovenstva“, „Hlídka“, „Vlast“, „Museum“, „Meditace“, „Osvětu“, „Zvon“, „Český Lid“, „Slovanský Přehled“, „Naše Slovensko“, „Eva“, „Umění a řemesla“, „Otázky a názory“.

Tím jsme skončili první naši schůzi.

II. schůze konána dne 8. listopadu. Program: 1. Zpráva jednatelova. 2. Referát o schůzi bohoslovců českoslovanských na Velehradě. Koll. jednatel. 3. Slováká píseň s doprovodem piana: Hory, hory! Milá, čo robíš? Bože, Bože! Přidí Janík. Přednesl koll. Šuman (III. r.) a doprovázel na piano koll. Farka (III. r.). 4. Volné návrhy.

Výbor Jednoty jest tento: Předseda koll. Korál Frant., jednatel koll. Šlegr Tom., knihovníkem koll. Makovec Václav, pokladníkem koll. Klenka Václav, knihovníkem venkovským koll. Rezek Josef. Výbory v jednotlivých ročnících zvoleni: Friedl Frant. (IV.), Krajíc Theodor (III.), Král Josef (II.), Brabeček Frant. (I.).

Bratrský pozdrav všem jednotám!

Jednatel.

Sociální kroužek zahájil svoji činnost dne 29. října. — Kollega předseda přednesl stkvělou řeč úvodní: „Otázka a směry aktivní politiky katolické“. Dále ustanoveno odebíratí kromě 13 dosavadních časopisů jeden list národohospodářský a jeden časopis samosprávný.

II. schůze konána 5. listopadu, v níž koll. předseda začal delší svoji práci: „Třídění českého života politického“.

Na III. schůzi dne 12. listopadu pokračoval koll. předseda ve své přednášce, započaté ve schůzi II.

Všech členů kroužku sociálního jest 55.

Výbor kroužku: Předseda koll. Aug. Korber (IV.), jednatel koll. Frant. Slaviček (IV.), knihovník koll. Josef Posík (III.). Výbory v jednotlivých ročnících zvoleni: koll. Havlíček Alois (IV.), koll. Zemek Jan (III.), koll. Vosol Karel (II.), koll. Toninger Jan (I.).

Jednatel.

Včelařsko-hospodářský kroužek zahájil svou činnost valnou hromadou dne 26. října. Kollega předseda uvítav přátelsky přítomné členy objasnil důležitost a účel spolku a nabádal členy k horlivé účasti na činnosti spolkové. Po proslovu koll. předsedy doplněny volby funkcionářů: Za I. ročn. zvolen koll. Fantyš, za II. r. koll. Ira, za III. r. koll. Klenka, za IV. r. koll. Povolný.

Na II. schůzi spolkové dne 10. listopadu přednášel „O úvodu do včelaření“ koll. předseda. Další práci „Zdař Bůh!“

Jednatel.

IZ LJUBLJANE.

Po starí navadí poročamo tudi letos o svojem društvenem življenju v „Museum“. — Dosedanje delovanje v društvi nikakor ne zaostaja za onim prejšnjih let. V nobenem ozru nismo zaostali pač pa povsod napredovali. Ustanovil se je letos med nami formalno „Znanstveni seminar“, ki je deloval že dve leti pod pokroviteljstvom g. prof. dr. Grivca bolj na tihem. Letos se je pa ustanovil formalno in steje 25 članov; vodi ga g. prof. dr. Grivec. Tudi ostali g. profesorji so obljubili sodelovati in nas seznanjati z raznimi teologičnimi problemi. Seminar ima namen vzbuditi v članih večje zanimanje za znanstveno delovanje in jih praktično navajati k temu in jim podajati obenem praktična, metodična navodila za uspešno, kritično znanstveno delovanje.

Nekako središče vsega društvenega življenja je pri nas: „Cirilsko društvo“. Dosedaj je imelo pet rednih shodov, na katerih so se brali spisi znanstvene in leposlovne vsebine. Društvo ima vsak teder reden shod, na katerem se prebere določen spis in nato se razvije živahna kritika.

Kakor zahtevajo časovne potrebe imamo v semenišču tudi „Socijalni klub“, ki seznanja društvenike s perečim socialnim vprašanjem in z načinom, kako ga rešiti. Pokrovitelj društva je g. prof. dr. A. Ušeničnik, ki pri shodih tudi večkrat prisostvuje.

„Govorniške vaje“ nam nudijo priliko se izuriti tudi v govorništvu; tudi za te se kaže veliko zanimanja.

V letošnjem jubilejnem letu pripravljamo tudi slavnostno akademijo v proslavo 50 letnice mašništva sv. očeta Pija X. in 60 letnice vladanja presvitlega cesarja Frančiška Jožefa I.

Podrobnejše o našem društvenem življenju bomo še poročali.

Bratski pozdrav!

Tajnik „Cirilskega društva“.

ZBOR DUHOVNE MLADEŽI U DJAKOVU.

IZVJEŠTAJ za upravnu godinu 1907—1908. Osmjelismo se i ove godine izaći sa izvještajem „Zborovog“ rada pred svoje odlične časne članove i pri-

matelje. Rad nam je bio malen i skroman, a^{to} je saema naravno, jer je i nas bilo malo — naime samo sedamnajstotica. Ipak se nadamo, da će se naši prijatelji uvjeriti, da je „Zbor“ svojoj svrsi odgovarao — i da smo se bavili pitanjima, koja su od velike važnosti po napredak našeg naroda. Napokon ovaj izvještaj uvjerit će naše odlične naše prijatelje, da nas ni lijepa knjiga, a ni pjesma ostavila nije.

Zbor je imao 3 glavne i 1 izvanrednu sjednicu.

Jour-fixa bilo je 11.

RAD. A. Beletistika. Vladislav Ante Kulundžić: a) U prvom snijegu; b) Oj gleda sam te, pravdo sveta; c) Zašto?; d) Alleluja; e) Zlobnom svijetu; f) Vjenčić suza — njemu na grob (ciklus); a) Moja vila (Pjesme). — Ante Jurčević: Moj svijet (Pjesme). — Ignacije Petrinić: Uskrsnuli cvijeci (Pjesme). — Tomislav Fogadić: Iz Slavonije ravne (Crtica).

B. Vjerska filozofija. Dominko Šarčević: Analiza moderne nevjere.

C. Socijologija. Dominko Šarčević: a) Katolička ideja — izlazište u našem radu (govor na prvoj redovitoj sjednici); b) Iz moderne anarhije — spas u kršćanskoj demokraciji (govor kod zahvale na predsjedništvu). — Vladislav Ante Kulundžić: Seljak i udrugarstvo (sociološko-gospodarska rasprava) — preradjeno po slovenskom. — Ante Jurčević: Naše banke i kome koriste. — Josip Sokol: Svećenstvo i politika (Prijevod sa slovenskog). — Tomislav Fogadić: a) Apstinentsko pitanje; b) Proti nemoralu (Prijevod sa slovenskog). — Dragutin Teodorović: Tko se ima od soc. demokrata pomoći nadati (Prijevod s njemačkog).

D. Apologetika. Ignacije Petrinić: Liberalne fraze (Prijevod sa slovenskog). — Mirko Šnajder: Katolička crkva i sloboda (Prijevod s njemačkog). —

E. Kritika. Vladislav Ante Kulundžić: Ocjena Petrinićevih pjesama. — Ante Jurčević: Epiteti i kompozicija teksta u našoj narodnoj poeziji i poeziji drugih naroda.

F. Različito. Vladislav Ante Kulundžić: Nešto o narodu i narodnosti (kulturno-politična rasprava). — Ante Mijaković: Razvitak nacionalne ideje u Evropi poslije francuske revolucije.

* * *

Zbor se je i ove godine dopisivao sa bratskim „Zborovima“ u Zagrebu, Senju, Sarajevu, Gorici, Ljubljani, Olomucu i Brnu — te s kat. društvima „Hrvatskom“ i „Domagojem“.

Zbor je primao 51 časopis:

Cvjetnjak Marijin, Čas (slovenski), Dan, Dom in svet (slovenski), Salezijska poročila (slovenski), Dušobrižnik, Duhovni pastir, Gospodar, Gospodarski list, Gospina krunica, Glas naroda, Glasnik Presv. Srca Isusovog, Glasnik sv. Josipa, Glasnik biskupija bosandsko-djak. i srijemske, Glas Matice hrvatske, Hrvatski Branik, Hrvatski Dnevnik, Hrvatske Novine, Hrvatska Smotra, Hrvatska Pčela, Hrvatska Kruna, Hrvatski pravnik, Hrvatski Pravo, Hrvatska Straža, Hrvatstvo, Istina, Jutro, Katolički List, Kršćanska škola, Kölner Pastoralblatt, Luč (list hrv. kat. djačstva), Museum (sačopis česko-morav. bogoslova), Naša Sloga, Narodna Obrana, Narodne Novine (slovačke), Osvit, Prosvjeta, Prava Crvena Hrvatska, Prijatelj Naroda, Pučki List, Pučka Prosvjeta, Ružičnjak, SS. Eucharistia, Stimmen aus Maria Laach, Slovenec, Trš-

čanski Lloyd, Vrhbosna, Voditelj v bogoslovnih vedah (slovenski), Zeitschrift für katholische Theologie, Za vjeru za dom i Zora (slovenski).

Ove časopise primao je „Zbor“ većinom badava ili uz sniženu cijenu. Slavnim uredništvima budi ovdje izrečena najsrdačnija hvala.

Zborova knjižnica umnožila se knjigama „Matice Frvatske“, „Jugoslavenske akademije“, „Društva sv. Jeronima“, „Matice Slovenske“, „Društva sv. Mohorja“ i mnogim drugim djelima.

U D j a k o v u, 15. listopada 1908.

Ante Jurčević, predsjednik.

Vjekoslav Kosina, tajnik.

Uprava za godinu 1907—1908. Za školsku god. 1907—1908: Predsjednik: Ante Jurčević; tajnik: Vjekoslav Kosina; blagajnik: Vl. A. Kulundžić; knjižničar: Mirko Šnajner; Trgovac: Drag. Teodorovič. — Za školsku god. 1908—1909: Predsjednik: Vladislav Ante Kulundžić; tajnik: Dragutin Teodorovič; blagajnik: Josip Sokol; knjižničar: Tomislav Fogadič; Trgovac: Stjepan pl. Harča.



ROZMANITOSTI.

Sjezd slovinškého katolicko-národního studentstva konán 21. a 22. srpna v Gorici ve velké dvoraně hotelu „Central“. Predsedou byl zvolen PhC. Isidor Modic, místopředsedy: JUC. Schaubach, theolog Remec a abit. Ruch. Po zahájení schůze předsedou přednesl bohoslovec Rustja řeč o „K a t o l i c i s m u a m o d e r n i s m u“. Po krátké debatě podává kol. Malnerič referát o „V ě d e c k ý c h s p o l e č n o s t e c h m e z i S l o v i n c i“. Následuje zpráva kol. Šilce: „Z d a l i j e m o ž n o m e z i S l o v i n c i k a t o l i c k é u m ě n í?“, již skončena dopolední schůze. Odpoledne pokračováno v přednáškách. Kol. JUC. Ogrizek rozvedl zajímavé thema: „S t u d e n t s t v o a p o l i t i c k é p r o u d y s o h l e d e m n a s t r a n y k a t o l i c k é“. Poslední přednášel JUC. Kemperle o „N á r o d n o s t n í m p r o b l é m u“. Přestávky mezi přednáškami oživeny debatami a zpěvy.

Účastníků všech bylo na 300, počet u porovnání s našimi poměry mezi akademiky ohromný. Chorvaty zastupoval kol. Brajša, Čechy kol. Kosatik z Moravy. Sjezd vyzněl v nadšený projev solidarity a osvětové práce na poli katolicko-národním. Zdař Bůh!

Glosy k bohosloveckému sjezdu na Velehradě. Letošní sjezd lišil se od loňského tím, že nenásledoval hned bezprostředně po schůzi „Apoštolátu“ a tím se stala nápadná redukce množství účastníků, zvláště z kruhů kněžských. V důležitých toho v časopisech, jež si sjezdu aspoň všimly, se psalo o s t a g n a c i s příslušnou statistikou. V „Novém Věku“ (č. 48) shrnuto několik dojmů z Velehradu s ambicemi rozhodně polemickými. Není naší úlohou, na ně odpovídati, jen tolik však nutno říci: Možno skutečně nazvati onu malou účast již stagnací? Stagnace nepochybně by znamenala úpadek naší vůdčí idee, tedy věc jistě hroznou. Zatím můžeme s potěšením konstatovati, že pravdivým jest

opak, a že listy ve zprávách o novém nenadálém zjevu v našich schůzích neuzily pravého významu, nazvavše pouhý formální neúspěch hned stagnací. Pořadatelstvo pochopilo chybu, a aby se podobný zjev pro podruhé zamezil, ustanoveno na příště neodlučovatí již nikdy sjezdy naše od schůzí „Apoštolátu“.

Kolegové olomoučtí byli velmi rozhořčeni podezřívou poznámkou pisatele zmíněného článku, jakoby se byli účastníci sjezdu „jen k vůli svému představenému“, který přednášel na sjezdě marianských družin, k němuž byla letošní naše pout připojena. Odkud čerpal „vzdálený pozorovatel“ látku k svému tvrzení, zůstane asi záhodou. Odsuzujeme způsob takového informování se vším důrazem a zároveň s lítostí, že se k uveřejnění stati, jež povážlivou měrou ohrožovala shodu s kolegy českými, propůjčil seriózní list.

Nemilým nedopatřením se stalo, že delegáti z Král. Hradce a z Prahy nedostali se k slovu. Nejsme dostatečně informováni o praxi pořadatelstva, jehož úkoly v celém rozsahu spočívaly na bedrách kolegův olomouckých a proto nám případ zůstává záhadným zrovna tak, jako postiženým. Připomínáme jen tolik, že pořadatelstvo se shánělo před započetím sjezdu v neděli večer po zástupcích všech cizích seminářů. Zástupcové z Prahy a Hradce v tu dobu ještě na Velehradě nebyli. Dostavili se až v pondělí. A tu se domníváme, že by se jistě byla ona nemilá příhoda nestala, kdyby se byli bývali hned po příchodu ohlásili u pořadatelstva, jež již více žádných návštěvníků neočekávalo. Doufáme však, že případ, jenž se nestal úmyslně, bude střízlivě v účastněných kruzích posuzován, aby přátelský poměr mezi jednotlivci zůstal uchován —!

Sdružení katolické intelligence v Praze uspořádalo třetí podzimní cyklus přednášek péčí JUDra Gustava Mazance a inž. Viléma Bitnara. Přednášel spisovatel PhDr. Josef Kratochvíl na thema: „Vybrané kapitoly z dějin filosofie“, jímž vyplněno sedm přednáškových večerů. Započato dnem 10. listopadu částí první, obsahující: Úvod. Počátky filosofie. Sókrates. V týdenních přestávkách následovaly oddíly další: 17. listopadu: Platon. Aristoteles. 24. listopadu: Novoplatonism. Křesťanství. Filosofie sv. Otců. 1. prosince: Scholastika. Mystika. 8. prosince: Descartes. Kan. 15. prosince: Filosofie přítomnosti a budoucnosti. 18. prosince: Rozvoj české filosofie, — jímž cyklus ukončen.

Sdružení koná své přednášky v zimních salonech u Choděřů. Vstup volný.





VÁCLAV POLEDNE (Pr.).

V myšlenkách.

Ach, rcete mi, vy lesy zádumčivé,
proč vzpomínky mé jenom k vám se vrací,
proč o vás spřádám svoje bajky snivé
a po vás toužím, jak po jihu ptáci ?

Svou šumnou písní jste mě kolébaly,
váš dech jsem ssál a dýchal vaši vůni,
a duší mou když chladné větry vály,
já u vás hledal cestu na výsluní.

A kolikráte se mi kouzlem zjeví
váš soumrak stinný, větve zasmušilé; —
tu v dáli slýchám vašich ptáčků zpěvy
a znovu žiji svoje šťastné chvíle.

A jako pták, jenž svoje hnízdo ztratí,
tak teskně volám, kudy cesta k cíli!
V daleku vidím jasné světlo pláti,
však dolétnout, ach! nemám, nemám síly. —

A nezbývá, než klidně dále jíti,
vždy s chladnou tváří žal i radost nésti,
a jednu vášeň znát: *Chťít žítí!*
v ní sílu hledat, útěchu a štěstí! —



JOSEF SKÁČEL (Br.).

Život a význam sv. Františka z Assisi.

Chceme-li pochopiti celé hnutí, jež vyvolal svou činností svatý František z Assisi, bude dříve třeba poohlédnouti se po náboženské a politické situaci doby, v níž František vystoupil.

Náboženský vývoj na západě směřoval stále a stále k větší moci papeže a kleru. Boj o investituru a vítězství papežovo znamená vrchol moci hierarchie. Neobyčejné nadšení náboženské vyvolalo křížácké války. Na pokyn papežů králové a knížata se sta tisíce vojnů táhnou do Palestiny. Vyšší duchovní zaujímají často vůdčí místa v uspořádání výprav. Rovnoměrně s mocí nabývá církev majetku. Úzký svazek kleru se šlechtou a panovnickými rody — na západě se šířilo křesťanství s horou, v říši římské vyrůstalo z nižších tříd — byl příčinou velikých odkazů klášterům, biskupstvím, kapitolám a kostelům. Ubírající se válečníci do svaté země činili závěti ve prospěch církve. Bohatství a moc knížat kněžských a hierarchie vůbec jest příčinou úpadku jejich mravův. Rozmáhá se simonie, konkubináty, vyděračství, pohodlnost a lenost, duševní tma, jejímž následkem jest úžasná pověra. Křížácké války působily neblaze též na mravy laiků, zejména v Itálii, která úžasně bohatla převoznictvím a obchodem s Orientem. Nebylo však všechno zkaženo; byly duše, které trpěly tímto neblahým stavem a pracovaly o nápravu. Hnutí proti bohatství a zkaženosti laikův i kleru vyšlo z nízkých vrstev, z lidu. Káravé řeči byly prudké a účinné. Vznikají nesčetné herese, které se šíří rychlým krokem po celé Evropě. Vášnivý, bezohledný boj podporuje rozvoj sekt, jež rozžijí nitro církve. Nastává kritická chvíle, kdy se jedná o bytí či nebytí církve. Že církev zvítězila, že se zastavilo a zaniklo šíření heresí, často tak nebezpečných jako byli Kathari, o to má velikou zásluhu svatý František z Assisi a jeho řád. Abychom pochopili báječný účinek osobnosti Františkovy a jeho instituce, která se podstatně liší ode všech do jeho doby existujících řádů, chci několika rysy nakreslit život tohoto světce, vystihnouti jeho povahu, jež vtiskla charakteristické známky celému řádu jeho a jeho působnosti.

* * *

Svatý František se narodil v Umbrii v městě Assisi r. 1182. Jeho otec byl bohatým obchodníkem se sukny, matka byla z rodu šlechtického. Pietro di Bernardone a jeho manželka Pica pečlivě dbali výchovy svého synáčka.

Prameny k životopisu sv. Františka z Assisi dle klasifikace Jørgensenovy: I. Vlastní spisy: a) náboženské básně: 1. Zpěv o slunci nebo-li zpěv o tvorech. 2. Laudes Domini. 3. Laudes de virtutibus, quibus decorata fuit sancta Virgo et debet esse sancta anima nebo Salutatio virtutum. 4. Laudes Dei; b) spisy prosaické: 1. Dopisy (6 zaručených). 2. Řádové regule. II. Biografie: a) oddíl Tomáše z Celano: 1. Vita prima Tomáše z Celano. 2. Legenda Juliana ze Spýru. 3. Veršovaná legenda (Vita metrica). 4. Liturgické legendy, b) oddíl bratra Lva: 1. Legenda trium sociorum. 2. Anonymus Perusinus. 3. Tomáše z Celana Vita secunda; c) oddíl sv. Bonaventury: 1. Životopis sv. Františka od Bonaventury. 2. Bernard z Bessy: De laudibus s. Francisci; d) oddíl Speculum: 1. Speculum perfectionis, 2. Legenda antiqua, 3. Actus (Fioretti). Vlastní prameny jsou toliko tři: 1. vlastní spisy, 2. Celanova Vita prima, 3. vše, co se dá přímo nebo nepřímo převést na bratra Leona a jiné antiqui fratres. III. Jiné prameny: a) dějiny řádu, b) prameny mimo řád (bully a jiné akta, listy Jakuba z Vitry a j.), c) díla novější a nejnovější doby (Kar. Müller, Henry Thode, P. Sabatier, Tilemann, Boehmer, Felder, Wilhelm, G. Schnürer. Prameny, z nichž jsem čerpal: Jan Joergensen: Der heilige Franz von Assisi, G. Schnürer: Franz von Assisi, P. B. J. Wilhelm: Svatý František Serafinský, zakladatel tří řádů, Dr. Al. Lang: Světlo z Assisi, Nový Život r. 1902, Dr. R. Muther: Dějiny malířství.

Jako chlapec naučil se číst a psát, latině a francouzštině, již měl potřebovati ve svém stavu obchodnickém, ke kterému ho otec určil. Později, jako jinoch, žil vesele s druhy v rodném městě. Jeho ideálem bylo rytířství. Svou povahou byl skutečně rytířem až do smrti. Uměl ovšem si i vydělati na své potřeby, ale neměl otcovy šetrnosti. V jeho žilách kolovala ohnivá krev Provence, z níž pocházela jeho matka. V bojích svého rodného města s Perugií dostal se do zajetí, v němž pobyl celý rok. Když se vrátil do Assisi, znovu se oddal veselému životu. Posléze nebezpečně onemocněl. V dlouhé nemoci pocítil prázdnotu svého života. Když vyšel poprvé po nemoci za městské hradby, nenaplnila ho podzimní krása umbrijské přírody pocitem radosti. Spíše se v něm ozval pocit marnosti. Ale staré sny o rytířství se vrátily. Vytáhl do jižní Italie, kde zuřily boje, aby si dobyl ostruh. Avšak jedné noci měl podivný sen. Zdálo se mu, že ho volá Bůh do své služby. Vrátil se domů k hanbě rodičův a posměchu soudruhův. V jeho duši započal dlouhý a bolestný přerod ze života světského k životu duchovnímu. Občas se sice ještě dal zlákat k pohárům vína, ale znepokojující vise se opakují. Veselým druhům Františkovým byla změna tato záminkou k všetečným otázkám: „Myslíš na to, že si vezmeš ženu?“ „Ano,“ odpověděl František, „mám nevěstu tak bohatou, tak vznešenou, tak krásnou, jaké jste nikdy neviděli.“ Přátelé se dali do smíchu. „František viděl jejích smích a zlobil se, — ne však na ně. Neboť v náhlém světle stanul před ním celý dosavadní život ve své nerozumnosti, bezúčelnosti, dětské marnivosti. Viděl sebe sama v slitování hodné postavě — a proti němu stál v zářící kráse život, kterého dosud nezažil, — pravdivý život, pravý život, krásný, vznešený, bohatý život, život v Ježíši Kristu.“ (Joergensen.) — Na přechodu k novému životu koná skutky charitativní. Navštěvuje chudé, pomáhá jim, připodobňuje se jim. Jde do Říma, kde rozдав všechny peníze, odívá se v šat žebrácký a u dveří chrámových prosí o almužnu. Dlouho citěný odpor k malomocným překonává, líbá se s nimi a tím vítězí nad sebou. Ale cesta ctnosti je trnitá. Pokušení se vracejí. Je nutno hledati pomoci. Modlí se k Bohu, aby mu dal sílu a ukázal cestu.

František miluje přírodu, krásnou přírodu umbrijskou: V okolí Assisi byly četné kapličky. František zamiloval si jednu z nich, zasvěcenou sv. Damianu. Tam hledal pomoci. V duši ozyval se stále týž hlas, aby následoval Krista. Když se jednou modlil u sv. Damiana, slyšel hlas: „Běž, Františku, vystav můj dům, neboť je blízce rozpadnut!“ Rozuměl doslovně tomuto hlasu a zrestauroval sv. Damiana. Poblíže v jeskyni se oddával hluboké kontemplaci. Život a utrpení Ježíše Krista byl jejím předmětem. Tehdy se dokonával přerod... úplná shoda vlastního života se životem Spasitelovým.

Způsob jeho života těžce nesl otec Františkův. Docházelo k četným sporům mezi nimi, až se navzády rozešli v nepřátelství. I šat svelek František a hodil otcí k nohám, když byl pohnán od něho na soud. Stalo se tak v únoru roku 1207. Byl volný jako pták. Jásaje a plesaje vracel se k sv. Damianu, jehož restauraci dokončil, a potom opravoval kapli řečenou Portiunkuli a sv. Petra. Ale v nitru cítil, že tím není vyčerpán jeho úkol. Bouřila v něm prudká touha po další činnosti. Jaká však je to činnost! V únoru r. 1209 sloužil kněz mši svatou v Portiunkuli, při níž František přihluhoval. Evangelium znělo: „Běžte, kažte a hlásejte: přiblížilo se království nebeské. Nemocné uzdravujte, mrtvé vzkřísujte, malomocné očišťujte, zlé duchy vymítejte! Zadarmo jste dostali, darmo dávejte! Nebeťte ani zlata, ani stříbra, ani peněz v opasku, ani možno na cestu, ani dvou kabátův, ani obuvi, ani hůlky... Když však jedete v dům, pozdravte říkouce: Pokoj domu tomuto!“ (Math. 10, 7...)

Hlubokým dojmem působila tato slova na Františka. V nitru ucítil, to že jest ono božské poslání, k němuž se cítí nutkán, jež nyní v těchto slovech došlo svého výrazu! Toť den jeho zasnubu s paní Chudobou, již věren až do smrti, bude hlásati evangelium! Svůj úkol okamžitě plní. Jeho kázání v Assisi a okolí jsou prostá, příležitostná napomínání lidu k pokání a míru, jehož rozbourané Itálii bylo nejvíce třeba. Brzy se k němu přidruží i jiní muži, Bernard z Quintavalle a Petrus z Assisi. Sešli se 15. dubna 1208 a dali si přeciští tři místa z Evangelia, která se stala základem řádu. Místa ta jsou: „Chceš-li dokonalejším býti, běž a prodej, co máš, rozdej chudým a budeš mít poklad v nebi; pak přijď, následuj mne!“ (Math. 19, 21.) Druhé bylo citované již místo Math. 10, 7. Třetí: „Kdo chce přijíti za mnou, zapře sebe sama, vezmi kříž svůj a následuj mne!“ (Math. 16. 24...)

Je tedy podstatnou známkou nového řádu naprostá chudoba. František zakázal nejen osobní, nýbrž i společný majetek. Pro tuto ideu bylo Františku mnoho trpěti až do smrti a také se jí nikdy nevzdal. Druhým význačným rysem je, že neměli stálého bydliště, nýbrž putovali od místa k místu kázající a pracující. Třetí značkou bylo, že se skládali z kněží i laiků, což měli společno s četně v té době vznikajícími společnostmi, jichž účelem byla náprava mravů. Jiným příkazem bylo, že bratři nesmějí zaujímati vyšší místa ve službě, nýbrž nízká a podřízená. Práce je hlavním zaměstnáním bratří, a to práce tělesná, žebrání jen aktem sebezáporu a ponížení. Společnost vzrostla na 11 členův a roku 1209 nebo 1210 se vydala na cestu k papeži, by potvrdil nový řád a dal mu moc k úkolu, jež si vytkl. Po obtížné cestě došli do věčného města, kde na své štěstí se setkali se svým biskupem assiským Quidonem. Quido je doporučil kardinálu Janu Collonovi, jenž chtěl, aby František přijal některou stávající řeholi. František odmítl a mluvil o své věci tak přesvědčivě, že mu kardinal slíbil pomoc u papeže Innocence III. Papež nebyl překvapen, neboť, jak jsem již podotkl, vyskytovalo se tehdy hojně společností, které, chtějce nápravu, upadaly v bludy. Měli-li bratři kázati, bylo jim potřeba jistého vyškolení; k tomu však bylo třeba trvalého sídla i majetku — tedy něco, co odporovalo ideálu Františkovu. František si byl svou ideou evangelického života chudoby jist. Papež mu prozatím doporučil modlitbu. František snem o chudé a krásné dívce, jež stane se nevěstou královou, a jejích synech, kteří posláni matkou jsou uznáni králem za syny a žijí na dvoře, utvrdil se ve svém přesvědčení a předstoupil opět před papeže, kterému se v noci zdálo o řitičím se chrámu lateranském, jež na svých bedrech zadržuje František. Jeho skálopevná víra dodala důvěry i papeži, jenž potvrdil řeholi ne sice písemně, nýbrž ústně. Bratři však slíbili písemně poslušnost papeži. Věc tato má veliký význam, neboť bratři nesměli překročiti hranici kázání mravního. Mimo to dostali bratři tonsury.

Plní nadšení a radosti se vracejí. Jdou přímo kázat. Prostá a přirozená kázání jejich mají účinek. Kázání kleru bylo šablonovité a frázovitě. Františkáni svou kazatelskou činností způsobí reformu kázání. Tak dojdou do blízkosti Assisi, k úpatí hory Subasia, k chatě Rivo-Torto, která svou jednoduchostí odpovídá jejich chudobě. Bratři konají tu divy askeze, až se stává nebezpečnou zdraví a životu. František byl nucen zakázat trýznění těla a mučení hladem. Sám je odvrací svým příkladem. Hlavním zaměstnáním bratří v Rivo-Torto je péče o nemocné a kázání v Assisi a okolí, kde byl učiněn mír mezi maiores a minores města. Ale za krátko opustí Rivo-Torto. Sedlák jakýsi se tam usadil se svým oslem. Bez reptání opouštějí bratři chatu, neboť nebyla jejich a ničeho vůbec neměli. Jiným důvodem byla touha po větší čin-

nosti. Bratři chtěli mít společné modlitby a k tomu potřebovali kněze-zpovědníka a kostel. Mimo to počet jejich rostl. I pronajali od Benediktinů zmíněnou již kapli Portiunkuli a malý prostor k ní náležející, na němž si vystavěli přibýtky. K této kapli se poutají nejkrásnější vzpomínky bratří, tam řád prožil svůj ideální věk. Bratři žili přesně dle evangelia, ničeho nemajíce, tělesně pracující a modlitce se. Františku bylo v té době 30 let, měl veliký vliv na mladší bratry a jsa originelní povahy, tuto originalitu vtiskl i svému řádu.

* * *

Základním rysem Františkovy povahy byla jeho rytířskost. Jako mladík toužil po dobrodružství, po bojích. Súčastnil se bojů svého města a vydal se do jižní Itálie, aby si dobyl ostruh. Byv podivně obrácen na jinou dráhu, zůstal i nadále rytířem. Zasnoubiv se s Chudobou hájil jí proti všem útokům. Dobrodružná povaha jeho ještě více se jeví ve výpravách do cizích, mohamedánských zemí a nestálosti v sídle. Středověký rytíř byl troubadurem lásky a básníkem. I František byl vynikajícím básníkem, zejména hymnův, a zaníceným pěvcem lásky k Bohu. Význačným rysem rytířovým byla ochrana žen. František prokázal veliké služby sv. Kláře, již vždy v životě chránil a u níž sám v dobách bolesti hledal útechy. Jsou-li ostatní zakladatelé řádů, Benedikt a Ignác, převahou vojín, je František také vojín, ale přisnost jeho vojenské služby jest mírněna rytířskou poesí. (G. Schnürer.)

Druhým znakem Františkovy povahy byla převaha citu nad ostatními schopnostmi. Miluje nemocné, vyhledává je, jeho dobrodružná a rytířská povaha je výsledkem tohoto faktu. Z této převahy citu vyplývá i jeho láska k celé přírodě. Miluje přírodu od nejspoleššího kvítka až k nejdokonalejším výtvorům, příroda jest stupnicí, po níž duše jeho stoupá výš a výše až k prazdroji krásy a lásky. Jej tuší duše každá, ale v nedostupných dálkách. Dostoupil ho však František, neboť jemu byl tím pramenem Bůh-člověk, jenž překleneje ohromnou propast mezi Bohem a člověkem. (Dr. H. Lang.) A tímto jasným názorem na přírodu vysvobodil lidstvo z hlubokého pessimismu, do něhož upadalo, zejména rozličnými bludy dualistickými. Jemu byla celá příroda bratrem a sestrou.

František nemiloval pyšné učenosti. Jeho řeči byly prosté a jednoduché, jej hluboce dojmaly všechny strasti a bolesti, zejména umučení Krista Pána. Jeho láska ke Kristu nebyla doktrinářská, nýbrž žhavá jako roztavené železo, spalující svým žářem srdce a ledví, láska tak veliká, že dostala vnější znak — stigmata. Jeho mysl byla proto veselá; v největších bolestech zpíval. Ale nebyl změkčilý. Za svým ideálem kráčel smělou cestou vítězův. Tímto ideálem byla chudoba. O jejím právu byl přesvědčen. Bohatství bylo mu zdrojem hříchtů, svárů, starostí, chudoba však pramenem pokoje a míru, klidu, kterého je třeba k vytrvalé práci za věčnou spásu. František dopomohl opět chudobě k vítězství dokázav, že i v chudobě jest člověk šťastný, ba mnohem šťastnější než v bohatství. Za jeho života byly marny všechny pokusy o společný majetek. A s touž energií napomínal a kázal. Ale nikdy nebyl tvrdý. I tam, kde bylo třeba přisnosti, byl laskavý a mírný. Jeho srdce bylo přímé, prosté, mysl naivní, a tím, jakož i svatým životem, si získal veliký úspěch u současníkův. Odtud vyplývá jeho nezměrná důvěra v Boha, která někdy hraničí s naivností. Pevně přesvědčení, že sám Bůh jest původcem a ředitelem jeho kroků, že jeho sny a touhy jsou inspirovány přímo Duchem svatým, že tedy nikdy nesmí ustoupiti těm, kteří se snaží je podvracet, činí ho silným.

Nejvíce však zbožila Františka čistota, pokora a trpělivost, o čemž se dočítáme v jeho životopisech nesčetných dokladův. Shrňme-li

všechny tyto vlastnosti, které byly v něm obsaženy zmocněným stupněm, vidíme, že byla to povaha skutečně svérázná, ne tuctová, nýbrž objevující se za tisíc let jednou. A přece jeho život nebyl ničím jiným nežli dokonalou imitací života Kristova a jeho Apoštolův. I Kristus Pán byl úplně chud, nemaje kam by hlavu sklonil. Život Kristův byl neustálým aktem lásky, neunavnou prací, neustálým bojem za své ideje. Byl tichý a pokorný srdcem, trpělivý až na smrt kříže. Životem ho sílila nekonečná důvěra v Otce. I Kristus často napomínal, ale vždy s láskou. Hleděl ne na zevnější formy, ale na vnitřního člověka. Také Františkovi nebylo nic odpornějšího nad formality, nad přetvářku a privilegia. Přímou zakázal bratřím žádati si výsad. Není divu, že duch tak mohutný vtiskl svou duši i svému dílu, svému řádu.

Hlavním znakem a vlastností bratří byla prostota a dětská, nezměrná důvěra, kterou žádá František od mladých, bezpodmínečná poslušnost, s jakouž sám poslouchal Nejvyššího vůdce. Při naprosté chudobě a tuhé asketice jsou Františkáni veselí a radostní. Právě bezstarostnost o vezdejší potřeby vede je k této veselosti, která jest znakem rytířské duše a zřídlem jasné poesie, tvořící protivu pessimistické náladě, jež uchvacovala tehdy mysl lidskou. „Ať se chrání bratři ukazovati se smutní a chmurní pokrytci; spíše necht se radují v Pánu, ať jsou veselí a laskaví.“ Poukázal jsem již také na to, že bratři neměli stálého bydliště, nýbrž byli rozprchnuti za svou činností, scházějíce se toliko o velikých kapitolách, v čemž opět se jeví rytířská povaha. A podobně jako František byli prosti, neučeni (aspoň ve většině), působíce více na cit než na rozum. Hlavní vlastností pravého Františkána byly: trpělivost, čistota, radost v Pánu, naprostá chudoba, poslušnost, pracovitost, láska k bližnímu, rozjímání, modlitba, pokání, půst, pokora, prostota. Toť prvotní bratr, jenž ve všem a všude se snaží o jedině — připodobniti život svůj životu Ježíše Krista.

* * *

Náboženský život takto pojímaný, t. j. působící na srdce, nemohl býti bez účinku na ženy, zejména šlechtické, které právě tak jako rytíři cítily v sobě touhu obětovati se za veliké ideje. Ze šlechtického rodu Sciffy z Assisi byl již bratr Rufino, z něho jest i sv. Klára. Narodila se roku 1194. Rodina byla velmi řádná, zbožná a skromná. Jako 18leté děvče hoří ideální touhou, se srdcem naplněným láskou a zbožností odmítá ženicha tohoto světa, by se zasnoubila s miláčkem své duše, Ježíšem Kristem, aby mu obětovala vše, co má — celý život. Roku 1212 naposledy na květnou neděli se ukázala světu. V noci tajně odešla k Františku, dala si ostříhati vlasy a vzala na sebe kající šat. S počátku se skrývala v klášteře Benediktinek blíže dědiny Isola Romanesca, a když příbuzní ji chtěli násilím odvésti, prchla do kláštera Sant' Angelo in Panzo, kamž prchla i 14letá sestra její Agnes a posléze třetí sestra Beatrice. Marny byly hrozby, marna násilí příbuzných. Sestry nepovolily.

Klára svým činem vzbudila u žen touhu po vyšším životě. Mnohé následovaly jejího příkladu, počet sester se množil, že potřebovaly vlastního bydliště. I vyprosil si sv. František pro ně od Benediktinů známou kapličku sv. Damiana. Organizace řádu byla těžká. Byla-li naprostá chudoba těžká mužům, byla tím těžší ženám. Nemajíce stálého majetku, byly vydány vnějším útokům. Kdo je bude živiti, když nemohou jako bratři vycházeti do okolí? Ale ani Klára neustoupila od ideálu chudoby. Svatý František se zavázal strati se o jejich výživu. Církevní vlivy pracovaly o tom, aby sestry přijaly některý stávající řád. (Dle koncilu lateranského se nesměl počet řádů zvětšovati.) Zejména kardinal Hugolin byl by rád aspoň sestrám zajistil půdu a dům. V reguli z roku 1218 byl možný obojí výklad. Klára nikdy neprijala

majetku a na slova Hugolina, jako papeže Řehoře II., odpověděla: „Svatý Otče, na věky nechci býti absolvována od následování Krista“. Řehole, kterou dal Hugolin klarisskám, jest přísná, ale nutná pro veliký počet hlásících se žen a dívek. Kláštery zorganizovány na řeholi benediktinské s privilegiem chudoby; ale již po smrti sv. Františka nabývají kláštery klarissek majetku. Jedině Klára v klášteře sv. Damiana si vyžádala privilegium přísné chudoby a obdržela je dva dni před smrtí r. 1253. Šťastný a vznešený byl život sester u sv. Damiana. Klára byla ve všem vzorem. Ač abatyši, vykonávala všechny práce. Její život byla práce, modlitba a půst. Na těle nosila zíněné nebo z veprové kůže košile, poslední šla na lůžko a první vstávala. Byla jasným světlem, jež, podobně jako František bratřím, zářilo sestrám, ukazujíc jim pravou a jedinou cestu k duševnímu klidu a míru, k Bohu, cestu modlitby a vroucí lásky. A tak také zemřela šlechetná a ideální tato žena, a Panna panen, Maria, nesla její duši v průvodu všech nebeských panen vstříc ženichu, po němž v životě tolik toužila — Ježíši Kristu.

Po approbaci řád sv. Františka velmi se rozšířil do Umbrie, do Tuscie, r. 1211 založil bratr Bernhard osadu v Bologni. S rozšiřováním řádu rostou Františkovi starosti o jeho budoucnost. Ideál naprosté chudoby a existence řádu, o níž pečovala autorita církevní, která dobře vystihla význam řádu, se nevyhnutelně střetly. Jméno Františkovo zatím stalo se slavným. Sláva jeho rostla každým dnem. On však chtěl býti ponížený, posmíváný, poslední. Viděl klid a tichý mír sestry Kláry. Jaký div, že napadaly mu myšlenky na úplnou odloučenost! Ale celá jeho organizace nutí jej k činnosti. Posílá dva listy — Kláře a bratru Silvestru — o radu. Oba odepíší totéž, aby byl činný. Pln radosti vyjde z Portiunkule. A tu blízko Bevagna měl pověstné kázání ptákům. Chče i smrtí býti podoben Kristu, podnikne dvě cesty do Syrie a Marokka, ale obě beze zdkaru.

Roku 1216 je slavná Kapitola, neboť v této době přibyl do Perugia papež Innocenc III. za příčinou křížové výpravy. Zemřel však a nově zvolený papež Honorius III. dal Františkovi privilegium plnomocných odpustků dne 2. srpna v chrámu Panny Marie v Portiunkuli bez dalších závazků. Bylo to privilegium, ale ne ve prospěch hmotný řádu, nýbrž ku blahu věřících. Neboť jediná podmínka byla vykonati sv. zpověď a přijímání, věc v té době neslýchaná. Aby se neuskodilo křížovým výpravám, byly omezeny na jeden den. V naší době se vyskytly pochybnosti o pravosti těchto odpustků. Mezi odpůrci jest i Joergensen, tedy autor doby nejnovější. Ale přece jest pravděpodobnější pravdivost jejich, kterou uznává i P. Sabatier.

Na Kapitolu roku 1217 bylo ustanoveno poslati missionáře do všech zemí. Řada bratří odešla do Orientu a František se vydal do Francie. Na cestě však ho zadržel kardinal Hugolin. Jednalo se o pevnou organizaci řádu. Hugolin věděl, že řád jest na prvním místě povolán provésti nápravu mravů v církvi, byl politikem a staral se o budoucí existenci řádu. Veliké množství mužů, kteří vstupovali do řádu ze všech stavů, vyžadovalo pevných a určitých stanov písemných, budoucnost řádu vyžadovala nějaké opory majetkové, neboť měli-li se členové řádu výhradně reformatiční činnosti, musilo býti postaráno o jejich výživu. To vše tanulo na mysli Hugolinovi, ale přičilo se prostoře a chudobě Františkově. V duši světcově nastal dlouhý konflikt mezi skutečností a ideálem.

Roku 1219 dostali bratři, kterým se nevešlo v cizích zemích valně, písemné doporučení kurie ke všem biskupům a duchovním, aby směli volně kázati. Pro jednotlivé země byli ustanoveni ministři. František se odebral do

země Saracenův. Přibyl do Ankony a přeplavil se do Egypta k Damiettě, kde bylo shromážděno křesťanské vojsko, v němž způsobil tak mocný dojem, že mnozí vstoupili do řádu. Tehdy se odvážil vyniknouti k samému sultánovi, před nímž s úspěchem kázal. Když Damietty bylo dobyto, rozhořčen surovostí křesťanského vojska, odešel do Syrie, kde se setkal s bratrem Eliášem, ministrem Orientu.

Za jeho nepřítomnosti nastaly v Itálii zmatky. Zanechaní tam vikáři svolali kapitolu, na které proti intencím Františkovým zostřili pěst. Bratr Filip vyžádal si od papeže písemnou ochranu „chudých dam“, jak se nazývaly sestry u sv. Damiana. Bratr Jan de Kapella zakládal nový řád. Šířily se zprávy o smrti Františkově. Vše to způsobilo, že František, byv zpraven o těchto událostech bratrem Štěpánem, vrátil se do Itálie, kam přibyl roku 1220. Cesta ho vedla přes Bolognu, kde založil bratr Petr Stacia právnickou školu ve vlastním domě, což bylo zřejmě proti chudobě. Bratři se musili vystěhovat a teprve Hugolin upravil celou záležitost, přijav dům na sebe. Zápas dvou táborů se šířil. Řád měl již mnoho kněží a učencův, jejichž vliv byl mnohem silnější než prostých bratří. František velmi si vážil vzdělání a šlechtických členů svého řádu a svěřoval jim rozličné úřady. — Na tomto místě je mi třeba se zmíniti o poměru Františkovu k vědě. Sabatier tvrdí, že byl zaujat proti vědě, že jí nemiloval, ba pokládal za kořen mnoha zla kleru i lidu. Jeho tvrzení se však neshoduje s pravdou a lze již a priori pochybovati, že by muž tak dokonale nepochopil užitečnost vědy. František byl však jen proti pyšné vědecké, která plynula z postavení tehdejšího kleru, v němž jediné byly vyhlídky na skvělý postup. Pýcha vědecká odporovala charakteristickému rysu františkána, prostotě. Závažným důvodem byla též chudoba. Františkán neměl stálého místa pobytu, ani majetku. Jak bylo tedy možno tomu, kdo se zcela oddal vědě, zachovávatí ustanovení řádová? Pokud věda nepředkázala záměrum Františkovým, vždy si jí vážil. Pěje: „Buď mi pozdravena, královno vědy!... Svatá moudrost ničí dábla a všechnu jeho zlobu“. Naproti tomu vznikl spor, jaké mají míti zaměstnání v řádě ti, kdož byli dříve učenci? V tomto zápasu odvolává se František na reguli. Spěchá do Říma, vyžádá si za protektora řádu Hugolina, káže před papežem a kardinály. Privilegium „chudých dam“ jest odvoláno a řád bratra Jana zavřen. Nebyla tak snadna otázka učenců. Hugolin byl by nejraději spojil řád františkánský s dominikánským a tím sloučil také učenost s citem, čímž by vyhověl schopnostem lidské duše a zamezil jednostranný vývoj. Kapitola roku 1220 byla význačná. Ministři žádali majetek knih a pevnou organizaci dle vzoru některého řádu. František odporoval. Žádali Hugolina za prostřednictví. I to odmítl František, dovolávaje se Božské moudrosti, která mu ukázala správnou cestu. Namítali, že i lidem dal Bůh rozum. František se vzdal vedení řádu. Byl v tom jednak vliv Hugolinův, jednak působilo i otřesené Františkovo zdraví. Novým generálem se stal Petr Catanai. Kompromissem bylo stanoveno, že František s pomocí ministrů vypracuje novou reguli. Ve všem viděti působnost Hugolinovu a ústup Františkův, řád však byl zachráněn od rozkladu. Následek byl, že papež vydal bullu, v níž se vyžaduje rok noviciátu a setrvání v řádu po složení slibů až do smrti. Tím byl zamezen „stěhovavým ptákům“ přístup do řádu. Vše bylo provedeno proti snahám Františkovým, v němž nutně se odehrává zápas mezi pokorou a poslušností na jedné a ideálem chudoby na druhé straně.

Nová regulie po několikateré obměně byla vydána a approbována roku 1223. Jest kompromisní mezi ministry a Františkem. Uvedena v ní dvě místa

z Evangelia, jež byla základem řádu r. 1209; třetí: „Neberte nic na cestu . . .“ jest vynecháno a tím urovnán spor o majetek knih. Přidána jsou nová dvě místa: „Jestliže někdo přijde ke mně a nemá v nenávisti otce svého . . .“ (Luc. 14, 26), a „Snáze je velbloudu projít uchem jehly, nežli bohatému vejít do království Božího“ (Math. 19, 24.). Poměr mezi bratry a ministry upraven. Nově vstupující mají ponechánou volnost rozdělit majetek. Noviciat ponechán. Půst zmíněn tím, že přikázaný na středu odpadl.

V posledních letech trpěl František mnoho duševními a tělesnými bolestmi. Přece však kázal, oddával se modlitbě a kontemplaci v samotách. Byl vůdcem i nadále, působil slovem a skutkem. Jeho život byl zářivým příkladem bratrům. K němu se utíkali v hodinách pokušení a smutku. A František jim ukazoval cestu k spáse: poslušnost, která vede k úplnému se vzdání sebe-lásky, k vítězství duše nad tělem, ustavičnou a zbožnou modlitbu, jež nás spojuje s Bohem, a radost v Pánu, plynoucí z čistého srdce a vroucí lásky. Toť bezpečná cesta k míru, jehož nezná svět, kterého aby všichni požívali, bylo přáním Františkovým. Obzvláštní lásku a úctu choval František k Ježíši svátostnému a Jezulátku.

V srpnu roku 1224 na hoře Alvernu, kde se postil a meditoval, obdržel od anděla, jenž se mu zjevil v podobě Ukřižovaného, známá stigmata. Jsou to masité výrůstky v podobě hlavičky hřebu na rukou a nohách. Z levého boku tryskala mu občas krev. Stigmata jsou vítěznou korunou žhavé lásky Františkovy k Bohu, jsou vítězstvím nade všemi pochybnostmi a útrapami, jež mu bylo zakoušeti poslední léta, jsou zárukou jeho správné cesty. — Usadil se potom u „chudých dam“ ve sv. Damianu a v té době složil chvalo zpěv: „Nejvyšší Bože, plný dobroty“, jenž jest apotesou Boha-stvořitele. Této básní se učili bratři nazpaměť a byla později příčinou smíru mezi zneprátenou vrchností duchovní a světskou v Assisi. Na radu přátel vydal se do Říty, kde byla právě kurie, aby se podrobil bolestné operaci oční, která se konala ohněm a mimo bolest neměla účinku. Mimo nemoc oční trápily jej bolesti žaludeční a střevní. V únoru roku 1226 chrлил krev a když nemoc povolila, přál si býti dopraven do svého rodiště a tam po smrti pochován. Na cestě onemocněl ještě prudčeji a proto Assisští vyslali mu na ochranu rytíře, obávající se, aby mrtvola světcova se nedostala v moc jiného města. František ležel v biskupském paláci. Když se trochu pouzdravil, složil svůj Testament, v němž se jako v zrcadle odráží celý jeho život a v němž podal ideál františkána. Zdůrazňuje opět naprostou chudobu, úctu a poslušnost kněžím a církvi, zapovídá žádati privilegia, poroučí tělesnou práci, prostotu, jednoduchoost, zakazuje veškeré glossování svého Testamentu. A tím vítězí František nad svou bývalou ústupností, zřejmě pravě, co je podstata řádu: naprostá chudoba a prostota, která se nejvíce v učených hádkách, nýbrž ochotným vykonáváním jakékoliv práce. O tyto dva body byl veden boj; František, jenž roku 1220 jevil povolnost, opět zdůrazňuje svůj ideál, který mu schválil sám Pán.

Život velikeho světce se chýlil ku konci. Přál si umřít v Portiunkuli, tam, kde prožil nejkrásnější léta svého života. Zemřel 3. října 1226 a tělo, skroplené slzami sv. Kláry, bylo pochováno v Assisi a nad ním vystaven mo-hutný chrám. Za svatého byl prohlášen již 16. července 1228. — — —

Tím jest krátce naznačen život sv. Františka. Zbývá odraziti útoky, nebo spíše opravit nesprávné názory, jež o osobě jeho uvedl protestantský badatel P. Sabatier.

Sabatier nahlíží na dějiny se stanoviska subjektivního. Dle něho objektivní historie není možná. A má pravdu. Objektivní historie by nebyla nic

jiného, než dlouhou řadou fakt beze vší spojitosti. Jakmile chce historik fakta spojovati v jediný organismus, třeba, by učinil tak na základě svých názorův a svého přesvědčení. Ale něco jiného je vnášeti idee pozdější do doby minulé. Ve třináctém století jistě neměli ani zdání o moderní svobodě svědomí a subjektivismu náboženství. A právě tyto ideje vnáší Sabatier do své knihy. František je v ní vylíčen jako první bojovník za svobodu svědomí, jako první reformátor, jenž za své přesvědčení stál celý život v urputném boji s církevní autoritou. Víme však, že tomu tak není, že vždy stál a chtěl státi na půdě církevní, že v Římě žádal za aprobaci svého řádu a že bratřím vždy doporučoval úctu k církevní vrchnosti. Jeho ideal se ovšem nesrovnával s názory kurie, ale to plynulo z odlišnosti hlediska na účel řádu. František přes všechny boje zůstal věrným synem církve a pro svou osobu byl vždy přesvědčen o správnosti své cesty. Jak velikou vážnost choval ke kněžím, ukazuje Testament : „... A později dal mi Bůh a stále ještě dává tak velikou víru v kněze, kteří žijí dle způsobu svatě římské církve, že i kdyby mě pronásledovali, přece utíkal bych se k nim, poněvadž jsou posvěceni. A kdybych měl moudrost Šalomouna a přišel bych na svých potulkách k chudému a nepatrnému knězi, přece bych nekázal bez jeho dovolení...“

František jako citový člověk působil také zejména na cit. Z toho nikterak neplyne, že podstatou náboženství je cit. Bylo nutno se obrátiti na cit v době, kdy tvrdilo lidské srdce vzmahajícím se bohatstvím a krutými válkami, kdy veškero vychování se ubíralo jednostrannou cestou filosofické spekulace, kdy kazatel měl určitou šablonu a užíval vyššího slohu, jemuž nikdo nerozuměl. František byl z lidu, své srdce přinesl v obět lidu, jeho řeči byly prosté, motivy známé, ideje, které hlásal, vábily lidská srdce v oblast vznesených citů, — jaký tedy div, že měl báječný úspěch při tak svatém životě! Sabatier neuznává nadpřirozenosti zjevení a zázrakův. Snaží se je vysvětliti způsobem přirozeným, nepopíráje aspoň u některých jejich historičnosti. Zázrak (a k němu v jistém smyslu patří i revelace) je něco nemravného, neboť ruší pravidelný chod přírody, její nezměnitelné zákony, ruší rovnost lidí na světě, dávaje jednomu privilegia před druhým. Má privilegium i ten, kdo činí zázrak, i ten, v jehož prospěch se stal. Jsou-li si všichni lidé před Bohem rovni, je zázrak něco nemravného, neboť pak jest veta po této rovnosti. Je tedy také Sabatierovi přirozeným zjev stigmat. Jejich historičnosti nepopírá, fakt ten se nedá odspisovati, neboť o něm svědčí nezvratná svědectví historická. Jeho zázračnost však popírá. Stigmata se snaží vysvětliti pathologicky. V těle lidském je tolik skryté síly, o níž dnes nemáme ani tuchy, již však denně objevuje pathologie, jež v budoucnu nám otevře nové brány k tajům, k zjevům, jež dnes se nám zdají ještě zázrakem. A tato věda zítřka vysvětlí nám i stigmata. — Odvolávati se na budoucnost, jest při nejmenším nevědecké. Či dokáže někdy věda, že je přirozeno vzkříšiti mrtvého ? ! Nám stačí, že Sabatier uznal historičnost stigmat. Jeho úlohou již není rozhodovati, jsou-li zázrakem čili nic; to jest věc lékaře, jenž může pronést o této věci soud. Co praví lékař ? ! Cotelte přiznává: „Nezbývá nám — přiznejme si to pokorně, že věda nikdy nevysvětlí tohoto faktu (totiž stigmat) — leč přizná-li zakročení činitele nadpřirozeného a Božského.“

Na konec ještě se zmíním o významu kulturním osoby Františkovy. Význam jeho jest trojí: náboženský, sociální a umělecký. Naznačil jsem již na začátku náboženský stav církve počátkem století třináctého. Církev trpěla rozněcováním heresí, zejména Albigenkých a Katharů, které svými názory podkopávaly základy církve a společnosti, rozežrály nitro církve, zatím co

vnější její moc byla na výši slávy. Kořen těchto heresí vězel v obecném úpadku mravnosti. Františkovi a jeho řádu náleží zásluha, že byl zastaven postup heresí a zjednána náprava mravů. Docíleno toho právě tím, že reformátorský řád františkánů zůstal na půdě církevní. — Druhým důležitým momentem činnosti Františkovy jest, že vyvolal v život nábožensky zanedbávanou stránku duše lidské — cit, oproti scholastické filosofii, která jediné vyvinovala rozumovou stránku, a tím celé náboženství produševnil a přiblížil lidu. Sociální význam spočívá v tom, že František prakticky dokázal štěstí chudoby, že odvrátil od nepravé askese, od zasmušilosti životní k veselému a radostnému názoru na život, jehož podkladem jest láska ke Kristu. Přírodu sblížil s lidstvem proto, že ji zbavil kletby, do níž upadala následkem dualistických heresí, že ukázal na význam přírody jako stupnice poznání pravého Boha a jeho vlastností. Láska k přírodě, posvěcená láskou k Bohu, uvedla umění na nové dráhy. Staré umění křesťanské vyšlo z antiky. Vývojem systému nauky, jejím vtěsnáním v určité formy definicí, jejím rozumovým dokazováním vznikla mohutná a pevná stavba dogmatická a filosofická, která se obrátil v masivním slohu románském a mosaice. — Ale duše toužila po volnosti, po zpěvu a já-savém výkřiku víry, duše chtěla mítí uskutečněny také své city. To učinil František a tak otevřel nové zdroje poesii a malířství. Umění se obrací více k nevyčerpatelnému zdroji lidských citů, ke krásám a malebnostem přírody. V řadě františkánském vznikly sekvence „Dies irae“ a „Stabat Mater“, „Kvítím sv. Františka“ začíná mystika, která vrcholí v Dante-ovi. I malířství zvolna se vybarvuje ze ztrnulých forem, což lze nejlépe stopovat na Madonnách. Maria přijímá prosby hříšníků, Ježíšek vlídným úsměvem je vítá, ze zraků obou září láska. Hlavními zástupci jsou Cimabue, město Siena, Duccio, Soso v Kolně a geniální Giotto. V stavitelství začíná gotika.

Ale k sv. Františku neupírali zrak toliko současníci, k němu se obrací i doba naše. Materialismus naší doby skončil bankrotem a lepší duchové upírají oči k nebi, k životu posmrtnému. Velcí umělci se stávají konvertity a kochají se krásami středověké mystiky. Na konci století XII. rozmohlo se bohatství a z něho plynoucí požívačnost s nemravností, jež šířila se zejména z Orientu, když válkami křížovými nastal větší styk Západu s Východem. A podobně naši dobu charakterisuje nesmírná lakota států i jednotlivců, kapitalismus na jedné a pauperismus na druhé straně. Z velikého bohatství vychází požívačnost, rozmařilost a nemravnost, která za sebou vleče praktický ateismus, jež člověk si odůvodňuje rozličnými bludnými soustavami filosofickými. Jako tehdy zmínil svou činnost sv. František protivy bohatství a chudoby, přivedl zatvrzelé srdce lidské k pokání a ke Kristu, jako hlásal milosrdenství, lásku k bližnímu a štěstí chudoby, podobně i naše doba měla by se obrátiti k ideálům Františkovým. Jen lidstvo proniknuté naukou Kristovou a jeho přikázáním lásky k Bohu a bližnímu, jeho radou evangelické chudoby proklestí nové a lepší dráhy sociálnímu svému postavení, mravnosti a štěstí. Lidstvo odvrácené od Krista nutné se řítí do propasti zkázy, mravní smrti. Jen lidstvo, jež si jest vědomo svého nadpřirozeného cíle, může již zde na zemi býti šťastno. A dokud si uchová aspoň trochu lepšího názoru na svět, vždy bude obracet zraky k nadšenému idealistovi — Františkovi z Assisi, zejména v okamžicích křetí duchového svého přerodu.



FR. ZDRÁHAL (Ol.)

Bible — Babel.

(Genes. 1. — Inuma-elliš. *)

Jsou památky z Babelu originálem a Bible upravenou jich kopií? Tuto otázku luštil assyrolog, professor Delitzsch v lednu roku 1902 v Berlíně před ním. orient. společností v přítomnosti císařovně. A prvního února přednášku opakoval na nejvyšší přísní v královském zámku. Šestnáct tisíc výtisků první přednášky bylo hned rozebráno a počet r. 1905 dostoupil pátým vydáním 60.000. Zatím vyšly tiskem rozprava druhá a třetí o téže předmetu.

Přednášky Delitzschovy však nejen roznítily zvědavost členů, ale takorba neobyčejnou měrou upoutaly pozornost kritiky. Když v srpnu 1903 odebral se Delitzsch do Londýna, mohl s sebou, tak sám se chlubit, vzít i na 1350 menších a přes 300 velkých článků z novin a časopisů, mimo to 28 brošur jednajících o „Babel-Bibel“, nepočítaje věcí bezcenných a spousty výstřížků z cizozemských novin. „A dopisy,“ praví dále, „jež jsem pro obě přednášky obdržel, obepjaly by celou zemi od Kalkuty až k poslední farmě préríi v Kalifornii a od Norvěžska až po Kapské Město. Obě přednášky byly přeloženy do jazyka anglického, italského, dánského, švédského, českého a uherského.“¹⁾

Než z jakého úspěchu těšil se Delitzsch u obecnstva, s takou opposicí setkal se ve světě učeném.²⁾ Snad byl prvním, jenž setřel svéráznost a původnost biblikou? Velmi by se mylil, kdo by se toho domníval. Již dříve bylo poukazováno na mytický (prý) ráz v bibli anebo na předlohy biblických záznamů v památkách starých Egyptanů, Peršanů, Indů. Jakmile otevřely se bibliothéky babylonské a pronikány byly záhady klinopisné, tu hledán komentář k bibli v Babelu. — Odkud tedy takový shluk a rozruch a odpor? ! Stojíš tu vysvětlení Jensena, protestanta a assyrologa věhlasného :

„O assyrologii vysoce zasloužilý professor Bedřich Delitzsch mluvil v řeči ohnivě, příležitostně entusiastické, místy silně přehnané o věcech, které zasvěcenci byly většinou již dávno známy, z větší části jako domněnky — a sice špatné odůvodněné nebo nemožné domněnky — a k tomu přidal ze svého, což všechno patří ke kategorii poslední“ (totiž mezi domněnky nemožné).

Tak odborník Jensen.³⁾ A přece Jensen není konservativcem, a jak Musil se o něm vyjadřuje, zná babylonské realie lépe nežli Delitzsch.⁴⁾ —

V Babelu setí nám hledati původ bible, tak zodpověděl professor Delitzsch hořejší otázku a nezasvěcené posluchačstvo nebo čtenářstvo vstúpilo si zajisté přesvědčení totéž. Vždyť odhalen byl jeho zraků závoj, jenž posud zastíral prameny, z nichž čerpal Israel odpovědi na otázky, jež tolik otřásaly lidským

*) Použito: Eb. Schrader: Keilschriftl. Bibliothek, VI., I., Berlin 1900. — Dr. Selbst: Schuster-Holzheimer-Handbuch z. bibl. Gesch. A. T., Aufl. VI. (1906), s. 34—38, Berlin. — Dr. Musil: Od stvoření do potopy, v Praze 1905. — Dr. Nikel: Jenesisu. Keilschriftforschung, Freiburg i. Br. 1903. — E. König: Die Babel-Bibel-Frage, 1904. — Dr. Musil: Bible nebo Babel, Hlídka XX. (1903). — Keil: Babel u. Bibel, Pastor bonus, XV. (1902—1903). — Dr. Nikel: Die Aufgaben der Exegese gegenüber der Assyriologie, Bibl. Zeitschr., I. (1903). — Dr. Cölz: Prinzipielles zur Babel- und Bibelfrage, Pastor bonus, XVI. (1904). — Babel-Bibel-Literatur, Bibl. Zeitschr. I.—V. (1903—1908).

¹⁾ Delitzsch: Babel-Bibel. Rückblick und Ausblick, 1904.

²⁾ Nevynesla protest jen kritika katolická, ale hlavně assyrologové a exegeté protestantských, většinou ne právě konservativní: Cornill, Jensen, Barth, Halévy, Hommel, König, Knieschke, Oettli, Bezold, Gunkel, Zimmern, Jeremias atd. Königův spisek dostoupil delšího vydání, dříve než vyšlo Delitzschovo „Rückblick und Ausblick“.

³⁾ Christl. Welt, Nr. 21 (1902).

⁴⁾ Hlídka I. c. s. 532.

duchem: odkud svět, odkud člověk, odkud hřích a zlo? Vidělo originály stvoření a biblické potopy, typy předpotopních patriarchů, stopy bibl. šeuu, modely cherubínů a snad i zlých duchů, a nade všemi ideu jednobožství: Ilu-amrani — Bůh vzeší na mne, Ja-á-ve-ilu — Jahve jest Bůh — v Babelu tedy stopy jednoho Boha, jenž jest Jahve-Elohím.

Nám především jest zodpověděti otázku, zda-li měl kdy Israel příležitost vypůjčovati si představy své z Babylonie, a zdali umožňovalo půjčky stáří kultury a písemnictví babylonského.

Babylon má i v Písmě sv. svoje čestné místo. Tam klade Písmo svaté kolébku lidstva, tam pronesl Bůh svou kletbu i své zaslíbení, tam smyl s povrchu země zkažené pokolení lidské potopou. — Uplynula sta a sta let, a Babylonsko bylo v moci národa, z něhož výjiti měl lid vyvolený. Kmeny semitské zaplavily břehy Eufratu, a z nich povolán byl muž bohobojný Abraham, aby zachránil víru v Jahve a myšlenku Messiášskou. A právě v touz dobu vládl v Babylonsku král Hammurabi, vrstevník arcioctce Israelského, čili z kmene semitského jako Abraham. Rodištěm Abrahamovým bylo Ur Kasdim, dnešní Mugheir, západně od dolního Eufratu, 30 zeměpisných mil od zálivu Perského. Odtud táhla pod náčelníkem Terachem čeled Hebreův do Harrán, od níž odštěpil se na rozkaz Boží Abraham a táhl do Kenaánu, v zemi tou zaslíbenou. Neušel však ani tu docela živlu babylonskému, vždyť moc Hammurabiho sahala až k moři Středozemnímu. Ostatně i v užším spojení zůstala rodina Abrahamova se svým příbuzenstvem. Z Harrán volí Abraham manželku pro svého syna Isáka, do Harrán utíká Jakob před hněvem bratrovým a tam zoletou službou vyslouží si svoje manželky Rachel a Liu a služebnictvo. — Avšak ani po východu Israelově z Egypta nebyl Kenaán prost všeho vlivu bábelského; ba v Assyrii a Babylonii odkpal Israel svou nevěrnost vůči Jahvovi, a vítěz nad ním hospodařil v zemi zaslíbené. —

Ale též látka zde byla, z níž mohli Israelité již v nejstarších dobách čerpati. Babylonské zlomky písemné datují se ze 3. a 4. tisícletí před Kristem Pánem, a právě různé recense událostí, na něž odvolává se Delitzsch a stoupeni teorie výpůjčkové (Entlehnungstheorie). Na příklad zlomek o potopě jest z doby krále Ammizaduka, tedy z 3. tisícletí před Kristem, a prozrazuje jiný originál, snad o celé tisícletí starší. Vrstevník Abrahamův Hammurabi sestavuje svůj důkladný zákonník, z něhož opět lze usuzovati na zákonné soubory starší. Nebylo by divu, kdyby byl Abraham, opouštěje vlast, vzal s sebou již tehdy nejen mnohé zvyky, ale i písemné záznamy událostí pro lidstvo veledůležitých. Rovněž nebylo by divu, jest-li že Jakob za svého zoletého pobytu v Harrán v Mesopotamii statků nejenom hmotných, ale též duchovních. „A vzal všecek statek svůj i stáda, z čehožkoli v Mesopotamii nabyt, jda k Isákoví, otci svému, do země Kanaán.“ Gen. 31, 18. Nelze však připustiti vlivu v tom rozsahu, jak je hlásá Delitzsch. Poznámkou: „A Rachel ukradla modly otce svého“ Písmo sv. samo prozrazuje, že i příměsky z modloslužby zahnízřily se v rodině Jakobově. Při tom však poučuje, že vliv, jenž sahal na čistotu víry v národě vyvoleném, nebyl trvalý. Již v Genes. 35, 4. volá Jakob: „Odvvrzte bohy cizí, kteréž máte mezi sebou a očistte se a změňte roucha svá . . .“, v. 4.: „Dali tedy jemu všechny bohy cizí, kteréž měli . . . on pak zakopal je pod terebintem.“

Tak poučuje Písmo sv., jinak však racionalistická kritika a dle ní Delitzsch v „Babel-Bibel“. Původní ráz předloh babylonských byl setřen, smazány s nich rysy polytheistické a náter mytický, a tak objevily se pradějiny lidstva v tom světle, v jakém je podává bible. Podobně povstala i biblická zpráva o stvo-

ření světa a člověka Gen. 1. V Bábelu dlužno hledati její originál, a Delitzsch našel jej v eposu zvaném Inuma-eliš.

Podáváme zde krátký jeho obsah :

Nebylo ještě nebe ani pevniny a tu byly Apsû a Tiâmat, jejich vody mísily se vespolek. Oniř jsou rodiatel bohû. Z tûžko poznatelnû přičiny nastane v říši bohû velký boj. Apsû zaplatí jej svým životem. Tiâmat pokračuje v boji, zplodí 12 oblud různých druhû a tvarû, zvolí Kingu svým mlčcem a odevzdá mu nadvládû. Bohû s Anu v čele zmocní se strach před Tiâmtou a její družinou. Tu vystupuje na jeviště mladý, neznámý Marduk a za cenu vrchní vlády mezi bohy podníká s Tiâmtou boj. Kingu a družina se poddají. Tiâmat v souboji padne.

Marduk rozřízne její tělo a tvoří z jedné půlky příkrývku pro nebe (oblohu). Vystaví nebesa, přibyték starých bohû. Upraví hvězdy na obloze, měsíc a slunce, v nichž umístí bohy mladší. Upraví zvířetník, rozdělí rok na 12 měsícû. Vytvoří všechny možné byliny a stromy, čtvernohá zvířata, ryby. Aby měli bozi nějaké citile, vytvoří, poradiv se s Eaem, člověka. V 7. zpěvu pějící bozi velký chvalozpěv na oslavu Mardukovu a vybízejí lidi, aby rovněž tak činili.¹⁾

Toť kostrâ celého mythu. Zdûrazňují jen kostru či výtah, neboť na výtahu podobné rysy s biblí daleko nápadněji vynikají než-li v mythu, rozdíl pak lehko se přehlédnou. Bylo tudíž velikou a svûdnou chybou, což Delitzschovi tûž König ²⁾ vytýká, že nepřipustil k slovu mythus, nýbrž jen hromadil o něm chvály. Je-li epos tak významný a krásný, pak nechť pochválí se sám, jinak řečeno, nutno citovati.

Běříme biblí do rukou a hledáme v eposu její první verš: „Na počátku stvořil Bûh nebe a zemi . . .“ V Inuma-eliš čteme:

1. Když shora nebe nejmenováno,
2. dole pevnina nepřipomínána,
3. Apsû prapočáteční, jenž je zplodil,
4. praforma Tiâmat, rodiatelka jejich,
5. vody jejich mísily se vespolek
7. když z bohû ještě žádný nepovstal,

9. tu byli bozi utvořeni
10. tu povstali Lahmu a Lahāmu . . .³⁾

Tam Elohím, zde Tiâmat a Apsû, v biblí jeden Bûh, v eposu bûh a bohyň. Tam jediný Bûh vždy, zde vyvstávají Lahmu a Lahāmu, Anšar a Kišar, Anû a mnoho jiných. Dle bible na počátku než co bylo, jest Bûh a Bûh tvoří, avšak o hmotě, z níž by tvořil, není řeči. Písmo sv. praví כָּרָא, mluvící však o stvoření člověka, předpokládá hmotu a užívá slova: יָצַר. Apsû a Tiâmat jsou též věční, avšak etymologicky značí tutěž hmotu: pramoře, pravodstvo. V nich jest hmota zosobněna v bohy a mimo to výslovně ještě se připomíná slovy: „jejich vody mísily se vespolek“. Víra ve věčnost vyplývá hmoty též ze starší babylonské recenze o stvoření :

1. Svatý dům bohû, dům ve svatém místě nebyl ještě učiněn,
2. rákosí ještě nepučelo, strom nebyl postaven,

¹⁾ Obsah sestaven dle překladu Jensenova (Keilinschr. Bibl.). Kosmogonie doplněna z Mnsilova „Od stvoření do potopy“, s. 52 n., jelikož z Jensenova vydání téměř ničeho ještě o kosmogonii se nedovídáme.

²⁾ l. c. s. 6.

³⁾ Keilinschr. Bibl. s. 3.

9. pro svaté domy, domy bohů, nebylo ještě místo vytvořeno,

10. veškeré kraje byly ještě mořem.¹⁾

Epos jest nejprve thegonií, k ní teprve přistupuje kosmogonie. Celkem není epos než oslovou Marduka, boha bábelského, jemuž i bozi prozpěvují svůj chvalozpěv, jemuž byli nuceni podstoupiti vrchní vládu, podobně jako města pokoriti se musela před panstvím města Babel. Toť zbarvení bábelské, které i jinak se jeví ještě v thegonií. Dlouhé totiž boje mezi bohy a jich výsledek jsou odleskem přírodních úkazů v kraji, jež obývali Babyloňané.²⁾

Bible Gen. 1. má ráz docela universální. Jediným obsahem jejím jest stvoření člověka a světa, její líceň jest jednoduchá a velebná.

V eposu Marduk roztíná trup Tiámtin a
jednu polovici umístí jako příkrývku pro nebe,
zastrčí závoru, ustanoví strážce
prikázav jim, aby nevypustili jeho vody...

V bibli zaznívá všemocné: יְהוָה

6. fiat firmamentum in medio aquarum
et dividat aquas ab aquis.

7. Et tecit Deus firmamentum... chtěl totiž a tím již učinil,
יְהוָה et factum est ita.

V eposu zbuduje Marduk stanoviště pro velké bohy,
hvězdy jejich podoby, jako hvězdy zvěrokruhu umístil,
upravil rok, rozdělil jej v části tři
a po 12 měsících umístiv hvězdy... atd.

V bibli opět všemocné: יְהוָה

14. fiant luminaria in firmamento coeli et dividant
diem ac noctem et sint in signa et tempora et dies et annos

15. ut luceant in firmamento coeli et illuminent terram.
יְהוָה et factum est ita.

Jak divnou konečně protivou eposu jest biblická zpráva o stvoření člověka! I dle eposu vyšel člověk přímo z rukou božích. Marduk stvořil člověka a dal jemu, co nedal žádnému tvorů — svou krev. V krvi sídlí dle názorů východních duše. Avšak slyšme Marduka a slyšme Boha:

Marduk:

Krev svou chci **já** vzíti a kost chci **já** (vytvořiti)

a chci člověka učiniti, aby člověk...

já chci stvořiti člověka, aby býval...

aby byl povinen sloužiti bohům dlícím ve svých sídlech.

Bůh (Gen. 1.):

26. Učiním e člověka k obrazu a podobnosti svému,
a ať panuje nad rybami mořskými a nad ptactvem nebeským,
i nad zvířaty i nade vši zemí a nad všelikým plazem,
kterýž se hýbe na zemi.

A při stvoření ženy čteme:

Gen. 2, 18.: ... učiním ež mu pomoc podobnou jemu.

¹⁾ Keilinschr. Bibl. s. 39.

²⁾ Nikel, Jen. und Keilschr., s. 49 n.

Všimněme si ze všech rysů očitě odlišných jednoho zvláště významného. Epos, ačkoliv čistě polytheistický, předvádí Marduka, an mluví v čísle jednotném (po třikrát „já chci“), v bibli, čistě monoteistické, mluví při této příležitosti Bůh, mimo kteréhož není bohů, v čísle množném: **נִצְּשָׁה כָּךְ מוֹכֵנוּ** učiňme... **כָּךְ מוֹכֵנוּ** k podobenství na-

šem u. Věru, toť očitý protest proti domněnkám, jichž odvažuje se Delitzsch!

„Poněvadž byl Marduk,“ usuzuje Delitzsch, „městským bohem v Babelu, pochopí se snadno, proč právě toto vypravování v Kanaanu tak se rozšířilo. Ba proroci a básníci Starého Zákona přenášeli dokonce rekovný čin Mardukův na Jahve, velebitce jej, že potřel v pravěku hlavy mořské obludy (liviatšana, Ž. 74, 13 n. 89, 11), a že jemu podlehl pomocníci drakovi (rahab, Job 9, 13). Místa jako Is. 51, 9... , Job 26, 12... se čtou jako výklady obrázku, názoru-ňujícího Marduka s přemoženým drakem pravdstva u nohou. Ovšem kněz učenec, jenž první hlavu Genese sepsal, snažil se všemožně, aby všechny mythologické rysy odstranil. Poněvadž však se temný, vodní chaos, a to s vlastním jménem Tehóm (to jest Tiámat) předpokládá, a napřed světlem rozpoltněn byl, načež pak nebesa a země se ukáží, nebesa sluncem, měsícem a hvězdami, rostlinami pak porostlá země, zvířectvem se opatří, až konečně první dva lidé z ruky boží vyjdou, jest nejužší souvislost mezi biblickým a babylonským vypravováním o stvoření světa zřejma a spolu jasno, proč byly a povždy budou marnými všechny snahy uvést biblické vypravování o stvoření světa v souhlas s výsledky věd přírodních.“¹⁾

Domněnka stíhá domněnku. Čím dokazuje Delitzsch odstranění mythu z Genese? Snad tím, že odvolává se na stopy boje Mardukova na jiných místech v bibli? Vždyť i toto tvrzení jest čirou domněnkou, která nestrannou úvahou se rozpývá v nivec.

Delitzsch tvoří z Tiámat draka (lépe řečeno saň), avšak ničím z eposu představy své neodvodní. Každý nepředpojatý čtenář představuje si v Tiámat postavu ženskou, jejíž prvním manželem jest Apsú a druhým bůh Kingu. — *Γουαλα* nazývá Tiámat výslovně Berossus, kněz Běluv, (c. a. 300 př. Kr.), jenž rovněž zachoval nám zprávu o stvoření a znal starší recense.

Právě co se týče názoru o Tiámat, narazil Delitzsch na ostrou kritiku. Dovolává se babylonského reliéfu, na němž vyobrazen okřídlený bůh, v rukou desky, po boku dlouhý meč. Bůh žene se proti okřídlenému zvířeti. — Toť Marduk a Tiámat, praví Delitzsch. A assyriolog Jensen odpovídá: „Hypnotiséri mohou vám dát k snědku shnilé brambory, jakožto rozkošné broskve; ale žádný hypnotisér světa nás nepřiměje k tomu, abychom v tomto zvířeti (Babel und Bibel 36.), v okřídleném lvu, v orlím lvu se stylisovaným memebrem vítrle, viděli draka a dokonce saň“ (einen weiblichen Drachen).²⁾ — Jensen viděl přece reliéf též a z eposu podal překlad. Kdo má teď pravdu? Bylo by třeba reliéf na vlastní oči viděti, abychom mohli podati svůj úsudek, a tu dali bychom asi za pravdu, dí Nikel.³⁾ Jensenovi.

Odezíraje od onoho zvířete na reliéfu, lze předem říci, že hrdina reliéfu není rozhodně Marduk našeho eposu. Marduk v eposu běře oštěp, luk a toulec, před sebou vyše blesk, plápolajícím ohněm naplní své tělo, ode čtyř úhlů světa rozestře síť, stvoří vichřici a bouři, vsedne na vůz, v nějž zapřaženo divě čtyřspřežení. — Možná, že na reliéfu jest Marduk dle jiné recense. Možnost

¹⁾ Die předkladu Musilova; Hlídká (1903), s. 532 n.

²⁾ Christl. Welt (1902), s. 492.

³⁾ I. c. s. 101.

však jest daleka ještě skutečnosti. Ať se má věc jakkoliv, nevědeckým jest, z možnosti jakožto důkazů nezvratných vyvozovati závěry nejen co do Genese, nýbrž i vzhledem na jiná místa v bibli.

„Názor, že místa Starého Zákona, v nichž drak a moře jsou identickými, se vztahují k mythu Mardukovu, jest jen tehdy možný, dá-li se dokázati dračí podoba Tiámty v babylonském eposu o stvoření,“ tak dí Níkel,¹⁾ který důkladněji dotyčná místa probírá. Toho ovšem d e c k á z á n o n e n í, ba jmen Rahab, Leviáthan, Tannín marně v mythu hledáme. Leviáthan, Rahab atd. zhusta v Písmě sv. se nazývají n e p ř á t e l é l i d u b o ž í h o, zvláště Egypt resp. Farao, při čemž dějí se narážky na přechod Rudým Mořem. U Ezechiele volá Bůh :

„A já proti tobě, Farao, králi egyptský,
ty Tannín veliký, valčí se mezi průplavy svými“ (Ez. 29, 3).

Žalmista pje:

„Tys rozdělil silou svou moře,
Ty jsi potěl hlavy Tanníním u vodách,
Tys potěl hlavy Leviátanovy.“ (Ž. 74, 13—14.).

A prorok Isaiáš (51, 9) úpí k Jahvovi:

„Vzchop se, vzchop se! Opaš se silou rámě Jahvovo!
Vzhůru, jako za starých časů, za dávných pokolení!
Což pak to nejsi ty, jež Rahab potřelo, Tannín proklálo ?
Což pak to nejsi ty, jež vysušilo moře . . . ?“

Tážeme se, kde hledati zdroj těchto jmen, nebo nač mysleli proroci nebo pěvci při těchto jménech ? Ke slovům Jobovým (7, 12): „Zda-li jsem já moře nebo Tannín, že jsi mne obklíčil žalářem ?“ — praví Níkel: Představa tato kotví asi v názoru pobřežních národů, podaném mythickou formou. Týž jest příčinou též eposu Mardukova, nikoliv však jeho účinkem.²⁾ (Job 9, 13), kde mluví o pomocnících Rahabových, může býti narážkou na neznámý mythus, nevyvěrá však nutně z mythu Mardukova.³⁾ Musil vyčítá z podobných míst, „že Israelité znali vítězný boj Jahvův s pyšnými bytostmi. Tyto byly od Boha svrženy v propast, a Israelité si je představovali jako obludy drakům či mnoho-hlavým hadům podobné.“⁴⁾

Všimněme si dalších výroků Delitzschových: Že v bibli temný vodní chaos, a to s vlastním jménem Tehóm se předpokládá, toť není již domněnkou, ale falšováním. Čteme v Gen. 1, 1: „Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi. — 2. Země pak byla pustá a prázdná, a tma byla nad propastí“ (עֲלֵפְנֵי תְהוֹם).

Kde předpokládá se tu Tehóm vodní chaos ? Zde předpokládá se jediné Bth. A na to mluví se o Tehómu ? Nikoliv! Tehóm, a to ne jako vlastní jméno, připomíná se teprve po tvořícím aktu božím. Značí pak v celé bibli pramoře, pravodstvo, nikdy však vlastní jméno mythické bytosti. Ženské koncovky v singularu vůbec nezná. Také Arabové znají slovo tiámat s významem „moře“; není tudíž výrobou babylonskou, nýbrž slovem všesemitským.

Světlem byl rozpoltěn Tehóm ? Bible praví, že slovy „fiat lux“ bylo rozděleno světlo ode tmy. Jcn v pouhé zmínce rozdělovací jest tedy podobnost, ne v rozdělení samém. Mimo to jsou v bibli tři zmínky o trojím rozdělení. A na nich právě obdivujeme estetický vkus, theologické myšlenky

¹⁾ I. c. s. 99.

²⁾ Genesis und Keilschr., s. 97.

³⁾ Genesis und Keilschr., s. 92.

⁴⁾ Od stvoření do potopy, s. 68.

svatopiscovy, z nich vyčítáme kosmologické představy nejen autorovy, ale i jeho vrstevníků. —

Poněkud důkladněji prohlédli jsme jednu tak zvanou předlohu biblických pradějin, abychom dovedli nazírat na bábelské pomníky vůbec. Našli jsme a našli bychom všade mnohé rysy podobné, ale pouze podrobnostmi není zároveň dokázána odvislost. Takový důkaz vnucoval by nám, jak vším právem podotýká Nikel,¹⁾ myšlenku, že po několika stoletích budou ve spojitost uváděny tažení Napoleonovo do Egypta a Palestiny s pověstí o Gilgamešovi, vzlet Andréův v baloně s pověstí Ikarovou, válka burská s pověstí o Laokonovi.

Divně by ostatně překvapilo všecken svět, kdybychom společných myšlenek v Babelu neměli. Oprávněnějším pak, myslím, byl by názor, že Babyloňané nebyli lidmi svobodně myslícími a bádajícími. Vždyť odkud svět, ta otázka a podobné jiné, řekl bych, klíčí již ve zvědavých otázkách dětských: co jest to, odkud jest to, kdo to přinesl? A že svět jest dílem činnosti vyšší, tak mohl souditi rozum i bez nadpřirozeného zjevení. A když člověk pozná, že celý vesmír není od sebe, pak úsudek, že i hvězdy, slunce a měsíc nejsou od sebe, jest již samozřejmou konklusí a další jen specifikací.

Ba rozum bez zjevení nadpřirozeného může se dopídití též Tvůrce všeho-míra. Právě sv. Pavel: „Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus et divinitas“ (Rom. 1, 20.). Koncil Vatikánský odvolává se na výrok ten učí: „Eadem s. Mater Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse: invisibilia enim...“ (Sess. III., c. 2. de revel.). „Cognosci p o s s e“ praví koncil; zda-li skutečně poznal, ukazují náboženské dějiny všech národů. Neboť vidíme, kterak rozum zbloudil i od pravd přirozeně zjevených a tápal v temnostech a pravého Tvůrce se již nedopídl.

V čem nepochybně se spatřuje souvislost bible s Bábalem, po většině se zachovalo v mytologiích i národů jiných. Chaos, pramě, rozpoltně ve dva díly, mají kosmogonie indická a egyptská. Jak svět povstal z rozdělení chaosu v část horní a spodní, vypráví mythus Feničanů a Indův. U různých národů dovidáme se o stvoření člověka z hlíny dle obrazu božského, a o obdaření jeho svobodnou vůlí. I u jiných národů jest tedy podobnost, jež společným zjevem mythickým a polytheistickým jen vzrůstá. Čerpali všichni z Babelu? Bohužel, srovnávací metoda se zde opomíjí.

Jak dříve řečeno, divným by bylo, kdybychom nenašli paralelních myšlenek u Babyloňanův, a ještě dodáváme, velmi divným by bylo, kdyby nestávala tu podobnost větší než vzhledem k památkám jiných národů. Bylť Hebreové synové téžž Sema jako Babyloňané, nositelé a šířitelé těchž tradicí a dlouhá léta žili pospolu. Tu vyměňovali si též zvyky, myšlenky a názory.

Není proto nesnadno vysvětliti si časté rysy společné, a to i bez ohledu na nadpřirozené zjevení, ale těžko, ba zcela nemožno najíti klíč k rysům nastrozeným, zamítneme-li zjevení. Čeho u žádného národa nenajdeme, to jest duší dějin a pradějin a názorů národa Israelského. Jeden Bůh! Všecken svět tone v pohanství a u Israelitů jeden Bůh. Babyloňané, národ kulturně vyspělý, jehož kultury oblasti jest prý Israel, čím dále tím hlouběji boží se v polytheism, a Israel, jenž se na konec stává jeho zajatcem, věří v jednoho Boha. Moderní člověk myslí a přemítá a přichází k alternativě: buď žádný,

¹⁾ Bibl. Zeitschr. 121.

anebo jeden Bůh. Delitzsch sám vyjadřuje se o monotheismu, že v něm spočívá světový význam bible.¹⁾

Odkud monotheismus Israelův? Jest též plodem bádání lidského rozumu? Náboženské dějiny všech národů svědčí, kam vedl rozum lidstvo. Proč nezavedl na cesty podobné malý poměrně národ Israelský? Či zachovaly se přece též u Babyloňanů stopy monotheismu, jehož využila pak bible? Jména osob, jako: Bůh dal, Bůh se mnou, Bůh patříci, jež vyvolává Delitzsch z památek babylonských, nejsou nikterak výrazem smýšlení monotheistického. Nanejvýš lze mluvit o jednobožství politickém. Bůh dal, značilo, jak dí Keil, u Babyloňanů Marduk dal, v ústech muže z Ur Nannaru anebo Sin dal, v Sipparu byl by bůh Samaš dárce.²⁾ Prosíci mu tane na mysli bůh, jenž má pro ně zvláštní význam. Vždyť v době, kdy jmen těch se užívalo, hemžilo se náboženství bohy nejrůznějšími.

Delitzsch odvolával se ještě na hlíněné tabulky se jmény: Ja-á-ve-ilu, Ja-ve-ilu, Ja-ú-um-ilu. — „Nesouhlasíme s různými odpůrci Delitzschovými,“ praví Musil, „pochybujícími o správnosti jeho čtení jména Jahve na klínopisných tabulkách.“³⁾ Rovněž Nikel přihlíží ke správnému čtení Delitzschovu.⁴⁾ Mezi odpůrci se setkáváme se jmény ne právě katolíků: Budde, Zimmern, Jensen, Hommel, Bezold, König. Je-li nejen čtení, ale i překlad správný, nepadá tím přednost bible, ani přednost jejího monotheismu. Tabulkami byl by jen dokázán starší původ jména Jahve, než jest doba Mojžíšova.⁵⁾ Nezáleží na jménu, nýbrž na významu a obsahu jména, jež plně vyčerpává bible. —

Neuvěříme-li bibli, pak stojíme před světovou záhadou, na kterou není odpovědi než málo „uspokojivé ignoramus et ignorabimus. Ano, totéž nebe,“ tak dí König, „zářilo nad Babylonskem a Palestinou, ale v oné zemi patřila elita národa až k nebi, aby ze zevnějších změn zkoumala úradky bohův, v této zemi neslo se oko těžce elity až „v nebe všech nebi“, to jest až v onu nejvnitřnější sféru všehomíra, kde Duch boží klidným jest polem ve zjevu mihu.“⁶⁾ A Selbst se táže: „Jestliže v Israeli působili titíž činitelé jako u národů pohanských vůbec a u semitských zvlášť, jestliže byl zcela oblastí kultury babylonské a jestliže nejdůležitější myšlenky náboženské a zkazky vypůjčil si z Babylonska, proč jest pak jeho vývoj vskutku tak zcela odlišný, ano vývoji soukmenných sousedů tak zcela protivný? Odkud nepopíratelná, hluboká, nesmířitelná protiva mezi Israelity a Babyloňany při vši spřízněnosti mluvy, nazírání a vnější kultury? Odkud o ediněly monotheismus, jehož životní síla a mravní energie proti všem cizím vlivům tak trvale vítězila a konečně všechny si podrobila.“⁷⁾

Bible praví, že ne Babel, ale sám Jahve byl pramenem, z něhož čerpal nejen Israel, ale na počátku veškeré lidstvo, pokud dobrovolně jej neopustilo. Z věčné Moudrosti vyvěrá velebnost, jednoduše a ryzost nejen r. hl. Genese, nýbrž celého Pisma sv. Jestli velmi svůdným vytrhnouti z bible bytí i celý příběh a pozorovati jej sama o sobě. Každé jednotlivé vypravování musí

¹⁾ Delitzsch, Rückblick und Ausblick, 18.

²⁾ l. c. 60. Podobně Musil, Hlídka, s. 885 n.; Nikel, Genesis und Keilschr., s. 250. König, l. c. 35, překládá: „ein Gott hat gegeben“. — Theos ve jméně Řeka Timothea značilo jistého boha mezi bohy; teprve po obrácení Timotheově sv. Pavlem značilo jediného Boha pravého.

³⁾ Hlídka l. c., s. 889.

⁴⁾ Genesis und Keilschr., s. 259 n.

⁵⁾ Musil upozorňuje na jméno matky Mojžíšovy: Jochabed = Jé + Kebed = Jahve + sláva (Bohuslava).

⁶⁾ l. c. 12.

⁷⁾ Handbuch z. bibl. Gesch., s. 37.

býti pozorováno v souvislosti s biblí celou, neboť celá bible hlásá Boha jediného a víru v příchod Messiaše, celá bible jest prosycena silou profetismu, jenž již v ráji svůj paprsek vyšlehl. A paprsky ty se množily, až soustředily se opět ve Slovu, jež tělem učiněno jest, v Ježíši Kristu, slunci věčném. Věru Duch boží, jenž vznášel se na počátku stvoření nad vodami, vznášel se nad lidem vyvoleným a v něm zahřívával víru v Boha a myšlenku messiášskou, kterážto u jiných národů se snad zachovala jako temná vzpomínka z ráje.

Bible — Babel! „Našli jsme,“ píše Musil, „v babylonských památkách mnoho rysů podobných vypravování Písma sv. — ale našli jsme je pouze proto, že víme z Písma sv., jak je třeba hledati. Nebýti Písma sv., nevšimli bychom si drobtů roztroušených v literatuře babylonské, poněvadž bychom jim nerozuměli, právě tak jako jim nerozuměli pozdější Babyloňané.“¹⁾

Obraťme teď list. Odložme babylonské památky a studujme v biblí odpovědi na nejdůležitější otázky, jež dlouho, avšak marně luštili filosofové pohanští. Porozumíme jim a porozumí jim každý právě tak, jako jim rozuměno bylo před otevřením bibliotek babylonských. — Proto neohroženě vyznáváme, že jako Jahve převyšuje všechny bohy bábelské, vidiny to fantasmie lidské, tak převyšuje bible Babel. A kdyby Assyrologové přinášeli vstříc tolik víry biblí, kolik jí přinášejí záhadám křesťanským, bylo by jim zajisté vyznati totéž.

¹⁾ Od stvoření do potopy, s. 78.



V. ROUDELIKA (Br.).

Umírající pod křížem.

☉ Kriste, již se ke mně s kříže skloň
a nech mne zírat ve Svě božské hledy,
ať v této slední chvílce alespoň
jsem bláh a šťasten, v žití naposledy!

O, Kriste, již se ke mně s kříže skloň,
ať skane na mne krůpěj krve rudé,
pak v této slední chvílce alespoň
v mém srdci radosti žár planout bude!

O, Kriste, již se ke mně s kříže skloň
a na hruď nechť mne přivine Tvé rámě,
pak v poslední chvílce žití alespoň
dech nebes rájů vanout bude na mě!

O, Kriste, již se ke mně s kříže skloň,
vždyť smrti spár mne ve tmě hrobu rve,
ať po životě smutném alespoň
bláh vejdu v nadehvězděné výše Tvé!



MIRLAWŠ IUST (Pr.).

Mikławš Andricki †.

Pjatk 18. dec. zasl. lěta wumře w Žitawje kněz kapłan Mikławš Andricki, hakele w 38. lěće swojeho žiwjenja a bu 21. dec. do tamnišeho farskeho rownišća pokhowany.

Běše to muž njewěšedneho, hobrskeho ducha, jasna hwězda srjedź hornjołužiskeje intelligency, wutroba sapaca a přepołna palaceje lubosće k swojej drohej wotčinje, muž njewustawajcy dźelacy ertnje a pisomnje za swój serbski lud, duchowny a měšnik swěrnje a wutrajnje skutkowacy za duše swojej starosći dowěrjene. Z krótka: Njewočakowana smrjeć je nam zlemiła a zlamala přezahe žiwjenje jeneho z najwětšich synow „Serbowki“, kotrychž je hdy wupóslala na polo narodneje dźelalósće.

Njeboćički narodzi so 30. meje 1871 w Pančicach pola klóštra „Marijineje Hwězdy“, we susodnej wjesy Kukowa, hdžež je rodišćo našeho sławnego Čišinskeho. Jeho staršej drje so bórzy po jeho narodženju do Straßburga u. Rh. přesydlisťaj, tola nie na dolhe; mać wumře tam a tuž so nan ze synkom zasy domoj do lubeje serbskeje Łužicy wróci. Wopytawši přenje lěta Kukowsku wjesnu a něšto lět tež tachansku šulu w Budyšinje, přinďže młody hólcec na póldrja lěta na duchownsku praeparandu do kath. wučernje a bó skónčnje do serbskeho seminara w Prazy přijaty, zo by Małostronski němski gymnasium wukhodźewši na Pražskej němkej universice bohosławstwo studował 8. dec. 1895 bu w Budyšinje na měšnika wuswjećeny. Nimale 8 lět, hač do 1. Okt. 1903, skutkwaše jako kapłan w Ralbicach z woporniweje lubosću a zahorjenosću. Jene lěto potcm za serbskeho kapłana w Budyšinje pobyrwši, přesydlši so 15. okt. 1904 jako kapłan expositus do susodnych Hajnic, zo by, wobkněžo derje češćinu a pólsćinu, tutu wosadu, hdžež je při tamnišich twornjach mnoho Čechow a Polakow, zastarał. Tu zarjadoła wón za Čechow wosebite nabožne přednoški na njedźelskich popołdnjach. Ale hižo 1906 bu za kapłana do Žitawy přesadźeny, hdžež je tohorunja mnoho wukrajnych Słowjenjow žiwych. Kak je tam a tež hižo w Hajnicach za tutech moralnje a socialnje skutkował, jenož woni powědać wědza. Z tym pak bě sebi wulku čězu napoložil, kotruž je drje z wulkej starosću ale scěrpnje a z podaćom do Božeje wole njesl. Ze swojej swěrnje, powšitkownej a njetajenej lubosću je sebi přikhlenosć a dowěru wšitkich dobył. Jako měšnik so wuznamjenješe z wurjadnej zrěćiwosću. Jeho předowanja w serbskej, němskej a českej rěči běchu jara wustojne, často oratoriske parle a namakaju tež pola Němcow khwalace ho připóznaca.

Přebywanje a wukublanje w Prazy-bě za Andrickeho najwětšeho wliwa; tu sadzi so kórjen za štomik, kiž w přichodze tak pyšnje a plódnje rozkće, bohužel na tak krótko přiměrjeny čas. Tu w Prazy, w „Serbowcy“, w duchownej „alma mater“ našeho Serbowstwa, přiswoji sebi tamnu wobrotnosć pjera a nadoby spisowawskeje wustojnosće, kotraž sćinu jeho publicistu a spisowacela, kajkehož je ródná Łužica małohdy měla. W Prazy, w srjedzeznje Słowjanstwa, zascěpi sebi tamnu njewuhasniwu lubosć a njezaprahniwu zahorjenosć k swojej narodnosći, kotraž s tej jeho přecy kaž jasnej hwězdźe w nócnej čmi wjedłoj tež we wšěch přeciwnosćach a zadźělkach k njesprócniwemu dźělu a woporniwu žiwjenju. Tu w Prazy wot Čechow wuknješe idealnu mysl. Nastupiwiši swoje staršistwo w oktobrje 1892 w „Serbowcy“ (bě jeje sobustaw wot 1886—1895) rěčeše takle k swojim sobubratram: „Idealna mysl zaleži wosebje nam Pražanam; přetož my smy tu na klasiskej zemi ideała. Tu mohł

nam kóždy kamjeň powědač, što zamóže ideal, kak ideal, přescěhany a poraženy tysackróć, tola zaso dobyčerscy jutry swjeći. Husitske njeměry a tři-
cecílětna wójna z Bělohórskej katastrofu a z jeje surowými scěhwkami bě
česki narod hač na kromu zahuby dowjedla. Ale genius českeje řeče jenož
drěmaše, zo by w časach slowjanskeje renaissancy so čím radostnišo k njej
popěhnył na křídłach ideala.“¹⁾

Tak je Praha Andrickeho wukublała, kaž džěn na kóždeho Serba w njej
studowaceho z mócnym wliwom skutkuje. Přecy wosta tež z njej, kaž tež po-
wšitkownje z Čechami w wjazku, posrědkowajo nam jeje literarne wupłody.
Docyła měješe za swój nadawk, lužiskej intelligency zděleć wo wšem wáznym
z literarneho žiwjenja Słowjenjow, wosebje štož Serbow nastupaše. Wozjewješe
to we „Žužicy“ pod rubriku „Słowjanske nowinki“. Často tež ze slowjanskeje
literatury přeložowaše; wulkotny a we klassiskej, za lud však čezkej řeči podaty
je jeho přeložk Jiráskoweho „Gjera“. Druhe a lohšo zrozumljiviše nejenše kruchi,
pak přenjtne pak přeložene, připrawi za serbske ludowe džiwađlo.

Hłowna móc a wustojnosť Andrickeho pokazowaše so w jeho pjero a jeho
řeči. Běše drje druhy jeho stil čezki za lud, haj přecy a wšudžom tež nie
dospótnje serbski, dokelž so wón, wjele ze slowjanskimi, wosebje českimi lite-
rarnymi wěcami so zaběrajo, na nje zložowaše, bě tola wulkotny, kajkehož
w lužiskej prosy do Andrickoweje doby było njebě. Wšudže pokazuje so jeho
wysokospějacy duch a něžne začuwanje krasneje wutroby. Woprawdže móčne,
do nutrinow přimace a zahorjace su jeho rjane słowa, kotřež čitamy w jeho
nastawkach, zapožoženych k wěcnemu wopomnjeću w „Kath. Pósele“ abo „Žu-
žicy“. Wjacy lět džěn redigowače samostatny „Žužicu“ (w lětach 1896—1904)
khwalomnje wustojńcu, a za čas swójeho přebywanja w Budyšinje tež „Kath.
Posol“ (wot 1. jan. hač do 15. okt. 1904). Mnoho je tež pisał do „Serbskich
Nowinow“, „Krajana“ a „Časopisa Mačicy Serbskeje“. Předewšěm tuhyd wuz-
běham krasnje spisany kritiski žiwjenoběh Čišinskeho, kotryž je tež wosebje
wudał w „Serbsk. ludowej knihowni“ (č. 4.). Tutón čitajo woprawdže njewěš,
što dyrbiš bóle wobdžiwać: hač posudženeho basnika abo sudžaceho wustojne
pjero. Wosebje „Mačica Serbska“ je z jeho nahłym wotkhadom jara, jara
wjele zhubila. Andricka běše njesprócný a wušikny džělaćer a kritikar ve mno-
hich jeje wotrjadach, wučeny a sławny řečnik na jeje posědženjach. Woprawdže
njewurjadna běše pieća jeho posledna řeč, kiž při tajkej składnosći (30. sept.
1908) džeržeše. Řěčeše wo zrudnym njedostatku serbskeje literatury a to z tajkej
horjacej dušu a z takjim zapalom, zo sami stari, šedžiwi jeje sobustawy lědom
sylzy potłočichu. Wbohi! běše to božemje, kiž Mačicy dawaše.

A dale! Z Andrickeho smjerću steji swójeho wjednika wosyroćena serbska
studowaca Młodosć. Wědžo a derje póznawši, zo ma přichod, štož ma młodosć
za sebjě, prócowaše se njepřestawjacy a wutrajnje, zo by dobył młode wutroby
a začěpiwši jim lubosć k narodnym idealam je dowjedł na polo narodneje
džěławnosće. We wušich wjezach činješe to hižo jako starši „Serbowki“; we
swójeje nastupnej řeči — kotruž hižo přjedy naspomnich — je zawostajił moc-
neho namoťwjerja a zrěčniweho zahorjerja k džělu a stutkam na wótrnej zemi
wšem Serbowcenjow po nim. Za cyłu študow. młodosć přeloži Hálekowe „Epi-
štolý k našemu studentswu“, zo by kóždy serbski studowacy z nich srěbał
a so napojił lubosće k wótcinje, zo by pod jich hrějacymi pruhami so zapalił
ke swjatej horliwosći skutkowacej za swójeho luda zbožo a dobry přichod. —
K njej je řečał na jeje skhadžowankach złote, pohnujace, nutrne słowa z hlu-

¹⁾ „Serbowka“ létnik 47, pag. 71.

biny swojeje njetajeneje wutroby, zo by zbuzdiłn owe a młode dźěławe mocy za narodnu rolu.

Mnoha a rozšěrna bě tuž Andrickeho dźěławosć, z kotrejež je služil Bohu a swojemu ludej jako měšnik a serbski wótčine. Bóh daj, zo njeby podarmo była wša jeho próca, jeho skutkowanje; zo bychy plody zrostle ze symjenja, kotrež je wón rozsywal po Łužicach, zo bychy mužojo z njecho wušli, tak zahorjeni, idealni, wutrajni kaž M. Andricki.

„A wopomnječo Twoje budź swětło Tvojemu ludej!“ — R. i. p.!

Vidi: „Museum“ ročn. XLII., čl. 3., str. 122.



ROZMAHEL JAK. (Br.)

Zásluha papežů o vědy a umění.

(Práce v soutěži první cenou poctěná.)

(Pokračování.)

Šíření kultury z Říma a vliv její na obrácené na křesťanství národy dokumentuje jasně zásluhu papežův o vědy. Beda Venerabilis „uznává její důležitost, neboť pod jejím vlivem stal se slavným“. Pětkrát navštívil Řím a odtud odnášel si díla nejen theologická, nýbrž i věd profanních jako dar papežův. Alkuin, když založil slavnou školu v Touru, vyžádal si potřebných manuskriptů z Jorku; Řím ale prostřednictvím Jorku byl příčinou rozkvětu věd v Touru, neboť manuskripty pocházely z biblioteky Vatikánské. Za Karolingů živě účastnila se sv. Stolicе podporou i všemožným vlivem života vědeckého, neboť kdykoliv požádána,¹⁾ vždy laskavě z Říma posílány byly nutné knihy pro vzdělání vědecké. Pavel I. poslal Pipinu sbírku řeckých autorů, pojednání o geometrii, grammatice, spisy Dionysia Areopagity a grammatiku Aristotelovu. Eugen II. na koncilu římském stanovil v kanonu 34., by ve všech sídlech biskupů založeny byly školy, kde mimo vědy a svobodná umění má se přednášet i evangelii, v obcích pak školy elementární. Tento blahodárný pokus možno právem nazvat iniciativou universit a obecných škol.²⁾ Následují tři století vědecké i umělecké stagnace, jejíž příčinu možno hledati jednak v hnutí chiliastickém, jež zmenšilo dřívější nadšení,³⁾ dílem v závislosti stolicе papežské u některých rodů, které i násilím dosazovaly na trůn papežský muže někdy i nehodné důstojnosti nejvyšší. A opětovné boje s Normany rušily nutný klid k rozvoji kultury duševní. Téhož roku, kdy konán byl soud nad mrtvolou Formosovou, klesla v ssutiny basilika Lateránská. Sergius III. vystavěl ji znovu, poslední tvorbu uměleckou v Římě „doby železné“.⁴⁾

V řadě papežů X. století setkáváme se s jediným Sylvestrem II., významným pro život vědecký. Sám učený (ovládal biblí, církevní Otce, právo církevní, filosofii, rhetoriku, arithmetiku, geometrii, astronomii, hudbu i lékařství),

¹⁾ Dr. J. Grupp: Kulturgeschichte des Mittelalters, I. B., str. 243. Stuttgart 1895.

²⁾ Gröne 353.

³⁾ Stimmen aus Maria-Laach 187.

⁴⁾ Goyau 438.

činně účastnil se ruchu vědeckého mnohými spisy. Od něho zavedeny byly arabské číslice do Evropy.¹⁾

Rím století XI. klesá pod tlakem Jindřicha IV. a Roberta Guiscarda, znovu se však zvedá, by za papežů reformátorů ožil duch náboženský, jenž měl velmi utěšený vliv i na vzpružení věd.²⁾ Pozoruhodným jest, že i umění v tak smutné době našlo v některých papežích své ochránce i propagátory. Za podpory Benedikta VIII. zdokonaleno bylo umění hudební notovým systémem, a Guido z Arezza povolán do Říma, by tu vyučoval zpěvu. Jitro nových dnů počíná za Paschala II., jemuž děkují za existenci basilika sv. Klementa, chrámy S. Quatro Coronati, S. Adriano, S. Maria in Monticelli a S. Bartolomeo all' Isola. Kalixtem II. uveden pokus dějinného malířství obrazem představujícím řadu papežů, kteří stojí na vzdoropapežích.

Brzy nadešla doba úplného zacelení se ran, jimiž krvácela církev. A tehdy novým směrem počala si raziti cestu k srdci svých poddaných. Papežové 13. století vryli v paměť lidstva svá jména. Neboť zakládáním universit přivodili konkurrenci vědeckou a dali základy různým disciplínám. Rozkvět universit byl zajištěn podporou a privilegiemi papežů.³⁾ Ráz jejich byl ve středověku specificky církevní. Péči o generální tato studia dokazovali 1. inkorporací církevních beneficí k universitám, 2. propůjčováním učitelům i studujícím velikých privilegií, 3. udělováním ne nepatrných podpor peněžních ústavům. Celá řada universit založena byla papeži ve století 13. a 14. Innocenc IV. dbal všemožně o vzdělání kněží a laiků. Dokázal to jednak založením generálního studia v Římě, proto, jak praví sám v zakládací listině, poněvadž do Říma přicházely osoby k svatě Stoliči z celého světa, by nalezly zde ukojení v potřebách vědeckých, jednak i slovy nabádal klerus ke studiu. V breve r. 1254 vydaném na preláty Francie, Anglie, Skotska, Španěl a Uher píše: „Rozšířila se politování hodná zpráva, že aspiranti kněžství zanedbávají studium filosofické „v němž nacházíme první světlo pravdy“. Na konci pak napomíná kněžstvo, kterému odhodlán jest udělit praebendy jen pod podmínkou, že absolvovalo kurs filosofický.“⁴⁾ Rovněž i Bonifác VIII. založil universitu Sapienza zvanou v Římě in qualibet facultate pro domácí obyvatelstvo i pro cizince. A v Toulouse zřízenou papeži universitu bylo přemoženému Raimundovi z Toulouse po 10 roků vydržovati. Roku 1233 Řehoř IX. udělil professorům i žákům privilegia university pařížské, čímž přivodil pravý rozkvět. V Montpellieru již r. 1137 založena slavná škola lékařská a titul university nabyta roku 1289 zakládající listinou Mikuláše IV., jenž založil též spolu s vladařem světským universitu v Coimbre r. 1289. — Církev 13. století spatřila rozkvět věd v té době, kdy z řádu dominikánského i františkánského, které se těšily přízni a podpoře Stolicе Apoštolské,⁵⁾ vyšli Albert, Tomáš Aqu., Durandus, Bonaventura a Duns Scotus. Všimneme-li si charakteristiky některých papežů speciálně shledáváme se s velikou erudicí jejich. Výbornými znateli práva církevního, za nichž též dokončeno bylo, jsou Bonifác VIII.,⁶⁾ Řehoř X. a Innocenc III., kterého, jak lze souditi z jeho spisů, privátních dopisův i kázání, třeba jmenovati mezi nejucenějšími své doby. Vědu podporoval horlivě, o čemž podává nám svědectví jeho zařízení pro universitu pařížskou. Založil r. 1200 hospital di Santo Spirito a zřídil tamže školu „d'anatomia sana e morbosa“. Tím vy-

¹⁾ Gröne 462.

²⁾ Brück: Kirchengeschichte, str. 503. Münster in Westf.

³⁾ Geschichte des Deutschen Volkes, I., str. 68 von Janssen. Freiburg in B. 1881.

⁴⁾ Hist.-polit. Bl. 19.

⁵⁾ De Waal 290.

⁶⁾ Hyrtl: Lehrbuch der Anatomie des Menschen, str. 50. Wien 1885.

vracena jest dějinná lež, jakoby papežové odporovali studiu anatomickému a speciálně sekci mrtvol za účelem vědeckým. Secírování mrtvol dalo se i na universitě Bonifácem VIII. založené i na jiných universitách za účelem vědeckým, neboť jak udávají výslovně statuta medicinských fakult, papežové bez výjimky to dovolovali.¹⁾

Století 13. značí též obrod umění, neboť ne bez vlivu na stavitelství a malířství byla krystalisace věd i poesie. Vynořili se tu najednou duchové uměleckého cítění vedle Frá Jacopone, Jacopo Porsiti a Jacopo da Camerino, kteří nabídli služby svoje Mikuláši IV. a zvětšili jméno jeho krásnými mosaikovými apsidami, Giotto, duch nové dráhy razící malířství italskému, jenž byl Bonifácem VIII. povolán do Lateranu, by pracoval ve službách jeho.

Čím bylo papežství pro Řím, nejlépe se ukázalo za doby residence papežské na březích Rhony. Neboť od přeložení sídla papežů z Říma do Avignonu na- dešla doba smutku pro Řím. Umění i věda vystěhovaly se s papeži do Avignonu. Stav tehdejšího věčného města ubohý proti nádhře nové residence papežské líčí Petrarca, jenž píše: „Mezitím, co zde (Avignoně) v tomto novém Babyloně stavíme pyšné a směšné věže a k nebi upíráme takto svoji velikomyslnost, která brzy bude ponížena, není tu nikoho, jenž by ochraňoval sídlo Kristovo. Zde vynořují se pozlacené paláce, a tam počíná se sesouvatí střecha chrámu sv. Apoštolů a kostely svatých leží v ssutinách.“²⁾ Avignon stal se nebezpečným soupeřem Říma; neboť ani v zajetí nezapomněli papežové. na vědy a umění.³⁾ I tu založili novou knihovnu, mnohem význačnější předchozí, rázu především theologického a scholastického. O obohacení její starali se sbíráním knih, které hledali blízko i ve vzdálených krajinách, nešetříce nákladem.⁴⁾ Celý personal kopistů obstarával kopie. Bibliotheka chovala ve svém středu praktické knihy, texty a komentáře občanského a kanonického práva, knihy všech odvětví církevních věd tehdejších. Knihy nebyly tu mrtvým materiálem, nýbrž půjčovány každému, kdo požádal o ně. Zvláště university, založené papeži a jimi obohacovány — (universita v Pise založena Klementem VI., r. 1343., v Cohors založena Janem XXII. r. 1332, v Grénoble Benediktem XII. r. 1339, v Cambridgi Janem XXII. r. 1318), — utěšeně zkvétaly. Rovněž papeži založena byla universita ve Valladolidu, „aby město bylo ještě více obohaceno rozmanitými odvětvími věd“, a dále Urbanem V. založena universita v Pétikosteli r. 1307. I university od panovníků založené zkvétaly pod egidou papežů. Universita v Orange proslavila se učenci, kteréž jí poslal Urban V., Salamanca, Alfonsem IX. založená, zreorganisována byla Klementem V., a od té doby zůstali papežové horlivými ochránci této university, takže dosud má v pečeti universitní papežský erb.⁵⁾ K mnoha jiným universitám dali papežové této doby svolení zakládajícími listinami.

„Zde vynořují se pozlacené paláce a tam počíná se sesouvatí střecha chrámu sv. Apoštolů“ — slova Petrarcova nejlépe dokumentující zásluhu papežův o umění. Kdežto Řím klesal v ssutiny, Avignon hrdě počal upíratí svými stavbami palácovými i chrámovými zrak svůj k nebi. Palais papežský Janem XXII. započatý, jakož i různé zámky jiné, Klementem VI., jenž stupňoval luxus až do míry neslýchané, přepychově ozdobený, Benediktem XII. dokončen, „nejpevnější a nejkrásnější dům světa“. Tímto papežem povolán na místo

¹⁾ Dr. Philipp Müller: Die römischen Päpste, str. 233. Wien 1854.

²⁾ Goyau 459.

³⁾ Pastor: Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance bis zur Wahl Pius II. I. Band, Freiburg in B. 1891.

⁴⁾ Goyau 662.

⁵⁾ Wetzler, Kirchenlexikon.

Giotta Simone Martini do Avignonu, by ozdobil kathedrálu jeho monumentální malbami.

Řím neviděl více než 60 roků papeže ve svém středu. Město bylo ruinou, chrámy, basilika Lateranská, chrám sv. Petra a Pavla byly na sesutí. „Zkušenost dvou lidských věků poučila, že papežové mohli postrádati Říma, nikoliv však Řím papežův.“¹⁾ Zželelo se Urbanu V., vracejícímu se do „věčného města“, bývalé jeho slávy, a proto pojal úmysl vše věnovati k probuzení umění římského. Za stavitele povolal slavného Giovanni di Stefano, jenž započal s prací ve Vatikáně, povolal i slavné malíře Giotto, Giovanni, Angelo Gaddi a veliký počet malířů méně zvučných jmen. Řím rostl pohnutě z ruin, než pobyt Urbana V. v něm byl tak krátký, že popud jím daný ke vzpruze umění neměl trvalý účinek.

Za nastalých bojů poutá naši pozornost krátké, ale plodné panování Innocence VII. Jeho krátký pontifikát jest příkladem, jakou péči věnovalo papežství vědám i umění.²⁾ Ihned na počátku vlády vydal bullu, v níž oznamuje restaurování university Bonifácem VIII. založené. Píše, že netoliko budou přednášeny theologie, kanonické a občanské právo, medicína a filosofie, logika a rhetorika, nýbrž „aby ničeho nechybělo našemu ústavu, bude zde i učitel, který by vyučoval řečtině a přednášel o spisovatelích řeckých“. Ukazují se první červánky renaissance. Repraesentována jest Poggiam a Lionardem Brummlem, papežskými sekretáři.

Skutečný život začala renaissance toho dne, kdy zvolen za papeže Colonna — Martin V. Studium pohanských klasiků vstoupilo do popředí, a zvláště středisky humanistických snah byly Florencie a Řím. Ve Florencii měla renaissance kolébku svoji, v Římě středisko činnosti. A od počátku byli papežové největšími podporovateli renaissance. Neviděli jejího nebezpečí. Mnoho sice spravedlivého vytýká se papežům 15. století, než třeba ukázati, co při vši slabosti velikého učinili. Byli humanisté, umělci, aniž by přestávali býti nájemníky Kristovými. Byly tu sice mnohé výstřelky, klassická studia nebyla theologii ani na škodu ani na užitek, získala si však zásluh o vyčištění řeči, o krásnou formu, historickou kritiku a patristiku.³⁾ „Když vášeň pro starověk stoupala až šíleně, a když renaissance mohla se později jmenovati plným právem přerodem v pohanství, nemůžeme za to ukládati papežům 15. století veškeru zodpovědnost.“⁴⁾

Za Martina V. zlepšen byl zubožený stav Říma nákladnými stavbami a restaurováním chrámů a paláců. Stavěny budovy farní, vystavěn chrám SS. Apostoli na úpatí Quirinalu, basilika znova probuzena v život. Povolání byli znamenití malíři Gentile de Fabriano a Pisanello k vymalování chrámu sv. Petra. Vláda Martina V. byla krátká. Zasmušilý a přísný v privátním životě, nelitoval žádného vydatí, jednalo-li se o dílo umělecké.

Renaissanční ruch roste za jeho nástupce Eugena, jemuž nechybělo ničeho na zájmu o podporování věd, jak ukázal znovuzaložením university římské.⁵⁾ Za něho pěstována zvláště topografie, jejímž zakladatelem se stal Biondo⁶⁾ velikolepým dílem „Roma instaurata“, věnovaným papeži. Jakou láskou práhlo

¹⁾ Pastor, I. B., str. 81.

²⁾ Reumont III. B. (I, 294), Geschichte der Stadt Rom, str. 294.

³⁾ Brück 522.

⁴⁾ Goyau 467 conf. Franz Xav. Kraus: Geschichte der christlichen Kunst, str. 76. Freiburg 1895.

⁵⁾ Denifle I., Die Universitäten des Mittelalters, str. 313. Berlin 1885.

⁶⁾ Pastor I. (247), Geschichte der Päpste mit dem Ausgang des Mittelalters, 247. Freiburg in B. 1891.

srdce Eugena k vědám, dokazuje i onen fakt, že na jeho rozkaz sebráno kardinálem Bessarionem 900 rukopisů v ceně 15.000 dukátů. V knihovně papežské nacházejí se již té doby: Titus, Livius, Cicero, Ovid, Seneca, Galennus, Aristoteles, Xenofon, Aischines a Demosthenes.

Ne bez blahodárných výsledků působila renaissance i na umění. Dílo Martinem V. započaté a Eugenem IV. dokončené jest přechodním stadiem ke kulminačnímu bodu za Mikuláše. Skvostný palác u sv. Lorenca v Lucině, restaurovaný most přes Tiberu, obnovené chrámy sv. Petra a Pavla, Marie Maggiore, Marie sopra Minerva a Pantheonů hlásají jasné svědectví o Eugenově zájmu o umění. V jeho službách pracují umělci Ghiberti a Antonio Filareto, znamenití řezbáři, Pisanello, o jehož freskomalbě v Lateranské basilice píše Goyau: „Jak musily býti jemné a něžné... Bohužel, neměla míti tato mistrná a ušlechtilá práce delšího trvání práce, na níž studovali Angelico a Rogier van der Weiden.“

S Mikulášem V. nastupuje na trůn papežský největší humanista křesťanský, za něhož renaissance křesťanská dosáhla největšího rozmachu.¹⁾ Není téměř doby v dějinách církve, která by v krátkém čase jevila tak mocné vzpuzení a povznesení duchů, takové zápolení ve všech odvětvích křesťanského života, zvláště ve vědách a umění, jako II. polovice 15. století.²⁾ Umění i věda jest zde odleskem doby. Po smutné periodě zjetí babylonského a schismatu těší se znovu církev a s ní vědy i umění přízni papežů. Neboť s obnovou ducha náboženského krácela i obnova ve vědách i umění. Věda působí divy zvláště na půdě klassické literatury, a nevyčerpatelná plodnost umění renaissance tvoří v architektuře i v malířství, v sochařství i řezbářství díla světového jména. Církev skutečně živila silnou stravou svého transcendentna všechna umění a je velikými učinila. Vedle Fra Angelica a Raffaela stkví se tu jména Mino da Fiesole a Michelangelo, směrodatná pro další tvorbu uměleckou.

Pravil jsem, že s Mikulášem V. dosáhla křesťanská renaissance kulminačního bodu. „Bůh sám vyvolil papeže, nikoliv kardinálové“,³⁾ znělo po volbě papeže nového, zbožného a učeného Tomáše ze Sarzavy, neboť znám byl již dříve jako pravý humanista, milovník knih a sběratel jich, bibliograf, první učenec své doby. Přáním jeho bylo věnovati peníze i síly svoje na knihy a stavby,⁴⁾ přijde-li kdysi k bohatství, což splněno, když ozdoben byl tiarou papežskou. Tehdy umínil si jmění věnovati ku podpoře věd, kterým až dosud věnovati mohl jen čas a zdraví,⁵⁾ a ku rozkvětu umění, neboť velice dobře chápal význam jejich pro Stolicí apoštolskou, o čemž svědčí jeho slova, která napsal na počátku pontifikátu svého: „Vznešená autorita římské církve může býti pochopena jen od toho, který věnoval se učeným studiím o vzniku a vzrůstu jejím. Nevzdělaný lid naproti tomu bude jen velikostí toho, co vidí, ve své víře upevněn.“⁶⁾ Rozuměl tím zajisté podporu věd i umělecké stavby. Přání i slibu svému vyhověl. Jako papež byl pravým Macenatem, jeho dvůr stal se střediskem Mus, kamž uchýlili se učenové světa částečně z vlastního

¹⁾ Dr. Beck: Das Papstum sein Verhältniß zu Kultur und Wissenschaft. Salzburg 1901.

²⁾ „Křesťanství otevřelo tehdy středověku nejvznešenější tajemství božství a věčnosti a poskytlo mu ideály věčné krásy“, praví Dr. Kuhn: Allgemeine Kunstgeschichte, str. 479. Einsiedeln 1891.

³⁾ Pastor I. B. 415.

⁴⁾ Voigt G.: Die Wiederbelebung des klassischen Altertums oder das erste Jahrhundert des Humanismus, str. 56. Berlin 1880—81.

⁵⁾ Geiger: Renaissance 151. Berlin 1882.

⁶⁾ Pastor: 418.

popudu, částečně jím povolání.¹⁾ Byli to Poggio, Manetti, Alberti, Aurispa, Portello, Decembrio, Valla, nejslavnější humanisté, kteří tvořili kol něho pravou akademii. A nebyli té doby římsí humanisté s to pouze krásně vysoustruhovati latinskou frází. Jejich znalost byla velice obsáhlá. Všichni ovládali latinu, řečtinu, hebrejštinu, mnozí i ostatní orientální jazyky a všichni obeznámeni byli v nových metodách badatelských. Tehdy poprvé vědě přístupnými se stali Herodót, Thukydidés, Xenofon, Polybios, Diodorus, Philo, Theofrast, Ptolomeus a Hypias. Až dosud věřilo se slovu mistra, věda byla tradicí, Aristoteles byl komplexem veškeré doktriny a spekulace filosofické tvořily vědu z universitních kathedr.

(Pokračování.)



JAN VL. LIBOCHOVSKÝ (Č. B.).

Skryté zdroje.

Jsou prameny, kdes skryté v houštině,
jak křišťál jasný k nebi líjí tok;
snad bludný kolouch, srna jediné
jdou uhasit jím žízeň palčivou; —
než — daleko jest znáti proudu běh:
květ zvlaží, luh i kořen olšiny,
les celý jemu vděčí za svůj vzrůst —
přec utajený zůstal pramen houštiny.

Jsou květy vonné, skryté ve stínu,
svůj kalich tají vlastním lupením;
jdou lidé kolem, minou květinu,
jdou lidé kol a vůni chválí si;
tak sladce voní květ ten neznámý,
tak zdarma, skryté, bez vší pochvaly; —
jde chodec kolem, zří květ: šlápne naň,
a ještě zavoní mu mroucí pokaly.

Jsou lidé skrytí — pramen před lesy —
svět o nich neví, nezná, nežří je,
však k toku jejich mnohý přijde si:
svou prací rukou, čela živí svět;
jsou oni květ, jenž skryt je v lupení,
však sladkou vůni jejich mnohý zná —
než, kdo by hledal vůně tajný zdroj!
ten hledá pouze zničit noha závistná.



¹⁾ Rohrbacher-Knöpfler: Universalgeschichte der kathol. Kirche, III., str. 314. Münster 1883.

V. KOUDELKA (Br.).

Nová píseň.

Nač dumat v samotách a lkáti v tichu,
že cestu trnitou nám určil Bůh,
že v úděl dal nám nehostinnou líchu,
kde v potu tváře táhneme svůj pluh,
nač v marném bolu stírat slzy své,
když širý lán nás k práci zve?

Své smutky odložme i marná snění,
chcem sílu mládí cítit v žilách svých,
proud života kdy rychle kol se pění
a na vlnách vše nese bouřlivých,
my nesmíme se ukrýt v kout,
nuž, pojďme v proud, nuž, pojďme v proud!

Již nechcem déle smutně tesknit v skrytu
a o políčku pěti chudobném,
nuž, písni skřiváncí, zněj ve blankytu,
vždyť svoje role osévati jdem,
jdem rádi osévat svůj lán. —
Dá sklizeň Pán — dá sklizeň Pán!



PAULIN MALEČEK (Pr.)

Nový život.

Chci nový život, nový bol a novou tiseň,
chci pravdě žít, a kletou, pokryteckou píseň,
cár všednosti v prach metat' jaré síly bleskem
jak Perun slávký přioděný božství leskem.

Chci dále žít! Až dlouho již mé srdce bije,
já nežil přec: pod tlapou démona má šíje,
já živořil a trpěl, v mukách hynul, zmíral,
a nezřel jasný den, ni ve tvář slunka zíral.

Chci nový bol, a utrpení k svému štěstí,
jeť utrpení, bol jen ráje blahou zvěstí,
chléb velikých a v pravdě nesmrtelných duší,
jež nebe miluje, však člověk k zemi kruší.



JAN ERTL (Ol.).

O Boží jednoduchosti.

(Pokračování.)

III.

1. Mohlo by se sice zdáti, že důkaz jednoduchosti fyzické v Bohu je zbytečný; než není tomu tak; neboť názor fyzické složenosti se tu opět obnovil v moderním materialismu a pantheismu (hylozoismus). Z pohanských filosofů jen málokterí¹⁾ hájili duchovost Boží; ve Starém zákoně však viděti lze, že tato pravda byla pravdou základní, jsouc prováděna hlavně prakticky: „abyste snad, jsouce zklamáni, neudělali sobě rytého podobenství neb obrazu muže nebo ženy“²⁾; ba užívalo se i nejostřejších výrazů antropomorfistických s předpokladem, že rčením těm nebude špatně porozuměno.

a) Tak setkáváme se tam se zákazem daným Izraelitům: „Neučiníš sobě rytiny ani žádného podobenství, kteráž jest na nebi svrchu, a které je na zemi dole;“³⁾ nebo u proroka Isaia š e čteme: „Komu tedy podobného učiníte Boha? Aneb jaký obraz postavíte Jemu?“⁴⁾, a na jiném místě:⁵⁾ „Komu jste mne připodobnili a přirovnali a přiměřili mne, i podobna učinili?“ Bůh tedy nemůže býti vypodobněn, protože nemá nikde obrazu sobě podobného. Nelze-li však Boha vypodobniti, jest bez tvárnosti, a když bez tvárnosti, není z látky; neboť jen látka může nabýti tvaru, dosahujíc údobou své bytnosti a jscucnosti. Co je z látky, dá se zobraziti, co se nedá vypodobniti, není z látky.

A jinde žalmista dí: „Zastyďte se všichni, kteříž se klanějí rytinám a kteříž se chlubí m o d l a m i svými. Klanějte se jemu všichni andělé Jeho;“⁶⁾ nebo jinde odsuzuje národ Israelský řka: „I udělali tele na Orebě a klaněli se slitině, a změnili slávu jeho v podobiznu telete, jež trávu jí.“⁷⁾ Proč? „Zapomněli na Boha...“⁸⁾ — Půstupem času idea o duchovosti Boží se zatemnila; neboť bylo velice nesnadno podržeti ideu jednoduchosti Boží bez úrazu, jednak proto, že obyčejný člověk si záhy zvykl všechno věcné antropomorfisticky na Boha přenášeti, i proto, že vůbec je těžko povznést se k ideí čiré duchovosti. U Židů byl i úpadek mravní toho příčinou.

Proto Kristus Pán v Novém zákoně ji znovu obnovuje: „Bůh jest duch, a ti, kteříž se jemu klanějí, v duchu a pravdě se mají klaněti.“⁹⁾ — Totéž učení nalézáme u sv. Pavla, když praví: „Neviditelné vlastnosti Jeho ze stvoření světa, skrze ty věci, kteréž jsou učiněné, rozumem pochopené, spatřiny bývají...“¹⁰⁾ a v 2. listě ku Korintským, mluvě o přednosti nového církevního posluhování před starozákonním, praví: „Pán pak jest Duch; a kde jest duch Páně, tuť i svchoda.“¹¹⁾ Nebo v listě k Timotheovi¹²⁾ čteme: „Králi pak věků nesmrtelnému, neviditelnému, samému Bohu čest...“, a na jiném místě: „jenž sám toliko má nesmrtelnost a přebývá v světle nepřístupném, jehož žádný z lidí neviděl, ani viděti nemůže.“¹³⁾ — Viditelnost je známkou hmoty; každá hmota je bytně viditelná, třebaš by za některých okolností, na příklad pro jemnost neb nepatrnost smyslovému poznání unikla. Zde pak je vidno, že neviditelnost Boží nutno bráti p o d s t a t n o u, ne snad jen náhodnou. Píspuje-li Písmo sv. Bohu neviditelnost, nekonečnost, neproměnnost nebo všudypřítomnost, předpokládá

¹⁾ Viz Petav., d. cit., str. 101. — ²⁾ Deut. 4, 16. — ³⁾ Ex. 20, 4. — ⁴⁾ 40, 18. — ⁵⁾ 46, 5. — ⁶⁾ Ž. 96, 7. — ⁷⁾ Ž. 105, 19—20. — ⁸⁾ Ž. 105, 21. — ⁹⁾ Jan. 4, 24. — ¹⁰⁾ Řím. 1, 20. — ¹¹⁾ 2. Kor. 3, 17. — ¹²⁾ 1. Tim. 1, 17. — ¹³⁾ 1. Tim. 6, 16.

vždy pravdu, že Bůh je pouhý a naprostý duch; neboť hmotě takových vlastností přidělovati nelze. „Jsouce tedy pokolení Boží, nemáme se domnívati, že by božství zlatu, neb stříbru, neb kameni, řemeslem nebo důmyslem lidským vyrytému, podobno bylo.“¹⁾ A jinde zase zcela zřejmě a výslovně části tělesné u Boha popírá: „Zdaliž cti tělesné máš? aneb jakž vidí člověk, tak ty viděti budeš?“²⁾

b) Kromě Pisma sv. i tradice klade silný důraz na Boží jednoduchost a netělesnost; z četných spisovatelů církevních uvedu jen některé. Již nejstarší křesťanští učitelé, jako apologeta Athenagoras, hájili Boží duchovost proti pchanskému materialismu. Hlavních zásluh získala tu škola alexandriinská. Cituji jen Origena, jenž praví: „Není Bůh nějakým tělem, anebo někde v těle, ale jest rozumnou a jednoduchou podstatou, nepřipouštějící k sobě přibýtkem ničeho, aby se nemohlo mysliti, že se zvětšuje nebo zmenšuje, ale aby byl v celém svém bytí monádou, ba abych řekl, henádou, i myslí i pramenem, jenž jest začátkem všeliké rozumové a myslící přirozenosti.“³⁾ „Monada“ — jedinečnost, a „henada“ — jednoduchost, jednotnost, byly oblíbenými výrazy školy alexandriinské k vyjádření Boží netělesnosti a nehmotnosti. Bůh musí býti nehmotným, protože hmota nemůže býti příčinou duchovosti, jakou nalézáme u přirozenosti rozumových.

Tělesnost Boha odporuje i jeho naprostému bytí. „Nazveš Boha tělem? Jak ale může býti tělem to, co jest nekonečným, bezmezným, beztvárným, čím nemůžeme hnouti a nač nelze patřiti? Jak pak může počty lateurecké býti hodno to, co může býti obrysy vymezeno? Proč bychom potom nemohli říci, že se (Bůh) skládá z prvků (στοιχεῖα), a že úplným rozkladem v ně se vrátí? Neboť složení (σύνθεσις) jest zárodkem boje (μάχη), boj však základem rozvratu (διάσπασις), rozvrat původem rozpadu (λύσις); rozpad však je Božství, a přirozenosti první (πρώτη φύσις) zcela cizím. Není v ní ani rozvratu, aby v ní nebylo rozkladu, ani boje, aby v ní nenastal rozvrat, a posléz není ani tělem, aby tu nemohlo býti složení.“⁴⁾ Spisovatel uvádí zde všechny důsledky složenosti tělesné, a z jich absurdnosti v Bohu všelikou hmotnost popírá.

Boží nesmírnost a nekonečnost uvádí za důvod beztělesnosti v Bohu i sv. Cyril Alexandriinský (ve své knize proti Anthropomorfismu): „Bůh je nadě vším stvořením; nelze o něm mysliti, že jest tělem, v tvaru, neb v tělových postavách, ale jest jednoduchým, látky dalek, bez podoby a bez složení; není z části, nebo z údů, nebo z poměrů složen tak jako my, ale jest spíše duch, dle Písem: Na vše zřít, všude jest, všechno naplňuje, a nikde neschází. Neboť naplňuje nebe i zemi.“

A Gennadius nazývá proto Boha „bez těla“, „protože všude jest, všechno naplňuje a vším proniká“ — protože jest všudypřítomným.⁵⁾

Na jiném místě uvádí tutéž beztělesnost Boží jakožto důvod Boží neviditelnosti a neproměnnosti: V knize „De viris illustribus in Theophilum“ uvádí výrok tohoto, že „Bůh jest dle víry Otců neproměnný a bez těla, nikterak určený obrysy údů; a proto jemu nic dle podstaty ve stvoření není podobného. Nikomu nesdělil své neporužitelnosti, nezměnitelnosti a beztělesnosti. Všechno je tělesné, vše je v stále změně, takže On jediný porušitelnosti a proměnitelnosti nepodléhá, On, jenž jediný jest nesmrtelným.“⁶⁾

Vlastnosti Boží v Bohu pojem těla nepřipouští. Má-li těleso pohybovati něčím jiným, musí se též samo pohybovati. Bůh však jakožto nepohnu-

¹⁾ Sk. ap. 17, 29. — ²⁾ Job 10, 4. — ³⁾ Periarchon I, 1, 6. — ⁴⁾ Sv. Řehoř Nazianský, řeč 34. — ⁵⁾ Hlava 1. — ⁶⁾ Liber de Eccl. dogm. c. 18. — ⁷⁾ Theophilus.

telný nemůže nijak vejít v pohyb, ač sám hýbá vším, ba jest prvním hybatelům všeho. Sám jsa bez hnutí, pohybuje vším. Něco podobného však u těla býti nemůže.

Bůh je bytostí první; tělo však bytostí první býti nemůže; a proto Bůh tělem není. Prvním bytem je kon; neboť třebaš při nějaké bytosti, jež z mohoucnosti přechází v kon, je mohoucnost před konem, či možnost před skutečností, přece o sobě dlužno klásti kon před mohoucnost, poněvadž v kon nepřechází z mohoucnosti nic samo o sobě; vždy musí býti v kon uvedeno něčím, co již v konu bylo. V tělo však je mohoucnost zhmotněna, neboť každé tělo bylo v mohoucnosti před svým složením z částí a jest v ní i po složení, mohouc v části do nekonečna býti rozděleno. Nemůže tedy Bůh, který jest bytostí první, býti v mohoucnosti, tělem, nýbrž vždy jen v konu.

Kromě toho jest jisto, že Bůh jest bytost nejvznešenější. Zároveň však vidíme, že tělo nebude nikdy na nejvyšším stupni dokonalosti. A tedy i proto Bůh nemůže býti nikdy tělem. Pozorujeme-li totiž rozličné věci, vidíme, že tato jest obdařena životem, kdežto v oné života není. První jistě jest na vyšším stupni dokonalosti než druhá, aspoň podstatně. Je-li však něco živým, nežije to jakožto tělo, poněvadž potom by musilo každé tělo již tím, že jest tělo, žítí, což odporuje zkušenosti. Ale pak vznešenějším je to, co život dává, jako na příklad u nás je duše vznešenější než tělo. Nemůže tedy býti Bůh ani tělem neživým — nad to by vynikalo každé jiné tělo živé, a nemůže býti tělem živým — ježto princip životní byl by těla vznešenější a cennější; ale pak by bylo v Bohu něco méně dokonalého, což říci nelze. Čiast je lepší než hmotnost, duchovost však lepší než čiast: „Je-li Bůh tělem, nebude bytostí první a největší.“¹⁾

Jak ze všeobecného vyplývá, možno tělo rozdělití v části. Boha však v části rozdělití nelze. Proto není tělem. — Svatý Tomáš uvádí ve své Summě důkaz Boží beztělesnosti také z ustavičného pohybu těles nebeských:

„Při každém ustavičném pohybu třeba, aby první hybatel se vůbec nepohyboval.

Pohybem kruhovým, ustavičným se pohybují tělesa nebeská.

Tedy: První jich hybatel musí býti bez hnutí.

První hybatel těles nebeských se nepohybuje ani o sobě ani případně. Každé tělo a síla něčím hýbající je v pohybu.

První hybatel těles nebeských není ani tělem ani silou.

Prvním hybatelem jejich jest Bůh; ergo

Bůh není ani tělem ani silou“;²⁾

není prázdnou; není vlastností těla ani duše, ale všude celý a po prostoru nerozdělen, zůstává ve své podstatě a přirozenosti nezměnitelným. — Bůh netoliko tělem není, ale on ani těla nemá. Neboť vše, co jest složeným, jest účastno ve své přirozenosti vlastností svých složek. Tak jest člověk duchový a tělesný. A kdyby Bůh měl tělo, stal by se také účastným jeho obmezenosti, mohoucnosti a všech jeho nedokonalostí, což o Bohu mysliti nelze.

§ Dalo by se uvéstí ještě více důkazů pro pravdu naši; byly by to však jen různé obměny prvotnosti konu před mohoucností, dokonalostí a nedokonalostí. Co nebylo řečeno s tohoto stanoviska zde, bude doplněno v odstavcích dalších.

¹⁾ S. Thom., *Contra Gent.* I., 20.

²⁾ *Contra Gent.* I., c. 20, q.

c) Jest to pravda neklamná, že Bůh není a nemá těla. Ale zachovat i představu tu neporušenou, bylo nesnadno. A proto poháně (na př. Epikurejci u Cicerona, de nat. deor. I. 17.) přidělovali Bohu tělo, uctívající modly, slunce, měsíc, nebe, rostliny neb i zvířata a i lidi jakožto bohy (Saturn, Jupiter). Též Sadduceové pravili, že Bůh není tělesný. „Nebo Sadduceové praví, že není vzkříšení, ani anděla ani ducha“.¹⁾ Byli tedy materialisty. Ani v křesťanství nezůstala všude beztělesnost Boha zcela neporušenou. Origenisté ve 4. století obviňující starší spisovatele, zacházeli někdy velmi daleko a přeháněli.

Tak obviňován byl od Theodoretta prostřednictvím Origena sardeský biskup Melito, že prý napsal spis, v němž přeje Boží tělolosti, který se však, jak praví, ztratil. Bylo tu asi pouhé nedorozumění. Neboť Melito ve svém spise „περὶ ἐνσωμάτου θεοῦ“, na nějž Theodoretus naráží, psal as o vtěleném Slovu.

Podobně možno ospravedlniti Tertulliana a Laktantia. Tertulian, jež moderní dějepisci filosofie zařadují mezi podobné materialisty, jakým byl Thales, Anaximenes, Demokritos a j., ve své knize proti Praxeovi napsal toto: „V jaké podobě Boha (jest Syn Boží obrazem Otce)? Ovšem že v jiné, ale přece v nějaké. Kdo zajisté popře, že Bůh jest tělem, — třebaš by byl i duchem? Neboť i duch jest tělem svého druhu, ve své podobě. Než i ony věci neviditelné, ať jsou kterékoliv, mají u Boha i své tělo i svůj tvar, pro nějž jedinému Bohu jsou viditelnými“, a na druhé straně zase nazývá anthropomorfismus egyptských mnichů „stultissima haeresis“²⁾ a proti Hermogenovi³⁾ zastává Boží nedělitelnost.

Jedná se tedy o to, zda Tertulian zde chybil a zda jej kritikové správně posuzují. Nikdy si nesmíme mysliti, že představoval si Boha ve smyslu materialismu v plné jeho strohosti, a že Mu přiděloval ruce, nohy atd. Neboť na jiných místech mluví zřetelně o Boží nedělitelnosti, o jeho netělesnosti („incorporalitas“) atd. — Tertulian slovem „corpus“ nemínil nic jiného, než podstatu, věcné bytí, v kterémžto rčení byli mu Stoikové svým *σῶμα* předlohou. Že myslil při slově „corpus“ na podstatu věci, plyne z jiného místa, kde mluví o lidské duši praví: „Poněvadž duše jest, jest nutno, aby měla něco, co jest příčinou jejího bytí; má-li něco, co jest její příčinou, jest to jejím tělem. Vše, co jest, jest tělem svého druhu. Nic není bez těla, leč to, co není“⁴⁾ V tom smyslu pochopil Tertulliana již i sv. Augustin, když praví: „Mohlo se jemu tak rozuměti, že Boha tělem nazývá proto, že „nic“ Bůh není“⁵⁾ — Kromě toho v knize proti Hermogenovi⁶⁾ nepřipouští Tertulian nic beztělesného, třebaš i z podstat; neboť podstata sama je tělem té které věci. I když Tertulian Bohu vášně připisuje, neubližuje tím beztělesnosti Boží; neboť zřejmě praví⁷⁾ sice, že každé tělo je vášním podrobena, ale všude jsou vášně svého druhu. Obraceje se v 29. hlavě proti Praxeovi a proti Patripasianistům praví: „Zajisté ani Otec spolu s Kristem nemůže strádati zrovna tak, jako nelze strádati Synu, jakožto Bohu.“ —

Jednoduchosti Boží učí i v knize o křtu: ⁸⁾ „Ach, té bídné nevěry, jež Bohu upírá vlastnosti, které mu patří: jednoduchost a moc.“ V Apologii⁹⁾ učí, že Bůh jest nekonečným, a že nikde nemůže býti omezen. „Jest neviditelný, třebaš lze jej viděti, nepochopitelný, ... a co jest nekonečným,

¹⁾ Skutky apošt. 23, 8. — ²⁾ Ep. 61 ad Paniach. — ³⁾ Adv. Hermog. c. 2. — ⁴⁾ De carne Christi, c. 11. — ⁵⁾ De haer. 86. — ⁶⁾ Hl. 35. — ⁷⁾ Contra Marc. 16. — ⁸⁾ Hl. 2. — ⁹⁾ Hl. 17.

jest pouze Jemu známo.“ Jinde zase praví, že nelze ho rozdělit v části. Tři jsou osoby Božské, jeden Duch, jeden Bůh, jedné podstaty,¹⁾ což vše s tělesností se nedá srovnati.

Jak řečeno, užíval ve své obraně věčnosti lidské a Božské přirozenosti, proti Stoikům a Gnostikům slova „corpus“ ve smyslu podstaty, bytí srostitého, věčného, samostatného proti beztvaremu vanu či nicotě Stoiků, ve svém učení o jednoduchosti Boží si neodporuje. „Neboť i Bůh duch jest“.²⁾

Podobně se zdá, že i Laktantius Bohu nějakou postavu připisoval. V knize o hněvu Božím³⁾ praví: „Nebudu mluvit o postavě (de figura) Boha, ač Stoikové popírají, že Bůh nějaký tvar má“. Laktantius tím však nemínil více než bytí určité, osobní proti pantheismu Stoickému a říci, že bytí Boží jest nějaké. Jinak by nebyl mohl Boha nazváti netělesným, neviditelným a věčným.⁴⁾

Výrazy jsou sice u obou méně vhodně voleny, někdy i přehnány („podařba“, „tvar“), ale věc musíme vysvětliti poměry a postavením, v němž oba a jiní byli.

Pravými bludaři v této věci byli Audianové (zvaní tak dle zakladatele svého: kláštera Audia); názory jejich převzali mmichové egyptští, jež nazýváme anthropomorfisty. Na ty útočila hlavně strana Origenistů. Konečně byl přece anthropomorfismus od mnoha synod zavržen. — Ve středověku obnoven od pantheisticko-mystických sekt, a též v novější filosofii Spinozově můžeme na tělesnost Boží usuzovati. Neboť v jeho systému jest Bůh podstata, jež má dva znaky: rozsáhlost a duchovost. Rozsáhlost vede však nutně k pojmu prostornosti a ten k pojmu tělesnosti. — A což moderní pantheismus? Fr. Krejčí na universitní extensi v Turnově pravil: „Bůh, existující jako samostatná bytost, mimo tento svět není; pojem Boha splýne s veškerenstvím v jedno. Již Giordano Bruno pravil: „Příroda je bůh ve věcech“...“⁵⁾ Než o tom v odstavci posledním.

d) Zde dlužno se zmíniti o těch místech Písma sv., jichž Anthropomorfisté užívali na doklad svého učení. Tak Job⁶⁾ přiděluje Bohu všechny tři rozměry: „Vyšší je nad nebesa, a co učiníš? Hlubší nežli peklo, a odkud ho poznáš? Delší jest než země míra jeho a širší než moře“. Vše, co má podobu nějakou, jest tělem; a takovým zdá se býti i Bůh dle Genese:⁷⁾ „Učinme člověka k obrazu a podoběnství svému“. Svátý Pavel⁸⁾ praví o Synu, že jest „odleskem slávy a obrazem podstaty Otce“. — Tělem jest všechno, co se skládá z částí; ty však Písmo svaté přiděluje i Bohu, když praví: „Máš-li tak mocné rámě jako Bůh, a hřmáš-li jako On bleskem svým?“⁹⁾ A jinde čteme:¹⁰⁾ „Oči Hospodinovy nad spravedlivými, a uši jeho k prosbám jejich“; nebo: „Pravice Hospodinova způsobila tu moc: pravice Hospodinova vyvyšila mne“.¹¹⁾ — Polo ha nějaká patří též jen tělu: „Viděl jsem Pána sedícího na trůnu vysokém a vyzdviženém“¹²⁾ „Stojí, aby soudil národy“.¹³⁾ — Rovněž to, co jest místním clem, k němuž se něco vztahuje, nebo od něhož se něco vzdaluje, je tělem. A žalmista píše: „Přistupte k němu a osvíceni buďte“.¹⁴⁾ a „... všichni, kteří té opou-

¹⁾ Hl. 21. — ²⁾ Apolog. c. 21. — ³⁾ Hl. 2. — ⁴⁾ Institutiones, l. VIII., c. 9. — ⁵⁾ Vlast, XXIII., str. 517. — ⁶⁾ 11, 8, 9. — ⁷⁾ Gen. I, 26. — ⁸⁾ Žid. I, 3. — ⁹⁾ Job 40, 4. — ¹⁰⁾ Ž. 33, 16. — ¹¹⁾ Ž. 117, 16. — ¹²⁾ Is. 6, 1. — ¹³⁾ Is. 3, 13. — ¹⁴⁾ Žid. 33, 6.

štějí, zahánbení budou“, „odstupující od tebe na zemi napsání budou“, praví Jeremiáš.¹⁾

Všechny tyto a podobné²⁾ texty dlužno však vykládati ve smyslu přeneseném. Jest znám způsob vypravování Písem svatých, jež nám podávají učení o věcech Božských ve tvaru obyčejné, prosté mluvy, připodobňující se takto k našemu způsobu myšlení a řeči.

Mluví-li bible o třech rozměrech, nechce tím nic jiného říci, než že Bůh poznává věci nejskrytější (— hloubka —), že vyniká nade vším svou mocí (— výškou —), že je věčným (— dlouhým —); širokostí míní jeho lásku, která objímá všechny tvory. — Ramenem myslí jeho moc, — okem jeho vševedoucnost. — Jeho trůnem nechce nic jiného naznačiti, leč Boží stálost a vážnost, postojem jeho odhodlanost k boji proti každému nepříteli. — Mluví-li se někde o vášních, nemyslí se tím vášně samy, ale zjevy, jež jsou u lidí následkem hněvu, lítosti, msty atd. Tak na př. trest Boží nazývá se přeneseně Božím hněvem proto, že u lidí jest trest následkem hněvu. Kdo něco podobného do Boha vnáší, činí tak pouze následkem nedokonalého a analogického poznávání jeho vnitřního života se strany naší.

Jinde zase výrazy třeba pojímati ve smyslu duchovém.³⁾ Člověk je Bohu podoběn svým duchovým životem, svou svobodou, nesmrtelností, rozumovostí; též přiblížení a vzdálení se od Boha značí stav duše ve stavu milosti nebo hříchu. Můžeme se také domnívati, že žádný rozumný Israelita tak na písmeně nelpěl. Neboť pak by musil také věřiti, že Bůh má štít a křídla, když žalmista říká: „Pod stínem křídél svých ochraň mně“, a jinde: „Uchop zbraň i štít a povstaň mi ku pomoci“.

Neznámý spisovatel knihy „De Trinitate“, jež připisuje se Novatianovi, praví:⁴⁾ „Údy myslí se Boží činy, ne snad stavy v Bohu nebo rysy tělesné. Neboť i když se oči popisují, vyjadřuje se tím, že Bůh vše vidí. A když se popisuje ucho, praví se, že všechno slyší; a když prst, označuje se tím jakýsi projev vůle; a když se chřípě popisuje, myslí se postřehnutí proseb jako vůně. A když ruka, dokazuje, že jest všeho Stvořitelem. A když páže, naznačuje se tím, že jeho mocí žádná přirozenost nemůže odporovati; a když nohy, myslí se tím, že naplňuje všechno, a že není nic, kde by Bůh nebyl. Neboť nepotřebuje údů ani služeb údů ten, na jehož i neprojevený pokyn vše služí, a k službě je ochotné.“ (A Kliment Alexandrinský⁵⁾) přirovnává lini takto anthropomorfisticky na Boha nazírající ku hlemýžďům: „Mnozí z lidí tak jako hlemýžďi se odívajíce smrtelným, a kol vášní svých v kruh stočení, domnívají se o blaženém a neporušeném Bohu takových věcí jako o sobě.“ — Jest sice pravda, že v Novém zákoně nikde s filosofickou přesností není pojem čirého ducha rozebrán; to při populárním slohu Písma sv. nebylo ani možno. Že však pojmem „duch“ myslili přesně beztělesnost, vysvítá i ze slov Páně po z mrtvých vstání: „Duch nemá těla a kostí, jakž ož mne mítí vidíte.“⁶⁾

2. Z toho plyne též, že v Bohu není ani složenosti látky a údoby; někteří tohoto důsledku v Bohu připustiti nechtěli, ač připouštěli, že těla Bůh nemá. Domnívali se totiž, že i duch, třebaž nemá těla, přece se skládá z údoby a jakési duchové hmoty. Tak sv. Bonaventura⁷⁾ mluvě o andělech praví: „Analogicky předpokládá se látka, pokud je podkladem by-

¹⁾ Jeremiáš 17, 13. — ²⁾ Ž. 16, 8; 34, 2; Exod. 33, 13, 2. — ³⁾ Gen. 1, 26; Jerem. 17, 13. — ⁴⁾ Hl. 7. — ⁵⁾ Edit. Hein, p. 423. (cit. D. Petav. d. c. str. 109). — ⁶⁾ Luk. 24, 39. — ⁷⁾ II. sent. d. 3, p. 1. a. 1.

tosti, i u andělů, právě proto jen, že jsou stvořením“. — Co kdy bylo dříve řečeno o těle, to opakujeme i zde, zabarvujeme hlavní důvody pojmem látky. Výměr její jest podáván různě. Jednak se pojímá látka jako tělesné složen o, a tu se jí myslí rozměrná velikost, a jednak se látka definuje jako první podklad každé věci, jenž pojímá v sebe údobu, takže spojením obou povstává to neb ono. Údoba se pojímá buď jako čirý kon, v němž není mohoucnosti, anebo je té které věci rost či její bytnost sama o sobě a prostá všech ostatních vztahů.

V první řadě vyplývá tedy z pojmu látky rozměrná velikost. Byl-li by Bůh látka, platila by rozměrná velikost i o něm. Bůh je však nekonečným, a proto látky v něm není. Jak tělo tak látka a hmota vůbec je vždy v mohoucnosti; neboť látka ve své podstatě jest jedna a tou nebo onou věcí stává se něčím, co nazýváme údobou. Vzhledem k této mýbyti hmota tím či oním; stojí pro ni ku svému možnému bytí v mohoucnosti. Mohoucnost však v Bohu bytí nemůže, a proto ani látky. — Kromě toho stává se věc dokonalou potud, pokud je účastna údoby. Ani dobro tedy není dobrem samo sebou, či dobrem svou bytností, ale dobrem sděleným. Bůh však, jsa dokonalým sám ze sebe, od nikoho svého dobra nepřijal, jest dobro svou bytností a nejen dobro účastné; proto složení hmoty a údoby v něm není. Bůh je prvním činitelem; avšak co jest prvním činitelem, musí býti pouhou údobou; neboť čin té které bytnosti pochází z její údoby; a když je Bůh prvním činitelem, musí býti v sobě a v první řadě údobou. „V jakém poměru je něco k údobě, v takém je ku svému jednání.“¹⁾

O poměru hmoty a údoby mluví také Štít n ý: *) „v němž (Bohu) není spojení toho, ježto slove materia a forma jako podstata (hmota), z níž jest a postava nebo tvárnost, již jest zúšlechtěna a sličnost vzala ona podstata, ježto, táž jsouc, kdyby jinak postavu měla, jiné by byla“. Mluví-li Písmo svaté o duši v Bohu: „spravedlivý pak můj je z víry živ; pak-li by se odtrhl, nebude se líbiti duši mé“,²⁾ myslí se tím jen Boží podstata, jako když na př. my pravíme, že jest něco „duši naší“ prošlo, myslíce při tom se sebe, svou bytost celou.

Zmínil bych se ještě o důkazu sv. Tomáše „zjednotlivění hmot o u“. Andělský učitel praví, že prvotí zjednotlivění jest látka; údoba, pokud je v sobě, může býti pojata látkami různého druhu a jest touto látkou zjednotlivěna. — Proti tomu Skotisté tvrdí, že prvotí zjednotlivění jest zvláštní bytost kladná, již nazývají „haecceitas“. Tato zjednotlivuje údobu druhovou, takže jedna údoba řadí jednotliviny do druhů — specifikuje je — jsouc formou druhovou, kdežto „haecceitas“ bytnosti druhové zjednotlivuje, jsouc údobou jednotlivin. — Při prvním i druhém mínění mohli bychom na základě konu a mohoucnosti dokázati, že v Bohu složenosti a údoby není. — Druhé však mínění Skotistů je důslednějším vzhledem k zásadě, že údoba je činitel činný, hmota trpný a neurčitý.

Fysické složenosti údoby a hmoty resp. těla v Bohu tedy není. Bůh jest čirý, naprostý duch. Pojmem „naprostý duch“ míníme tu nekonečně dokonalou, jednoduchou podstatu, v níž se kryje poznávání s pravdou a vůle s dobrem ve smyslu předmětném. (Pokračování.)

¹⁾ S. p. I. q. III. a. 2. — ²⁾ Řeči besední III., 33. — ³⁾ Žid. 10, 39.



JOSEF MARTÍNEK (Br.).

Pod ochranu Tvou.

(Věnováno K. Gambovi.)

Lento.

Tenor

Organo

The first system of the musical score. It features a Tenor part and an Organ part. The Tenor part consists of five measures of whole rests. The Organ part begins with a piano (*p*) dynamic and consists of two staves (treble and bass clef) with various chords and moving lines. The key signature has two flats (B-flat and E-flat), and the time signature is common time (C).

The second system of the musical score, corresponding to the first line of lyrics. The Tenor part has three measures: the first two contain eighth notes and a quarter note, and the third contains a half note. The Organ part continues with piano (*p*) and mezzo-forte (*mf*) dynamics. The lyrics are: "Pod o-chra-nu Tvou se u - tí - ká - me, sva-tá Bo-ží".

The third system of the musical score, corresponding to the second line of lyrics. The Tenor part has three measures: the first contains eighth notes, the second contains a quarter note and a half note, and the third contains a half note. The Organ part continues with piano (*p*) dynamics. The lyrics are: "Ro-di-čko, ne-za-mí-tej v po-tře-bách".

mf *poco accel.*

pro-seb na-šich, a-le o-de vše-ho ne-bez-pe-čen-ství

p Religioso

vy-svo-bod nás vždy - cky. Slavná a po-žeh-na-ná

II. Man.

p *I. Man.*

mf

Pa-ní na-še, pro-střed-ni-ce na-še,

mf

Più mosso. *f*

o - ro - dov - ni - ce na - še, se Sy - nem

Più mosso.

I. Man. *f*

svým rač nás smí - ři - ti, Sy - nu své - mu

rač nás po - rou - če - ti, se Sy - nem svým rač nás

f

smí - ři - ti, Sy - nu své - mu rač nás po-

rou - če - ti, *p* k Sy - nu své - mu, *mf* k Sy - nu své - mu

f rač nás při - vé - sti, *p* k Sy - nu své - mu

mf *p rit.* *f*

k Sy-nu své-mu ra - čiž nás při - vé - - sti.

f *p rit.* *mf* *p*



Zpráva

o pouťi, schůzi a akademii bohoslovců českoslovanských
na posvátném Velehradě dne 16. a 17. srpna 1908.

Podává J. Skácel, t. č. jednatel „Růže Sušilovy“ v Brně.

(Dokončení.)

Ža bohoslovce česko-budějovické přináší pozdrav ctp. Tomáš Šlegr, jednatel „Jednoty“. Nadšen přichází na místa svatá, kroky sv. věrověstců posvěcená, aby načerpal nových sil u zdroje čisté víry a vroucí lásky. Přichází z města, které bylo jevištěm urputných bojů, kde však zvítězila svornost. A svorností zvítězíme i my, svorností dosihneme ideálu, o kterém tak krásně mluvil kazatel.

Uvítán hlučným potleskem vystupuje na řečniště c. k. professor a školní rada p. V. Prasek z Napajedel, aby pojednal o „Dějínách našich místních jmen vůbec a Velehradu zvláště“. Děkuje za uví-

tání a sděluje, že právě letos slaví 45leté jubileum velehradské. Přecházejí ke svému tematiku doporučuje, bychom byli ne národem školským, nýbrž orlím, a to jak v politice, tak i ve vědě a umění. S vědou jsme u nás teď právě tak daleko, jako s vědomím národním před 40 lety. Pouze naříkáme na berlínskou a vídeňskou vědu, ale sami nepracujeme. Slovanská věda neobstojí před kritikou a světem vědeckým. Chceme-li prospěti své vlasti, musí být naše práce soustavná. Je třeba všimati si každé maličkosti. Na příklad v historii potřebujeme míti historii každého domu, každého mlýnu, každé dědiny a farnosti, bychom z těchto malých částek složili mohutný celek historie své vlasti. Potřebujeme důkladné mapy, a pak pišme dějiny! Potřebujeme však také důkladných, vědecky vzdělaných pracovníkův. — Následuje vlastní thema řeči: Pan přednášející, vysvětliv vznik jmen osad, který se děje zejména trojím způsobem, totiž a dloužením kmenové samohlásky (I.), přívěsky „sko“ a „ky“ (II.), přehláskou (III.), přechází k jménu Velehrad.

Rozeznáváme troji Velehrad: vlastní (nynější Staré Město), nový (město Hradiště) a Klášter. První hodnověrná zpráva listinná je soupis kněze biskupa Jindřicha Zdika, v němž se r. 1130 ke kostelu Spythihněvskému počítá „Weligrad tota“. Druhá vážná listina je z r. 1220, kterou biskup Robert klášteru na Velehradě pouští desátky biskupské na statcích klášterních, a to: „Welegrad villa forensis cum omnibus suis appendiciis“. Jiná listina je z r. 1250, již papež Innocens potvrzuje klášteru všechny statky, a to: „villas Welerat, Maratici etc.“ Z těchto zpráv vysvítá, že Velehrad není již „hradem“, přece však je „villa forensis“, t. j. trhovou vsí, čili městem na českém pravě. Trh měly i Kunovice, a to v jiný den než Velehrad.

Tak tomu bylo až do r. 1253, kdy na Moravu ze severu vtrhl ruský král Daniel a z jihu stranou proti Trenčínu Plavci. Tímto nájezdem Velehrad mnoho utrpěl, pročez na prosbu samého opata Arkleba král Přemysl II. se rozhodl, že vystaví na obranu proti zemí Uhrám tvrz čili město (munitionem seu oppidum). Tak se stalo asi r. 1255, i nařídil biskupu Brunonovi a jiným 5 velmožům, aby to opatřili. Majestát daný r. 1257 nařizuje, by na prostranný ostrov, na němž je kaple sv. Jiří, se přestěhovali lidé z Kunovic i lidé klášterní z trhové vsi Weligradu, (villa forensis), poněvadž svou polohou výhodně se hodí ke stavbě pevnosti. Trhy budou dva, jeden v den, kdy byl v Kunovicích, druhý, kdy byl na Velehradě.

Jakkoliv se lidé z villa forensi Weligradu přestěhovali do nového města, přece starý Velehrad nezanikl úplně. O tom svědčí listina, kterou papež Alexandr potvrdil konventu všechny statky, zejména: „terras, possessiones et pascuas, quae habetis in villa, quae dicitur Welegrad etc.“. Roku 1256 učinil kněz biskup s konventem velehradským smlouvu o biskupských desátkách, aby hřivnu zlata platil ze všech svých vsí: „de Wellegrad, de Knespol etc.“ R. 1301 král Václav vrátil Hradišti tři odcizené vesnice a podotýká, že fojt hradištský má právo souditi lidi z těchto tří vesnic i z vesnice opatovy Velehradu, kteráž položena je blíže města (villa Wellegrad abbates Wellegradensis site circa civitatem ipsam). Z toho patrno, že někdejší Velehrad zase je zalidněn, je však již jen vesnicí. Král Jan r. 1315 znovu praví, že fojt hradištský má právo souditi lidi z vesnice opatovy Velehradu.

Tím jest jasné dokázáno, že staroslavné jméno Velehrad se asi po 200 let odnášelo se k původnímu místu, totiž k nynějšmu Starému Městu, čmž však nikterak se nepraví, že r. 1315 zaniklo. Od r. 1447 zvítězil název Staré Město. Poněvadž město Hradiště vzniklo na pozemcích klášterských, sousedících se starým Velehradem, je přirozeno, že lid říkal novému městu Nový

Velehrad. Rovněž tak je přirozeno, že r. 1259 Přemysl II. vydává majestát tomuto městu „aput novam Velgrad“. Lid tak říkal, a král toho jména užil.

Jméno Nový Velehrad vyskytuje se sice na listinách toliko jednou, ale není to náhodné. Právě proto král užil ve svém majestátu názvu Nový Velehrad, poněvadž jiného nebylo. Jméno Hradiště se vyskytuje až r. 1297 na listině vydané městskou radou. Proto můžeme prohlásiti, že obecný lid říkal Hradišti od samého počátku, tedy asi od r. 1255—1297 i déle ještě Nový Velehrad. Nomenklatura totiž lidová často se liší od úřední, z čehož lze souditi, že úřední jméno Hradiště se neshodovalo s jménem obecným.

Jak si tedy vysvětlíme tuto změnu jmen? Zcela přirozeně.

Král Přemysl II. založiv tvrz, zůstavil ji bez jména. Lid jí říkal původně Nový Velehrad. Hradu toho vzpomíná se r. 1297 slovy: „dominus abbas silvam et pascua retro castellum sita repiri instituit“. Hradby byly s počátku nedostatečné, byly to dřevěné parkány, teprve ve 14. století zvolna bylo město obehedáno kamenem z Mařatic. Zděným tvrzím říkali naši předkové hradiště. Mimo to po bitvě na Moravském Poli otevřela se od jihu Morava Němcům, kteří se usídlili i v Hradišti. I bylo třeba, aby město bylo pojmenováno dle nejcharakterističtějšího znaku — dle hradu. Ostatně tvar Hradiště se vyskytuje poprvé německy Redisch, přehlasované a akkomodované němčině Hradiště. Bylo tedy dosti příčin, aby nové město, které původně slulo Nový Velehrad, změnilo své jméno v Hradiště. Domácí lid říkal i nadále jistotně Nový Velehrad, nejméně do r. 1297, tedy asi 40 let po tom, co město bylo založeno.

Zbývá ještě promluvit o jméně kláštera Velehrad.

Klášter Velehrad jest od starého Velehradu vzdálen asi hodinu cesty. Kdybychom měli jistotu, že klášter Velehrad stojí dosud na též místě, na kterém byl založen, nedivili bychom se nic tomuto jménu, kdybychom dokázali, že místo toto bylo občinou starého Velehradu. Poněvadž byl na území velehradském a místa neproměnil, nebylo příčiny, proč by změnil. Ale kdyby místo byl neproměnil a stál mimo občinu velehradskou, dokazovalo by to, jak plnozvuké a rozhlášené bylo jméno Velehrad, že se přeneslo i na klášter. Dejme však tomu, že starý klášter původně nestál pod Buchlovem, nýbrž blíže nynějšího Starého. Města čili Velehradu a sledujeme, která se klášteru říká až do založení Hradiště!

Roku 1226 píše se *fratribus de Velegrad* anebo *dōmus (conventus) in Welegrad*, podobně r. 1221 a 1222 *dōmus in Wilegrat*, r. 1250 *claustrum seu conventus in Welehrad*. Z toho plyne, že klášter stál skutečně na území starého Velehradu. Ale v nastávších nájezdech uherských, kdy byla na ochranu města založena tvrz, bylo zcela možno a přirozeno, že i klášter pro lepší bezpečnost se uchýlil dále od svého sídla, blíže k lesům a horám buchlovským. O tom však nebudeme rozhodovati. Nicméně je možno, že plnozvuké jméno Velehrad přeneseno na tento klášter; vyžadovala toho i identita, by klášter neměnil svého jména. Není však jisto, že se klášter přenesl v tu dobu, neboť jméno Nova Welegrad jest Hradiště a není listin od r. 1250—1289, z nichž by se poznalo, že se klášteru říkalo Velehrad. Teprve roku 1289 král Václav vydává majestát na Welehrad. Tu není pochybnosti, že byl vydán v klášteře, neboť Nova Welehrad bylo nové město a villa Welehrad slul starý Velehrad. Od roku 1289 ustálen již název Velehrad pro klášter, což dokazují další listiny. Staré jméno Velehrad utkvělo na klášteře, až na něm utkvělo do přítomnosti.

Ze všeho toho jest jasno, jak věhlasné bylo jméno Velehrad, když se přeneslo i na nové město i na vzdálený klášter. Velehrad nebyl osadou nepatrnou,

od r. 1220—1257, jak prokázáno listinami, byl vsí trhovou, t. j. městem na českém právě; byl jím tedy jistotně před r. 1220, neboť před tímto rokem nebylo měst na českém právě. Ačkoliv před r. 1200 měl totéž zřízení jako ostatní města (Brno, Olomouc), přece za úředních knížat nenabyl politického významu, a proto se připomíná v těchto letech jen jednou r. 1130.

Ale již pouhé jméno ukazuje na jeho starodávnost. Uvažme jen jména: Vyšehrad u Prahy, Bělehrad stoličný v Uhrách, Bělehrad srbský a dalmatský, Novgorod ruský, Stargrad v Pomořanech, abychom pochopili jeho starodávnost. Proto můžeme směle stanouti do IX. století.

Rečník ukončil po půl 3. hodinové přednášce, doprovázen potleskem všech posluchačů, neboť řeč p. professora eminentně odborná, byla často přerušována ostrou kritikou našich poměrů dějepisných a filologických. Potlesk dozněl a sbor zazpíval Bendlovo „Svoji k svému“, načež vyřídil předseda srdečný pozdrav staříckého P. J. Wurma z Olomouce, a ctp. Boh. Nikl pozdrav za české bohoslovce z uzavřeného území v Čechách. Přichází jako předseda Jednoty litoměřické a zdraví sjezd jménem svých českých kolegův: „Je nás přes 20 Čechův. Přes to se scházíme, bychom se potěšili a povzbudili. Na přednášky nelze ani pomyslet, a na rozličné kroužky nestačíme. Avšak nejsme nečinní. Pracujeme, vzděláváme se. Ač v uzavřeném území, chceme s vámi tvořit šik a povždy zůstatí příslušníky svého národa.“

Za pražskou ligu akademickou přináší pozdrav p. JUC. Frant. Kotrč. „Připadá mi krásný úkol, abych vás pozdravil jménem akademické ligy pražské. A je mi tento úkol tím milejší, ježto mi připadl až v poslední chvíli. Mezi kněžstvem a katolickými laiky je třeba jednoty proto, by zdokonalili a povznesli bližního nejen po stránce materiální pro tento svět, nýbrž i v duševním, náboženském pro blaženost věčnou. Poměr náš k bohoslovcům a kněžím jest přátelský a bratrský. Nic si z toho neděláme, že většina laiků hledí na nás s patra. Nebývalc však tak tomu vždy a snad nebude věčně, neboť na naší straně je pravda a spravedlnost, a tím i vítězství.“

Předseda pak předčítá pozdrav P. Kacze, professora-kněze ze Slemie v Polsku. Ujišťuje shromážděné, že na rok budou sjezdy unionistův, apoštolátu a bohoslovců pořádaný za sebou, a budou, jako letos, od sebe odtrženy.

Po té vystoupil na řečníště školní rada a professor Dr. Fr. Nábělek, aby promluvil o „Úkolu katechetů“. Nejdříve se omlouvá, proč mluví o věci, o které by měl vlastně mluvit kněz nebo katecheta. Pořadatelé totiž nemohli nalézt řečníka; spolek katechetů na žádost ani neodpověděl a tudíž z nouze je tu a chce řečníti o úkolu katechetově.

„Professoru stačí, chce-li býti na svém místě, by byl, jak se říká, ve svém oboru okován. Nám, světským učitelům, postačí, vyznáme-li se dobře toliko ve svém předmětu. To však nikterak nestačí katechetovi. Nestačí, zná-li katecheta dobře Písmo sv. a vědy theologické, po ostatních pak mu nic není. My nejsme pravými učiteli, nejsme-li učiteli na všech místech. Náš úkol není toliko učiti, nýbrž i vychovávat. A ve výchově jest nejdůležitějším prostředkem na prvním místě vlastní příklad. Je znám výrok o válce: Čeho je potřebí ve válce? Za prvé peněz, za druhé zase peněz a za třetí ještě peněz. A čeho ve výchově? Za prvé příkladu, za druhé opět příkladu a za třetí dobrého příkladu. Omezuje-li se učitel jen na to, co mu káže úřad, ale nedělá toho, co mu velí svědomí, není na svém místě. Nám je svěřena mládež, naděje vlasti, budoucí osud národa. Bude-li tato mládež špatná, dá se očekávat, že bude v budoucnosti dobrou vůdkyní a učitelkou svého národa?“

Ve výchově připadá nejdůležitější úkol katechetovi. Mám nejvíce na mysli katechetu na střední škole. — Katecheta může mluvit, jakoby zlata ukradoval, a vykonání povinnosti nejsvědomitěji, nebude-li jinak na svém místě, ničeho nesvede.

Dvojí věci se dotknou. Dle Sušila má býti kněz svatý a učený. Svatost jest ideálem, za kterým nutno katechetovi spěti. Nic nepomůže věda, není-li katecheta bezvadný v mravním ohledu. Snad jindy a za jiných okolností byl by na svém místě, ale dnes nikoliv. Doma se leccos mluví, každý hoch čte již noviny, kde se, zvětčují i malé chyby a nové vymýšlejí. Proto je tím těžší úkol katechety. Tomu se vyhne jedině takovým životem, aby se na něm nic nenalezlo, co by poškodilo jeho pověst.

Za druhé má býti kněz učený. Jak jsem již pravil, stačí professoru svět-skému, by byl okován ve svém předmětu. To nestačí nikterak katechetovi. Má-li katecheta dobře plniti svou povinnost, musí míti povšechný rozhled po všech vědách. Žáci přijdou s rozličnými námitkami z různých oborů. Katecheta jistě by ztratil na své vážnosti, kdyby nedovedl ihned odpověděti, nebo se nějak vymlouval na přístě. Na příklad klassická filologie. Žák čte známou knihu Macharovu „V záři hellenského slunce“ a učiní z ní katechetovi námitku. Katecheta buď již ve třídě nebo v exortě přivede do pravých kolejí Macharův názor o významu klassické kultury a jejím poměru ke křesťanství.

Obzvláště jest důležitá znalost historie a přírodních věd. Učitel historie podává dějiny, zejména národní, vždy se svého hlediska, které může býti nábo-ženství krajně nepřátelské. Zpozoruje-li katecheta, že žáci nemají náležité znalosti o vztazích dějin a církve, o vzájemném jejich poměru, záleží na něm, by věc žákům řádně objasnil.

Podobně musí znáti katecheta nejdůležitější věci z přírodních věd, má-li čeliti rozličným námitkám, jež zejména v naší době se čerpají z velmi roz-šířeného díla Haeckelova „Welträtsel“, jehož dnes jest rozšířeno na 250.000 exemplářův. Nezná-li katecheta hlavních bojovníků proti Haeckelovi (Reinke, Mareš, Harnack, Chwolson), sotva co pořídí. Katecheta musí si dobře všimati brošur, v nichž jsou podány výsledky přírodních věd, ve kterých nejlépe se poučí o přítomném pokroku jejich. Bylo by na př. směšno dnes ještě hájiti theorie konkordistické, která jen ve zmatek uvádí poměr víry a vědy. Katecheta musí věděti, že nutno připustiti vnitřní evoluci v přírodě, jak ji hlásá na př. Wasmann atd.

Bude-li katecheta vyzbrojen těmito dvěma vlastnostmi, svatostí života a učeností, budou zcela jinak na něj pohlížeti i žáci i ředitel a profesoři ústavu, kteří si jistě budou počínati při přednáškách opatrněji, by nepozbyli autority u žákův.

Ale i jiné jsou ještě vlastnosti, které mají zdobiti katechetu. Velice mnoho mu prospěje mírnost. Je-li žák jiného názoru než katecheta, a trvá na něm, je špatným prostředkem msta, která ještě více zatvrzuje srdce a sílí vzdor, nýbrž shovívavostí a mírností získá si katecheta mnohem spíše srdce a ná-klonnost žákovu.

Katecheta má projevovati vůči všem svým žákům vstřícnou lásku. Miluje-li opravdu katecheta své žáky a svou lásku ukazuje k nim skutky, žáci odplatí mu lásku láskou a často dobrý skutek, vykonaný z lásky, získá mu navždy žáka. —

Katechetovi jest nutno míti nadšení pro to, co hlásá. Nadšení vykonalo vždy veliké věci, a nadšením, svatým zápallem, jdeme i my k vítězství. Ne býti povznášen, ale povznášeti! Jest třeba víry ve vítězství. Vítězství bude jistě

na naší straně, neboť spočívá jednak ve výbornosti věci samé, jednak i v počinání nepřátel, v zaujaté vášni, která hraničí až s pathologií, neboť, jak se říká, koho chce Bůh zničit, tomu zatemní rozum.

Svou radost, útěchu a štěstí bude hledati katecheta ve studiu. Qui ignorat, ignorabitur. Svým stavem je nucen zřít se požitků světských; nemá čeho litovali. Právě požitky nejsou rozkoše tělesné, nýbrž duševní.

Ale nic by katecheta nezmohl bez pomoci vyšší, bez pomoci boží. O pomoc boží nechť stále prosí, neboť platí-li vůbec pořekadlo: „Bez božího požehnání marné lidské namáhání“, platí obzvláště ve škole a v náboženství.

Bude-li tedy katecheta míti takové vlastnosti, pak se nemusí obávat špatných výsledků své práce, pak nastane obrat ve prospěch jeho a tím víry a náboženství.“ —

Reč odměněna dlouhotrvajícím potleskem, kterého si pan řečník jistě zasloužil. — Za venkovskou omladinu pozdravuje sjezd p. Ant. Smýkal ze Žeranovic: „Na mládeži spočívá budoucnost, zejména na mládeži selské, již chrániti od zhoubných idejí pokrokářských snah organisovaného učitelstva a paralysovati jich vliv je svatou povinností kněze a ctp. bohoslovců, když dlí doma na prázdninách.“

Hlučný potlesk vyvolal i další pozdrav telegrafický redakce „Meditaci“, pp. Dr. J. Kratochvíla, V. Bitnara a J. E. Pacovského. — Tím byla vlastní akademie ukončena. Po ní jsme se odebrali do svatyně, kde bylo sv. požehnání, po němž za zpěvu písně „Bože, co's ráčil“ šli jsme do Cyrillky, abychom uctili ostatky sv. Cyrilla. Po společném obědě „u Heroldů“ byla prohlídka svatyně.

Rozloučili jsme se s Velehradem. Bude nás málo, a v srdci zůstal jakýsi osten bolesti, že neslyšeli jsme písní Slováků, že jsme neviděli jiných bratří slovanských. Jediná útěcha zůstala, že na rok tomu tak nebude.

Příštímu sjezdu „Zdař Bůh!“



NOVÁ LITERATURA.

Antonín Hruža: **Ze svahů příkrych.** Třetí kniha vydaná nákladem „Meditaci“ je první svazek souborného vydání belletrie A. Hruzy, jednoho z nečetných spisovatelů výslovně katolických. Kniha tato nepřilší objemná, avšak zamlouvající se na první pohled vkusnou úpravou, obsahuje pět povídek: Výšky, V den šestý, Fikce, Nebudu se báti tisíců, Sen tichých samot. Jsou to povídky silné, vzrušující, moderní, v četných přednostech i v některých vadách. Děj jednotlivých povídek je (mimo „Výšky“) dosti skrovný a jeho místo marně byste hledali na mapě. Jen jednou slyšíte určité jméno: Blansko, a tu mimoděk se tážete, proč auctor jím omezuje vaši fantasi, jež sama si upravuje děj povídek. V jakýchsi lázních, na železniční stanici, na majáku a na lodi za hukotu strojů a bouření vln odehrávají se rozčilující scény, hned skutečné, hned fantastické výplody snů a propukající anemie. Miláčkem auctorovým jest moře, jež kreslí v různých jeho metamorfosách: vztekající se za bouřlivých vichrů, syčící zpěněnými vlnami i tiché a čarokrásné za svitu bílé lúny. Hružova dílka je smělá, někde snad až příliš, je

však také skvělá, blýskavá, jiskřivá, připomínajíc poněkud na krásku, jež vyšla teprv po dlouhém bedlivém strojení, parfumovaná, blýskajíc se četnými kletnoty, vystavenými pohledu chodců. — Jsme vděční „Meditacím“ za dobrou knihu, po níž bez obavy může sáhnouti každý intelligent. — **chl.**

Český slovník bohovědný. Pořádají Dr. J. T u m p a c h a Dr. A. P o d l a h a. Vydává V. Kotrba. Sešit 1. Cena 1 K. 70 h.

Po čem dlouho jsme volali, čeho jsme všichni postrádali, to skutečně leží na našem stole. Ve vkusné, jednoduché obálce leží před námi první číslo naší bohovědné encyklopedie. Jak jsme ji postrádali! Hesla bohovědná jsou sice částečně obsažena i v slovnících jiných, ani naše české encyklopedie nevyjímaje, ale bylo dosti stesků, že právě tato hesla nebyla vždy s patřičnou nestranností podána. Ne vždy vinou odborné redakce. Vždyť zasahují některá hesla do několika oborů a pracuje-li heslo toto odborník jeden, jest podle toho také zabarveno. Odtud na př. v starších svazcích Slovníku našeho nepořádaná hesla biblická, dějepisná atd.

Že tyto nedostatky cítiti i jinde, toho dokladem jsou encyklopedie katolické, které vydávány jsou vedle odborných slovníků ve Francii, Anglii, Americe, Španělsku i Německu. Tam mají hned katolíci čtyři encyklopedie: Görresův Staatslexikon, Wetzera a Welte: Kirchenlexikon, Herdrův na katolickém základě pracovaný Konversationslexikon a nejnověji Buchbergův: Kirchenlexikon.

Nyní počíná i u nás dílo podobné vycházeti. Když prohlížíme první sešit, sotva napadne neodborníka, co tu skryto přípravné práce, co jediná kolikráte poznámka výpočítávající literaturu domácí stojí práce, sečtenosti a pozornosti. Nedivíme se, že teprv po několikaletých přípravách dostává se první sešit do rukou veřejnosti.

Jediný pohled do sešitu toho ukazuje, že encyklopedie theologická má nahazovati všechny slovníky odborné a tvořiti střed mezi nimi a velikými encyklopediemi. Tím však nabývá slovník náš významu všeobecného. Jeho důležitost neobmezuje se tu pouze na stolec odborníka, nýbrž stává se nezbytnou pomůckou každého vzdělance.

Prohlížíme-li první sešit, obsahující tři archy velkého lexikonového formátu, shledáváme v něm řadu hesel nejen ze všech odborů vědy theologické, práva, morálky, pastorálky, filosofie, věd biblických, ale četná hesla životopisná všech sborů theologů, spisovatelů, umělců, státníků.

Při tom shledáváme četná hesla slovanská a česká.

Snad bude zajímaví kousek statistiky. První sešit slovníku čítá na 48 stranách, celkem 96 sloupců s hesly od A—acceptis personarum, jichž jest celkem 368! Hesla jsou pracována obsažně a stručně. Málo jest hesel, — ač jsou tu hesla důležitá —, která obsahují více než sloupec. Jsou to na příklad hesla Abessynie, obsahující stručně dějiny církevní, církevní ústavu i katol. missie, ab intestato, výborný právnícký článek, abortus, abscluce přehledně pracovaná, abstinence, abusus. Všude jest u důležitějších hesel uvedena i nejnovější literatura.

K tomu přistupuje jiná přednost bohovědného našeho slovníku, totiž ilustrace; je jich v sešitě celkem 11 a výborně slouží k doplnění bohatého slovního obsahu. Jak patrné, i tu se bere zřetel na věci české.

Pouhé srovnání naší encyklopedie s jinými ukazuje, oč je naše encyklopedie obsažnější. Povážíme-li, že písmeno A v theologii jest neobyčejně rozsáhlé, obsahující četná názvy hebrejské, řecké a latinské, vidíme zároveň, že tu vládne bbeželé rozdělení místa hned od počátku. Neplýtvá se tu na počátku místem v nekonečných článcích, aby se potom zase šetřilo tam, kde toho nejvíce postrádáme.

Máme tedy „Český bohovědný slovník“. Na nás jest, abychom ho rozšířili a udrželi, aby snad nevyplnilo se známé slovo: „Počal stavěti a nemohl dokončiti“. Slovník je dílo nejen velmi obsáhlé, ale i velice nákladné. Doufáme, že každý kněz — o tom si ani netroufáme pochybovati — ale i každý inteligent se stane odběratelem slovníka bohovědného. Tak zabezpečíme jeho rychlé a pravidelné vydávání.

I úprava „Českého slovníku bohovědného“ je pěkná, tisk jest ostrý a jasný, dobře čitelný, i v tom osvědčilo nakladatelství, že stojí na výši doby.

Provávající první sešit do světa, nemáme vřelejšího přání, než aby se vyplnilo, co slibuje o něm redakce, aby se stal nezbytnou příručí knihow nejen každého kněze, nýbrž i každého vzdělance; bude to bohatá pokladnice vědění, nahrazující celou knihovnu odbornou.

—er.

Theorie der geistlichen Beredsamkeit. Akademische Vorlesungen von Josef Jungmann S. J. Neu herausgegeben von Michael Gatterer S. J. — Vierte Auflage. Gr. 8-. (XVI und 700). Freiburg 1908. Herder'sche Verlags-handlung. K 12.—.

Jakkoli dílo Jungmannovo († 1885) vyšlo poprvé již před 30 lety a od té doby nedoznalo změn důležitějších, přece může se ještě dnes označiti jako vědecky nejlepší návod k duchovní výmluvnosti.

Spisovatel šel ve své knize novými cestami. Do jeho doby byla theorie duchovní výmluvnosti stavěna na rhetorice profanní. To bylo vadou; již v 16. století stěžuje si na to Ludvík z Granady (*Rhetorica ecclesiastica, praefatio*) a vyslovuje naději, že jednou některému autoru se podaří duchovní rhetorice „vdechnouti ducha veskrze křesťanského“. To učinil Jungmann. Klade své celé theorii za základ nadpřirozený cíl kázání. Celý návod tvoří logicky nutné důsledky z rozboru tohoto cíle. Takový postup pro praxi kázání nemůže býti ani dosti oceněn. Neboť tím vystupuje čtenáři fundamentální rozdíl mezi duchovní a světskou výmluvností před oči krok za krokem, čímž nejen vznešený význam církevního úřadu kazatelského a nadpřirozených prostředků jeho se energicky vytýká, nýbrž i přesvědčení se opět a opět vyvolává, že tento rozdíl také se jeví ve způsobu dokazování a v úsilí o to, aby uchválena byla mysl posluchačů, aby v nich vzbuzena byla záliba, aby byli získáni. Ježto spisovatel měl netoliko bystrou hlavu filosofickou, nýbrž i vřelé kněžské srdce, vynikají jeho vývodů jak velikou jasností a vědeckou zvrutností, tak i blahým teplem. Četba toho díla — ovšem ne zběžná, nýbrž rozvážná — je pro kandidáta kněžství, kazatele a duchovního správce nanejvýš poučnou a podněcující.

O čtvrtém vydání praví vydavatel v předmluvě: „V novém zpracování stala se kniha ještě upotřebitelnější. Dvě překážky, které širšímu rozšíření, jakého dílo to pro vědecké a praktické přednosti zasloužilo, stály v cestě, veliký rozsah a nedostatečnou přehlednost, odklidil šťastně vydavatel. Toto vydání má o 460 stran méně než třetí, a stalo se tak použitím většího a menšího tisku, jasnějším pojetím nadpisů, vytčením vůdčích myšlenek mnohem přehlednějším. Kéž najde nové vydání široký kruh čtenářů!



ZPRÁVY Z JEDNOT.

Z BRNA.

Od 8. listopadu pořádány schůze:

III. 25. listopadu. 1. Frant. Hanuš (II. r.): „Problem individuality a society“. 2. Jednatel: Dokončení „Zprávy velehradské“.

IV. 6. prosince. 1. Karel Vaněk (III. r.): „Pojem a dějiny sociální otázky“. 2. Karel Žák (III. r.): „Činnost Koniášova“.

V. 13. prosince. 1. Lud. Nekula (III. r.): „Význam idey Cyrillo-Metho-dějské“. 2. Karel Zábranský (III. r.): Recitace básní ze sbírky „Stínem k úsvitu“. Od X. Dvořáka. 3. Jan Müller (I. r.): „Poměr ženy Israelky ke kultu Jahvovu“.

VI. 10. ledna. 1. Meth. Svěda (IV. r.): „Nová literatura o Jesuitech“. 2. Karel Skoupý (II. r.): „Osoba Kristova v době osvícenské“.

VII. 17. ledna. 1. Frant. Pospíchal (II. r.): „Mythicismus biblický“. 2. Jednatel: „Psychologie davů“.

VIII. 24. ledna. 1. Sbor: Nešvera: „Bouře“. 2. Bened. Novoměstský (III. r.): „Znamější zásadité jedy rostlinné“. 3. Sbor: Malát: „Kdybys měla, má panenko“. 4. Jan Hycl (II. r.): „Khošer u Židův“. —

Kroužek sociologický. III. 29. listopadu. Kar. Vaněk (III. r.): „Cenné papíry a obchod s nimi“. IV. 8. prosince. Stan. Lakomý (III. r.): „Boj o školu“. V. 20. prosince. Frant. Pospíchal (II. r.): „Dělnická otázka bytová“. VI. 17. ledna. Lud. Kučera (III. r.): „Všedoborové Sdružení“.

Kroužek apologetický. Předseda: Ant. Hrubý (III. r.). — I. 22. listopadu. Adolf Vašek (IV. r.): „Církev a moderní věda, praxe a umění“. II. 12. prosince. Adolf Vašek (IV. r.): „Láska k nepřátelům“. III. 10. ledna. Ant. Hrubý (III. r.): „Pojem vědy a náboženství“. IV. 24. ledna. Josef Martinek (II. r.): „Poměr zemí českých ke kurii v době předhusitské“.

Srdečný pozdrav všem bratrským jednotám!

Josef Skácel, t. č. jednatel.

Z OLOMOUCE.

A) V tomto období pořádala „Literární Jednota“ dvě plenární schůze, a to:

III. (IX.) 1. Z dějin kníže-arcibiskupského semináře v Olomouci. Pojednal cthp. Frant. Hrubý z II. r. — 2. J. Hayden: Streichquartett. Andante (cthp. Fr. Bém, K. Rochel, J. Losík, R. Sendler).

IV. (X.) 1. Historický úvod k encyklice „Pascendi dominici gregis...“ Pojednal cthp. Jan Ertl z IV. r. — 2. Dr. Ant. Dvořák: Biblické písně. „Hospodin jest můj pastýř“. Zapěl cthp. Frant. Řezníček, bohoslovec z I. r. a na klavíře jej doprovázel cthp. J. Absolon z I. r.

B) Veřejné přednášky:

I. V kroužku apologeticko-dogmatickém: 1. „O podstatě a povaze víry“. (Cthp. Frant. Kolář z III. r.). — 2. „Zpověď a námitky proti ní činěné“ (cthp. J. Machatý, II. r.). — 3. „Bible a Babel“ (cthp. Fr. Zdráhal, IV. r.). — 4. „Co soudíte o Kristu?“ (cthp. E. Vrchovecký, II. r.).

II. V kroužku sociologickém: 1. „Jak chce sociální demokracie pomoci stavu rolnickému?“ (cthp. Josef Kouřil, IV. r.). — 2. „O sdru-

žení venkovské omladiny na Moravě a ve Slezsku“ (cthp. Josef Příkrý, I. r.).

III. V kroužku literárním: 1. „Máchův pessimismus“ (cthp. Frant. Cínek, I. r.). — 2. „Máchův pessimismus“ (pokračování). — 3. „K stoletým narozeninám F. M. Klácela“ (cthp. A. Kostruh, II. r.).

IV. V kroužku cyrillo-metodějském: 1. „Stručný nástin dějin řecké církve“ (cthp. Frant. Sedlák, II. r.). — 2. „Počátky křesťanství na Rusi“ (cthp. Alb. Odrážka, II. r.).

V. V kroužku včelařském: 1. „Královna, její důležitost a vývoj“ (cthp. Frant. Nerad, II. r.). — 2. „Život včel v době letní“ (cthp. J. Machatý, II. r.). — 3. „Kterak má včelař předejít chorobám včel“ (cthp. H. Havránek, I. r.).

Srdečný pozdrav všem jednotám!

Předseda.

Z PRAHY.

IV. řádná schůze konána dne 19. listopadu. Po zahájení přednesl kol. Bláha (III. r.) a kol. Wagenknecht (II. r.) Waltrovu sonetu pro housle a piano „Gallo e Gallina“, načež přečetl kol. Poledne (II. r.) svůj překlad z Ar. Hello: „Znamení kříže“. Překlad podán v lehké formě a v ušlechtilém, v pravdě českém slohu, začež dostalo se panu překladateli zaslouženého potlesku. Na to projevány volné návrhy.

26. listopadu pohostinně přednášel vldp. P. Ostrčilík T. J., ředitel Mariánského družiny pro jinochy a muže, na thema: „O vnitřní organizaci družin Marianských“. Ve tři čtvrtě hodiny trvající řeči zmínil se vldp. přednášející o blahodárné činnosti těchto družin a to jak na venek — pořádáním slavností, poutí, návštěvou nemocných —, tak zvláště uvnitř — zbožným a příkladným životem. Za pěknou přednášku budiž vzdán vldp. řečníku povinný dík.

V. řádná schůze pořádána byla na počest padesátých narozenin slovního básníka našeho X. Dvořáka; proto také velká část programu vyplněna ukázkami jeho literární činnosti. Trio Hummelovo, přednesené kol. Bláhou, III. r. (piano), kol. Polednem, II. r. (cello), kol. Wagenknechtem III. r. (housle), bylo pěkným úvodem k slavnosti. „Z hlubin věků“ a „Sonety z Eucharistie“ pěkně přednesl kol. Poledne (II. r.), tři čísla ze sbírky „Sursum corda“ recitoval kol. Šíma Ml. (I. r.). Vylívil stručně životopis oslavenců, pojednal kol. Stašek (IV. r.) o nejdůležitějších spisech Dvořákových a podal některé ukázky z nich. Na to schůze skončena.

V VI. řádné schůzi 10. prosince důstojně oslaveno bylo jubileum 50letého kněžství Jeho Svatosti papeže Pia X. a 60leté panování Jeho Veličenstva císaře a krále Františka Josefa I. Program: I. O. Novotný: Pius, recitoval kol. Poledne (II. r.); Surzynski: „Oremus pro pontifice nostro“, zapěl sbor; „O kněžském jubileu Sv. Otce Pia X.“, kol. V. Novotný; Patha: Smyčkový kvartet č. 1., 5. (kol. Jerábek, IV. r., Bláha, III. r., Wagenknecht, III. r., Poledne II. r.). Jako intermezzo přednesl pěvecký sbor, „Večerní píseň ze Vzdoslavíčka“, — II. „Král jubilant“, kol. Seifert (IV. 1.). Verdaccini: „Adagio“, (kol. Bláha, III. r., Wagenknecht, III. r.); Haydn: „Zachevej nám, Hospodine“, pěvecký sbor. Pěvecká čísla k této slavnosti navrchl s nevšední ochotou Mgr. Th. Dr. Josef Pacht, c. k. universitní profesor. Schůzi navštívili též všichni vsdpp. představení i adjunkti theolog. fakulty dp. Farský a Fencel. —

VII. řádná schůze dne 21. ledna 1909. „O moderním malířství křesťanském“ přednášel kol. Stašek (IV. r.). Jednáno o návrzích. Čtení došlých dopisů. Volné návrhy.

Téhož dne o 5. hodině odpolední přednášel v zinním refektáři vdp. Jos. Jonák na thema: „Ika, kněžské sanatorium na březích Adrie“. Reprodukováno 120 světelných obrazů. Vlasteneckým duchem proniknutá a velice instruktivní tato přednáška líbila se všem přítomným a odměněna dlouhotrvajícím potleskem.

NB. Nedopatřením stalo se, že mezi členným výborem „Růže Sušilovy“ nebyl v minulé zprávě jmenován zástupce IV. r. kcl. Josef Mudra (IV. r.).

Jan Kaucký, t. č. jednatel „R. S.“

Z ČESKÝCH BUDĚJOVIC.

Čestná byla naše činnost v tomto období. Celkem 6 schůzí pořádala naše jednota „Jirsík“ od poslední zprávy naší v „Museu“.

V III. schůzi dne 15. listopadu oslavila naše Jednota důstojně zlaté jubileum kněžské ctihodného kmeta, našeho vrchního pastýře, Jeho Svatosti papeže Pia X. Schůze zahájena krásnou, příležitostnou básní kol. J. Vl. Libochovského: „Tě, svatý Otče, chrámem krácející, — hledáme dneska při posvátném konu“. Jako druhý bod programu byl vážný sbor: „Ecce, sacerdos magnus“. Následovala pak delší přednáška jednatele: „Pius X. padesát let knězem“.

IV. a V. schůzi (20. a 24. listopadu) navštívil pan professor Dr. K. Slavík a přednášel o své jubilejní pouti do Říma. Způsobem zajímavým líčil nám neznámá místa a prožitě dojmy na této pouti.

V VI. a VII. schůzi naší Jednoty oslavili jsme (1. a 6. prosince) slavností sice jen soukromou, ale za to tím upřímnější, dovršení osmdesátileté pozemské pouti muže nad jiné slavného, učitele nepřekonatelného, přítele našeho upřímného, Msgra Dra Ant. Skočdopole. Oslava zahájena byla klátkou, ale případnou básničkou kol. Libochovského. Druhý bod programu, houslový quartett od J. Haydena: „Amen, dico tibi, hodie mecum eis in paradisc“, mistrně sehrán naším hudebním quartettem. Třetí bod programu, báseň: „Idylla z chrámu“, rovněž od kol. Libochovského, vzbudila silný dojem mezi posluchači. — Sbor zpěvácký přednesl pak „Slavnostní sbor“ od K. Bendla. Na to kol. předseda přednesl svoji práci „O životě a činnosti Msgra Ant. Skočdopole“. Křegovi podařilo se sehnati tolik látky, že práci svou ani tehdy dokončiti nemohl, a vyplnil jí celou schůzi příští.

Poslední, to jest VIII. schůzi před vánoce, konali jsme 13. prosince. Houslové quartetto pobavilo členy přednesem Josefa Haydena: „Consummatum est“. Potom kol. Brož v krátké, ale zpracované přednášce promluvil o thematě „Náboženství a věda“.

Tím byla činnost naší Jednoty v době předvánoční dokončena.

S přátelským pozdravem

Jednatel.

Od 12. listopadu 1908 do 10. ledna 1909 konal kroužek sociální 6 schůzí. Na schůzi IV. a V. pokračoval kcl. Korbor (IV. r.) ve své obšírné práci: „Třídění českého života politického“. V následujících schůzích (VI. a VII.) promluvil kol. Slaviček (IV. r.) „O českém státním právu“. Ve schůzi

VIII. a IX. referoval pan profesor Dr. K. Slavík „O postupu strany katolícko-národní na říšské radě“.

Zdař Bůhl

Jednatel.

IZ CELOVCA.

Sklepili sme za prvi tečaj s slovenskimi akademijami. Da dobijo i bratska nam društva vpogled v naše društveno življenje, podajam v naslednjem n-slove govorov, o kterih se je razmotrivalo v naši akademiji v prvem šolskem poletju. —

Cerkvena zgodovina koroških Slovencev (tov. Franjo Senk). — Namen delavskega združevanja (tov. Katnik). — Zanemarjenost in izprijenost mladine in njeni vzroki (tov. Weiß). — Kaj pripoveduje Valvazor o najznamenitejših krajih slov. Koroške (tov. Mikula). — Pomanjkanje poslov in odpemoč po strojnih zadrugah (tov. Starc). — **Zgodovina, organizacija in pomen združništva** (tov. Vauti). — **Bistvo liberalizma** (tov. Kafiš). — **Ženska volilna pravica in cpravičeni vpliv ženske na zakonodajo** (tov. Truppe). — Dr. Janez Bleiweiß in njegove zasluge za slov. narod (tov. Stich). — Od robstva do svobode (tov. Nagelschmied). — Navajajmo mladino h štedljivosti (tov. Mente). — Protestantizem ni povzročil današnje kulture in katoličanstvo ne propada romanskih narodov (tov. Ogris). Koroški Slovenci ob 60 letnici vlade našega cesarja (tov. Razgoršek). — **Zgodovina slovenske cerkvene pesmi** (tov. Josip Senk). — Socialna vzgoja v roditeljski hiši (tov. Wastel). — Po kterih potih se je širil namški živjel med Slovane v srednjem veku (tov. Wölfl). — Pri-svojitve cerkvene države — političen rop (tov. Krašna). — Skrb duhovnika za duhovniški naraščaj (tov. Ožgan). — Agrarno vprašanje (tov. Razgoršek). — Skrb za zanemarljeno in izprijeno mladino (tov. Weiß). —

Posameznim predavanjem je sledila vedno živahna, stvarna kritika.

Odbor se je posvetoval o interesih akademije trikrat. Slov. akademija je dobila letos novega pokrovitelja č. očeta Bogomil Spačila Dr. J., rodom Čeha. —

Odbor ostane kakor v prvem tečaju: predsednik tov. Wastel; tajnik tov. Franjo Senk; hlajajnik tov. Weiß; knjižničar tov. Starc; pevski in tambu-raški vodja tov. Mente; urednik „Bratoljuba“ tov. Wastel.

Bratskim društvom bratski pozdrav!

Tajnik „Akademije slov. bogoslovcev“ v Celovcu.



ROZMANITOSTI.

Slovenský básník Hviezdoslav (Pavel Orszáh) slavil dne 2. února t. r. své 60leté narozeniny. Narodil se roku 1849 v Horním Kubíně na Oravě, odkud vyšli mnozí znamenití synové Slovenska. Gymnasium započal v Miškovci a v Kežmarku dokončil. Básnická jeho činnost sahá svými počátky v období prvních gymnasijských let. První jeho plody psány byly v jazyce maďarském, a snad by se byl z něho úplně stal básník maďarský, kdyby se ho byli záhy

neujali slovenští národovci. Poesie Sládkovičova, zvláště však vliv matčin a Adolfa Medzihradského zachránily Hviezdoslava svému národu. R. 1868 vyšly ve Skalici „Básmické prvosienky“ pod pseudonymem Josefa Zbranského a byly věnovány Sládkovičovi. Téhož roku vyšla ještě menší dramatická práce pod tímž pseudonymem. Rok 1869 značí obrat v poesii Hviezdoslavové. Přestává totiž psát maďarsky. Náš básník zahájil zároveň toho roku svá studia na právnickém učilišti v Prešově. Styky s mnohými vlastenci, zvláště studenty z gymnasia, theologické a právnické akademie, dávaly podnět k nové tvorbě. Studenti vydávali almanach „Napřed“ a časopis „Dennica“. Obě publikace přinášely pozoruhodné příspěvky Hviezdoslavovy.

Jako advokátní koncipient zakusil první útlasky pro mateřštinu. Po složení zkoušky r. 1876 se oženil s dcerou slovatného vlastence Samuela Nováka, načež 3 léta setrval ve státní službě jako královský okresní podsoudí. R. 1879 získal si samostatnou kancelář v Námestově v Horní Oravě.

„Danica“ zanikla r. 1872. Básník neměl kde uveřejňovati svých výtvorů. Jediný časopis slovenský „Orel“ důsledně básní jeho neuveřejňoval, takže byl odkázán na „Besidku“ „Národních Novin“. Tam vyšly některé jeho básně rázu příležitostného. Roku 1878 Svetozar Hurban otevřel sloupce „Orla“ Hviezdoslavovi a když r. 1881 počaly vycházeti „Slovenské Pohľady“, stal se jedním z nejpříjemnějších a nejoblíbenějších příspěvatelů.

Hviezdoslav jest básník hlubokých, bohatých myšlenek. Jako vynikající lyrik uznáván v cizině, zvláště v literárních kruzích českých. S básníkem Rud. Pokorným byli v živých stycích... Lyrika shrnuta v několika svazcích pod názvy „Stesky“, „Sonety“ a „Letorosty“ v II. svazku Sebraných spisů. — Ideální, nejčistší výše těchto sbírek jest ozářena nezdolnou vírou v Prozřetel-nost boží, v spásu národa a Slovanstva. Překrásné jsou elegie nad smrtí matčínou. Básně Hviezdoslavovy chovají mnoho materiálu životopisného. — Proto jsou tak opravdové, tak hltoboce pochopeny, že byly prožity, i nemohly než vzbuditi svou záduťmívou upřímností ohlas v celém národě.

Epika nese se dvojím směrem: jeden obírá se životem slovenského lidu, druhý čerpá z knihy všem Slovákům tak drahé — z bible. Na biblických motivech založena „Agar“, „Kain“, „Sen Salamáunov“, z domácí pády vyrostla „Hájnikova žena“, mírně romantického děje s obdivuhodnou lícní slovenské přírody, „Ežo Vlkofinský“, „Gába Vlkofinský“ a j.

Překlady ze Shakespeara, Goetha, Schillera, Mickiewicze, Práškina, Slowackého, Mádacha, Petöfiho a j. doplňují sytý obraz Hviezdoslavovy tvorby. „Všec Hviezdoslav je velkým hrdinou na poli, kde vedie sa práca za slovenský jazyk“, píše Josef Škultéty v jubilejní své vzpomínce.

Spisy Hviezdoslavovy vyšly ve 3 svazcích v Turč. Sv. Martině roku 1892; druhé vydání uspořádáno roku 1907.

Oficiální české listy ve svých zprávách vzpoměly sice též básníkovu jubilea, nicméně velmi opatrně, snad aby nemusily prozraditi, že jubílant jest člověkem hlubokého přesvědčení náboženského. Přinéstí obsírná pojednání o Hviezdoslavovi bylo téma závažnější povinností českých listů, jednak že básník jest v národě našem celkem málo velmi znám, jednak jako projev upřímných sympatií s utlačovanou větví slovanskou. Oficiální orgány tak neučinily, ač byla příležitost tak vzácná —!

K.

Cesty, po nichž se ubírali moderní spisovatelé konverzí, vřítají mnohé světle na duši moderního inteligenta vůbec. Poněkud na ně Joergensen ve svých knihách „Vyznání“ a „Života lež a života pravda“, Huysmans v Durlovské trilogii a Retté v knize „Du diable á Dieu“. Ano, cesta moderních

konvertitů je cesta „od ďábla k Bohu“. Duše, zbavená Boha, vrhá se v náruč ďábla a jeho léčkám. Jeden, pravý Bůh se zavrhne, a člověk oddává se druhému pánu, ale nepravému, ďáblu. Nemaje, na čem by spočinul svou touhou, vrhá se moderní člověk v náruč bohatství, radovánek a divokých rozvoů, stává se otrokem smyslnosti. Ale po letech vystřízliví, pozná marnost a nicotu všeho hříchu, děsnou propast, do které se vrhl. Duše se zmocní prázdnota, nekonečná prázdnota a nesmírná hrůza před ní. To že je cíl člověka? ! Celý život tedy speje do prázdnoty? ! A nejen to, člověk poznává zbytečnost, ano škodlivost vlastního života. Ale na dně duše pracují zapomenuté proudy, které jí nikdy neopouštějí, nezničitelná touha po životě, po absolutním štěstí, po věčnosti života. „Jako vládne v hmotném světě gravitace, tak v mravním touha po blaženosti. Touží srdce uspokojiti se při Bohu a v Bohu je veliký gravitační zákon mravního světa.“ (Fr. Terseglav.) A život dosud podal člověku prázdnotu, nicotu, smutek, strach a hrůzu před životem. Co činiti? V těchto okamžicích naprostého bankrotu minulého života dostavuje se milost boží. Mnohý jí nevidí, nebo nechce vidět a končí buď sebevraždou, nebo se vrhne znovu do víru pozemských rozkoší, by se ubil docela. Ale jiní, jemní duchové, cítí tuto milost boží, kterou jim Bůh posílá, ať již jakýmkoli způsobem. Bůh ví, jak působiti svou milostí, by se neminula s účinkem. Na umělce nejvíce působí umění a Bůh používá také umění ke konverzi. V prázdnotě duše se obrací spisovatel na umění, které vlévá touhu po vyšším životě, po jasném a čistém životě. A takovým uměním je právě umění křesťanské, katolické, zejména mohutné umění středověku. Od umění kráčí k jeho nositeli — církvi katolické. Poznává její vznešenost, hloubku a pravdivost, poznává její cenu pro život. Její nauka dává mu podklad k životu, ukazuje Boha, v němž kotví cíl člověka, v němž dochází klidu rozbourané srdce a ukojení neuhasiitelné touhy po štěstí... Ale cesta konverze není snadná. Mnoho a mnoho překážek stojí v cestě, minulá pokušení se vrací, pochybnosti zmitají srdcem, pýcha a bázeň před výsměchem světa zdržují od rozhodného kroku. Však milost boží a touha po pravdě jest mocnější nad všechny předsudky světa. Přetrhána poslední pouta a nevěrec stává se věřícím křesťanem a katolíkem. A tak se vyplňují znovu a znovu slova Augustinova: „Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te“. (I. Conf.).

Je dobře čísti a přemýšlet i o konverších slavných mužů v době, kdy skoro všechna intelligence šlape po náboženství, zvláště katolickém, a lidstvo tone v moři mravní špíny a bahna.

J. S. (Br.)

O Macharovi přinesly „Slovenské Pohlady“ v r. čísle XXIX. ročn. (1909) zajímavou stať z pera ruského kritika Andreje Sirotinina.*) Sirotinin, složiv povinný hold přednímu repraesentantu českého básnictví a naznačiv charakteristickými znaky celou individualitu „poety pozemské prósy“, odkrývá nitro jeho smělou otázkou: „V co vlastně věří Machar? Ptejte se ho, ve jménu čeho boří, že s vyjatým sarkasmem a ironií usiluje zničit vše, co se mu zdá zastaralým? !“

Kritik stručně zjevuje, že Machar nevěří v nic, a v odpověď na otázku, proč boří, uvádí motiv z básnickovy knihy „Řím“: „Ve jménu života ať žije smrt! Naší úlohou jest bořit, a co vyrostle na rozvalinách, život sám nám ukáže. To jest již jeho věc!“

✚K tomu dodává pisatel: „Takovým způsobem vše vyjde na náhodu, totiž k pouhému nesmyslu. Machar nehledá nové víry a tím se liší od našeho Andre-

*) Original uveřejněn v revui Slavianskaja Izviestija (č. 1. až 3. 1908.)

jeva, u něhož při nejnešetřnějším záporu projevit touhu víry, za každým chmurnějším obrazem nesmyslnosti života lidského vystupuje v popředí hledání v něm smyslu. U Machara vše, co nějak upomíná na víru, buď organický hnus, nejvíce však nenávidí křesťanstvo. Tento rys jest patrný již v jeho prvních knihách, nevymáje ani těch na pohled nevinných, jako „Výlet na Krim“; časem však roste vše, a tak Machar jinak již nenazývá křesťanstvo než „jedem z Judey“. — Představitel „volné myšlenky“ sám ale upadá do osidel tendence, a čím více jest jí v knize, tím méně shledáme v ní poesie. Mráz pozitivismu a nevěry hubí oduševnění, a fanatism nesnášlivosti spěje ke kultu síly. Taková jest Macharova poesie.“

Pisatel nemůže se zdržeti, aby nekonstatoval zhoubný vliv „pozitivní filosofie“ na některých typech slovanského literárního života. Jmenuje Bulhara Cyrilla Christova, Slovince Aškerce a Políakova, Poláka Tetmajera a Žulawského, jichž ideální vzlet jest z této příčiny oslaben: „Slované se svou nezálibou ve vývodech dovedli „pozitivní směr“ v poesii ke konci. Dále nelze již pokračovati nikam...“ A ironisuje: „Udělav v posledních svých tvorbách všechny tečky na i, Machar a jinostvoňství, mezi nimi ruští, soudruzi z plných plic oddychují. Od nich již neuslyšíme ničeho nového. Ale právě toto je zárukou, že v slovanské poesii brzy nastane obrat: Žijeme v předvečer jejího nového rozkvětu.“ —

Potud Sirotinín. K tomu dodává Dušan Makovický, jehož jménem podepsána studie ve slovenském měsíčníku:

„Tato úvaha o Macharově poesii vyšla v „Slavianských Izvistiích“. Doporučil jsem ji L. N. Tolstojovi. Přčetl ji a na základě jejím potom, večer, jak mne spatřil, takto se vyslovil o Macharovi:

„Básník váš jest velmi málo zajímavý. — K čemu cítí odpor, co myslíte?“ obrátil se Lev Nikolajevič k naproti sedícímu Čertkovovi: — „Ke křesťanství! To všechno jest od velikého rozumu. Takové jsou časy. Docela tak, jako náš Gorkij. Sám se přiznal, že nemá nijakých ideálů. Nijakých ideálů! A všichni jsou s tím velmi spokojeni.“

Potom se Lev Nikolajevič dotazoval na Machara a pravil, že by si přál něco čísti od něho. Na druhý den večer opětně vzpomněl Machara a zatoužil: „Čím déle žiji, tím jasněji zřím, že my křesťanství národové, a pravděpodobně veškeré lidstvo, prožíváme periodu, v níž staré formy víry (subjektivní) upadají a v opravdové křesťanství nikdo nevěří.“

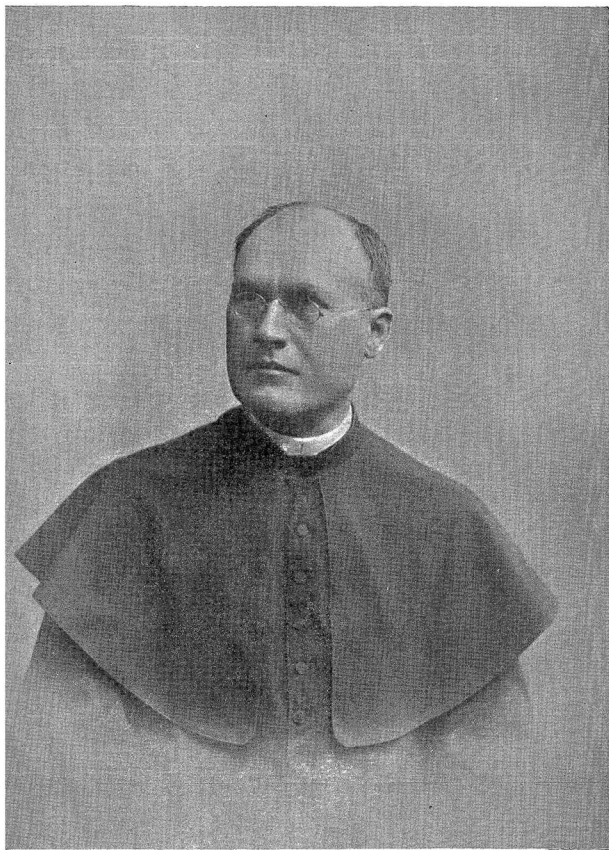
K.

Chorvatské katolické hnutí*) neustále se šíří. Naši pokrokáři přes všechno úsilí nejsou s tím, aby tomu čelili. Nepomůže jim ani heslo Voltairovo: „Lžete, přátelé, lžete, něco z toho i potom zůstane“, ani různé macchiavelistické prostředky, kterými vrhají se na nás; ovoce nauky jejich nejlépe je odsuzuje. — „Hrv. katol. akademicko društvo Domagoj“ vzalo si za úkol, odkryti a ukázati chorvatským studentům a národu práci a ovoce pokrokařské, a neobyčejně mu to prospělo. Nedávno „Domagoj“ vydal brošuru „Fiat Lux!“, ve které vysvětleno bylo stanovisko chorvatského katolicko-národního studentstva k pokrokovým Starčevičevcům a zvláště k pokrokařskému studentstvu. Fakta, která mluví proti pokrokařům, jsou tak těžká a neospravedlnitelná, že oni, ač chtějí všemožně různými výmluvami každé své chování zakryti, nesmažou však pravdy slov, aby je vyvrátili neb aspoň vysvětlili. Proto o všem jiném mluví, jenom ne o pravé věci. Zvláště mrzí je cíl emigrace ze záhřebské university v Praze. V Praze, továrně Masarykově, potřebovali se utvrditi starší

* Stud. Hlídka 1909 2. č.

a „ukouti“ noví pokrokáři. Také proto šli do Prahy. A vskutku, dostatečně prospěli. Ovoce jejich, přikázaná zásada v Praze, je zajisté smutné, ještě smutněji jest na tom vlast, jež má takové syny, jimž pomáhá, aby ve svých studiích pokračovali, a pak dnes, zítra mohli ji prospěti, a oni ji v cizině pohanili. Co všechno dělali, vědí ti, kteří měli příležitost přijíti s nimi do styku. Zajisté, smutná pravda! „Fiat Lux!“ došla v jediném týdnu čtvrtého vydání, což jest u nás veliká vzácnost, která může býti jenom útěchou a vzpruhou k další činnosti našim akademikům, poněvadž ukazuje osud pokrokářů, a na druhé straně na těžkou, ale spásonosnou práci chorvatského katolicko-národního studentstva za vlast a víru. Jen neustále a bez bázně ku předu! My jsme s Kristem, on jest s námi, a s ním zvítězíme!





Dr. Josef Kupka.



J. ABSOLON. (Ol.)

Lesní tišinou.

Bor dumá, dumá černý chlum;
dub let naslouchá kročejům
a bříza tiše věští,
že na blízkou kdes štěstí.

A na planině temný mech
ten sotva slyší tichý vzdech,
jejž vánek tady nechá,
když tišinou dál spěchá.

A balvan věky omšený
a drobným vřesem věnčený
s tajeným dechem čeká,
kdy oživne paseka.

Sem nezaléhá bouře děs,
tu vichor neslaví svůj ples,
tu věčně jasno, čisto,
tu posvátné je místo.

Jen jednou lesní tišinou
sen, báj se v niveč rozplynou
a les se slastí třese,
les burácí ve plese,

když snivou lesní tišinou
mé písně v hrom se rozvinou:
„Ti vesmír úctu vzdává:
Maria! Tobě sláva!“



Th. a Ph. Dr. Josef Kupka.

(K dvacetipátiletému kněžskému jubileu.)

Vynikajícímu pracovníku na poli bohoslovné literatury, vzornému a ne-
skonale laskavému učiteli a knězi, jenž cele zasvětil se službě nejvznešenější,
— jest věnována tato vzpomínka. Kéž jest přijata jako upřímný výraz úcty
a vděčnosti, jež ve významnou chvíli života tlumočí oddaná srdce!

Dr. Josef Kupka narodil se dne 7. května 1862 v Černé Hoře na Moravě.
Otec jeho Josef († 1899) hospodařil se zbožnou manželkou Františkou († 1900)
na čtvrtlánu a zároveň provozoval řemeslo bednářské. V domácnosti panoval
vzorný, křesťanský duch; v práci a modlitbě žili rodiče, pečlivě se starající
o výchování svých dětí. Klid, láska a bohabojnost sídlily pod útulnou stře-
chou jubilatova rodného domu. V takovém ovzduší vyrůstal... A názory,
jež vzkličily v živné půdě mladistvého srdce, zapustily během let kořeny pře-
hluboko. Nesmírná láska, jakou lnul k rodičům a k svému domovu jako tajemný
duch střehla posvátný poklad víry, jež v nitru odnášel si do života odkazem...

Vzorného, snaživého a bystrého hochu povšiml si jeho učitel, farář a učitel,
kteří upozornili rodiče na jeho nadání a nemálo se přičinili, aby dali svého nej-
staršího syna na studii. Skutečně také r. 1872, v útlém věku desíti let, po
předchozí přípravě, již řídil nynější děkan v Králově Poli, dp. Albert Mrázek,
nastoupil do I. třídy c. k. česk. vyššího gymnasia v Brně (nyní c. k. I. čes.
gymnasium).

Předpověď vychovatelů se splnila nade všechno očekávání. Mladý student
započal studia s velkým úspěchem, tak že patřil vždy k nejlepším žákům. Zdrámy
tento krok nejvíce snad přispěl k tomu, že rodiče, neohlížejíce se na náklad,
odhodlali se ještě dvěma svým synům poskytnouti vyššího vzdělání. Bohužel,
zemřeli oba. ¹⁾ Byla to hrozná rána pro rodiče, trpka zkouška z rukou Páně.

R. 1880 po vykonané zkoušce maturitní s vyznamenáním nastal čas voliti
si životní povolání. Našlo se dosti lidí, kteří mu malovali skvělou budoucnost
ve světě. Abiturient však zůstal věren vnitřní touze vlastní a svých rodičů.
Před mladým mužem, vyrovnaným a uceleným živým plápolem víry ležela
cesta jediná, cesta k Bohu. Skutečně také po prázdninách vstoupil do kněž-
ského semináře v Brně. Zde v horlivé snaze po vzdělání rozvinul všechny své
síly k činnosti. Srostl záhy s ušlechtilými snahami svých kolegů, konal před-
nášky v „Růži Sušilové“ a v bohosloveckém „Museu“ uložil své literární prv-
tiny. Články: „O přičinách častých souborů za naší doby“ (Museum 1883),
„Octavius“ a „Působnost milosti a svobodné vůle“ (M. r. 1884) zamlouvají
se pro svůj věcný ráz, jasnou stylisací a svědčí o pečlivosti pisatelových pokusů.

Dne 25. května 1884 kollegové jeho byli vysvěceni na kněze. On sám, ne-
maje řádného věku, působil jako jáhen v mezích svého úřadu ve škole a na
kazatelně ve svém rodišti. Po vysvěcení (20. září 1884) byl ustanoven za ka-
plana do Mor. Budějovic, kde se při rozsáhlém a obtížném působení soukromě
připravoval na doktorát theologie. Po třech letech poslán byl na studia do
Animy v Římě, kdež za 2 léta složil doktorát filosofie. Po návratu do vlasti
krátce působil jako kaplan v Mohelně, potom jako katecheta na německé reálce
v Hustopeči.

R. 1890 po smrti professora pastýřského bohosloví Dra Josefa Chmelíčka
byl povolán na uprázdňené místo učitelské, jež prozatímně po celý rok zastával
a ustanoven definitivně r. 1891. V téže době byl v Olomouci prohlášen doktorem

¹⁾ Jeden jako zvěrolékař, druhý jako bohoslovec IV. ročníku před cílem svých snah.

theologie. Působí jako profesor pastorálky na theologickém učilišti v Brně podnes.

V literárních kruzích bohovědných požívá jméno Dra. J. Kupky zasloužené vážnosti. „Časopis katolického duchovenstva“ přinesl z jeho řada článků z oboru pastorální theologie a liturgie. Připomínám jen důkladné práce: „Svěcení vody tříkrálové (Č. k. d. r. 1892), Obětní dary v prvotní církvi a nynější mešní stipendia (t. 1897), O epiklesi, Testamentum D. N. Jesu Christi (t. 1900), O katechumenátu ve staré církvi se zřetelem na římskou liturgii (t. 1903, O pohřebních obřadech (t. 1906) a j.

V článku „Testamentum D. N. Jesu Christi“ podává zprávu o prvních dvou knihách kodexu „*Διατάξεις* Apostolorum“ (celkem 8 knih), zvaného „Oktateuch“ jež vydavatel Ignatius Ephraem II. Rahmani, patriarcha v Antiochii, klade do druhého století. Význam spisu „Oktateuch“ spočívá v tom, že nám podává obraz církevní kázně a liturgie prvních křesťanských dob. Dr. Kupka v naznačeném článku nesdílí sice mínění vydavatele co do stáří kodexu, jelikož obsahuje mnohé věci poukazující na nejstarší doby církve a zase jiné, připomínající doby pozdější, nicméně však nazývá „Testamentum“ „památkou vzácnou“ a lituje, že se mu dostalo do rukou teprve tehdy, když již se tisklo dílo „O mši sv.“ Přes to však otiskl v dodatcích naznačeného díla mešní formulář dle „Testamentu“. Uvedené články jsou důležité jednak, že určují směr vědecké práce pisatelovy, jednak že seznamují nás s bedlivým studiem, jehož důsledkem jsou dva stěžejní spisy „O mši sv.“ a „O církevním roce“.

Život církevní, jak se obrazí v liturgii, upoutal spisovatelovu pozornost. Dnešní obřady, které prodělaly celou stupnici vývoje, uvidy ho na myšlenku, vypracovati v přehledném díle historii jednotlivých částí liturgie. R. 1899 vyšlo nákladem Dědictví sv. Prokopa dílo „O mši sv.“ Jak se zmiňuje sám spisovatel v předmluvě, vybral si za předmět svých studií „část nejkrásnější“. A dodává: „V naší literatuře máme více výkladů mše sv., coby nám však liturgický vědecký výklad, se zvláštním zřetelem na vývoj mešních obřadů, z něhož často jedině správného smyslu se dopátrati lze.“

Spis rozdělen ve dvě části. První z nich je dogmatickým podkladem části druhé, historicko-liturgické, která tvoří jádro spisu. V části dogmatické pojednáno v jednotlivých statích zejména o krvavé oběti Krista Pána, o nekrvavé oběti, t. j. o mši sv. (uveden důkaz, že oběť eucharistická jest pravou a skutečnou obětí), o podstatě, o účincích oběti a o významu jejím pro církve svatou, kdež autor uvažuje o tom, že mše sv. jest středem veškeré katolické bohoslužby, jádrem, z něhož pučí járy, čistý život církevní ve všech svých vztazích a projevech.

Část historicko-liturgická v prvním díle podává dějiny mešní liturgie do doby Řehoře Velikého, za něhož vývoj liturgie římské ve věcech podstatných byl ukončen. V díle druhém uveden pečlivý výklad historický, liturgický a místy i mystický obřadů mše sv. Ke knize připojeny doklady, kde mimo zmíněný mešní formulář dle „Testamentu D. N. Jesu Christi“ podán překlad mešní liturgie v VIII. knize apoštolských konstitucí a stručné dějiny mše sv. v zemích českých.

Spis „O mši sv.“ dle nového doznání kritiky vyplnil citelnou mezeru v naší literatuře bohoslovné a v kněžských kruzích uvítán s velikou radostí, ježto každému dosud bylo sáhnouti vždy k pracím vědců cizích. V době, kdy Dr. Kupka připravoval a studoval vědecký materiál pro druhý spis „O církevním roce“, neustával přispívati do zmíněného již „Časopisu katol. duchovenstva“,

do „SS. Eucharistie“ a „Kazatele“. V „Kazatelích“, jichž tehdy redigovali Dr. Zahradník a prof. Dr. Neuschl, uveřejnil v roč. 1899—1904 mimo zdařilá kázání několik instruktivních statí pro kazatele jako: „Každé poutavé!“, „Kterak pracovat kázání“, „Jak důležité jest studium církv. roku pro každého kazatele“, „Každé časové“ a j. „SS. Eucharistia“ přinesla řeči, které měl o eucharistických sjezdech v Brně¹⁾ a pěkné výňatky z kněžských rozjímání. V R. III. (1898) uveřejněn delší článek „O sv. přijímání“, který byl později pojat do díla „O mši sv.“ R. 1902 „O slavnosti Božského Těla“. Pojednání historicko-liturgické. Výňatek z díla „O církevním roce“.

Slib svůj, že neustane v pracích spadajících v jeho obor, splnil prof. Dr. Kupka spisem „O církevním roce“²⁾, jenž předstihl všecko očekávání. Dle autorova doznání v předmluvě účelem spisu jest, „poučiti o dějinách a významu církevního roku vůbec a jednotlivých částí zvlášť v ohledu objektivním i subjektivním“ a zároveň poskytnouti kazatelům a vzdělaným laikům vhodnou pomůcku, což se mu v plné míře podařilo. Především úvod o církevním roce vůbec, probírá autor dobu vánoční, velikonoční a svatochušné. Napřed podává vždy historický vývoj a po něm osvětluje hluboký význam jednotlivých svátků na základě liturgických formulářů, jak církevních hodinek tak mše sv. Obzvláštní zřetel věnován perikopám epistolním i evangelijním, které jsou zároveň homileticky vyloženy. Připojené výklady velmi přispívají k seznání spojitosti a jednotnosti perikop se slavnostní ideou dne. Vedle historie a výkladu liturgie pojednáno příležitostně o vzniku a dějinách svěcení některých svátků pozdější doby, u jednotlivých světců podán životopis. Zvláštní pozornost věnována našim národním světcům, jichž důkladné životopisy, dějiny uctívání, jakož i hojná literatura připojena k dalšímu informování čtenáře, podávají nejlepší důkaz pečlivé a poctivé práce. — Zásahu spisovatelovu ještě zvyšuje okolnost, že písemnictví naše obohaceno dílem, jakého v podobném zpracování nezaznamenává žádná bibliografie jinojazyčná.

K těmto dvěma velikým spisům druží se praktická příručka pro duchovní správce, jež vyšla r. 1900 pod názvem „Hlavní pravidla o vedení matrik.“³⁾ Spisovatel na základě hojné literatury a výnosů církevních i státních shrnul platná nařízení v přehledný spisek a opatřil názornými formuláři v obou zemských jazycích, čímž posloužil správcům matrik a zároveň podal methodický návod kandidátům stavu duchovního.

Jaké požívá Dr. Kupka vážnosti v kruzích katolických, lze nejlépe posouditi z toho, že bývá při příležitosti žádán o příspěvky. Tak v „Almanachu“ na oslavu bisk. jubilea sv. Otce Lva XIII. r. 1903 družstvem „Vlasti“ vydaném uveřejnil článek: „Pěče sv. Otce Lva XIII. o národy slovanské.“

Dr. Kupka nespouštěl nikdy se zřetele záležitosti školské, chápe plně význam a dosah slov: „Škola jest základem života.“ Zásady své projevití měl příležitost na valné hromadě katol. spolku česk. učitelů dne 3. srpna 1898 na Velehradě v delší řeči, jež vyšla později samostatně pod názvem „O konfesijsní škole se stanoviska církve katolické“. Mimo jiné odůvodňoval s důrazem nutnost vlivu církve na školství, na jmenování inspektorů, žádal zvýšení počtu náboženských hodin, zvláště pak vroucně promlouval o shodě mezi učitelstvem

¹⁾ Dne 1. srpna 1899: „Eucharistie, pomoc naše v činnosti pastýřské“. Dne 1. září 1907: „Eucharistie, naše vítězství v boji světovém“. Dne 28. srpna 1906: „O důležitosti úcty k nejsv. Srdci Páně pro kněze adoratory“.

²⁾ Roku 1907 nákladem V. Kotrby v Vraze P.

³⁾ Benediktinská knihtiskárna v Brně.

a kněžstvem, navrhuje k tomu cíli zřízení „učitelských komor“, kde by se vnitřní záležitosti, spory a stesky urovnávaly.

Požehnaná jest také jeho působnost ve spolicích. Byl záhy zvolen místopředsedou katol. politické jednoty v Brně, kterou po několik let dovedně řídil a zvláště častými přednáškami v ní konanými oživoval. Také v jiných spolicích blahodárně působí. Jest členem Výboru Dědictví sv. Cyrilla a Methoda v Brně, předsedou diecesního sdružení katol. nepolitických spolků, diecesním zástupcem ve výkonném výboru organizace katolíků v Rakousku atd.

V uznání jeho zásluh četná vyznamenání a úřady církevní byly mu uděleny. Jest bisk. radou a konsist. assessorem, radou soudu manželského a diecesního, examinátorem prosynod, bisk. inspektorem ve příčině vyučování sv. náboženství na několika školách brněnských atd.

† Rodné městečko jmenovalo jej k jubileu jeho čestným občanem.

† Soukromá činnost prof. Dr. Kupky jest neméně bohatá. Nelze ji ovšem tak sledovati, ježto z přílišné skromnosti jsou zakrývány její projevy. Možno ji tedy charakterisovati pouze všeobecnými slovy obdivu a uznání. Po celou dobu své professorské činnosti nevyhýbal se práci v duchovní správě. Jest horlivým zpovědníkem ve far. chrámu P. u sv. Jakuba v Brně. V době pouťi vypomáhá vždy na Vranově a za pobytu v rodišti svém a u svého bratrovice a krajana dp. Ant. Trávníčka, faráře v Třebíči-zámku po boku jeho horlivě se účastnívá namáhavých prací ve správě duší. Také v Mariánském ústavu velmi zdárně působí zvláště na služebné vyučováním jich ve sv. náboženství a horlivým zpovídáním.

S upřímným zápletem a nadšením věnuje se však nejvíce činnosti professorské. Hluboká znalost předmětu, vroucnost, s jakou promlouvá v jednotlivých přednáškách, mimovolně vnucuje úctu k jeho slovům. Každý cítí, že nemluví k němu z pouhé povinnosti, nýbrž ovládan snahami vyššími, povznešenými nad jakýkoliv projev závistné škodolibosti. Předmětem jeho přednášek jest pravda, určitá a jasná pravda, již rozvíjí a dokazuje bez zbytečných slov. V přednáškách podává trest svých ustavičných studií, v nichž vyjádřen směr a cíl veškeré jeho práce. A zároveň jest jedním z učitelů, kteří si rázem získávají lásku svých posluchačů a nikdy ji neztrácejí. Proto odchoval během své působnosti nejen řady zdatných kněží, ale i oddaných ctitelů, kteří s láskou na něho vzpomínají. Den 25. května, den jubilea, byl nejednomu svátkem vzpomínek, z nichž nejvřejší jistě věnována byla osobě oblíbeného učitele, jak toho nejlepší důkaz poskytla jubilejní slavnost dne 24. a 25. května uspořádaná.

Dne 24. května o 3. hod. odpo. shromáždili se někteří jeho žáci, pak všichni alumni s představenými alumnátu v aule, kamž oslavence, jenž do koleje se ubíral, uvedli dva z jeho býv. žáků.

Při vstupu do dvorany pozdraven byl vsdp. professor slavnostním sborem J. Valenty: „Vše, co nitro v hloubi srdce chová,“ řízený ctp. K. Gambou. Po té dp. Josef Ocetek, kons. auditor a farář v Hevlině, jménem bývalých žáků proslavil toto blahopřání:

Vysoce důstojný pane professore!

Bylo to v říjnu r. 1890, kdy jsme se poprvé uviděli: Vy jako professor pastorkály a my, jako Váš první ročník ve vysokoškolském Vašem úřadě učitelském. A bylo to ve starém alumnátě, v koleji zvané „gehenna“. Je sice dogmatem naší církve, že ex gehenna nulla est redemptio, ale my, Vaši posluchači, jsme se za rok přece odtud dostali, ale Vy, pane professore, až posud, jaksi pořádně ne. Tam v koleji nad alumnátskou propastí vzal jste na sebe

kříž učitelský a nesete jej trpělivě až podnes. Pravím — kříž. Nazýváť sám papež Řehoř Vel. vyučování mládeže martyriem. Nevyučujete ovšem děti, nýbrž mladé muže, ale jsou to přece jenom velké děti a říkává se „malé děti křížky, velké děti kříže“. Vy z nich máte vychovávat kněžské charaktery, hodné pastýře stádoce Kristova. A my zde jménem devatenácti ročníků, z nichž už vyšlo přes 400 kněží, vydáváme Vám upřímné svědectví, že jste kříž svůj nesl jako heros nejen všeobecné lásky křesťanské, nýbrž jako heros svaté lásky k Veleknězi Kristu a jeho zákonitému kněžstvu. My všichni za svatou námahu Vaši vzdáváme dnes svůj dík, dík učedníkův a kněží Kristových.

Zítřa s důstojnými bratřími svého ročníku hodláte slaviti 25. ročníci svého kněžství. Prvními, kterým k tomuto svatému dni jest Vám gratulovati, jsme my kněží Vámi vychovaní. Ano, my všichni z celého srdce dnes a zítřa se modlíme: „Pán Bůh zachovej našeho učitele!“

Sluncem Vašeho ztřeštějšího dne jubilejního bude mše sv., jako jest Kristus svátostný sluncem všeho křesťanstva. Kristus svátostný, toť centrum a ideál pravého života kněžského. A my s radostí a pýchou hledíme k Vám, jak nám cestu k tomuto ideálu ukazujete, nejen během jediného školního roku, nýbrž po celý kněžský život svůj. Při ordinaci posvěceny ruce Vaše službě Velekněze Krista. Ale ty ruce nespokojily se přímou službou oltáře, ony nám vytvořily veliká díla eminentně eucharistická „o mši svaté“ a „o církevním roku“, v nichž nadšená duše Vaše horuje pro lásku k Nejvyššímu a Nejdražšímu, co máme v údolí slz, kde péro Vaše rozněcuje v srdcích kněžských lásku a úctu k „tajemství víry“.

Láska má buditi lásku a nejspañilejší dcerou lásky je v d ě č n o s t. My, bývalí učedníci Vaši Veledujnosti, věnujeme Vám k ztřeštější jubilejní mši sv. m e š n í k a l i c h. Je to sice od několika set poměrně malý dárek, ale my těšíme sebe a těšíme také Vás, že ten větší ostatek jednou dodá Kristus Pán.

Ale račte laskavě odpustiti, že Vám toho daru vděčnosti neodevzdáme jen tak beze všeho. V každém člověku, i v nás kněžích vězí veliká porce s e b e l á s k y. Jeden klášterní bratr říkával ke kněžím své kongregace: „Velebný pane, to Vám povídám, ta sebeláska je mrcha houževnatá, ta žije v člověku ještě pět minut po smrti.“ A ona vězí také v nás, Vašich žácích, a věší se i na tenhle mešní kalich. A my Vám upřímně a otevřeně pravíme, čeho si ona přeje. Až zítřa s ním budete obětovati tremendum mysterium a kolikrátkoli budete pítí — z tohoto kalicha požehnání, račte při obětování položit na patěnu vedle hostie všechny nás, bývalé svoje Vaše žáky, a s námi všechny naše kříže kněžské a naše boje vnitřní i zevnější a račte nás doporučeti laskavému Srdci Páně, aby to Srdce neopouštělo nás, abychom byli vždy hodnými sluhý svatého oltáře jeho a věrnými pastýři lidu božího. Toť přání naší ješitné sebelásky, neračte na nás zapomenouti, my té modlitby potřebujeme. A jestliže modlitba každého spravedlivého proráží nebesa, tím více modlitba spravedlivého kněze, jakým Vy ráčíte býti. A také my na Vás nezapomeneme, vždyť nám každý den připomíná modlitba žalmu: „In memoria aeterna erit justus.“ Ještě jednou srdečné a upřímné: Ad multos annos!

Po řeči dp. Josefa Ocetka jménem nynějších posluchačů a ostatních bohoslovců brněnských ctp. Jakub Rozmahel, bohoslovec IV. ročníku, pozdravil vspd. professora těmito slovy:

Vysoce důstojný pane professore! Slovný pane doktore!

Před 25 roky 10zeslál Kristus opět učedníky svoje na vinici Otce, doprovažuje je jako tehdy tak i v dnešní době tak příhodnými slovy; Aj já posílám Vás jako beránky mezi vlky. Církev s otevřenou náručí přijala nové síly, jež by

žily a síly mladistvý zápal pro vše dobré, pravdivé a krásné, jakož i vytčený ideál Misti a o rozvětvené činnosti kněžské. Tehdy nastoupil jste též i Vy cestu vznešenou, rovněž ale trnitou. Než platí-li ono ApoštoloVo „všem všim se státi“ o každém knězi, pak platí zvláště o vás. Sloužil jste lidu prostému slovem ohnivým a příkladem zářným „pracuje jako dobrý bojovník Krista“ v duchovní správě, byl jste mládeži studující vůdcem k Bohu, až povolán jste byl na náš bohoslovecký ústav, by vzdělával a vychovával jste dorost kněžský. Napomenutí sv. Pavla Titovi: Snaž se pilně vydávati sebe samého Bohu náležitě zabýváje se slovem Božím, vzal jste si za svůj životní úkol. Hluboké vědomosti učitele, jehož vědecká činnost theologická nové dráhy nastoupila v literatuře české, harmonicky pojíte s proctěnou, poněvadž prožitou úlohu vychovatele, jež ze srdce vycházejíc k srdci činí si průrvu. Řada generací kněžstva Vámi odchovaná podala právě důkaz, jak cení si zásluh, jak váží si a miluje učeného a zbožného učitele. Než jim jest popřáno pouze vzpomínati, nám však nejmłodším posluchačům Vaším toho štěstí se dostalo prožiti s Vámi vzácný okamžik Vašeho stříbrného jubilea kněžského. Ve chvíli této nemáme upřímnějšího přání, než aby Bůh žehnal Vaši práci stále, aby dopřál Vám ke cti ústavu našeho, ku prospěchu kněžstva a tím i věřících a ku okrase církve dožiti se ještě zlatého jubilea kněžského.

Hluboce dojat za tak nenadálý a vřelý projev lásky a vděčnosti, odpověděi vsdp. assessor:

Pánové, račíte se pamatovati, že v homiletice říkávám: když jest srdce dojato, mluví výmluvně a nadšeně; ale já sám musím dnes doznati o sobě pravý opak. Ti páni řečníci toho zde pověděi tolik krásného a vznešeného, že skutečně nevím, co na to odpověděti.

Dar Váš opravdu mně mluví k srdci, Věru, kdybych sobě sám něco měl voliti ke kněžskému jubileu, zajisté bych si jiného nevolil než kalich. Vždyť kalich s kněžstvím Nového zákona tak těsně souvisí. Kalich na oltáři při nejsv. oběti je srdcem, v němž odpočívá Krev Kristova a celý Kristus svátostný. A když pijí při sv. oběti nejsv. krev, tu zase srdce moje jest kalichem, v němž Božské Srdce Páně nalézá svůj přibyték. Ode dneška denně v tomto kalichu obětovati budu krev Páně. Ten kalich připomínati mně bude nejen nesmírnou lásku Krista Spasitele, nýbrž i lásku všech mých bývalých žáků, a já na ně zajisté nezapomenu. Vždyť denně při mši sv. modlívám se za všechny, kteří v učitelském úřadě mém byli svěřeni vedení mému, a od nynějška ještě s větší láskou a zbožností budu tak činiti.

Sta kněží ze školy mé už působí na vinici Páně, přítomní zde páni bohoslovci dříve nebo později vejdou ve svatyni Boží. Jim přejí všem, aby svatý ten den co nejdříve pro ně nastal. Ale nepředstavujte si života kněžského příliš skvěle, čeká na Vás na všechny utrpení a kříž. Až se zhroutí, co zloby ďábelské skryto v srdcích lidských. Nejlepší úmysl, největší námahy a oběti kněžské místo lásky a vděčnosti v leckterých srdcích vzbuzují nenávisť a zášť, cestou křížovou je život zvláště kněží horlivých. Ale to tak bývalo vždycky. „Svět stojí ve zlém“, praví sv. Jan (I, 5, 19), a svět ten se od dob Kristových nezměnil. Ale to jest jisto, je-li kněz knězem opravdovým, jest také opravdu šťastným člověkem na světě; ba není na světě člověka šťastnějšího nad kněze horlivého. Takovou blažeností i v utrpení a kříži oplývá srdce jeho, že se opravdu zdá, jakoby kapky samé blaženosti božské kanuly do srdce kněžského, jež věrně Pánu slouží.

Pánové, díky ještě jednou za lásku Vaši, zůstaňme i na daie spojení v lásce Kristově!

Milá tato slavnost ukončena byla sborem J. Bradského „Otče náš.“ Kněží diecése bíněnské, bývalí žáci vsdp. profesora, věnovali mu k jubileu drahocenný kalich. Kěž dopřáno jest vsdp. professoru obětovati z něho po dlouhá ještě léta Oběť nejčistší ku blahu svých vděčných žáků, na něž nikdy nezapomíná !



ROZMAHEL JAK. (Br.)

Zásluha papežů o vědy a umění.

(Práce v soutěži první cenou počténá.)

(Pokračování.)

Mikuláš V. měl však jiný názor o vědě. Ježto celý svět antický rozvinul se před ním ve vši kráse a velikosti, tu nesloužili mu mistři universitní za vědatory, nýbrž spisovatelé starověku ve svých manuskriptech. A proto vznikla horečná činnost po originálech. Nejen Italie byla místem závodění ve sbírání starých rukopisů, nýbrž papežští poslové „dosáhli až hranic světa, nedbajíce obtíží a výdajů, by vyhledali antické knihy.“ Enoch z Ascali poslán až do Dánska, kde panovala pověst, že zde jest úplný exemplár Livia. Před Turky zachránil papež tuto část I. literárního bohatství Byzantského.

Jeho touze po vzdělání nepostačilo míti pouze manuskripty, nýbrž chtěl míti je i přeloženy a kopírovány. „Tuto úlohu rozdělil na učence okolí svého a dvůr jeho stal se atelierem, kde kopisté a překladatelé pracovali o závod.“ Řehoř z Trapezuntu, Theodor Gaza z Citlá di Castello obírali se Aristotelem, Valla překládal Thukydidu a Herodota, Poggio Diodora, Appiana Decembrio, Perotti Polybia, Strabona Guarino z Verony. Papež přál si i metrický překlad Iliady a Odyssea, než nedočkal se splnění přání svého.¹⁾ Přeložena i díla církevní Řehoře Nazianského: Život sv. Anastasia, sv. Basila, Řehoře Nyssenského, homilie sv. Jana Zlatoustého. Učenci i literáti byli pravými miláčky papežovými, jím dával plnýma rukama. V osmi rocích svého pontifikátu pokryl Řím knihami a pergameny, i možno ho srovnati s Ptolemeem Filadelfem.²⁾ Tím ovšem zbohatla knihovna měrou nevídanou, obsahujíc 5000 svazků, přístupna všem učencům k volnému užívání. Rozšířením knihovny této získal si Mikuláš V. tak velikých zásluh o vědy, že ona samojediná by dostačila učiniti jméno jeho nesmrtelným. Jeho zrak obrátil se i na ohniště života vědeckého na university. Nové založeny jím ve Ferrare, Parmě³⁾ a Glasgově,⁴⁾ zakládající listinu dal pro universitu Trevírskou.⁵⁾

¹⁾ Voigt, op. cit. II., str. 192.

²⁾ Gregorovius, Die Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. VII., str. 524. — Leipzig 1880.

³⁾ Weiß (IV. 2.) 933. Lehrbuch der Weltgeschichte. Wien 4868.

⁴⁾ Rektor university této, slavný dějepisec Macaulay, pravil: „Naše pravá oddanost k protestantské víře . . . nesmí nás zdržeti, bychom neodvedli povinný tribut zakladateli university Glasgovské největšímu z těch, kteří vědu uvedli v život, papeži Mikulášu V.“ (Rache, 21).

⁵⁾ Wetzler.

S Mikulášem V. počíná též v pravdě vlastní perioda katolického umění, jak v architektuře tak i v malířství a sochařství. Byla to námaha Sisylvovská, a co velikolepých plánů kroužilo v jeho mozku, které nedočkaly se uskutečnění. Co učinil Mikuláš V. během krátké poměrně doby vlády svojí jest obdivuhodné; řada nových staveb a téměř všechny nutné opravy byly ukončeny, když ho zasáhla smrt v okamžiku, kdy chtěl koncentrovati veškeru sílu na vystavění města papežského.¹⁾ Řím viděl tehdy ve svém středu nejznamenitější umělce, kteří zvětšili jeho jméno, 2) umělce z celé Italie, Německa, Nizozemí, Francie a Španělska, 3) architektky slavné Alberti, Bernardo Gauberelli, Antonio di Francesco, 4) Rosselino. 5) Z prací architektonických dlužno uvést stavbu pro magistrát konservatorů, restaurace chrámu sv. Pavla, San Lorenzo, Sancta Maria Maggiore a Sanct. Stefano 6) Eneáš Sylvius praví, že převyšují díla stavební Mikuláše V. vše, co nová doba jeho přinesla. 7) Se zdarem pěstováno bylo i malířství. Tehdy povstaly obrazy onoho láskyplného a ve své naivitě geniálního mistra Fra Giovanni Angelica, za něhož náboženské malířství dosáhlo nejvyššího bodu, který byl dosud možný a který vůbec možno kdy dosáhnouti, 8) obrazy dyšící hlubokou zbožností a nebyvalou dovedností v kapli papežské, znázorňující scény ze života sv. Štěpána a Vavřince, které ukazují, jak „svatý svatě maloval“. A fresco malba v oratoři Mikuláše V. patří k nejkrásnějším výplodům jeho činnosti malířské. Vedla Fra Angelica obklopen byl papež družinou jiných malířů, jejichž jména Benedetto Buonfiglio, Bartolomeo z Foligné, Andrea del Castagno, Piero dei Francesca, Bramantino, Simone di Viterbo a Masaccio dávají nahlédnouti do dílny malířské na dvoře papežském. Vedle malířství věnoval papež péči i ostatním odvětvím umění. Malby na skle, umělecká díla řezbářská zdobila Vatikán, radostně kvetlo i umění zlatnické. Jediný snad stín ovšem omluvitelný z jeho až horečné lásky k umění jest ruinování antických památek Kollosea a Aventinu. Uvolnil sice Mikuláš V. volnou dráhu pro excessivní renaissanci, „než můžeme vážně předhazovati papeži tak vypěstěného smyslu pro krásno a křesť. smýšlení přehánění, k němuž řádi se strhnutí jeho nástupcové?“ 9) Hynaydi a výprava křížová zaujaly cele smysl nástupce Mikuláše V. Kalixta III. Stavitelé, malíři a učenci zmizeli z komnat papežských, ač nelze opět, jak mnozí činí, prohlašovati Kalixta III. za nepřítel věd a umění, neboť známou byla jeho dobrota při půjčování knih. S radostí uvítala družina humanistů jeho nástupce Aeneáše Sylvia — Pia II., již tehdy známého umírněného humanistu, příkladem neunavné práce na poli geografie i ethnologie i historie. Jím počíná vědecký dějeřís¹⁰⁾, a čtenář nepředpojatý jeho děl historických nalézá v nich vznešené svědectví o jeho vypěstěném smyslu pro vědy i umění.¹¹⁾ Doznává to sám Pius II. v bulle slovy „mezi mnohými blaženostmi, které může člověk dosáhnouti v tomto pomíjejícím životě z milosti boží, nelze počítati mezi poslední to, že může úsilovným studiem dosáhnouti perly věd, která ukazuje k dobru a šťastnému životu. Proto podporovala sv. Stolicе vždy vědy.“¹²⁾

Zájem o život vědecký osvědčil povoláním a podporou učenců domácích i cizích, jakož i založením škol v Nantes, Ingolstadtě a Baselu.¹³⁾ Byl milovníkem

¹⁾ Pastor, 457. — ²⁾ De Waal, 352. — ³⁾ Müntz. — ⁴⁾ Pastor 426. — ⁵⁾ Goyau 477.

⁶⁾ De Waal 352.

⁷⁾ Voigt, Wiederbelebung, II., 64—65. Berlin 1880—81.

⁸⁾ Weiß, Weltg. III., 883. Wien 1868.

⁹⁾ Goyau 483.

¹⁰⁾ Pastor 675.

¹¹⁾ Hagenbach: Rrinnerungen an Áneas Sylvius Piccolomini, str. 41. Basel 1840.

¹²⁾ Pastor, II. B.: Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance. Freiburg 1904.

¹³⁾ Denifle H.: Die Universitäten des Mittelalters I., str. 452. Berlin 1885.

umění, zaměstnáváje hojně architektky, malíře, sochaře a j. na svém dvoře. Skulptura zvláště doznala rozkvětu ozdobou paláce Piccolominiho, mnohé chrámy za jeho panování byly restaurovány. Ovšem excessu nemiloval, a proto i u výstředních humanistů, kteří připravovali přerod křesťanského umění i křesťanské vědy a spolu křesťanského života v antiku, obliby nenašel. A též i z toho důvodu vytýkala a vytýká se i jeho nástupci Pavlu II. nenávist ke vědám. Jak však neprávem, jak vysvítá z jeho chování se ku blahu římských a jiných škol, z nesčetných jemu věnovaných dopisů, jakož i dobrodiní učencům prokázaných. ¹⁾ Vázil si učenců, kteří nacházeli u něho ochrany i pomoci, jako Flavius Biondo, Maffei, Leonori Leonorio, Nicolo Gallo, Lionardo Dali a j., než nemohl též strpěti, aby učenost jiných dala se na útraty křesťanství. Proto zrušil Vallou založenou akademii pro klassický starověk, která dospěla za Pomponia Leta až k pohrdání křesťanství. Význačným pro jeho pontifikát i pro rozvoj věd jest okamžik, kdy Schweinheim a Pannartz do Říma přesídlili, by zde zařídili první knihtiskárnu. Dojmem zmateným působí pozorování seznamu, v němž uvedeny jsou vydání knih za Pavla II. S jakou rychlostí po sobě následovaly knihy profánního starověku Cicero, Apuleius, Virgil, Livius, Strabo, Plinius, Ovid, Suchonius a j., křesťanského Hieronym, Augustin, Lactansius a j. Jest to v dějinách osamělý bod. Jím počíná vědecká kritika textu, jejíž zakladatelem byl Campano. Velikým byl Pavel II. milovníkem umění. Restaurace triumfálních oblouků Tita, Severa a j., ²⁾ sbírka mincí a obrazů mosaikových, důležitá pro dějiny umění a kultury renaissanční, oprava chrámů mnohých a zvláště „dílo caesara hodné“ ³⁾ palác di S. Marco, nynější Palazzo di Venezia Vitruvem nádhernými malbami ozdobený, učí obdivovati se jeho smyslu pro umění. Doba renaissanční učinila z Říma střed veškeré činnosti vědecké i umělecké. Odtud teprve dále šířilo se hnutí humanistické i do vzdálenějších zemí. Papežové byli s počátku takřka protektory jeho a proto nemůžeme neuznati jejich veliký význam pro život vědecký i umělecký. Dějiny kulturní musí jmenovati vždy vedle Mikuláše V., Sixta IV., nástupce Pavla II., vedle Julia II. i Lva X. ⁴⁾ Snahou Sixta IV. bylo, povznést Řím za centrum umělecké i literární renaissance, což úplně bylo vyplněno. Zvláště bibliotheka Vatikánská poznala jeho péči. — Demebius z Luccy píše: „Náš pán Sixtus IV. vynaložil tolik peněz a péče na bibliotheku, že se stala brzy úplnou.“ Byla tu zastoupena veškerá téměř odvětví studia. Byla volně ponechána k dispozici učenců a jaký zdárný vliv vykonávala, o tom svědčí věnovací slova knihy Antonína Brentia z Paduy, „že jeho kniha děkuje za vznik svůj knihovně Sixtem IV. všem učencům otevřená.“ ⁵⁾ Nově založení Vatikánské knihovny a její otevření pro všeobecné užívání by postačilo zajistiti Sixtu IV. pro všechny časy památku v dějinách kulturních. Humanisty miloval a podporoval jako Mikuláš V. ⁶⁾ Zvláště těšili se z přízně jeho Laetus Pomponius, Platina, autor prvních papežských dějin, básníci Campanus, Porcelino, historik Conti, jenž vydal „dějiny časové“ a m. j.

Byl Sixtus IV. duchem všeobjímajícím. Nevěnoval se cele podpoře věd, by zanedbával život umělecký, ano spíše tento tak povzněl, že „ne neprávem označuje se jeho doba za vrchol umělecké činnosti římské v 15. stol.“ ⁷⁾

¹⁾ Pastor, II. 342.

²⁾ Müntz, II. 94—95.

³⁾ Goyau 489.

⁴⁾ Pastor II., 655.

⁵⁾ Goyau 681.

⁶⁾ Geiger-Reuchlin: Renaissance und Humanismus in Italien und Deutschland, str. 25. Berlin 1882.

⁷⁾ Pastor II., 674.

„Templa, donum expositis, vicos, fora, moenia, pontes
 Virgineam Trivii, quod repararius aquam,
 Prisca licet nautis statuas dare commoda portis,
 Et Vaticanum cingere, Sixte, ingum,
 Plus tamen urbs debet: Nam quae Aquallose latebat,
 ceruitur in celebri bibliotheca loco!¹⁾

Tak opěvuje básník jeho činnost uměleckou.

Rím okrášlen byl novými ulicemi, stavbami, mosty, chrámy. Založeno bylo museum pro antické památky. Universalitu umění povzněl, získav pro soulpturu Verochio Pollajnano, pro malířství Ghirlandajo, Boticelli, Perugino Pinturichio a největší Melizzo da Forli,²⁾ o jehož geniální hloubce svědčí poslední obrazy Sixta IV.³⁾ Tím způsobem založena byla první akademie malířská sv. Lukáše. Hlavním pomníkem lásky tohoto papeže k umění jest kaple sixtinská, vystavěna asi od Giovannino de'Dolci a ozdobena malbami nejznamenitějších tehdy malířů. Michelangelův „poslední soud“, Peruginovy „nalezení Mojžíše“, „narození Krista“ a „nanebevzetí P. Marie“, Pinturichiův „křest Krista“, fresko Bohicelliho „pokoušení Krista“ a řada papežů od Anakleta až po Marcellina, Signorelliho „poslední činy a konec Mojžíšův“ — vše to mluví se tu jak v kaleidoskopu a působí dojmem trvalým, jak dosvědčují návštěvníci kaple. Charakterisuje krátce a výstižně papeže tohoto Pératé, když praví: „Jeho duch byl vše objímající; organisoval hájení pevností, architektky, Dalífe, sochaře, zlatníky, hudebníky a učence všechny zval k sobě.“⁴⁾ Nástupce jeho Innocenc VIII. ztrácí se poněkud při srovnání činnosti předešlého papeže s podporou umění i věd, kterou věnoval sám k rozkvětu jejich, než činnost jeho byla přece značnější, než zdá se na první pohled. Za něho přeloženo bylo mnoho užitečných knih, které přivodily vytyčování názorů vědeckých i další tvorbu věd velmi přispěly. Zvláštní pozornost věnoval k povznesení římských universit. Věděl dobře, že jen tehdy možný jest zdárný rozkvět její, bude-li ozbrojena dobrými silami učitelskými, a proto k tomu směřovala též veškerá jeho snaha, která korunována byla dobrým výsledkem. Mezi řadou vynikajících učenců stkvěje se zvláště jméno slavného juristy Bartolomeo Sozzino. Z činnosti umělecké vyjímám mnohé opravy na hradě Andělském, Kapitolu, Ponte Molla a mnohých chrámech, novostavby na hradě Argnano, Osimo, Polfa a mnohých katedrál v Perugii.⁵⁾ Utěšeně rozvíjelo se i malířství pod rukama Pinturichiovými a Mantegnými. Tehdy vnikla Pinturichio na galerie měst Říma, Milánu, Janova, Florencie, Benátek a Neapole, Mantegnovy pak dějiny Jana Kř. a anděla strážce v Belvederské kapli.⁶⁾ Vedle těchto malířů honosil se papežský dvůr řadou jiných, kteří sice nevynikli tak jako předchozí, zanechali však obrazy vzorné pro nastávající generaci jako Filippino, Lippia Perugino a j.⁷⁾ Z ostatních odvětví uměleckých bylo zvláště zlatnictví, jež těšíc se přízni papeže, učinilo mocný tehdy vzpruh⁸⁾ jak dokazuje veliký oltář v S. Maria della Pace⁹⁾ a hudba, pro kterou získal znamenitý hudebník Josquin de Pies. Již tehdy dobré jméno měli hudebníci dvora papežského, jak ukazuje dvorní komponista Maximiliána I.

¹⁾ Goyau 676.

²⁾ Müntz III., str. 89.

³⁾ Steinmann: Rom in Renaissance. Str. 156. Leipzig 1902.

⁴⁾ Schmarzov: Melozzo 344.

⁵⁾ Goyau 417.

⁶⁾ Pastor, 248, III. B.: Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance Innocenc VIII.—Julius II.

⁷⁾ Reumond: Über das Münzwesen, III. 1, 281.

⁸⁾ Steinmann: Rom, 89. Leipzig 1902.

Isaak, který hledáje v Římě vzdělání a prohloubení hudebního u Lorenza de' Medici, odkázán byl na papežský dvůr.¹⁾

Korupce mravní rozmnožila se ještě více za Alexandra VI., jíž sám částečně nakažen, nastupuje na trůn. Ač vláda jeho nebyla příliš šťastná pro církev, pro vědy a umění byla velmi plodná. Školy vysoké ve Valencii a Ascale zakusily jeho dobrodiní, neboť staral se o plat profesorů, zajímal se o učivo, zvláště o vědu právnickou. Veliké lásce jeho těšili se humanisté Girolamo Porgio, Fedra Inghirami, Andrea Jacobazio, Silvestro Baldoli da Foligno a j., z nichž mnozí připravovali již cestu pohané renaissanci, jak objevila se za Lva X. K umění cítil Alexander VI. zvláštní přitažlivost. Město Leona Leonina nový útvar obdrželo pod dovednou rukou architekta papežského Antonia da Sanct Galla. Nové ulice vyrostly v krátké době, renovovány byly privátní budovy i hrad Andělský, řada chrámů, sv. Petra, Mikuláše in Carcere, sv. Apoštolů byla restaurována. Řím rostl jako lavina stavbami paláců a chrámů. Práci podnikal však papež též mimo Řím na hradech Tivoli, Civitella, Civita Castellana, Osimoo a j.²⁾

Řím na počátku 16. století vyvířel v enthusiasmus. Studujeme-li tuto dobu, tu zdá se nám, jakoby vybuchly páry renaissance za Julia II. a Lva X., by přivodily úpadek následujících století, neboť díla, jež zrodila se v kulminačním bodě renaissance tak krásou vznešená, nesla v sobě již zárodek smrti právě pro svoji výši uměleckou, neboť objevením se trojice velikánů Bramanta, Michelangela a Raffaela dosáhlo umění vrcholu, a proto třeba bylo dekadence. Řím byl na počátku 16. stol. nejkrásnějším a nejzajímavějším městem pro díla umělecká starověku, středověku a renaissance, pro něž vědcům mohl býti náměstkem Petrovým a trojici umělecké Bramantovi, Michelangelovi a Raffaelovi, přece však v první řadě papežům; neboť čím byl by Raffael a Michelangelo bez Julia II. a Lva X., kdyby onen nebyl opustil Umbrii, tento pak Toskanu. Z Raffaela idealisující Perugino — ale stance a loggie Vatikánské byl by nestvořil, nebyl by vytvořil Michelangelo poslední soud a Mojžíše bez podpory papežů.³⁾ Vláda Julia II. padá do doby rozkvětu umění, aniž by však nevykazovala zdárných výsledků na poli věd. Při vši své zálibě ke stavu vojenskému nezapomínal papež, sám učencem jsa, na vědy, muže učence povolal do kollegia kardinálů, jinými obohatal university v Lissaboně, Perugii a Římě, znamenitého theologa Thomaso jmenoval professorem na universitě Římské a řada humanistů Sigismondo de'Conte, dějepisec jeho, Alessandro d'Alessandro, Bembo, Sadoletto těšila se jeho přízni a podpoře.⁴⁾ K privátnímu použití papežského dvora zřízena byla jím bibliotheka. Hlavní však slávou jeho jest a zůstane podpora umění, a v tom, jak praví Pastor, nemá mezi papeži sobě rovného. Město Řím, nepatrné a znečištěné přetvořil v čisté, lesklé, jména římského hodné.⁵⁾ Byl jenného ohledu uměleckého a dítkem zároveň Štěstěny; tím způsobil, že Řím brzy se naplnil genialními mistry. Architektura, plastika i malířství utěšeně pokračovala v dráze jím Mikulášem V. a Pavlem II. určené. Úmysl svůj pokračovati v zakládání nových ulic, čtvrtí města, přestavba Vatikánu, zbudování nového chrámu sv. Petra nejen téměř splnil, nýbrž důvěru v síly svoje vloženou skutkem daleko předčil. Nepomíjející zásluhou Julia II. jest, jak již jsem pravil, že dal příležitost nejgenialnějšímu tehdy architektu Bramanteovi rozvinouti jeho talent. Údiv

¹⁾ Waldner: Isaak, str. 44.

²⁾ Pastor, 417. III. B.

³⁾ Pastor, 756. III. B.

⁴⁾ Racke, op. cit. 24.

⁵⁾ Schöner: Rom. Wien 1898.

a nadšení budil ve světě uměleckém plán jím zhotovený k přestavbě chrámu, jímž vryt byl nový rys uměleckému tvoření zítřka. Roste naše pozornost uměleckých snah Julia II., když přehlédneme celou tu řadu chrámů S. Marie Maggiore, SS. Apostoli, S. Maria del popolo a j., které dočkaly se za jeho vlády rekreace umělecké. Zvláštním nakupením, spíše náhodným než vědomým různých činitelů přiveden byl rozmach ve všech odvětvích umění. Nebyla pěstována architektura na úkor malířství a sochařství, poněvadž pro všechny obory vyskytli se geniové, jak Bramante pro architekturu tak Michelangelo a Raffael pro oba další obory. Raffael, ten, jenž viděl okem Řeka, cítil srdcem křesťana, jehož umění jest tak význačným rysem vnitřního souladu a kaleidoskopem vnitřního života ¹⁾ a Michelangelo, jenž ve svém sebevědomí neznal nad sebou moci jiné než papežů ²⁾, jsou hvězdami v diademu kol hlavy Julia II.

(Pokračování.)

¹⁾ Weiß, IV.- 1010.

²⁾ Stollberg: Reise in Deutschland, Schweiz, Italien und Sizilien. I., 434.



F. V. STŘÍŽOVSKÝ (OI.).

Velehradu!

Velehrade náš!

Dob minulých i přístích, výspo, davů,
ó zrcadlo, ty nadšení a plesu,
ježž nyní v hrudi zapaluješ Slávů —
můj přijmi vděk! Jej Tobě, drahý, nesu,
ne Tobě však, neb není Ti ho třeba —
jen říci chci, že oné rosy vláhu,
již hýřil jsi, nám z řader nevytřebá
ni času vlek, ni zloba víry vrahů.
Jeť hold můj jiskrou z ohně oné záře,
již svatyně Tvé zvuky zapálily,
Tvých poutníkův a poutnic vřelé tváře,
jich kroje báj a majestát té síly,
co maně tak z Tvých davů v hrud' se dere!
Ó myšlenek co do spánků se tlačí
a hnutí údivu a plesu steré,
když posvátnými noha místy kráčí

Velehrade náš!

Když večer zlatorudou snová přízi
a slunce v jisker dešti zmírající
když v siných mlhách za Buchlovem mizí,
Ty v růžích koupáš královskou si líci

těch od dob již, kdy bratři ze Soluně
 snů na obloucích báně vyklenuli
 a první mraky kadidla a vůně
 se prvních tužeb šeptem k nebi dmuly
 a nad temena onoho pneš davu,
 jenž nechce pochopit Tvé poslání a dobu,
 sny závrtnými přeplněnou hlavu
 a nedbáš záště malicherných rabů,
 již oškubat by chtěli v mrzké slávě
 Ti věnec staletý, by jinam zraky
 pak nezkušených obrátli hravě,
 když předsudkem by stěn Tvých byly znaky
 Velehrade náš!

Nuž, plesej jenom, věčný Velehrade,
 Ty reku, jemuž věky nezbělely vlasu,
 ač v tváře Tvé tak svěží, věčně mladé
 mráz časem vdechnout libilo se Trasu! —
 Však ruiny, v něž klesl's zlobou cizí
 vždy nové slávy byly símě zdárné.
 Vrah idey Tvé za vrahem ať mizí —
 jas slávy Tvoji nikdy nesestárne!
 Tu stojíš dnes, ne hrdých vévod sídlo,
 kol nichž se kdysi otáčela země
 a pýchy naší přec i dnes jsi zřídlo
 a hrom-li z hloubi zaburácí temně,
 Tvých síní zvuk zas ideály vzkřísí
 je zasypal-li čas svých silnic prachem
 a ony hrudi vrátí city, které kdysi
 všem Slovanům se v oku chvěly plachém —
 Velehrade náš!



FRANT. KUNKA (Br.).

Sociální otázka a společnost.

(Předneseno při akademii na oslavu Sv. Tomáše Aquin. dne 6. března 1909.)

Charakteristikou sociálních vztahů třídních, základní rys onoho všelidského hnutí, jež hýbe dnes světem, jest nespokojenost, nevole projevovaná nad společným stavem dnešního lidstva. — Nespokojenost lidská je tak stará, jako lidstvo — a nevymizí asi nikdy v budoucnosti. — Dříve však nemohla se tak projevit v celém svém rozsahu s hrozivými důsledky, když člověk postrádal volnosti projevu, komunikace, tisku k alarmování sociálně nespokojených ve svorný, všeobecný zápas. Moderní doba jest již zcela jiná. Člověk má dnes vše, co dříve bránilo zorganizování celých stavů. Pohodlné a rychlé styky s celým světem odkryly chromující počet nespokojených, uspořádaný tisk uvedomil o tomto zjevu jednotlivce, a řečníci, aspirující na vynikající

místo ve vznikajícím hnutí, obratně sloučil tento fakt s osobními poměry svých posluchačů . . . Sociální hnutí vyrostlo rychle, jako moře rozlilo se, strhující sebou, koho zachvátilo. A kdo ušel, s obavami a nedůvěrou pozoruje rozpoutaný živel.

Pátáme-li po příčinách celými třídami jednosměrně projevované nespokojenosti, shledáme, že nejzávažnější z nich jsou: vzrůstající nesnáze získati si postavení, zajišťující dostatečnou výživu a požívatelnost doby, zvyšovaná neukojitelnou touhou, vyšínouti se z vlastních poměrů v lépe situovanou třídu. Na jedné straně nebyvalá konkurence stěžuje postavení pracujících tříd a středních stavů, na druhé straně zvýšené požadavky životní pohlcují veškeren příjem. Právě toto kritické postavení člověka vedlo ke sdružování. Lidé stejných zájmů se sjednotili a zahájili akci ve prospěch organisovaných.

Způsob tento dle zásady, jeden za všechny a všichni za jednoho, učinil jednotlivce zrovna tak silným a jistým, jako tisícíhlavý zástup, jež vypravila organisace do boje. Sdružování tak se vžilo, zvláště v třídě dělnické, že nejen nikdo o nutnosti jeho nepochybuje, nýbrž je považuje za věc samozřejmou. Má sice sdružování pozoruhodnou vadu, že totiž majorisuje bezohledné menšiny a vůbec nestrpí lidí jiného smýšlení — leč to v životě sociálním nerozhoduje. Za to zmizela z řad organisovaných zhoubná konkurence, sobectví, zažehnán docela rozvrat ve vlastních řadách a tak docíleno žádoucí jednotlosti vůči společnému sociálnímu zlu. Úspěch tento ještě zvýšen vědomím vlastní síly a mohutností. — Strany dělnické z tohoto hlediska předstihly ostatní stavy pozoruhodně.

Účast na veřejném životě vzbudila a oprávnila důležitý moment a sice veřejné mínění. Činitel tento střeží veřejné i soukromé působícího jednotlivce. Vyrabitelem a repraesentantem veřejného mínění jest v první řadě tisk. Tisk, ať již ve formě knihy nebo listu, novin, jest bojovníkem přímo nedostižným svými účinky. Má všude přístup, stále získává, upevňuje, vyjasňuje. Tisíce polovzdělaných lidí čeká na svůj tisk, aby zvědělo, jak má o poslední události souditi. Bez svého listu neměli by obyčejní lidé zásadních myšlenek a zcela jistě by postrádali úsudku o zjevech ve veřejném životě. Nikdy nikdo neovládel tak ducha lidského, jako dnes tisk. Redaktor jest za dnešních dnů vládcem lidstva, pravým napovědou na divadle života.

Bylo již řečeno, že celé třídy společenské jsou nespokojeny, čímž otázka sociální nabývá mnohotvárnosti. V nejvýznačnější formě vystupuje otázka dělnická, proto pod otázkou sociální se myslivá obyčejně jen otázka dělnická. Leč i stavy t. zv. střední, maloživnostnictvo, rolnictvo, stavy studované k ní patří. Zájmy jmenovaných tříd hodně se kříží, někde se podporují, někde odporují. Cíl však jest společný všem: splnění požadavků a přání. Nemalého významu nabývá hnutí speciálně moderní, otázka ženská, rázu stejně vážného, jež se také ani dosti málo nesnaží vlítí ve vlnobití života utišujícího oleje.

S rozvojem průmyslu vzrostlo dělnictvo v mocnou třídu, jež se stále doplňuje přílivem z nižších stavů. Massy tyto vyssávané na základě volných smluv zaměstnavateli, rozervané vzájemnou konkurencí, uvedeny byly, hnány jsouce nedostatkem, první v oboj. Ježto továrna pospolitým životem sama organisuje a vědomí závislosti, stejné bída a nedostatek urychlovalo tento proces, vznikl onen všemocný útvar, organisace, ovládaný mohutnou, nespokojenou duší mass. První vyhraná stávka ukázala sdruženému dělnictvu jeho sílu, zkušenosti potřebu fondů pro případ delšího stávkového období. Nový duch opustil starou cestu bezmocného nesjednoceného vzdoru a vynutil si mocí řadu úspěchů, které posílily naděje v lepší budoucnost dělnictva.

Dělník lpí celou duší na svých stavovských zájmech. Hovory v továrně při práci, sklon k filosofování a uvažování o vlastním postavení, roznecují v něm plameny. Časté schůze, případná slova vyvolávající znovu a znovu ohlas vzájemného bratrství diktují duši jeho povinnost nových bojů a obětí. Je charakteristický rozdíl, pozorujeme-li pokojného, rozvázného dělníka v soukromých stycích a téhož dělníka demonstrujícího za svá práva v řadách soudruhů.

Vlastní dělnictvo, myslím tovární a závodní, tvoří několik stupňů, více nebo méně těžkých ze své práce. Nejlépe situované třídy dělnické získávajíci dostatečný příjem k slušné výživě celé rodiny, nemohou se ani přirovnati k těm skupinám, jichž členové i za vytrvalé pomoci svých rodin stěžují sezenou na nejnmutnější potřeby životní. Namáhavá práce prováděných žen a dětí sotva škoie odrostlých nebo ještě mladších, jest zjev, při jehož bližším pozorování nelze se ubrániti pochmurným úvahám. Nejen, že podobným opatřením jest rozrušen rodinný život, jenž je člověku takřka nezbytným, nýbrž vzniká nové nebezpečí pro společnost a sice tím, že nepřítomní rodičové nemohou se věnovati náležité výchově svých dětí. Významný moment rodinné výchovy jest zde úplně vyloučen a škola za několik hodin vyučování nemůže odvrátiti všechny zhoubné vlivy, jimž sobě ponechané dítě dělnické jest vystaveno. A v dospělejších letech účast při práci v továrenském ovzduší demoralisaci dokoná. — Tvoří se takto pravý typ „pobudy“, kterýžto druh lidí činí okolí každého průmyslového místa nejistým, ba nebezpečným pro směrlost, s jakou si tito lidé usurpovali právo na cizí peněženku.

Otázka maloživnostnická běře se jiným směrem. Rozvoj průmyslu zasadil těžkou ránu soukromým výrobcům. Remesla, nemohouce vydržeti konkurenci se závody, podepřenými velikými kapitály, s výše bývalého blahobytu klesla v náruč bídě a úpadku. Nad to vášnivá agitace a zápas ve vlastních řadách o každého odběratele, bující závist a sobectví jako úpíři ssáli maloživnostnictvu poslední síly. Nastával nedostatek spolehlivých, pracovních sil, neboť i velkozávody hleděly získati pracovníky lepší a také lépe je mohly platiti, a stále více ubývalo lidí, kteří se odhodlali vynaložiti uspořený kapitál na zřízení vlastní živnosti za poměrů tak povážlivých. Přestaly doby, kdy — „řemeslo mělo zlaté dno“. Malý živnostník v nedostatku zákaznictva upadal víc a více v područí továren, přijímaje dokonce pro ně práci za nízkou odměnu.

Poněvadž v živnostnictvu nevyvinul se jako u stran dělnických moment pospolitosti a vzájemná nedůvěra hluboce byla zakořeněna ku škodě všech, dělo se sdružování pomalu a s překážkami. Konečně utvořena společenstva, jež hlavně převzetím výroby do vlastních rukou, obstaráním dostatečného úvěru, hromadným nakupováním surového materiálu a odváděním zpracovaného do společenských skladů, odkudž vhodnou reklamou hledí své výrobky zpeněžití — odvrátiti hrozící třídní katastrofu. Výrobní společenstva snaží se svými živnostenskými výstavami upozorniti obecnstvo na výsledky své práce a podnítki k podporování slibné reorganisace řemesel.

Sledujice postup sociálního zápasu u jednotlivých tříd společenských, nemůžeme neuznati oprávněnost a bolestnou pravdu stesků obyvatelstva venkovského. Až do nedávné doby pohlíželo se na rolníka jako na nejspokojenější stav. Zdálo se, že dosažením osobní volnosti nezbyvá již nic, čeho by si ještě přál. Než zatím se venkově dál se týž process. Stále zvyšující se potřeby domácí, větší daně, nákladnější způsob života při málo zvýšeném výtěžku z hospodaření nemohl zůstat bez vlivu na duševní stav rolníkův. Hlavní zdroj příjmů, prodávání plodin a dobytka, vymknul se mu úplně z rukou. Rolník je nucen prodati vše za poměrně nízkou cenu překupníkovi, který teprve vy-

užitkuje rolníkovy práce. Je-li při dobré úrodě výdělek rolníkův dosti malý, sotva stačí ku krytí běžných vydání, jest tím zhoubnější jeho postavení, přikvačeli-li néuroda nebo pád dobytka. Pravidelně na statku vážnoucí výplaty druhým členům rodiny dusí hospodáře hned v počátcích jeho činnosti. Zvyšující se nedostatek pracovních sil vyžaduje nových nákladů. Lidé odkázáni na práci svých rukou, k vůli lepšímu a stálejšímu výdělku odcházejí z venkova do měst. Statistické údaje zpravují nás o skutečném vyliďňování venkova. Kdyby se uskutečnily ještě snahy nepřátel rolnictva, sorganisovati dělnictvo zemědělské na zásadách jemu nebezpečných, byly by následky toho pocítovány nejen v rolnictvu, ale ve všech společenských třídách.

Venkovský lid jednotlivě byl si dobře vědom svého těžkého postavení. Než zápolil s naléhající bídou v domněni, že tak býti musí. K zaplacení tisících myšlenek stačilo mu postěžování si příteli a pevná víra v Boha nedala mu zmalomyslněti.

Hrozící úpadek stavu rolnického v zápětí měl konečně i zde řadu činitelů, kteří se pokusili probudit a sloučiti rolnictvo k vlastní záchraně. Před několika lety rozvinul se po venkově utěšený ruch, svědčící, že lid uvědomuje si svou povinnost, čeliti záhubě. Vrozený konservatism a nedůvěra ke spolčování bránily s počátku rozvinutí a uplatnění všech zásad svépomoci, leč rozšířením tisku v poměrně krátké době vstřípena rolnictvu nutnost jednotného postupu, tak že svépomocné akce nabývají rapidně půdy.

Zvláštním zjevem sociálním jest hojné posílání dětí z nižších tříd společenských na studie. Vzdělání stalo se vítaným prostředkem zaopatřovacím, účely čistě vzdělavecké ustoupily do pozadí. Opatření tato jsou dostatečně motivována úsilím rodičů vyšinouti své dítě nad poměry, v nichž vyrůstalo.

Preplnění našich ústavů není známkou vědyčtivosti, jako spíše znamením sociální nespokojenosti. Cílem studia jest opatření si jistého chleba a dle této zásady řídí se i volba povolání po skončení studií. Jsou dosti známy případy, kdy lidé odkázáni pro celý život na úzký prostor své kanceláře, nepřestali snít o volném žití na venkově, uprostřed lidí, mezi nimž vyrostli. Než otázka chleba zatlačila navždy sentimentální vzněty v říši nemožnosti a snů... Mimoděk se tážeme, kde je tu štěstí!

Než to jest ještě poměrně dobrý výsledek, jenž zajistil aspoň chléb, byt bez soli duševního upokojení. Jaký však jest osud těch, již buď nemohli studia ukončiti anebo ukončivše je, nemohou získati si, pro neobyčejné vyvinutou konkurenci, přiměřeného zaměstnání? Mluví se o vzdělaném proletiátu — dvě složky této novodobé odrudy společenské jsem právě naznačil — mluví se o svépomoci, ale dosud jsme neužili ničeho, čím by se zlo odstranilo. „Kandidáti existence“ jsou sice oblíbeným thematem románů s nezbytným kolorytem bohémského života a tragickým koncem v bídné krčmě v náručí ztracených lidí, avšak neexistují již ve skutečnosti v této formě. Dnešní proletiát charakterisuje motiv zcela jiný, motiv vzdoru vůči lépe situovaným třídám bez jakéhokoliv romantického zabarvení a proto se s ním shledáme všude, kde boj za sociální zájmy je nejprudší. Útlkem takovýchto „sociálně nespokojených“ jsou redakce listů nebo agitační střediska opozičních poslanců. A můžeme-li věřit novinářským zprávám, běže vzdělaný proletiát za vděk i místy, k jichž zastávání, mimo dvě zdravé ruce, není třeba vzdělání takřka žádného.

Zbývá ještě stručně pojednati o materiálních poměrech hnutí žen s k é h o. Hnutí toto vyrostlo na podkladech zrovna tak oprávněných jako v ostatních třídách společenských. Nejistota dnešní doby, jež ženě bez věna neposkytuje zcela žádné naděje na zaopatření sňatkem, uvedla ženu z dosevadní

passivity na dráhu skutečného, aktivního života. Ve všech třídách společenských jeví se toto hnutí svým způsobem. Ženy dělnické pracují v továrnách, dívky venkovské chodí do služby do města a příslušnice t. zv. středních stavů hledají zaopatření studiem. V této oblasti staly se ženy obávanými konkurenty mužů a zdá se, že i nenáviděnými, jak svědčí některé události posledních dob. Prozatím hnutí to aspiruje na místa méně honorovaná, tak že celá kariéra začíná a končí za psacím strojem. Avšak problém ženy samostatné ohrozil základ společnosti — rodinu — a v tom lze spatřovati nebezpečí dalšího vývoje ženské otázky, jak děje se dnešními snahami emancipačními.

Z předcházejícího patrně, že otázka sociální není otázkou jedinou, nýbrž souborem více otázek, a proto zjevem všeobecným. Sociální otázka dotýká se celé společnosti, a proto tato má povinnosti si jí všímati a ji řešiti.

Veliký papež Lev XIII. obrátil zřetel veškerého křesťanského světa na poměry, vyžadující nápravy svou encyklikou „Rerum novarum“, jež vzbudila všeobecnou a zaslouženou pozornost. Připomínám jen slova křesťanského sociologa: „Dělnická encyklika Lva XIII. je mistrovské dílo „práva práce“, kdež uloženo tolik učenosti, státnické moudrosti, lásky a spravedlnosti k lidu pracujícimu, strádajícímu, že trvalá oprava a náprava nesprávného vztahu mezi kapitálem a prací jediné zásadami v ní uloženými provedena býti může.“ Jelikož otázka sociální není otázkou pouze chlebovou, peněžní, ale i otázkou mravní, proto úzce souvisí s náboženstvím. Kořeny choroby celé společnosti sahají k jejím základům, poněvadž odporují nábož. mravním zásadám zákona Kristova. Bez nábožnosti do by jest výstražným příznakem rozrušených poměrů společenských. Svátý Otec s genialní prozíravostí postřehl duši veškeré nespokojenosti sociální, a proto také naznačil nejsprávnější úkol obrodného směru sociálního, působiti především na obrod života, na pohnutky lidského jednání, aby bylo křesťansky mravné. Až bude nezbytný tento požadavek splněn, tehdy bude sociální otázka uvedena do správných kolejí, v nichž jediné spravedlivě a uspokojivě může býti rozřešena.



V. S. (Pr.)

Napadlo rosy.

(Motiv z dětských snů.)

Napadlo rosy do květů
a všude tolik vůně,
jenom tvé duši teskno tak
a pořád, pořád stůně.

Napadlo rosy do květů,
máj plní tužby lánů.
Příteli, už jsi zapomněl?
My měli tolik plánů!

Napadlo rosy do květů
a každý jiskrou září.
Vidíš tu slzu? Procit jsem.
Jen ta mi zbyla v tváři.



V. S. (Pr.)

Jedné z těch tisíců tisíc hvězd.

(Z letních večerů.)

Hvězdičko malá, třpytivá, jak rád se v líc ti dívám večer, kdy vánek pohrává růžemi, v nichž rád dlívám.	Hvězdičko malá, třpytivá, jež s výšin svých mne vídáš. Chvěji se děsem vesmíru s radostí, že mne hlídáš...
---	---



V. S. (Pr.)

Pod staletým topolem u Velvar.

Svých snů zde hledám uvolněné nitě,
jež duchem stkány, pestrou přízi dají,
však každým jitem vídám při úsvitě,
jak z mojí ruky zase unikají.

Ten starý topol! Čeho býval svědkem?
Co as ten jeho šelest v sobě tají? —
A duši mi vždy světla prokmitají,
jak hovořil bych se svým dávným svědkem.



JARUB WJACŁAWK (Pr.).

Handrij Ďučman-Wólšinski †.

Lědom su rozplūnyłe hłasy smjertneho khěrluša po lužickich honach za mužom, kiž bě nám stołp Serbowstwa a hižo zaso je nam hruba smjenč wotzněła muža ze serbskeho pola, wótčinca, spisowačela, basnika — je nam rubiła našeho lubeho Handrija Ďučmana-Wólšinskeho. Mjeno Ďučman klínčeše stajnje słódcy po serbskich honach, haj samo naše džěci jeho znajachu. Wón džěn běše tón, kiž bě zmóžnił wudawanjo „Raja“, časopisa za džěci. Ale jeho mjeno bě tež derje znate pola našich słowjanskich sobubratrow. — Na dnju 7. hapryla wudychny tutón luby zemřěty swoju dušu do Zbóžnikoweju rukow, kotremuž bě telko bět swěrneje služil.

Handrij Ďučman narodzi so 27. februara 1836 w Bozankecach pola Budyšina, wopytowaše wot jutrow 1842 kač do Michała 1849 tachantsku šulu w Budyšinje a zastupi potom, pobýwši krótki čas na Budyškim gymnasiu w lěće 1850 na nowozaloženy katolski seminar w Budyšinje. Wot léta 1851—57 studowaše potom na Małostronskim gymnasiu w Prazy a skónčuje hač do nazymja 1860 tam tež theologiju. Tu w Prazy běše jara džělawy sobustaw a w lětach 1858—60 starši Pražskeje „Serbowki“ w serbskim seminarje, kotrejež „Kwětki“ a „Dženik“ wo tym swědčitej, kak hižo tehdom na polu mačěrčiny w přeco-

waše. Pobýwši na to hišće lěto w arcybiskopskim seminaru w Kölnje nad Rhy-nom, bu Dučman po swojej swjećiznje najprjedy powołany do Radwonja a w septembru 1865 za kapłana a administratora do Wotrowa, zwotkel so zaso wróći do Radwonja. Lěta 1875 bu tam za fararja postajeny a wosta tu hač do lěta 1884. Skutkowawši potom w Drježdžanach přinđže skónčnje w lěće 1886 do Lipska, kđež 17 lět dolho z njewustawwacej pilnosću a wutrajnosću skutko-waše, doniž jeho khorowatosć nuzowaše na wumjeńk hić!

Lěta 1903 přesydlí so do Dubína pola Drježdžan, hdžež sebi jako wosebity lubawar přrody haješe a pěstowaše w „swojej zahrodry“ wjele tysacow wě-lakich kwětkow a rostlinow. Kaž w paradizu přživi tu w srjedź swojeho za-hrodki posledne dny swojeho žiwjenja. Wosebitu wážnosć docpi jeho skut-kowanj za „katholske džělačerske towarstwa“, dokelž Dučman derje mēdžeše, zo jenož přž dobre towarstwa so džělačehodži rukam socijaldemokratow wutorhnyć. Hišće na kóncu swojeho žiwjenja zbudži wón w Drježdžanach hašace towarstwo katholskich Serbow „Jednotu“ k nowemu žiwjenju a běše jeje duchowny radžićel hač do smjerće.

Što bě nam Dučman nětko jako spisowawać? Wón bě nimo Hórnik a naj-plódnši na polu spisowanja. Wot lěta 1856 njebudže ani jednoho serbskeho časopisa, hdžež njeby tež Dučman so zjewił ze swojim pjerom. Wyšše toho wudawaše dolhe lěta katholsku protyku „Krajan“, pisaše a wudawaše mnohe pačěrjace a powučowace kniže, kaž „Róčne Swjětница“, „Khwałće Knjezowe mjeno“, „Smjertnica“, „Hwězda“, „Žiwjenje Swjetych“ atd. — Štož hišće dale pisaše, nadeuđžemy mnoho w „Měsačnym Přidawku“ a we „Lužičanu pod pseudonymom H. Wólsinski. Su to wótčinske basnje, ballady a romancy, didaktiske a nabožne basnje, ale tež wjesole pēsnički, satiriske šwiki, epigramy, haj ani erotiske truna njeje Dučmanej cuza. Tola basnić wón bórzy přesta a pisaše jenož dale w prótzy, štož hižo naspomnich.

Njebođički bě njepowělny, kruty kharakter. Wón bě muž poľneje wěry a služeše tohodla Bohu stajnje ze wšěmi mocami swěrnje hač do posledneho dnja. Wón pek bě tež cyły Serb. Jeho stajnje wjesola, dobra, něžna serbska wutroba doby sebi mnohich předeľow tež mjez druhimi worštami a nic jenož mjez serbskimi. Z kajkej honcej lubosću wšitcy na nim wisachu, to pokaže nam jeho porjeb najljěpše. Na 15 duchownych sobubratrow, dale njesměrna syła katholikow Drježdžanskich a Dubinskich, wosebje zastupjerjo wšelakich to-warstwow, přede wšitkim „Jednoty“ běchu na přewodženju pšiši. Z Radwonja bě tu wjacý zastupjenjow wosaďnych a towarstwow, mjez nimi korhojna depu-tacija „Katholskeje Bjesady“, a z Lipska korhojna deputacija „katholskeho džělačerskeho towarstwa.“

Tak smy zaso pokhowali muža, muža ryzy serbskeho, kajkehož dnje nam serbska zemja hnydom zaso njeda druhého. Bóh njech jemu mytuje wšo, štož je džělač za swoju wěru, za swój lud a narod! Boža zemja njech je Či lochka! Tuž spij w měrje!



JAN VL. LIBOCHOVSKÝ (Č. B.).

V. Chrámová idyla.

(Přednášeno 1. prosince 1908 při slavnostní schůzi „Jirsika“ na počest Msgra Antonína
Skočedopole v den jeho 80. narozenin.)

Se s židle staré o stůl opřen zved'
a kostěné své okulary sňal,
barevným šátkem skleslý otřel hled,
stisk' starý brevíř, když žalm odříkal;
ten ořízku měl všecku otřelou
a vazbu rozviklanou, ubohou.
Vzal čapku, pokryl hlavu zbělelou,
o holi těžkým krokem vyšel ven;
na prahu stál, se rozhled' oblohou:
Již k večeru se chýlil teplý den
a k zemi klesla mlha jeseně;
klíč v rukou držel, ku chrámu se bral,
jenž nedaleko k nebi vznešeně
svou bílou věží nad střechu se pjál;
klíč zaskřípěl a vzrly veřeje:
Tma byla v chrámě. — Těžké kročeje
tam před oltářem v šeru zastavil,
jak činiti již dávno sobě zvyk',
by pomodlil se vzdechů několik...
a do dlaní svou šedou hlavu skryl.

„Ku stupňům trůnu dneska přiklekám
a k Tobě zdvihám unavený hlas;
mne láska vede sem. Ten svatý plam,
ten znáš ty nejlépe; jak starý kvas
mi pronik' celou duše nádobu.

Jsem stařec již, jenž zírám do hrobu:
již osmdesátý věk — právě dnes —
se nad hlavou mou zšedivělou snes'.

Když jaro dětství snívě kvetlo mi,
pod starým dubem, když tak právě kvet'
a v skálu ryl svůj kořen nad lomy,
tu s druhý svými stejných asi let
já oltáře Ti stavěl k oslavě
a u nich klečel v květu, ve trávě
a modlil se, jak činíval to kněz,
ten staříčkový, jež denně vídal jsem,
jak skromně, s vroucím v srdci zápal
ve chrámu našem obět Tobě nes'.

Hoch byl jsem. Ku oltáři povolal
mne starý farář náš, bych sloužil Ti. —

Já sotva tenkrát dal se nutiti:
mé tajné přání, dávný duše sen
byl pojednou tak náhle vyplněn.

Dospíval jsem. Hruď mohutněla, sval
a síla se mi lila do paží.
Tu opustit mě bylo rodný dům
a naposled jsem sstoupal s zápraží,
na němž tak často oddal jsem se snům.

Já student byl. Sny z duše mladistvé
se hnaly do hlavy jak ze skály
se potok bystrý náhle vyvalí
a prudce žene s vrchu vlnky své,
se kmenem, balvanem kdes zápolí,
pak spěšně běží drahou vlnitou
do květem osetého údolí,
se chlubí svojí vodou stříbřitou
květům, jež s břehu v ní se shlížejí;
ty hlavy kloní k sobě blížeji,
list k listu tihne, květy ku květu . . .
Já student byl ve mládí rozkvětu.

Než časem vešla v duši pozměna:
tu zápolila láska ku světu —
ta srdce mého řeka zvlněná —
se citem lásky, Pane, ku Tobě. —
Tys, Kriste, zvítězil; se vzdechem na retu
já, Bože, Tobě mlčky sloužit šel.
Ty staré sny jsem složil ve hrobě
a jim jsem tichý pohřební zpěv pěl.

Teď vzpomínám si — řada již to let —
jak rouškou maje zahalenu tvář
v prach před Tebou jsem vrh' se před oltář
a službu přísahal Ti věčnou ret;
a nadšení jsem Tobě přinášel:
mně ideály v srdci hořely,
já slávu Tvou jsem v duchu růsti zřel,
já viděl modly, jak se kácely,
o jménu Tvém se množícím jsem snil
a po Tvém poslání jsem zatoužil,
bych získal celý národ pro nebe.

Vše změnil času pouze krátký tok :
Teď vzpomínám, jak horle pro Tebe
tak často zastavit jsem musil krok,
jak oblila mne vlna nepřátel,
jak se mnou pohaněn jsi byl i Ty,
jak jeden lál a druhý spílal, klel, . . .
a z duše mizely mi pocity,

jež tenkrát měl jsem u oltáře tam:
 v mé duši hasnul svatý pro ně plam
 a mraky nadě mnou se snesly jako noc;
 já slzel, kvílel, naříkal a lkal,
 své oko vzhůru k nebi pozdvíhal,
 a k Tobě, Pane, volal o pomoc. —
 Jak často zdrcen u lože jsem klek'
 a v dlaně noří rozpálenou líc
 a hlavu těžkou směsí myšlenek,
 jichž bouřilo tam na sta, na tisíc;
 pak uleh' jsem a tiše lkal jsem dál,
 až pozdě usnul všecek umdlělý,
 zas s prvním jitra úsvitem jsem vstal
 a zrak si otřel chabý, vybledlý;
 až v modlitbě jsem nalez' útěchy.
 Ty vyslyšel jsi moje povzdechy,
 Tys lásku k pravdě zpět mi v duši vlil —

Tak v boji světa duch můj otužil.
 Však nebyl hoří konec docela:
 mně nová muka vešla do čela,
 zas nová bouře hřměla ve hlavě;
 mne pokušení hnětlo krvavě.
 Ach, prodělal jsem tenkrát zkoušku zlou! —
 Svět rozvinul své síť mámivě
 a píseň šalby pěl mi vábivou,
 o jaké slyšel jsem jen v pohádce,
 již báby mojí retы zvonivě
 mně k spánku uspávaly přesladce.
 Já zmámený a všecek zaslepen,
 jak někdy Ulisovi soudruzi,
 loď na břeh záhubný již středem pěn
 jsem zamířil a spěl jak k haluzi
 se ptáče žene, před níž právě, žel!
 své síť tajné ptáčník rozestřel.
 Mně zachránila čest i pověst, ctnost,
 když klesal jsem již, sladká píseň ta,
 co ku chvále Ti složil žalmista
 a již mi pěti káže povinnost.

Dnes vzpomínám jen na to, vzpomínám,
 když večer stáří nad hlavou již mám —
 snad týden ještě, měsíc, nebo rok —
 Když života již mého na krátku
 já říkám si tu starou pohádku,
 již vyprávěl mi zaslý žití tok.

U bran když města Tvého stojím dnes,
 po dlouhé cestě poutník znavený
 a nazpět když zrak stáčím zkalený,
 zřím; často zhřešil jsem a často kles'.

Ó, Kriste! každou černou šlápěji
já prošel znovu, slzy krůpějí
jsem zalil ji — tu skvrnu mladých dnů!
Ó, Pane, prosím, nevzpomínej jich!

Tu dneska klečím Tvého u trůnu
již vybouřený, usedlý a tich';
a šero chrámem tu se rozlívá,
je přerušuje věčné lampy svit.
Tvá schránka přede mnou plá vábívá
a z ní Ty na mne hledíš, zraku skryt.
A sám tu dlím, jen se mnou, Pane, Ty,
tak jako vždy jsi byl, můj celý věk. —
A nelituji svojí samoty:
vždyť když co's bolelo, Tys byl mi lék.
Tys utlumil vždy na retu mém vzlyk.
Teď přijmi za to srdečný můj dík
a milost svou, to prosím, dál mi přej.
Tys přítel můj byl, patron, dobroděj.
Můj Otče, skloň se ke mne, k dítěti
a vyveď z vězení mne tohoto:
snad zítra, dnes — kdy milo bude Ti,
ó, nevystihlá láska, dobroto,
pro práci svou, a smrt svou, pro lásku —“

Vstal zvolna, z chrámu tiše vyšel ven
jak omládlý a svěží, posilněn,
by vykonal svou denní procházku.



JAN ERTL (Ol.).

O Boží jednoduchosti.

(Pokračování.)

IV.

1. Patříme-li na různé věci, poznáváme, že stav jejich je přechodný a že vždy vůči minulému a budoucímu přítomný je skutečným, kdežto budoucí vzhledem ku přítomnému je pouze mohoucností: To, co není, může býti, a co jest, může zaniknouti. Umělec na př. umění své má, byť by ho ani neužíval, a nepozbývá ho, přestane-li ho užívat. Kdo vidí, může oslepnouti, a slepec může zase zraku nabýti. „Kon je působení či bytování bytnosti či zdokonalení mohoucnosti té neb. oné bytnosti při-

padnou údobou.“¹⁾ „M o h o u c n o s t znamená, že něco může působiti, nabýti zdokonalené schopnosti, že může bytovati.“²⁾ Kon jest rozvinutí schopnosti uvedené v činnost; takový kon, v němž mohoucnosti přimíjeno není, jest kon čirý. Kterékoliv složení předpokládá pojem konu a mohoucnosti; popřením tohoto, dospějeme k pojmu jednoduchosti, jaká jest v Bohu. „U otce světél... není proměnění ani z proměnění zastínění.“³⁾ A též sv. Otcové pravdu tu s důrazem hlásají. Sv. Cyrill Alexandrinský k onomu výroku podotýká: „Však, co jest to jiného, nežli proměna a to hrubá proměna, z možnosti přejíti ve skutečnost?“⁴⁾ — Rozumové důvody pak nás k tomu také vedou. Jest přece lépe s k u t e č n ě b ý t i, nežli býti toliko m o ž n ý m, ať již z kteréhokoli důvodu. Je-li Bůh nekonečně dokonalým, nemůže v něm býti z mohoucnosti ani stínu. Nekonečnost není vzrůstu schopna, a Bůh sám označil svou podstatu jako bytí samo. „Já jsem, který jsem.“ Kde je však nějaká možnost, tam není plnost jsoucnosti, jakou nám o sobě zjevil Bůh.

Jsoucnost a bytnost jsou v Bohu totožné, a proto všechno, co patří k Boží bytnosti, jest skutečné, nepřipouštějíc k sobě možnosti, jež by mohla býti uskutečněna. — Nalézáme-li v nějaké podstatě něco možným, podstata ta vzhledem k tomu bytovati nemusí; neboť tam, kde jest jenom možnost, nutnost nevyhnutelnou není. Bůh—věčný však nemůže nebýti, a proto v něm není mohoucnosti, jež by jeho absolutnost zatemňovala a činila nejistou.

Nemožnost nějaké možnosti v Bohu dokazuje i Jeho p r v e n s t v í m e z i všemi jinými bytostmi. Je-li Bůh prvním všeho hýbatelem a první bytostí, musil od začátku skutečně býti. Vše jedná potud, pokud je v konu. Co tedy není cele konem, nemůže jednati cele, ale jen nějakou svou částí. Co však ne-jedná celou svou bytostí, není prvním činitelem, protože jedná za účasti něčeho jiného. Proto první činitel, jímž jest Bůh, příměšku mohoucnosti nemá.⁵⁾ Kromě toho pozorujeme, že vynikne mnohdy ve světě něco, čeho dříve nebylo; přešlo totiž z možnosti ve skutečnost. Samo sebou však v ni přejíti nemohlo, poněvadž to, co dosud je možným, není, a proto s a m o něčeho podobného není schopno. Musí tedy tu býti ně c o p ř e d n í m, co je uskutečnilo. A pak-li i to bylo jednou možným, třeba postupovati dále — nemožno však do nekonečna — a tak přicházíme k bytosti první, jež musila býti hned od začátku ve skutečnosti, čirým konem. V Bohu jest vše skutečným: Vše, nyní, stále, v jednom. „Já Hospodin a neměním se“; ⁶⁾ změna jest přípustitelná jen tam, kde možnost se střídá se skutečností.

Bůh je nejvyšš d o k o n a l ý m, a proto zdokonalení v něm možným není. U stvoření podmiňuje jeho složenost a n e d o k o n a l o s t možnost dalšího zdokonalení. Každá bytost kromě Boha může sice činiti nároky na bytí možné, ale nikterak na skutečnou jsoucnost. Mluvíme tu o m e t a f y s i c k é s l o ž e n o s t i b y t n o s t i a j s o u c n o s t i ať podstaty neb případků čili o „předmětné možnosti a skutečnosti vůbec“. Tak na př. nějaké s d ě l e n ě b ý t í n e p ř e d p o k l á d á ještě rod bytostí živých, poněvadž není bytím n a p r o s t ý m v k a ž d ě m b o d u a v celém rozsahu pojmu jsoucnosti. Bytí z účasti tím, že jest bytím nějakým, nemá či není ještě životem. Může míti v sobě jen v í m a v o u s c h o p n o s t ž i v o t a. — Zrovna tak vzhledem ku s d ě l e n ě m ů ž i v o t u jest zase jen možným život r o z u m o v ý. A i t a t o p o d s t a t a n e b u d e r o z u m e m s a m ý m, ale rozum bude jen míti; vzhledem k tomu bude zase možným kon rozumu sám, m y š l e n í, souhrn poznatků, č i m o u d r o s t

¹⁾ Kadeřávek, Všeobecná metafysika, str. 372. — ²⁾ Str. 38. — ³⁾ S. Jakub (I, 17) — ⁴⁾ Dial. 2. adv. ar.

⁵⁾ A. Thomas, Summa con. Gent. I. I. c. 16. — ⁶⁾ Malach. III., 6.

a podobně. Bude-li člověk na nějakém stupni pravdy, moudrosti, přemýšlení, vždy bude schopným rozvoje dalšího; vzhledem k něčemu bude u něho skutečnost, jiného bude jen schopným: bude „nějaký“ rozum, pravda, bude pravdu mít i, ale nikdy nebude pravdou samou, uzavřenou a dokonanou. Vždy setkáváme se s možností zdokonalení, „se složeností z možnosti a skutečnosti, zdokonalujícího a zdokonaleného, a vždy tu zůstane do nekonečna postupující možnost dalšího zdokonalení, kon s příměskem možnosti.“¹⁾ Ale v Bohu není tomu tak; neboť jest Bytím, jež pro svou nejvnitřnější dokonalost je naprostou věčností; bytnost Jeho je čirý kon bez jakékoli v možnosti, ať předmětné vzhledem k bytí, ať vnímavé vzhledem ku zdokonalení a skutečnosti. Proto jsoucnost v Bohu není nějakým případkem, nějakou vlastností, ale jest Boží podstatou. Bůh jest čiré bytí tak, jako jest čirý život, rozum, čirá pravda, moudrost a láska, vše vždy v naprosté skutečnosti.

Boží bytnost jest netoliko se jsoucností spojená, ale jest jsoucností v jejím ostavku či ostavkovým bytím, kdežto stvoření bytí pouze má, ne v míře neobmezené, ale sdělené, jsouc bytí svého nositelem.

U Boha je bytnost jeho bytím. Vlastnost ta, článek víry, je hlavní díl učení o Boží jednoduchosti, pro kterou není v Bohu rozdílu mezi možností a skutečností a nekonečností, dle které v Bohu všeliká možnost je skutečností. Vlastnost ona je hlubším předpokladem Boží bezpočátečnosti s jedné, a moci Boží se strany druhé.

V Písmě sv. jest tato pravda znakem Boží neměnitelnosti. „Já jsem α a ω , počátek i konec, praví Pán Bůh, kterýž jest a který byl a kterýž přijíti má, všemohoucí“²⁾ ($\delta \eta \nu . \delta \omega \nu \kappa \alpha \iota \delta \epsilon \rho \chi \acute{o} \mu \epsilon \nu \omicron \varsigma$), „Vy, národové, jste svědkové moji, praví Hospodin a služebník můj, kterého jsem si vyvolil: abyste věděli a věřili mně, a porozuměli, že já sám jsem. Předemnou nebyl způsoben Bůh a po mně nebude: já jsem, já jsem Hospodin...“³⁾ a jinde, praví Hospodin, král israelský a Vykupitel jeho, Hospodin zástupů: „Já první a já poslední a kromě mne není Boha,“⁴⁾ Aby jméno יהוה יהוה bylo dokladem těchto znaků, musí býti Boží bytnost totožná s Boží jsoucností a proto podstatná.

Kterékoliv jméno je určeno na označení přirozenosti či bytnosti nějaké věci. Nazval-li Bůh sebe יהוה, plyne z toho, že Boží bytností či přirozeností je naprosté bytí. Ze tímto znakem liší se Bůh ode všeho stvoření, plyne již z toho, že tento znak obsahuje nejvnitřnější a nejpřímější smysl jména יהוה, které se užívá jen o Bohu nejen jako pouhé přijímání, ale též jako výraz toho, co vyznačuje Boha před všelikým jiným stvořením, ať skutečným ať pomyslným.

„Já Hospodin a nikdo jiný mimo mne.“⁵⁾ — Hlavní důvod, proč jiné věci bytostně od Boha se liší je ten, že bytí věci jest jen uskutečněním jejich možnosti, že bytnost jejich si můžeme mysliti bez skutečnosti, čili proto, že jsoucnost věcí není jejich bytností a proto ani čirou, plnou skutečností. Na hoře Horeb, řekl Bůh k Mojžíšovi: „Já jsem, který jsem.“ Řekl: „Tak diš synům Israelským: „Kterýž jest ($\delta \omega \nu$), poslal mne k vám,“⁶⁾ čímž Bůh si osvojuje bytí, jako sobě vlastní, bytí ($\tau \theta$ esse) podstatné a skutečné.

U Boha neznamená jsoucnost něco přípa de čné ho, ale něco jí v r o z e n é ho. (Srovnej I s. 41, 4.) Sv. Bernard⁷⁾ praví: „Co jest Bůh? Nemohu to lépe říci než: Jest. To o sobě sám v odpověď dal, v tom nás poučil tehdy,

¹⁾ Franzelin, thesis XXVII., p. 312.

²⁾ Zjev. 1, 8. — ³⁾ Is. 43, 10—11. — ⁴⁾ Is. 44, 6.

⁵⁾ Ose. 12, 2. — ⁶⁾ Exod. 3, 14. — ⁷⁾ De consid. 1. 5. c. 6. —

když Mojžíš řekl k lidu: „Kterýž jest poslal mne k Vám.“ A správně. Neboť nic nad to pro věčnost, již jest Bůh, není vhodnějšího. Nazveš-li Boha dobrým, blaženým, moudrým, neb čímkoliv takovým, vše jest obsaženo v jednom slově, jež jest: „Jest.“ Neboť bytí pro něho jest tolik, co b ý t í t í m vš í m. — A kdybys sto takových věcí přidal, neodchýlil jsi se od bytí; řekl-li jsi je, nic jsi nepřidal, neřekl-li jsi jich, nic jsi neubral. Poznal-li jsi již toto tak zvláštní, tak svrchované bytí, zda neřekneš, srovnává se s ním to, co jím není, že to spíše není než jest.“ Bytí je v Bohu pravdou ostojitou. „Ze všech jmen, jež o Bohu se praví, nejvznešenějším zdá se býti jméno (χωριότερον): Ten, jenž jest, jak to v odpověď dal na Hoře Mojžíšovi: Řekni synům israelským: Jenž jest, poslal mne. Má zajisté bytí (τὸ esse), celé v sobě samém je pojímaje, jako nějaké moře bytnosti bez konce a mezí.“¹⁾

Sv. Tomáš²⁾ uvádí tento důkaz: „Každá věc bytuje svým bytím; co tedy není své bytí, není samo o sobě nutné. Bůh však jest bytí samo o sobě nutné, a proto jest své bytí. „Boží podstata jest bytí samo,“ praví Boetius.³⁾

Boží bytí není ani částí jeho bytnosti, ani něčím k bytnosti přistupujícím. — Je-li v Bohu rozrůzněna bytnost a jsoucnost jeho, měly by se k sobě obě jako mohoucnost ke konu. V Bohu však není mohoucnosti. A proto Jeho bytnost jest Jeho bytí. — A cožkoliv je ve věci mimo bytnost její, vzniká z bytnosti samé jako příčiny vnitřné, nebo z nějaké příčiny vnější. Z bytnosti samé jsoucnost vzniknouti nemůže, poněvadž tu by si bytnost ještě nebytující jsoucnost dávala sama čili byla by věčně dříve, než vznikne, což je nemožno. A jsoucnost nemůže přistoupiti od příčiny jiné, protože pak by v Bohu bylo něco podmíněného, což však zase odporuje naprostému bytí Božímu.

Jako to, co jest ohnivým, a není ohněm, není ohnivým samo sebou, ale že má účast na ohni, tak i to, co jest jsoucím, ale není bytí samo, jest jsoucím proto, že stalo se pravého bytí účastným. Bůh však je bytost naprostá, bytí samo, a kdyby jím nebyl, přijal by bytí účastí na jiném vyšším — a nebyl by Bohem, jenž musí býti bytostí první.

Nesmí se bytí v řádu s k u t e č n é m, zaměřovati za bytí v řádu p o m y s l n é m, l o g i c k é m. Logický pojem bytí je sice nejméně dokonalý ze všeho, jsa nejvšeobecnějším, ale v řádu skutečném to, co naprosto jest obsahuje v sobě vše, co jest obsaženo v rozsahu pojmu bytí — jeho plnost. Tohoto rozdílu nešetří pantheisté, kteří praví, že Bůh je pojem nejvšeobecnější a budíž nejméně dokonalý; neboť není ani tím ani oním, ale musí se teprv vyvinovati (Fichte, Schelling, Hegel). Tak našemu pojímání jednoduchosti Boží neodporuje výrok knihy Moudrosti: „A to byl života lidského klám, že lidé buďto žádosti své, aneb králům sloužíce, nesdílné jméno Boží kamenům a dříví dávali.“⁴⁾

Není n á m í t k o u proti jednoduchosti Boží to, že můžeme sice o Bohu věděti, že jest, ale nikoli, co jest a že proto u Boha není totéž bytí a jeho bytnost. — Z větší návěsti však nemůže se uzavírat, že něco jiného jest bytí a jiného cos bytnost Boží; neboť řekneme-li, že Bůh jest, znamená slovo, jest jednak sponu, ale též přísudek, tak že značí tolik, jako: „Bůh je jsoucí“ totiž skutečně a nikoliv jen v pomyslu našem; ale tím nechceme říci, že bytnost jeho je od jeho bytí rozdílnou, ač v pomyslu obojí od sebe dělíme.

Pojem jednoduchosti tohoto druhu obsahuje všechny podmínky ku základnímu určení jeho bytí. Poněvadž všechny jiné pojmy, jako Boží moc, bezpochybnost nás k tomuto pojmu vedou, není pojmu v Bohu, jenž by z tohoto

¹⁾ Damasc. I. 4. c. 12. — ²⁾ Contra Gent. I. I. c. 22.

³⁾ De Trinitate, c. III. tom. II. col. 125. —

⁴⁾ Kniha moudr. 14, 21.

nemohl být vyvozen. Neboť vlastnosti bytí (bezpočátečnost, neodvislost, ne podmíněnost, nutnost) jsou odůvodněny jen tím, že Bůh své bytí netoliko má, ale že jím také jest. Záporné vlastnosti (jednoduchost, nekonečnost, neproměnnost) jsou v Bohu jen proto, že bytí je s bytností v Bohu totožné. Všechny kladné vlastnosti a dokonalosti Boží, jsou potud dokonalostmi, pokud jsou zvláštními stránkami jeho bytí, a příslušní Bohu právě proto, že bytí náleží Bohu v plném smyslu. Zvláště dají se na tento přívlastek všechny dokonalosti Božího žití převést, netoliko proto, že život a životní činnost jsou jistými způsoby Božího bytí, ale hlavně proto, že život dle svého formálního pojmu předpokládá živoucí bytí a jest zvláštním tvarem či uskutečněním síly a moci v tomto bytu bytující.

Z toho, že bytnost zahrnuje v sobě bytí, a jest s ním totožná, plyne, že pojem bytnosti jako podstaty možno pojímati jen obdobně, tak že Bůh jest netoliko *αὐτούσιος* a *ὑπερούσιος*, ale též, mluvili se o něm ve smyslu naší bytnosti, *ἀνούσιος*, totiž že Bůh nemá takové bytnosti jako člověk a stvoření, účasti v obmezené míře. Podobně však pouze ve smyslu příčinném možno o Bohu říci, že jest bytnost bytností čili bytností všech věcí, jež jsou. — Výroků těchto však třeba užívati s opatrností, přes to, že přicházejí netoliko u upřílišených mystiků středověkých, nýbrž i u některých sv. Otců, jako na př. u sv. Bernarda.¹⁾

V tom záleží Boží bytnost metafysická. Bytností fysickou je dle učení theologů souhrn všeho, co věc tvoří; u Boha je to souhrn vši dokonalosti a bytu. V této bytnosti však rozeznáváme některé znaky neb i známku jedinou, z níž ostatní jako z kořene a zdroje se přýtí, která není ze žádné jsouc nejednodušší, a kterou věc od ostatních se liší. Jest bytností metafysickou; co jí však u Boha je, o tom theologové se rozcházejí. Správným však je učení, že stanovnou částí u Boha jest jeho bytí samootojité. (*Deus ens a se, ὁ ὦν*), čili to, že Bůh je bytí samo *αὐτούσια*. Představa, možného Boha, anebo Boha skutečného, ale z bytosti a jsoucnosti složeného, jest nemožnou. Mezi oběma není ani rozdíl virtuálního, ale rozdíl jest jen čistě pomyslný (*distinctio rationis rationantis sine fundamento in se*).

2. U jednotlivin ve stvoření přistupuje ještě vždy něco k jejich bytnosti, čili v pojmu jednotliviny jest vždy zahrnuto více znaků než v pojmu bytnosti; tyto znaky — případkové — znaky bytnostní, jež staví bytost do určitého druhu, zjednotlivují, a rozlišují jednu jednotlivinu od druhé. O Bohu tvrdíme, že Božství a Bůh je totéž, že nic není v Bohu mimo jeho bytnost a proto, že není věčného rozdílu mezi touto a jeho dokonalostmi, které s bytností jsou totožné. V Bohu není případků, jež by přes jeho nekonečnost z podstaty vyplývaly nebo k ní přistupující, na ní tkvěly. „Věříme a vyznáváme, že jednoduchá přirozenost, božství je Bůh a že nijak ve smyslu katolickém se popříti nedá, že Božství je Bohem, a Bůh božstvím.

Tak, kde se praví, že pro moudrost Páně moudrým, pro velikost velikým, pro Božství Bohem jest a p., všude věříme, že pouze pro tu moudrost, jež jest Bůh sám, moudrým jest, pro tu velikost, jež jest Bůh sám, velikým, pouze pro tu věčnost, jež jest Bůh sám, věčným, pro tu jednotu, jež jest sám, jedním, a jen pro ono Božství, jež jest sám, že Bohem jest,“ — praví sněm toletánský (r. 688) a sněm remešský (r. 1148). Bůh pro sebe sama jest moudrým, velikým, věčným a jedním. Nelze připustiti, že velikost jest v Bohu případkem; neboť jako Bůh je své bytí, tak jest i tím, čím jest nekonečným a věčným. „Bůh je svá velikost a věčnost“; a ani schopnost k dílu nebo

¹⁾ De consid. I. 5. c. 6.

s í l a není v Bohu případečnou; neboť bytí Boží jest vším samo od sebe a není na vlivu nebo pchybu jiného závislým. „Bůh jest s v á m o c.“

N a t o m t o s n ě m u byla odsouzena též věta: „Boží přirozenost, jež Božství sluje, Bohem není, než údobou jen, již Bůh jest, podobně jako „lidství“ není člověkem, ale údobou, již člověk jest“ člověkem.

Také Písmo sv. pravdu tuto vyjadřuje. Neboť hlásá o Bohu ve tvaru o d t a ž í t ě m přívlastky jakéhokoliv druhu. V Bohu je m o u d r o s t : „U něho je moudrost a síle, on má radu i rozumnost.“¹⁾ „v kterémžto skryty jsou všichni pokladové moudrosti a umění.“²⁾ „Ó hlubokosti bohatství moudrosti i vědomosti Boží“³⁾ atd. Bůh však také sám m o u d r o s t í j e : „Moudrost káže vně. na ulicích vydává hlas svůj,“⁴⁾ „My pak kážeme Krista, Boží moc a moudrost.“⁵⁾

Bůh je p r a v d o u : „Já jsem cesta, pravda a život,“⁶⁾ „a duch, kterýž svědectví vydává, že Kristus jest pravda.“⁷⁾ Bůh „toliko sám má nesmrtelnost“ přebývá v světle nepřístupném“⁸⁾ a „pakliže v světle chodíme, jakož on v světle jest, máme vespolek obecnství...“⁹⁾ ale též sám světlem je s t : „A život byl světlem lidí“;¹⁰⁾ a jinde též Evangelista praví: „Tentof pak jest soud. Světlo přišlo na svět, a lidé milovali více tmou než světlo.“¹¹⁾ Jinde K r i s t u s P á n o sobě sám praví: „Já jako světlo přišel jsem na svět,“¹²⁾ A toto jest zvěstování, kteréž jsme slyšeli od Něho a zvěstujeme vám: Bůh jest světlo a temnosti v něm není,“¹³⁾ Bůh je l á s k a : „Kdo nemiluje, nezná Boha, neboť Bůh je l á s k a.“¹⁴⁾ „A my jsme poznali a uvěřili lásce, kterouž Bůh má k nám; Bůh láska jest, a kdo zůstává v lásce, v Bohu zůstává a Bůh v něm,“¹⁵⁾ „V něm byl život.“¹⁶⁾ J e d n o t u p o d s t a t y dokazuje Spasitel na jiném místě slovy: „Jako Otec má život sám v sobě, tak dal i Synu, aby měl život v sobě samém.“¹⁷⁾

Výroků podobných dalo by se uvéstí ještě více.¹⁸⁾ Bůh je k a ž d ý m z e s v ý c h přívlastků, jež všechny jsou v nedilné jednotě.

Na metafysickou jednotu možno usuzovati i z toho, že Písmo sv. nikde v našich představách o Bohu n e n í j e d n o s t r a n n ý m ; kde mluví na př. o spravedlnosti, mluví též o milosrdenství a naopak: „Milosrdenství a pravda (spravedlnost) potkaly se; spravedlnost a pokoj políbily se.“¹⁹⁾ Z toho plyne, že všechny přívlastky musí býti v Bohu v nejkrásnějším s o u l a d u jsouce s bytostí jeho totožnou. V tom shodují se všichni theologové. Jednoduchost tohoto druhu jest u nich netoliko tvrzena, ale též vědecky dokázána. A věc dvojím způsobem, jež se nerozlišují tak v ě c n ě, jako spíše f o r m o u ; Bůh je nejvšš dokonalejší, jest v něm každá dokonalost zvlášť a všechny dohromady. Jest c e l e spravedlností, c e l e moudrostí, mocí atd. Z čehož plyne, že jest bytostí, v níž nelíší se bytnost od přívlastků, ani přívlastky navzájem — bytostí jednoduchou. „Mnoho jmen má, všemu se vyrovná, a přece jest podstatou jednoho tvaru. Neboť proto, že slove dobrým, spravedlivým, všemohoucím, není rozdílným a různým. Ne snad aby z části viděl, a z části slepým byl, ale celý jest oko, celý sluch, a celý myslí, ne snad aby jako my z části rozuměl a z části nepoznával; neboť taková řeč jest r o u h a v á a nehodna Boží podstaty,“ praví C y r i l l J e r u s a l e m s k ý.²⁰⁾ A totéž praví i jiní.²¹⁾ Druží zase dokazují takto: „Stvoření nedosáhlo již tím, že jsou, krajní své dokonalosti, poněvadž své bytí mají ú č a s t i a ne bytí naproste. Proto podstata stvořená není svá

¹⁾ Job XII., 13. — ²⁾ Kol. II., 3. — ³⁾ ŘiW. XI., 33. — ⁴⁾ Přisl. I., 20. — ⁵⁾ I. Kor. I., 24. — ⁶⁾ Jan XIV., 6. — ⁷⁾ I. Jan V., 6. — ⁸⁾ I. Tim. VI., 16. — ⁹⁾ I. Jan I., 7. — ¹⁰⁾ Jan I., 4. — ¹¹⁾ III., 19. — ¹²⁾ Jan XII., 46. — ¹³⁾ I. Jan IV., 16. — ¹⁴⁾ I. Jan I., 8. — ¹⁵⁾ I. Jan IV., 16. — ¹⁶⁾ Jan I., 4. — ¹⁷⁾ Jan IV., 26. — ¹⁸⁾ Mat. XIX., 17.; Marc. X., 18.; L. XVIII., 19.; I. Jan I., 18.; Jan V., 26.; XIV., 6.; Moudr. VII., 21.; cir. XXIV., 1. — ¹⁹⁾ Ž. 84., 11. — ²⁰⁾ Cat. VI. n. 7. — ²¹⁾ Na př. s. Ireneus.

dokonalost sama, ale má jen dokonalosti, jež se mohou dále zdokonalovati; jest v nich složení „ze zdokonalovaného a zdokonalujícího.“ Ale ne tak v Bohu. Jeho bytost jakožto naprostá jest veškerá dokonalost sama, nic v ní nelze zdokonaliti, celá je dokonalostí „actus purus“ a žádným složením. Každá dokonalost musí býti nezávislou, neúčastnou, nekonečnou a proto s podstatou totožnou. — Oba důkazy shodují se v tom, že odůvodňují svou thesi na základě dokonalosti Boží; ale kdežto první vychází z její všeobecnosti, volí druhý za důkazný znak její nesdělitelnost, nezávislost a naprostou plnost. Lev Veliký ve svém listě k Turibiovi praví: „Žádný člověk není pravdou, žádný moudrostí, žádný spravedlností; ale všichni jsou pravdy, moudrosti a spravedlnosti účastnými. Jediný Bůh účasti nepotřebuje, a cokoliv kdo o něm hodně soudí, není vlastností, ale bytností. Neboť k neměnitelnému nic nepřibývá, nic neubývá, poněvadž bytí jeho, jež jest věčným, jest jemu vlastním.“¹⁾

Vidno, proč k označení Božích přívlastků se nejlépe hodí jména odtažitá. Proto totiž, že to, co jmény těmi se vyjadřuje, jest samosebou bytující a samoostojité. Přidavná jména, dobrý, moudrý, zahrnují v sobě vždy nějakou složenost, dokonalost utomnou. Neboť kdo jest dobrým, dobrotu má; kdo dobrotu má, ten se od ní rozlišuje a proto není dobrotou samou. — Jména odtažitá označují též nekonečnou dokonalost Boží bytností. Či dobrotě není vzrůstu třeba, jest dobrotou samou; značí původnost dokonalosti; neboť dobrota není dobrá z jiné dobroty, ale sama ze sebe, a proto dokazuje, že Bůh není dokonalým resp. jednoduchým ve smyslu vlastnosti, ale bytnostně. Aby však někdo nepomyslel, že Bůh se všemi svými dokonalostmi jest pouhým pomyslem, odtažitou představou bez věčné jsoucnosti, — dlužno Boží vlastnosti a jména abstraktní spojovati se jmény konkrétními; neboť tak zase označíme jejich věcnou jsoucnost a ostojitost. Obojí způsob mluvy navzájem se doplňuje. „Mluvíce o Bohu, užíváme jmen srostých, abychom označili Jeho ostojitost, poněvadž u nás jsou jen věci složené, a jmen odtažitých užíváme proto, abychom označili Jeho jednoduchost.“²⁾

I rozum pravdu tu dokazuje. Vlastnosti Boží vzhledem k Boží bytnosti možno zařaditi do řádu bytnosti a případků. Podmět (bytnost, podstata) má se ku případku jako mohutnost ku konu; neboť podmět, nabyv nového případku, jest tím uveden v nový stav, v jakém dříve nebyl; a proto tento k předešlému je uskutečněním možnosti v bytnosti první. V Bohu však mohoucnosti a konu není, a proto ani této složenosti. — Jiný důkaz možno podati takto: Bůh je spravedlivý; ale nic nemůže spravedlivým učiniti, leč spravedlnost. Tedy i Boha činí spravedlivým spravedlnost. Může to býti spravedlnost, již jest sám, anebo spravedlnost, již není. První případ by potvrdil naši thesi, v druhém však měl by Bůh spravedlnost nabytou, sdělenou, což odporuje Boží nezávislosti. — Kromě toho vše to, co má v sobě něco případkem, jest měnitelným. Neboť případek někde může býti a i nebýti. Kdyby tedy Bůh měl v sobě něco případkem, byl by měnitelným, což ovšem říci nelze. „Podstata nezávisí na případku, ač případek závisí na podstatě. Co však na něčem nezávisí, může někdy býti bez toho. Proto může i podstata býti bez případku. To však zvláště — jak se zdá — přísluší podstatě nejjednodušší, jakou je podstata Boží. Proto v Boží podstatě případku není.“³⁾

¹⁾ Ep. 93. c. 5. ad Turr.

²⁾ Sv. Tomáš, S. I. q. III. a. 3. ad. 1.

³⁾ Sv. Tom. Contra Gent. I., 26. Důkazu toho nelze užiti k dokazování jednoducho-
sti Boží v úbec, ale jen ku důkazu zvláštnímu, že není v Bohu případků.

„Řekneme-li věčný... živý, mocný, spravedlivý, dobrý, blažený duch, zdá se jen toto poslední znamenati podstatu, všechny ostatní názvy pak jenom jakosti (případky); ale není tomu tak v oné nevyslovitelné a jednoduché bytnosti Boží; neboť cokoliv o této podle jakosti vyřící se zdáme, to vše se musí rozuměti dle podstaty a dle bytnosti. Daleko budiž od nás, abychom Boha nazývali duchem dle podstaty a dobrým dle jakosti (případku): nýbrž o b o j í d l e p o d s t a t y.“¹⁾

Bytí n a p r o s t é je zajisté dříve, nežli bytí p ř í p a d e č n é a proto Bůh, bytost prvá, nemůže v sobě míti nějakého bytí druhého a případečného. — Z toho také vysvitá, jak máme tomu rozuměti, řekne-li se, že v Bohu není případků. Ne že by v Bohu nebylo to, co se u nás nazývá případkem, tedy že by nebyl moudrým, mocným atd., ale že to v Bohu sice jest, ne však přidané, na bytnosti závislé, ale bytnost sama; vlastnosti ty nejsou jednoznačné v Bohu, tak jako u tvorů; u tvorů jsou jinak, v Bohu opět jinak. (Pokračování.)

¹⁾ S. Augustin, De Trinitate, XV., 5.



FRANT. S. POSPÍCHAL (Br.).

Philo Judaeus.¹⁾

Doba rozhraní naší křesťanské éry, velmi příhodně označovaná slovy „plnost času“, je bez odporu nejvýznačnější periodou celého onoho souhrnu lidských snah, tužeb a činů, které tvoří mohutné dějiny lidstva. V ní splnilo se, co bylo tužbou a motivem všech náboženských systémů, v ní spojilo se božské s lidským a v ní také rozřešena byla otázka, ku které spěla všechna náboženství orientu. K této době zříme obraceti se celý předkřesťanský svět, neboť tu se řeší a luští všeobecná záhada všech náboženství, tu leží klíč, jímž všem ještě lépe lze rozuměti než sama sobě rozuměla. Neboť i pohanství orientu i hellenismus jako representant pohanství západního, třeba z principů proti sobě ostře postavených vycházejí, shodují se v tom, že hledají totéž — jednotu božského s lidským.

A když nadešla plnost času, vtělil se Bůh a záhada světová rozřešena způsobem tak dokonalým, o jakém se nikomu ani nesnilo. Ale půdou semena hořčičného byla země nepatrná, malá a i ona byla příliš skalnatou, aby všude mu dala vzklíčiti, přilíši porostlou trním farisejských předsudků, aby ve všech

¹⁾ **Prameny**, jichž při této studii užito: Philonis Alexandrini opera, quae supersunt I.—V. Vydání Cohn-Wendlandos. Berlin, 1896—1906. — J. A. Dr. Dörner: Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi. Stuttgart, 1845. — A. Harnack: Dogmengeschichte. Freiburg in B., 1893. — Atzbergův článek „Logos“ a Kleffnerův „Philo Judaeus“ v „Kirchenlexikon“ VIII., IX. Freiburg in B., 1893, 5. — Zöcklerův článek „Philo von Alexandrien“ v Hauckově „Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche“. Lipsko, 1904. — O. Holzmann: Neutestamentische Zeitgeschichte. Tübingen, 1906. — Dr. W. Staerk: Neutestamentliche Zeitgeschichte. II. Lipsko, 1907. — Dr. Wendland P.: Die hellenistisch-römische Kultur. Tübingen, 1907. — Dr. Fr. Suñil: Evangelium sv. Jana. Praha, 1867. — Dr. J. Belser: Einleitung in das Neue Testament. Freiburg in B., 1905.

srdcích vypučelo zrno v květy. Ty proudy, které před dobou rozřešení záhady, zaujímaly místa v lidském duchu, šly paralelně se vzrůstem onoho zrna hořčičného. Ale horčice zkvétala a soudobé květy lidského ducha uvádaly na zlo-
mených stoncích. A přece i ony mají svoji důležitost k poznání půdy, z níž vzklíč-
čila nauka Kristova i ony přináší důležitá objasnění mnohých statí knih novo-
zákonních, zvláště evangelia a apokalypse sv. Jana a listů sv. apoštola Pavla.
A používá-li kritika racionalistická studia Kristu a prvé církvi soudobých proudů
filosoficko-náboženských a sociálních k důkazu o přirozeném vývoji křesťanství,
nelze se tomu diviti u kritiků zaslepených svými vlastními nedokazatelnými
předpoklady.

Tato pek krátká studie nemá jiného účelu než shrnouti některé myšlenky
jednoho z mnoho objasňovaných, ale málo objasněných bodů filosoficko-nábo-
ženského proudu, který dávno před křesťanstvím vznikl, s ním paralelně se
ubíral a vypučel v nejkrásnější květ celé židovské spekulace, dílo Philonovo.

* * *

Nezdá se a jest velmi nepravděpodobno, že by Philo se systémem svým
stál na konci mocného rozvoje jakési židovsko-alexandrinské filosofické školy,
v pravém ovšem významu slova, jejíž počátky by sahaly až do třetího nebo
aspoň druhého století doby předkřesťanské. Ovšem nelze také tvrditi, že Philo
stojí ve své době úplně osamělý, obklopen pouze nepatrným hloučkem stejně
smýšlejících. Wendland odvolává se ¹⁾ na Septuagintu a Aristea. Septuaginta
nedává na jevo znelost řecké filosofie a jí vlastní terminologie a co Aristes
z filosofických představ přijel, není než triviální modrosti, kterou tehdy bylo
možno na tržišti nalézt. Ale to přece nikterak nedokazuje, že shora uvedené
proud neexistoval, ať these o organisované škole alexandrinské je silně otřesené.
Byť by se tedy nedala dokázati existence oné školy židovsko-alexandrinské,
přece nicméně třeba připustiti, že Philo pouze jasnou a zřetelnou formou pro-
nesl to, co už před ním prolínalo židovského konservativního ducha. Hellenismus,
kterým na všech stranách obklopen byl židovský život vnitřní, mocně byl svými
mladými výhonky do jeho hran a nemohl zůstat bez vlivu zvláště za spolu-
působení proselytismu. Ačkoliv uzavřený farizeismus nemohl novými proudy
býti dotknut, přece nelze totéž říci o židech v diaspoře, kteří s ideami helle-
nismu stýkali se každým krokem, každým pohybem. Tak vznikla přirozeně
touha spor a nepad mezi judaismem a novými směry urovnati. A počátky tohoto
směru, v jehož službách i Philo stojí, jsou dokazatelné už v polovici druhého
století u Alexandrinského Žida Aristobula přes všechny pokusy hyperkritiků
popřítí nebo aspoň otážit jeho historickou existenci. ²⁾

Philo jako jeho předchůdcové vyšel ze synagogy a pro posluchače syne-
gogy své spisy psal. Byl mužem vzdělaným, ducha hloubavého a ohebného.
Zprávy o jeho životě nejsou četné, ³⁾ ale přece osvětlují mnohé stránky a rysy
jeho povahy a okolí. Byl členem přední rodiny alexandrinské, která hrála později
významnou úlohu v dějinách Egypta. Bratr jeho Alexander byl předním úřední-
kem finančním — alabarchem. Asi v roce 40. po Kr. vedl Philo poselství Židů
alexandrinských k císaři Kaligulovi, které pro nepříznivé poměry valného vý-
sledku nemělo. Ve spise „De legatione ad Caicum“, kde vypráví právě o této

¹⁾ Wendland: str. 114 a n.

²⁾ Reizenzyklop. XV., 354.

³⁾ Jsou to především spisy Josefa Flavie a historické spisy Philonovy. Kromě toho
některé zprávy skýtají Eusebius (Historia ecclesiastica) a sv. Jeroným.

události svého života nazývá se starcem. Poněvadž pak spis tento brzy po jeho návratu z Říma byl napsán, klade se rok jeho narození do let 30—20 př. Kr. Eusebiova zpráva ¹⁾ o druhém jeho příchodu do Říma, kdy prý poznal sv. Pavla, není dokazatelná, ba velmi pochybná. Ostatně má se za to, že brzy po svém návratu z Říma zemřel. (Kolem r. 42.)

Pevná víra, veliké nadání a učenost, jsou význačné rysy jeho postavy. Řek vzděláním — smýšlením pravověrný Žid, který směry tak vzdálené dovedl spojití a sjednotiti, toť Philo alexandrinský. Jemu nelze jinak rozuměti než právě pod tímto dvojitým úhlem zorným. Stojí pevně na půdě a podkladu zákona a přijímá filosofické idee hellenismu, aniž by od jediné litery židovského kanonu vědomě upustil. Znalost jeho a vědomosti hebrejské nejsou právě nejobsáhlejší, ale předčí všechny hellenisty ovládním řečtiny, která jej proniká celého tak, že i ve formě vliv její je patrný. A na druhé straně Philo si ani není vědom, že překračuje hranice judaismu, neboť pevně na židovství lpí a snaží se sloužiti jeho zájmům.

Spisů jeho velká část ztracena a mnohé, jemu přiřítané, nejsou jeho. Přece však zbývá velký počet děl, jejichž nejlepší asi rozdělení ²⁾ je toto:

1. *Ζητήματα και λύσεις* — otázky a odpovědi — osahují v zachovaných šesti knihách ku Genesi, v části druhé a páté knize k Exodu odpovědi na otázky vzaté z textu písma tak, že po výkladu slovním uvádí autor výklad allegorický.

2. Druhé jeho dílo, *Μιδραś ku Gn. 2—4t*, jinak citované „*νομῶν ἑρμῶν ἀλληγορία*“, vzniklo seskupením většího počtu menších prací. Obsahuje pouze allegorický výklad zmíněných kapitol. Převládají v něm úvahy fysiologické, psychologické a etické, jichž výsledky právě pomoci smyslu allegorického čerpá ze stran prvé knihy Mojžíšovy. V nich zřejmě jest jeho snaha a vůdčí idea, dokázati totiž, že veškerá pravda filosofie hellenistické dávno je zahrnuta v Písmě svatém, které neobsahuje ani jediného slova bez významu, ba bez hluboké pravdy filosofické. Tak jeví se *Μιδραś ku Gn.* nejcharakterističtějším dílem pro filosofický směr Philonův. Ku snadnějšímu nahlédnutí do formy a způsobu, kterým poznatky hellenistické filosofie vyvozuje z veršů Genese, stůjtež zde některé ukázky:

Gn. 2, 1. „A tak dokonána jsou nebesa a země a celá výzdoba jejich,“ vysvětluje Philo takto: dokonání nebe a země znamená dokonání rozumu a schopnosti vnímající v idei, ježto předměty činnosti rozumové nebesy, předměty poznání smyslového země jsou postřehovány. ³⁾ Hexaemeron (Gn. 2, 2) neznamená dobu, v níž stvoření se dalo, ale šest značí právě tolik, jak dvakrát tři pozemské, jež jako 2 dělit se dá a má 3 rozměry. V Gn. ve 4. verši hlavy 2. značí „kniha o vzniku světa“ božský rozum, v němž všechny idee a bytosti mají své sídlo. Čtyři řeky rajske (Gn. 2, 10 nn) značí čtyři stěžejní ctnosti řecké: *φρόνησις, σωφροσύνη, ἀνδρεία, δικαιοσύνη.* ⁴⁾

3. Největší a nejvýznačnější dílo Philonovo, *Mišna*, je nejvelkolepějším zpracováním židovského zákona mezi všemi pokusy, které se naší době dochovaly ze starověku. Tato práce obsahuje značný počet děl, samostatných traktátů, jež k sobě pojí jedna a tatáž tendence, vysvětliti Pentateuch, který celým svým rozsahem se pokládá za text zákona. Autor vysvětluje nauku o stvoření, historii patriarchů, ve dvou knihách život Mojžíše, nejvýznačnější postavy celého Starého zákona, jeho zákonodárství, dekalog, nauku o ctnostech a etickými statěmi uzavírá největší své dílo. Na jeho spisovateli se plní slova

¹⁾ H. E. 2, 17, 1.

²⁾ Holzmann, str. 304 a nn., dle Schürera III., 497—534.

³⁾ Cohn-Wendland I., 51 str.

⁴⁾ Cohn-Wendland I., 66 str.

I. Mak 2, 50: „Nunc ergo, o filii, aemulatores estote legis et date animas vestras pro testamento patrum vestrarum.“ Slova jistě plná rigorismu, kterým jsou prosáknuty všechny velké postavy poslední periody židovské.

Úvodní stať k Mišně Philonově „Περὶ τῆς κοσμοποιίας“¹⁾ rozvádí základní pravdy o Bohu, člověku, světu a hříchu. Svět a zákon spolu souhlasí. A kdo zákon plní, řídí své jednání vzorem přírody, která je normou harmonie. Zajímavý je názor jeho na postavení patriarchů. Oni jsou živým zákonem a zákon psaný je pouhou jejich kopií. Tak Enos (Gn. 4, 26) značí naději, neboť nadějí počíná život lidský, Henoch je personifikací pokání a nápravy, Noe zosobněnou spravedlností a dokonalostí (Gn. 6, 9), a všichni tři, naděje, náprava, dokonalost tvoří řadu harmonickou. Abraham je v pravém a význačném smyslu zákonem živým, ježto zákon celým svým životem plnil, ač ještě zákona psaného nebylo.²⁾ Josef zastupuje umění státnické a Mojžíš nejvyšší moudrost, moudrost zákona. Je souhrnem všeho, co národ židovský choval v sobě nejlepšího, je králem, zákonodárcem, veleknězem a prorokem. Jeho postava tvoří rozhraní mezi zákonem živým — patriarchy a dobou zákona psaného, thorou, knihou knih, největší filosofií a nejjasnější pravdou. Po knihách „De vita Moysis“, které snad původně vytvořily článek v řetězu traktátů Mišny, ale byly určeny za dílo samostatné, týmž pořadem probírá dekalog rozdělený na části dvě, přikázání I—V, VI—X. Zajímavé je, že v postupu desatera shoduje se Philo se sv. Pavlem (Rom. 13, 9) a snad též s evangeliem sv. Marka (19) a s paralelním místem u sv. Lukáše (20) oproti všem ostatním textům. Shoda záleží v tom, že jako prvé přikázání druhé části uvádí zákaz cizoložství, kdežto ostatní texty mají postup náš. Po traktátu o dekalogu obrací zřetel na zákony speciální, o obřize, desátcích, obětech, svátcích a j. spadajících pod jednotlivé these desatera. A v posledních čtyřech statích ukazuje čtyři základní ctnosti, spravedlnosti, statečnosti, lásky k bližnímu a pokání a končí podáním židovského světového názoru založeného na důvěře v Boha ve věcech o odměnách, trestech a kletbách.

A právě k poznání a proniknutí svého světového názoru uvádí Philo dva velkolepé snímky dějin, na něž ve svém životě patřil a v mnohých bodech do průběhu událostí sám činně zasáhl ve knihách „εἰς Φλάκκων“ a „περὶ ἀρετῶν καὶ πρεσβείας πρὸς Γάϊον“³⁾. — Dle Eusebia⁴⁾ jsou dvěma díly pětičlenné skupiny, jejíž první člen je neznámý, druhý o Sejanovi, třetí o Flakkovi, čtvrtý o Gaiovi jedná a pátý nadepsán je „παλινορθία“. Spis „De Flacco“ líčí život egyptského místodržitele, jeho vinu, spáchanou krveprolitím a mučením Židů a jeho trest, jež na Andru odpykal posledními smutnými dny svého násilně zmařeného života. A tutéž ideu o ochraně boží národa vyvoleného sleduje ve druhém spise „De aio“. Snaha Gaja Keliguly dosáhnouti zbožnění svého genia u Židů potká se s nezdarem a prozřetelností boží se neuskuteční, ač osoby družiny královny Židům nepřejí.

Eusebius⁵⁾ ve dvou fragmentech zachoval naší době poslední známý spis Philonův „Προσθετικά“. Prvý fragment tvoří apologetická stať o judaismu a zákonu a druhý odůvodňuje právní podklad sekty Essenů v zákoně židovském.

Ostatní spisy jemu přičítané „O svobodě mudrce, O prozřetelnosti, Nerozumnosti zvířat“ nemají orthodoxního stanoviska Philonovi vlastního, a proto jejich autenticita je velmi málo pravděpodobná.

¹⁾ De officio mundi. Cohn-Wendland I., 1 str.

²⁾ Knihy o Isákovi a Jakobovi jsou ztraceny.

³⁾ Cituji se latinsky: De Flacco, de legatione ad Caium.

⁴⁾ Holzmann, str. 308.

⁵⁾ Praep. ev. VIII., 5, 11—7, 20; 10, 19—11, 19.

Ve spisech svých uložil Philo bohatý materiál soudobých filosofických prvků a proudů a třeba že sám nebyl právě originální, ¹⁾ přece nemůže mu býti upřena zásluha, že se zdarem se pokusil o mohutnou synthesi víry a filosofie. Ostatně u něho originalnost hledati je úplně zbytečno a po něm ji žádati nespravedlivě, ježto jeho účelem nebyla analýza, ale synthese soudobých představ dvou existujících směrů. Philo je Platonik a Stoik, ale zároveň filosofem zjevení ²⁾ a v tom spočívá velikost jeho postavy. Byly dvě cesty. Cesta zjevení — slova božího a cesta hellenistické filosofie — cesta lidského rozumu. Prvou se bral Žid orthodoxní, konservativní. Vlivem druhé, za stálého zaznívání a hláholu celého vzdělaného světa zlákan, byl Žid moderní jižijí na pokraji odpadnutí od víry. A Philo viděl a snad v duši své sám byl tichým svědkem onoho procesu, kde stará, věčná pravda zdála se bojovati — jak dnes obdobně jsme toho svědky — s lesklou formou nového rozmachu lidského rozumu a cítil nutnost spojení obě cesty, uvésti omládlý rozum lidský na cestu střízlivé, staré pravdy a zjednatí duševní klid modernímu člověku. Zůstal pravověrným Židem a stal se moderním hellenistou. Hellenistický skepticismus dal mu první požadavek vyšší mystické formy poznání, dualismus naučil jej rozdílu mezi Bohem a světem, duší a tělem, řecká theodicea pomohla mu onu hlubinu vyplniti ideami a silami ne bez pantheistického koloritu, platonismus vložil mu do duše asketické tendence a stoicismus vypěstil v něm zásadu ethiky sloučené s životem odpovídajícím přírodě. A zjevení je Philonovi pramenem, z něhož veškerá ona moudrost vyprýstila. Orfeus Mojžíše znal, Pythagoras s Jeremiášem v Egyptě obcova; řeckí zákonodárci čerpali z Pentateuchu. Tu za smyslem slovním skrývá se hluboký smysl allegorický, jehož poznáním a proniknutím padá rouška zastírající tvář věčné pravdy. A přece Philo své myšlenky, třebaš nevědomě obětoval nejdražší skvost židovského monotheismu, ethickou energii jediného Boha. ³⁾ Jeho Bůh je jediný, nepřístupný, nepoznatelný, transcendentní, zvedající se vzhůru do nedosažitelných výšin, kde pouze jako slunce svými paprsky sám sebou je poznatelný. Je bytostí osobní, již rád nazývá „prásvětlem“, ač pouze jméno Jahve je pozitivní a všechna ostatní atributa negativní. Je poslední příčinou všeho, sám sobě úplně dostačující, objímá vše, sám ničím neobsažen ani nedosažen. Bůh je, ale co je, je tajno. Ani Mojžíš, Vyvolený jeho, neviděl, nepoznal jeho velebnosti. Viděl svět a vše, co v něm je a poznáním svým na tolik se mu přiblížil, na kolik možno je poznáním světa, jehož nejvyšší poznání není smyslové ale rozumové. Boha těžko lze neláztí, ale třeba býti neúnavným, vždyť i samo hledání je nejvyšší radostí.

Jeho podnožím je vesmír. Není mrtvý, strnulý, ale plný života. V nejvyšším jeho bodu stojí Bůh a mezi ním a zemí je éther vyplněný heroy, demony a anděly. Bohu nejbližší stojí voůz a idea dobra, světu nejbližší pásmo měsíce a étherických souhvězdí — oduševněných bytostí, viditelných bohů. Svět je mladším synem božím, jeho synem je čas. Proto Philo Boha nazývá *πατήρ τοῦ πατρὸς τοῦ χρόνου*. ⁴⁾ Prapříčinou světa je Bůh, látkou čtyři živly, tvůrčím nástrojem tvoření my-

¹⁾ Wendland, str. 117.

²⁾ Harnack, str. 22.

³⁾ Dörner, 26 a. n. str.: „Philo's Monotheismus läßt das Höchste im hebräischen Monotheismus fallen: nämlich die ethische Energie, die in der Gerechtigkeit und der ihres Zieles gewissen Heiligkeit Gottes Jehova's sich ausspricht: von der althebräischen Ethik fällt er in die paganische Physik zurück, womit von selbst gegeben ist, daß er den Unterschied zwischen Gott und der Welt hat und nicht hat, den theognischen Prozeß zugleich als kosmogonischen setzt, also den Gottesbegriff durch den der Welt verderbt, und den der Welt wiederum durch seine Gottesidee.“

⁴⁾ Quod Deus immutab. 6. hl. *Διμουρῆτος δὲ καὶ χρόνου θεός· καὶ γὰρ πατὴρ αὐτοῦ πατήρ-πατήρ δὲ χρόνου κόσμος... ὁ μὲν γὰρ κόσμος οὗτος νεώτερος υἱὸς θεοῦ...*

šlenka boží, λόγος, pohnutkou stvoření dobrota umělcova. A jí za svou existenci má děkovati i člověk, tvor nejdůležitější. Philo stanoví dva typy člověka. Od člověka reálního, stvořeného logem za pomoci bytostí nižších, rozlišuje člověka ideálního, nebeského, ideu, obraz boží. Člověk ideální je nesmrtelný, nemá hříchů ani potomstva. Člověk skutečný takým jakým je, nemohl vyjít z ruky Stvořitelovy, protože Bůh s hmotou nikdy ve styk nepřichází, ale tvoří vše pouze v ideji. Stvořen žil člověk sedm roků v ráji, dále — chlipnosti a ženou, smyslností sveden, z ráje byl vyloučen a nese pečeť hříchu na své přirozenosti. Cílem všech lidí je poznání Boha, cesta k němu je ctnost, a ta je čtvera. K nejvyššímu stupni poznání, k ekstasi, kdy člověk obklopen glorií boží vznáší se nad anděly i samého loga a duši svojí dává spočinouti v klíně Nestvořeného vede zbožnost, spojená s konáním vůle boží a víra, v níž je pravá moudrost. Duše existují před stvořením těla, ale všechny s tělem se nespojují. Duše čisté nestupují nikdy na náš svět. Z těch, které na náš svět přicházejí, některé v něm utonou, jiné vznesou se zase vzhůru. Duše lidská s tělem spojená je složena ze dvou částí. Část nesmrtelná je dílem loga a část smyslová vzniká plozením a s tělem hyne. Je tedy třeba zbavit se okolí, které na smysly rušivě působí a v ústraní, daleko od lidí a světa, pěstovat ctnosti. Tu spravedlivý hledá a nalézá souhlas s blaživým životem Boha, snaží se žít podle přírody, a poněvadž její zákon je i zákon Mojžíšův, žije nejlépe.

Messianská idea alexandrinského filosofa není daleko prosta nesprávných představ rabinských. Philonův Messiáš stojí sice výše než Messiáš lidí, ale není bez národného úzkoprsého zabarvení. Jeho příchod znamená národní extasi Izraele, vyplnění tužeb prorockých o Izraeli učitelé národů, ovládnutí světa Židy, čímž potomci Abrahamovi stanou se spasiteli, světlem světa, lumen gentium.¹⁾

Tak asi rysuje Philo svoji nauku, čerpanou allegorickým výkladem z knih Starého zákona, na níž však také nemalý mělo vliv soudobé badání filosofické.

V poslední době nejdůležitějším bodem celého systému stala se nauka o logu. V ní pracovali po celé minulé století učenci na slovo vzati,²⁾ a přece resultáty jejich bádání jsou si tak protivny, „že kdo spisům těm všem práv býti hodlá najednou se v pralese ocitá pro stromy, keře a trávy dále jíti nemoha“.³⁾ A příčinu těchto nesrovnalostí v náhledech předních badatelů dlužno hledati u Philona samého. Neboť k vymezení svého pojmu loga, nehledě k rhetoricky nejasné mluvě, užívá i divergentních myšlenkových řad. Spor vede se hlavně o dvě otázky: zda je logos pouhou personifikací či skutečnou osobou, a zda jej lze pojímati jako skutečně božský.

První do filosofie ideu loga uvedl efeský Heraklit (500 př. Kr.). Jemu je logos totožný s mírou, zákonem, rozumem; proniká vše a jeho platnost je nezrušitelná. Stoicismus, který byl Philonovi hlavním pramenem pro určení pojmu loga, vidí v něm podstatu člověka právě tak, jako božskou sílu. Od té odštěpil se logos lidský, který z člověka činí tvora společenského *ζῷον κοινωνικόν*.⁴⁾ Je tedy logos stoiků principem tvořícím společnost a to netoliko mezi lidmi, nýbrž v něm také spočívá psychické spojení všech rozumných tvorů, bohů i lidí.⁵⁾ A logos Philonův je složkou pojmu stoického a starého židovského

¹⁾ Isaiáš 49, 6.

²⁾ Schürer: Geschichte d. jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu. Lp. -III., 1898. — Grönrer: Philo und die alexandrinische Theosophie. 2. Bd. Stuttgart, 1831. — Dalsne: Gesch. Darstellung der jüd.-alexandr. Religionsphilosophie. Halle, 1834. — Réville: Le Logos après Philon d'Alexandrie. Genève, 1877. — Klasen: Die attestamentliche Weisheit und der Logos der jüdisch-alexandrischen Philosophie. Freiburg in Br. 1878 a. j.

³⁾ Sušil, str. 8.

⁴⁾ Wendland, str. 16. — ⁵⁾ Ibid.

učení o memře — slovu Jahvovu, jemuž se přičítá stvoření. Ale ani v hellenistické filosofii ani v židovské spekulaci nikde „memra“ nestává se hypostasí. Tedy a priori, přihlížíme-li na celý systém Philonův, jeho směr, účel a vznik, můžeme stanovit s jistou pravděpodobností poměr loga k Bohu tím, že se naleznou spojovací bod obou ideí. Nám stačí zde negativně pouze konstatovat, že onen spojovací bod nemůže být idea loga, jako osoby božské. Neboť takto by se Philo ocitl i mimo učení židovské i mimo okruh výsledků filosofického bádání hellenistického, což nedá se srovnati s jeho význačným rysem, sloučiti oba protivné směry.

Ještě lépe tvrzení naše odůvodňuje filonský systém sám, ač tu jako veliká překážka stojí, jak již uvedeno, retoricky nejasná mluva autorova.

Rozvinul-li Philo tak sublimní a abstraktní pojem Bohu, že jest nemyslitelný jakýkoliv styk Tvůrce s hmotou, musil pro možnost stvoření stanovit příčinu druhotnou, sílu prostředkující. K jejímu určení použil platonských ideí stoického systému o působících příčinách, židovské angelologie a řecké nauky o démonech. A tak dal vznik celému světu příčin mezi Bohem a hmotou. Nazývá je *λόγοι, δυνάμεις*. Všechny mají svůj kořen v jednotce neivyšší, Logu katechochen. Ke vzniku světa je třeba dvou příčin: *αἰτίων δραστήριον* a *παθητικόν*, příčiny činné a trpné. První je absolutní rozum, *νοῦς*, druhou neživá, nehybná hmota, schopná oživení. Bůh musil předně pojmout ideu světa, svět inteligibilní, jenž je v logu, ba ještě více, jenž je logos sám, *ἰδέα ἰδεῶν*.¹⁾ Je tedy logos božskou mohutností, která je tak úzce spojena s Bohem, jako myšlený plán budovy se stavitelem. Tu je logos identifikován s rozumem ať u lidí nebo u Boha, neboť: *τὸ μὲν δραστήριον ὁ τῶν ὅλων νοῦς ἐστιν*. A v Bohu je kromě toho ideálním centrem všeho. Jako přední příčina prostředkující je „činnost“ v pravém smyslu. Tak stává se Bohem, tvořícím svět ideální, splozeným Bohem proto, aby stvoření bylo možným. Je však *οὔτε ἀγγένητος ὡς ὁ θεός, οὔτε γέννητος ὡς ἡμεῖς, ἀλλὰ μέσος τῶν ἁκρων, ἀμφοτέροις ὁμορεῖται*.²⁾ — A když Philo logu připsuje osobnost, praví to „ἐν κατάχρησιν“ — nadužitečně, ve smyslu nevlastním.³⁾ A rovněž tak se má věc, nazývá-li logos synem božím. Philonovi je Bůh *εἰς καὶ πᾶν* se silně atheistickým koloritem. Nejen nerozlišuje přesně mezi Bohem, logem a světem, ale zdá se, že ideu loga vytvořil, aby onen rozdíl nečinil tak zřejmým. Není tedy divu, že nazýváje logos synem božím, nazývá tak i svět. A to je novým důkazem, že pojmu syna božího nebere ve smyslu evangelia sv. Jana.

Tyto dedukce nelze sice brát za naprosto jisté, přece však k jejich potvrzení možno přibrati veliký počet starších i novějších badatelů, jejichž autorita zajisté ony mezery vyplní. Při dnešním stavu právě probíráme otázky není možno těšiti se nadějí na brzké úplné rozuzlení a osvětlení temných míst Philonovy nauky, přece však thema toto bylo již tak dalece osvětleno, že nezdá se býti správným pojímati logos Philonův jako osobu božskou.

Zbývá poznamenati ještě několik slov o rovněž zajímavém tematě: poměru loga Philonova k Logu sv. Jana. Jistou podobnost mezi oběma ideami upřít nelze, ačkoliv sloh sv. Jana od slohu Philonova je naprosto různý. Ale všechny tyto podobnosti jsou pouze nahodilé, založené v podobnostech výrazů a všeobecných vztazích mezi Bohem a světem, jichž oba autoři se dotýkají. Za to in re ipsa, essentialně oba pojmy se rozcházejí ve směry úplně protivné.

¹⁾ De mund. opif. I. 6. str. τὸ παράδειγμα, ἀρχάτετος ἰδέα τῶν ἰδεῶν.

²⁾ Cohn-Wendland III., Quis rer. div. der. 42. c.

³⁾ Sušil, str. 8.

Dr. J. Belser ¹⁾ hlavní body, pro které nelze připustiti závislosti obou ideí stanoví takto:

1. Slova, jimiž Philo označuje logos zdají se nasvědčovati jeho osobnosti, ale při bližším ohledu stává se logos pouhou personifikací.

2. Není u Philona žádného spojení mezi logem a Messiášem, a idea vtělení je mu naprosto cizí.

3. I když alexandrinský filosof logu připisuje utváření hmoty, stvoření světa, nelze vůbec mluvíti o vykoupení světa z hříchu logem.

Jsou-li tedy oba pojmy v hlavních rysech rozdílny, není možno bráti zřetel na podobnosti nahodilé, vnější a ještě méně usuzovati na závislost jednoho na druhém bez dostatečných důvodů.

A ku konci několik slov o poměru Philonově ke křesťanství. Jsou dva extrémy, oba chybné. Upíráti veškeren vliv jeho prací a na druhé straně přilížit jej zvěšťovati, až k racionalistické thesi o přirozeném vývoji křesťanství ze soudobých proudů. Celý onen směr židovsko-hellenistický, v jehož čele Philo stál, měl veliký vliv zvláště svým allegorickým výkladem písma na Panténovu křesťanskou školu alexandrinskou. Ukázal jí princip, a dal jí metodu. Ale nemohl míti vlivu, kterého se mu dodati snaží škola racionalistická. Neboť křesťanství vzniklo za doby Philonovy v Palestině mezi lidem nepřístupným otázkám, které Philo řešil. Zjevení novozákonní ukončeno bylo apoštoly; literární památky jsou listy Pavlovy a jiných apoštolů. Sv. Pavel však i kdyby spisy Philonovy znal, stojí svou naukou na směru jemu zcela protivném. Neboť proudy, které do křesťanství některými muži znalými jeho zásad byly zanašeny ²⁾ rozhodně a energicky potírá. Kleffner ve svém článku ³⁾ připisuje Philonovi i nepřímý vliv na rozšíření křesťanství. Snad tanuly spisovateli na mysl Pavlovy listy, kde skutečně setkáváme se s postavami (Apollo), které mají do sebe cosi ze směru Philonova, byly však křesťanství více na škodu svými heresemi a snahami než na prospěch. Ostatně i tu jejich odvislost od Philona není jista a počet je velmi nepatrný. A tak sotva lze mluvíti o nějakém bytí i nepřímém vlivu jeho na rozvoj křesťanství v prvních dobách.

Za to ve Philonovi zříme to nejlepší, co národ židovský v jeho době v sobě choval. Na něm je patrné ono hrdé přesvědčení o Israeli, učiteli národů, k němuž hlasy proroků doporučoval se vyvolený národ během století, na něm lze viděti onu přísnost zákona, charakterisující pravověrného žida doby messianské. Philo zachoval nám celý systém židovského zákona, který má tak veliký význam pro poznání pravé podstaty Judaismu doby Kristovy. Zachoval budoucím věkům mnohé idee hellenistické filosofie, kterých bychom bez něho neznali. Celý zákon židovský i s rabínskou moudrostí odkázal svojí závětí, a jeho pravou interpretaci našli příští věky v jeho současníku, Logu katexochen, Synu božím.



¹⁾ Einleitung in d. N. T., str. 283.

²⁾ I. Cor.

³⁾ Kirchenlexikon IX.: „Bis zu einem gewissen Grade kann man sagen, daß die Johannes der Tauffer mit seiner Predigt bei den Juden, so Philo mit seiner Philosophie bei den gebildeten Heiden und Juden seiner Zeit vielfach ein Wegbereiter des Evangeliums war.“

Morálka bez Boha.¹⁾

I.

Jest věru zjevem podivuhodným, již na první pohled nápadným, že lidé, kteří popírají nejen božství Kristovo a následovně i jeho dílo, jeho nauku a církev za pouhý výtvar lidský považují, kteří nesmrtelnost duše, ba dokonce i existenci osobního Boha, tyto základní pravdy a uheľné kameny veškerého náboženství za skvělou hypotézu označují nebo dokonce za čirý výmysl a věc, o níž mezi lidmi moderní vědou odkojenými mluvíti, za zpátečnictví a tmářství pokládají, že lidé tito neodvažují se v důsledcích odhoditi též onu nemilou přítěž, která se jim nutně musí jeviti v podobě morálky. Neboť i oni, hlásající zásady mravného života, zásady tyto pokud možno především sami budou nuceni uskutečňovati, dle nich se řídití, aby byli druhým lidem vzorem, a tak v první řadě sobě samým ukládají povinnosti, jichž by jinak nebyli nuceni dbáti, kdyby s náboženstvím, s těmi zbytky, zatemnělého ještě a nedosti vyvinutého lidského rozumu, zamítli též veškeru mravnost. Uvážíme-li však, že odstranění morálky hluboce se by dotklo lidu a jeho svědomí těžce zranilo, poněvadž by v tom tušil otevřenou cestu ku své záhubě, k neodvratné katastrofě celé společnosti lidské, snadno si vysvětlíme a s povděkem aspoň tento zbytek řádu světového, který nám lidé podobných názorů z opatrnosti ponechávají, kvitujeme. Jestli otázka po základech a oporách mravnosti nejen pro mravnost samu, ale též pro veškeru lidstvo otázkou životní, jež celého člověka zabírá a jej ve všech vztazích jeho přirozenosti a činnosti poutá. Náboženství jest základem mravnosti jediné správným a dobrým. A přece ničitelé těchto základů nejeví se tak nebezpečnými a zhoubnými pro lidstvo a společnost lidskou, jakými by se zdáli, ničíce zjevně, bezohledně i vlastní budovu, mravnost, na tomto základu zbudovanou. Spatří-li lidstvo mizeti veškeren řád, hrozí se, vidouc zřejmě následky podvratné činnosti, jsou-li však podkopávány jen základy mravnosti, celku méně zřejmé a jasné, zůstává více méně lhostejným. A proto hledí protivníci náboženství oblouditi lid zdánlivě duchaplným heslem: „Dejte lidu vzdělání mravní, hlásejte a vštěpujte mu pouze morálku a neobtěžujte jej všelijakými zbytečnostmi, nepravdivými výmysly a tlachaninami; umravněte lid a uvidíte pak, jaké blaho rozkvetne na tomto světě.“

Pohledme však, jaká má býti tato divotvorná, tak růžové naděje budící morálka! Vyproštěná z pout víry a dogmatu, neodvislá, volná od všelikého vztahu k církvi, náboženství, zkrátka morálka bez Boha, která v člověku má svůj původ, od něho je vynalezena, založena, která s ním počíná a se vyvíjí, morálka nemající naděje v odměnu neb trest posmrtný. Bůh dle ní není posledním cílem lidí, nejvyšší normou mravnosti; není zákona přirozeného, jež Bůh svou vůli ustanovil, v srdce lidská vepsal a zachovávatí poručil; není povinností k Bohu, společnosti i jednotlivci jsou na Bohu nezávislí, společnost lidská jest si buď sama cílem nebo cíle vůbec nemá. Tato morálka pouze proto jest vymyšlena, aby lidstvo se snáze odvrátilo od Boha, od náboženství. Lidstvo

¹⁾ Prameny: Schneider: Göttliche Weltordnung und religionslose Sittlichkeit. — Cathrein: Moralfilosofie I., II. — Gutberlet Ethik und Religion. — Bonomelli: Religiosociale Tagesfragen. — Katholik 1886: Die Moralsysteme. — Apologetische Volksbibliothek Nr. 12. — St. a. M. L. 1902, 1903. — Cathrein: Religion und Moral. — Katholische Fluchtschriften zu Wehr und Lehr. 119. — Paedagogische Vorträge 1893, H. 8. — Poetsch: Das undogmatische Kristentum und die unabhängige Moral. — Broglie: Die Moral ohne Gott.

bez spravedlnosti, věrnosti, umírněnosti, lásky a poslušnosti, zkrátka bez mravního řádu není schopno života. Aby tedy nevěrci mohli popřít Boha a náboženství prohlásit za zbytečnost, musí dokázati, že může existovati pravý a účinný mravní řád, který Boha nepotřebuje, jenž bez Boha se obejde a nedbá ani těch pravd, které každému člověku maně se vtírají, jež jsou podstatným obsahem dekalogu. Proto tak četné pokusy o sestrojení morálky bez Boha, které právě tímto svým množstvím budí v nás již předem nedůvěru; však tuto rozmanitost lehce si vysvětlíme. Poněvadž člověkovu jednání jen tehdy přibírá značku mravnosti, pokud vycházejíc ze svobodné vůle, řízené rozumem, vstupuje v určitý vztah k mravnímu zákonu, plyne z toho, že není morálky bez mravního zákona, bez určité normy mravního jednání. Každý zákon však předpokládá zákonodárce, jakožto pojem souvztažný; není zákona bez zákonodárce a naopak. Dle toho tedy, v čem kdo vidí jediné správnou normu mravní a jakému zákonodárci původ její připsuje, sestrojí si též svůj mravní systém, jímž hledí pak lidstvo vésti k poslednímu cíli, jež nehledá v životě onom lepším, v nejvyšší pravdě, v nejvyšším dobru a krásnu v Bohu, nýbrž v různých věcech tohoto světa, nic se neohlížeje, zda takový pozemský cíl dovede ukojiti přirozenou touhu lidskou po naprosté, věčné blaženosti, která jest možná pouze v Bohu.

Ve vědě položil již Kant svou mravní autonomii základ neodvislé morálky, vytasil se s větou, že existenci osobního Boha nelze vědecky dokázati, Bůh že je pouze postulátem rozumu praktického, nikoliv theoretického. Tento praktický rozum má byti nejvyšší normou mravního jednání. Člověk jakožto bytost mravní svobodou obdělená jest povolán, aby sám si dával zákony, předpisy, a proto prý jest každý zákon mravní, odjinud pocházející, a tím také zákon božský, s mravní důstojností člověkovou nesrovnatelný. Spočívá pak jádro Kantovy autonomie v tom, že člověk smyslnou částí své přirozenosti je podřízen své rozumné vůli. Kant vychází od zjevně správného předpokladu, že mravní dobro má svůj původ ve vůli. Mravnost spočívá skutečně zcela ve vůli, ale vůle stává se teprve dobrou dobrým jednáním, to jest zachovávaním mravního zákona. Chybuje však tím, že tvrdí, jakoby jen tehdy mohla se vůle honositi značkou mravnosti, když si jest sama zákonem; poněvadž však vůle přijímá zákon od praktického rozumu, dospívá závěru, že vůle není nic jiného než sám praktický rozum, tedy zároveň zákonodárcem a podřízeným. Než tento praktický rozum postrádá moci závazné, proto nezbyvá mu, než všeobecnou vůli lidskou učiniti mocí zákonodárnou. Zde však jeví se ta osudná chyba, že takováto vůle neexistuje, leč pouze v pojmu. Skutečnost zná jen osobní vůli, osobní rozum. Všeobecná vůle lidská má skutečně býti jen ve vůli jednotlivcové. Tato tedy musí se povznášeti na vyšší všeobecnosti a s tohoto hlediska ve jménu celého lidstva dávatí zákony, diktující: „Jednej tak, aby tvé jednání se mohlo státi mravní normou pro všechny lidi!“

Tím ovšem učiněn počátek různých pokusů o sestrojení laické morálky, jež stala se nutným důsledkem pozitivismu, darwinismu, materialismu a na nich spočívajícího sociálního demokratismu. Nemožno-li dokázati existenci osobního Boha, pak jest úplné volno a rozumně vůbec o ní pochybovati, pak může pouze věda zkoumati přirozené síly a zákony a omeziti se na jevy, jež jako skutečnost se dají ze zkušenosti dokázati. Než pozitivistická tato věda se nespokojila pouze prohlášením „ignoramus et ignorabimus“, pokud se týče otázek nespadajících pod dosah experimentu a empirie, zvláště pak existence nejvyšší a poslední příčiny všech věcí, Boha, nýbrž přešla i přes meze své kompetence k formálnímu popírání Boha. Jest proto na místě, že Bohu nepřátelský světový tento názor,

jenž honosí se gloriolou vědeckosti, značí převrat v mravním světě. Mravní řád, či věčný a nezměnitelný zákon pro všechny rozumné a svobodné bytosti jest nejdůležitější součástíkou božského řádu světového. Odloučí-li se však od Boha, stal-li se zbytečným osobní Tvůrce, pak nemůže obstát na svém trůnu nad světem stojící Zákonodárce, Soudce a Odplatitel.

V tomto smyslu prohlásil též Comte účel pozitivismu slovy: „Obnovení společnosti bez Boha a krále. Zvláště pak od té doby, co počal pozitivismus čerpati svou moudrost ze zřídle darwinismu, doufá se obejít při vysvětlení řádu světového bez Stvořitele nejvyšší mocí a moudrostí obdařeného. Neboť důsledně až do konce provedený darwinismus je dle doznání vlastních jeho stoupenců příkrou negací veškeré na náboženství spočívající mravnosti. Nechyběly ovšem pokusy odvrátiti tuto obžalobu. Někteří přetvořili Darwinovu nauku o původu a vývoji tak, že nechávají nedotknuty náboženské základy, nejvyšší cíle a zákony jakožto nejušlechtlejší pohnutky mravního života. Než tyto sotva se mohou čítati k darwinistům, kterým jest vlastní popírati božský řád světový, důstojnost lidské osobnosti, sverázný charakter mravního dobra, všeobecnou platnost mravních zásad a bezpodmínečnou závaznost mravního zákona. Tyto obžaloby nezakládají se ani na výstřelcích horlivých darwinistů, ani na libovolném doplňování darwinistického názoru světového a životního, nýbrž na názoru tomto samém, o čemž nás ujišťuje i to, že darwinisté nežůstali v mezích přesného přírodopytu, nýbrž je překročili, vstoupivše sami na pole nábožensko-mravní, a tím jasně ukázali důležité mravní pochybnosti, které tkví v samém darwinismu a z něho nutně plynou. Co soudí o posledním cíli a motivech k němu vedoucích, podstatě a zřídle mravního života, jest bohužel takové, že přítele mravnosti to plní největšími starostmi a bezútěšným zármutkem, který se ještě stupňuje, uvážíme-li další dosah a následky, které darwinismus v zápětí sledují.

Pod vůdcovstvím Straussovým, Spencerovým a Häcklovým, kteří znova oživilí prastarou nauku o hmotě, oděvše ji v roucho vývojové teorie, deli se zlákat mnozí k materialisticko-monistickému světovému názoru a počali na člověka hleděti jako na nahodilý výtvar světového celku sestávajícího ze síly a hmoty. Kdo však nemá na tom dosti ještě, že z člověka učiněno zvíře, snižuje ho ještě na čistě materiální produkt fysikální, neměl by se dále starati o mravní pojmy a otázky, ale přiznati se k tomu, co nedávno stanovil kterýsi materialista řka: „Z vědeckých důvodů nelze přijati žádné mravnosti!“ To jest zcela důsledné. Není-li rozdíl mezi duchem a hmotou, sám sebou mizí rozdíl mezi dobrým a zlým. Nahodilé seskupení neb pohyb částíček hmotných může býti prospěšným neb škodlivým, příjemným neb nepříjemným; mravně dobrým však neb zlým nesmí se nikdy nazývati, poněvadž je nutným. Proto Bohu nepřátelský směr, který pro svůj veliký vliv na lidstvo přítomnosti není pouze vlastním zřídlem neodvislé morálky, ale též pro široké vrstvy hrobařem veškeré mravnosti a ve jménu vědy činí nároky na opanování všeho myšlení i života, nemůže ducha lidského na dlouho upokojiti. Ten nespokojí se pouze smyslným, nýbrž touží po nadsmyslném, žízni po věčném.

Na těchto základech od některé doby v různých zemích se dějí pokusy získati této neodvislé, laické morálce širší kruhy přívrženců. Jak poukázáno, mohou býti snahy pozitivismu, jenž heslem svým „Vivre pour autrui“ jest neodvislým od Boha a věčnosti, jenom co nejvíce vitány beznáboženské morálce. Poněvadž však žádný fakt dějin a národopytu není tak nad veškeru pochybnost zjištěn a dokázán, jako nejužší a pevné spojení mravnosti s náboženstvím, mravního zákona s nadpозemskou, nadlidskou vůlí, hraje s jiné stránky

náboženství v pozitivistických spisech a spolicích hlavní roli. Než středem tohoto náboženství není Bůh se svojí všemohoucí, zákonodárnou vůlí, ale lidskost, humanita. Tato idea má navždy víru v Boha odstraniti a býti základem dokonalější a trvalejší společnosti náboženské, než byla stará, nejvyšší normou mravního jednání. Neustálý kult lidskosti má osvěcovati náš rozum a zušlechťovati naše city, posilovati naši vůli a zdokonalovati naše jednání. Comteovo náboženství a na něm spočívající nová soustava mravní, není nic jiného, než stav intimního, láskou a vírou přivoděného spojení lidí; láska sjednocuje vnitřního člověka, víra pak t. j. poznání a zachovávání vnějšího řádu, uvádí jej v souhlas s vnějším světem, a tak sjednocuje ve velikou bytost, sestávající ze všech lidí ze všech lidí minulosti, přítomnosti i budoucnosti, kteří skutečně slouží lidskosti, hledíce ji zachovati a zdokonalovati. Comte založil „positivistickou společnost“, jakožto církev pro náboženství lidskosti jím hlášané a sám byl až do své smrti jejím veleknězem. Tato božská úcta lidskosti rozšířila se též v Anglii, Švédsku, Brazílii, Chilsku a jiných zemích.

Volnější pozitivismus novější doby však dal hlavní podnět k úplnému se světštění mravnosti a naprosté její odluce od všeho náboženství. Přenechal totiž péči o čistě lidskou morálku, kterou Comte svěřil pozitivistické církvi a jejím pobožnostem, jiným činitelům, mezi nimiž v našich dobách vystupují v popředí společnosti pro etickou kulturu, spolky „volných myslitelů“ a pod. V Americe, vlasti různých sekt náboženských, existuje od několika let veliký „Svaz etických společností“, jichž účelem jest členy a prostřednictvím jich všechny lidi eticky zdokonaliti, zušlechtiti. Jest jim úplně lhostejno, jaké kdo má stanovisko náboženské a filosofické; dbají podnes toho, aby každý jednal spravedlivě a dobře z těch pohnutek, které za správné považuje. Proto označují všechny lidi eticky vyučování pojem od všech dobrých lidí přijatých morálních pravd, morálku, v níž všichni dobří souhlasí. Krásně ovšem řečeno, ale těžko pochopiti, a takovým pravidlem se řídit, které pouze všeobecně a naprosto neurčitě stanoví rozdíl mezi mravně dobrým a zlým. Koho možno pokládati za ty dobré lidi, jichž všeobecný souhlas má býti vodítkem činů? Kdo nám za to ručí, že jest skutečně mravně dobrým, v čem tento souhlas se objevuje? Vždyť členy, podporovateli těchto společností jsou i takoví, kteří ze všech sil pracovali na zničení náboženství a k jeho odstranění stále ještě pomáhají, kteří prohlásili za neudržitelné a nesprávné názory mravní, jež pce již po nedohlednou dobu všeobecně jako správné uznávány a jichž plnění považováno vždy za mravně dobré. Tak nade vši pochybnost je jisto, že základní pravdy dekalogu jsou společným majetkem všech lidí. Přívrženci etických společností však a hlasatelé volné morálky osmělují se tvrditi, že jest třeba předpisy dekalogu z části úplně škrtnouti, z části akkomodovati požadavkům neodvislé mravnosti. Nemluvíme-li o příkázáních, týkajících se poměru člověka k Bohu, ježto ty samozřejmě laická morálka nemůže připustiti, žasneme zvláště nad tím, že neuznává ani tak posvátného a důležitého příkázání čtvrtého, ostatní pak že hledí učiniti, co možná bezvýznamnými, odpovídajícími moderním poměrům a hovicím všem choutkám nevzázaného života. Za to podává pracně sehnané surrogáty, které však nemožou nikterak vyplniti takto vzniklé mezery a nedostatky. Podobají se tedy chvalořečníci etické kultury člověku, jenž jiným nohy zpřerážel a potom s bolestným pohnutím nevěda si jiné pomoci, sbírá milodary, aby mohl nešťastníkům poříditi nové údy dřevěné nebo gumové, a tak aspoň částečně jich bídné postavení zlepšiti.

Vedle toho zmíněné společnosti považují za svoji hlavní úlohu provésti změnu mravní výchovy, odpovídající požadavkům volné morálky. Dobře vy-

tušily, kde třeba začít a všechnu sílu i vtip vynaložit. Odtud ona snaha po volné škole, aby mohly již v útlá srdce dětská svoji nauku vštěpovati. Zde stýkají se cíle jejich se záměry sociální demokracie: směřují především k tomu, aby přivedly neodvislou morálku ku všeobecné platnosti. K tomu nejúčinnějším prostředkem jest samozřejmě odstranění církevně-náboženského vyučování ze škol a náhrada jeho zcela beznáboženským vyučováním morálky a etickou výchovou. V čele kráčí Francie, jež předepsala již r. 1882 elementárním státním školám místo náboženství nauku o všeobecné morálce. V čem morálka tato spočívá, praví nám zřejmě výnos tehdejšího ministra vyučování: „Jest věčná morálka, jež nezávisí od té neb oné víry, nýbrž má svoje kořeny v lidském svědomí; jest to ona stará, dobrá morálka, kterou jsme přijali od svých otců a matek, a kterou se řídili v našem životě, aniž bychom dále zkoumali její filosofické základy, můžeme si všichni za čest pokládati.“ Morální pak katechismy označují nám, že tato „dobrá, stará“ morálka spočívá na vědomí lidské důstojnosti a hlavně na prospěšnosti a rozkoši plynoucí z našeho jednání, v ohledu na život, zdraví, čest, ve vyhlídkách na pohodlný a zabezpečený postup, na dobré postavení a p. Příklady Francie následovaly i jiné státy jako Belgie, Unie severoamerická, Australie. Rakouský školní zákon z r. 1868, ač zavádí školu bezkonfesií, přece v novelle ze 14. května 1869 stanoví úkol obecné školy v mravně náboženské výchově dětí. Ač dle tohoto znění náboženství nepokládá se za základ mravního zdokonalení, přece nelíbilo se mnohým, tak že pozvedli proti němu svůj hlas. Na generálním shromáždění spolku německých učitelů v Brně 1898 byl formulován 1. § nového školského zákona ve slovech: „Obecná škola má za účel dívky vychovati v mravně dobré lidi a pevné charaktery.“ Odstranili tedy ještě i zbývající drobtý náboženské výchovy ze škol jest předním ideálem mnohých učitelských spolků, podporovaných v těchto snech od úhlavních nepřátel veškerého náboženství, od sociálních demokratů. A není také divu. Vždyť odborné listy, které učitelským kruhům jinde i u nás jsou prameny vědy, hlásají bez obalu a studu nejčirější materialismus a jemu odpovídající pojem mravní výchovy. U nás se jim ještě jejich touhy a sny nesplnily; za to ve Francii nabyly převahy a moci. Nelze se diviti, že dosáhla mravní výchova na takových základech spočívající, žalostných výsledků. Jest bohužel smutnou zkušeností, že ve Francii v poslední době rok co rok přes 20.000 nedospělých, kteří z největší části vyšli z beznáboženských státních škol a napájení byli pouze civilní morálkou, pro těžké zločiny má co činiti s ramenem spravedlnosti.

II.

Probral jsem v hlavních rysech genesi neodvislé morálky, hlavní prameny a snahy její. Dříve nežli přejdu k otázce po základech a oporách, nutno si všimnouti poměru, v jakém stojí vůči morálce náboženství. Punctum saliens všech pokusů o zbudování laické morálky jest položeno v otázce: Jest pravá mravnost pouze dílo lidské neb také božské, jest možná bez náboženství, bez vyšší bytosti, která mravní řád ustanovila, jej v srdce lidská vepsala, pozitivním zjevením doplňuje a nad jeho plněním bdí, která sama jest naším mravním zákonem a pravzorem, náš nejvyšší cíl a dobro?

Jest nesporná a moderní vědou jasně dokázáno, že všeobecným dle času i místa jest vědomí na člověku nezávislého, nad ním stojícího a jej bezpodmínečně vážícího, nezměnitelného mravního řádu, který směřuje k tomu, aby vedl člověka k dosažení nejvyššího dobra, nejvznešenějšího cíle. Pouze na tomto vztahu lidských konů zakládá se vnitřní, podstatná jejich vlastnost, kterou

zoveme mravností. Čin je v sobě dobrý neb špatný, odpovídá-li neb odporuje-li dle své přirozenosti konečnému cíli. Mravně dobré jednání je tedy dle toho nejdokonalejším druhem účelného jednání. Konečný cíl však má nejen vysvětliti cenu mravního dobra, nýbrž také odůvodniti jeho povinnost a uvéstí nejschetrnější pohnutku její. Než volná morálka, uvádí cíle a pohnutky, které nikterak se nemohou nazvati nejdokonalejšími, nejlepšími. Ty nám uvádí pouze a jedině náboženství, a to náboženství nadpřirozené. Proto mravní řád vnitřní a podstatně souvisí s náboženstvím. Neboť míníme-li náboženstvím kult Boha a poslušnost vůči němu, či souhrn povinností k Bohu, pak jest význačnou částkou řádu mravního či povinností zákona přirozeného. Míníme-li však náboženstvím souhrn pravdy, jež vyjadřují vztah člověka k Bohu a povinnosti z tohoto vztahu plynoucí, pak jest náboženství nutným základem všeho mravního řádu. Jestli Bůh konečným cílem řádu mravního, podstata Boží je poslední normou, od níž má řád mravní svoji poznatelnost a nutnost vůle Boží je příčinou závaznosti celého řádu mravního a pramenem všech práv. S náboženstvím stojí a padá vnitřní spojitost dobrých skutků a nekonečné ceny, stojí a padá také bezpodmínečná nutnost mravně dobrého čili povinnost. Neboť dobré činy nemohou míti ani nekonečné ceny ani si nemožno mysleti bezpodmínečné jich závaznosti, nesměřují-li buďši přímo neb nepřímou k naprosto nejcennějšímu a nejnutnějšímu předmětu snahy, jímž jest pouze Bůh. Všude a ve všech dobách přičítána přednost mravně dobrému mezi všemi dobry, a mravně zlé považováno vždy za největší zlo. Rovněž působí mravní zákon odlišně od jiných zákonů vnitřní závaznosti, t. j. bezpodmínečnou mravní nutnost. Mravní dobro však a mravní nutnost zůstanou bez souvislosti s náboženským cílem nevysvětlitelnými a neproveditelnými pojmy. Proto je naše myšlení, mluvení, jednání, má-li odpovídati mravním základním pojmům a zákonům, nezbytně odkázáno na náboženství. Neboť pouze toto učí nás znáti nekonečnou bytost, která s jedné strany svoji nejmocnější, nejsvětější, nejmoudřejší vůli má moc nám ustanoviti nutný cíl, kterým stává se naším nejvyšším mravním zákonem a vzorem, a která s druhé strany jako zdroj a pravzor všech dober, o jejichž dosažení se možno snažiti, jest naším nejvyšším blahem a cílem.

Jako každá věda, tak i morální filosofie předpokládá pevnou řadu základních myšlenek a pravd (principů), proti nimž nelze nic namítati a jež všeobecně jsou přijaty. I ona musí ve světě mravním věčnou pravdu, všeobecné dobro a to, co bez podmínky státi se musí, si vyhledati a uvéstí na poslední základ bytí a poznání. Nezměnné pravdy však, všeobecně platné zásady mravní a bezpodmínečně zavazující mravní zákony mohou míti svůj původ pouze v bytosti duchové, jejíž bytnost a podstata jest nezměnitelná a jež nutně jest obdařena nejvyšší moudrostí a dobrotou, která také všem lidem vstúpila hlavní zásady přirozeného mravního zákona, jež ani původcově volné morálky nemohou popřiti, nýbrž různými způsoby hledí vysvětliti.

Než bytostí těmito vlastnostmi vyznačenou jest pouze Bůh. Proto jediný Bůh může uložiti pravé povinnosti, poněvadž jest bytostí absolutní, naprostým pánem a vládcem veškerého tvorstva. Jako tvory nižší, nerozumné, řídí svými zákony, tak jistě dovede i člověka podrobiti svému zákonu. Jest bytostí nejsvětější a pouze souhlas skutku lidského, plynoucího z vůle, řízené rozumem, s převzatou jeho vůlí člověka i jeho skutek činí mravně dobrým a člověka zušlechťuje. Bůh, jsa vševědoucím, může býti svědkem a soudcem všech činů lidských i těch nejtajnějších. Poněvadž však jest též všemohoucím, má moc zjednati svým zákonům úplnou a dokonalou autoritu, proti níž nelze ničeho podniknouti. Konečně Bůh je bytostí nejspravedlivější a nejdobrotivější, může

tedy býti dokonalým odplatitelem skutků dobrých, případně neúprosným mstitelem činů zlých.

Skutečně též božský původ mravního řádu a náboženský charakter mravního života tvoří již u národů pohanských hlavní součástku mravního poznání. Vyšší bytosti jeví se nám jakožto ochránci, horliví zastánci mravních zákonů, zvyků, obyčejů. Kde možno nám dopátrati se kořenů a základů mravnosti, všude vystupuje v popředí její charakter náboženský. I pozemská moc, moc vládařů jeví se nám u nich jakožto zřízení Boží, honosící se dokonalým plnomocenstvím zástupců Božích a úctou téměř božskou. Nejužší spojení mezi náboženstvím a mravností zračí se příkladně již u starých Řeků ve způsobu jich mluvy, v jejich celém životě, názorech, podnicích, v jejich literatuře (tragické děje se ukazují jako zločiny od bohů trestané).

Co pozorujeme u Řeků, můžeme stopovati též u dědiců jejich kultury, u Římanů. Starořímská mravnost spočívá úplně na náboženské víře, jež jest skrz na skrz oduševněna bázní před božstvem. Náboženstvím proniknuté zákony řídí život veřejný i soukromý. Bylo to sice jen náboženství přirozené, v němž dochovaly se pouze nepatrné zbytky a jakoby ozvěny prazjevení, přirozený mravní zákon jistě pozbyl již aspoň poněkud na své jasnosti, zřejmosti a určitosti; než přece aspoň nějaké základů a značky původního náboženství a zákona přirozeného se tak zachovaly: Hle účinek! Ne nadarmo bývá chválena hrdinnost, šlechetnost, mravní bezúhonnost, milá prostota a podobné dobré vlastnosti těchto starých nositelů pohanské kultury. Běda však veškeré mravnosti, jakmile se počaly kolísati a ponenáhlu mizeti názory náboženské. Čím více se duch lidský vzdaloval od smýšlení náboženského, jež aspoň některé zbytky a jakoby odstíny pravdy, obsažené v prazjevení, podrželo, tím více vůle lidská již přirozenosti svou k zlému nakloněná ponenáhlu uvolňovala uzdy zlé žádostivosti, tak že páchány všeliké neřesti a lidstvo kleslo na velmi nízkou úroveň mravního života.

Než nejen u Řeků a Římanů jest zákonodárství lidské a jeho závaznost odvozována od vůle vyšší, božské, nýbrž tento zjev nalézáme u všech národů kulturních, méně zřejmě u ostatních; u všech jest znám jakýsi první nepravý zákon, od něhož mají původ všechny zákony lidské, které považovány jsou jen za jeho výklad. Všude stejný jest obsah tohoto zákona přirozeného: úcta božstva, vzájemná láska dětí a rodičů, pohostinství, šetření ochranu hledajících cizinců, zákaz vraždy, loupeže, krádeže, podvodu, cizoložství, křivé přísahy, zrušení smlouvy. Vůbec možno říci, že není náboženství bez morálky. Každé náboženství předpisuje svým vyznavačům jisté povinnosti zabezpečené sankcí vyšší moci. I tak zv. synové přírody, žijící na nejnižším stupni, znají mravní zákon božského původu. Celé jejich počínání směřuje k tomu, aby vyplnili přání oné neviditelné moci, od které dle jejich přesvědčení závisí jich blaho, spokojenost, štěstí a s druhé strany útrapy a neštěstí. Jako se varují jejich urážky, a stala-li se, hledí ji usmířiti, tak zase spoléhají na jejich pomoc. Jejich ochranu, podřizují se s oddaností jejich vůli a ochotně plní jich příkazy. Šťastný život považují za odměnu dobrých skutků, nešťastný za trest boží. Zříme u nich naději v život posmrtný, v němž dle svého dobrého neb špatného jednání očekávají ještě dokonalejší odměnu či přísnější trest. Rozum lidský však i lidské svědomí snadno se může klamati v aplikaci oněch všeobecných zásad mravních a skutečně též, jak zkušenost dokazuje, častěji hluboce pobloudil, a proto náboženský základ mravnosti dostává pravou pevnost a jistotu v náboženství zjevném. Jako mravní rády tak i schopnost mravně žíti, čili svědomí, dle svědectví lidstva jest božského původu. Lidstvo hledajíc důvod svědomí, nachází jej pouze

a jediné ve vůli nad lidmi, nad světem existující; pozorující činnosti a stavy svědomí jako vědomí povinnosti, tíhu viny, povznášející cit zásluhy, lítost, úzkost, útěcha, klid, vždy a všude je považovalo a považuje za účinek vyšší moci. — Shrňeme-li to, co bylo řečeno, několika slovy v závěr, možno stanovit: Bůh jest nejvyšším, posledním cílem, nejdokonalějším dobrem, po jehož dosažení se třeba snažiti. On jest lidstvu vzorem, k němuž má náš život se nésti, dle něho se říditi; jen On může uskutečniti pravou závaznost mravního řádu.

Veliká cena mravního dobra a bezpodmínečná, absolutní závaznost mravního zákona jsou nepopíratelnými fakty lidského vědomí všech dob a národů. Tento souhlas stává se nám jen tím pochopitelným, že mravní ocenění a povinnost nezávisí na zménitelných nálezech neb míněních lidských, nýbrž na pevném, jednou pro vždy stanoveném mravním řádu. Objasniti vlastní podstatu a základ tohoto mravního řádu jest první úlohou morální filosofie. Proto tedy základní zákony, základní poučka, z níž kterákoliv soustava vychází, jest jejím šiboletem, jejím zkušebním kamenem. Hlavní tato norma upozorňuje, co dle jednotlivých systémů, závaznosti. Zvláště dobrým, co mravně zlým, udává vnitřní důvod, na němž spočívá cena lidského jednání a ukazuje nejvyšší pohnutku mravního snažení. Jednotlivé předpisy a poučky nejsou ničím jiným, než výkladem neb aplikací nejvyšší normy. Měřtko mravnosti však zřejmě je podmíněno a určováno posledním cílem, nejvyšším dobrem, jemuž mravní život jest jakožto prostředek podřazen, a jenž musí nám též podávati dostatečné vysvětlení a odůvodnění povinnosti, závaznosti. Zvláště očekáváme, od každého systému normu pevnou, neklemnou, která má býti vůdcem nejen našeho myšlení, nýbrž i našeho jednání, normu, jež nám též dovoluje poznati vnitřní důvod, na němž spočívá rozdílná cena mravního jednání, normu, která jest nám nápomocnou ve vědeckém, poznání a vysvětlení mravouky a nás nutká k mravnému životu. Jest na biletni že norma takováto musí býti všeobecná, nezménitelná.

Neodvislá morálka však nemá, nezná nekonečného cíle ani jeho ceny, nemá za něj dostatečné náhrady, a proto není s to poskytnouti všeobecně platnou, bezpodmínečně vázící normu, zákon a vzor mravního života. Odhodivši víru v osobního Boha, vydala v šanc nepostradatelný předpoklad vědeckého zdůvodnění mravnosti. Všechny pokusy o náhradu jsou bezvýsledny a vedeny ve většině případů k zvrácení mravního dobra a povinnosti. Tím, že hledají nejvyšší cíl a měřtko mravnosti ve věcech časných, pomíjejících, nepronikají k dobru, jež může býti pouze cílem nekonečné ceny. Cile, které udávají, jsou bez odporu též oprávněné a hodné snahy po jich dosažení. Člověk nemůže úplna vyplniti své poslání na tomto světě, aniž by se o ně dle sil svých zasadil. Než netvoří ani v jednotlivostech, ani souhrnně pojmuty poslední cíl či nejvyšší dobro a nemohou proto býti dokonalým základem mravního ocenění ani závazností. Mravní úkol člověkův je sice v sebe zabírá, ale zároveň je přesahuje; snaha po nejlepších časných dobrech dostává, teprve tím svoji nezměnnou, pevnou, dokonalou normu, že zároveň se nese za dobrem nepomíjejícím, nekonečným, jakožto posledním cílem. Také původ mravnosti jest nutno vysvětliti. Jest tedy třeba poukázati na síly a schopnosti lidské přirozenosti, na jichž základě vznik mravního života přesvědčivě lze učiniti pochopitelným. Volná morálka odhodila náboženské chůdy, o něž se dosud opířela, a postavila se na vlastní nohy. Má-li však mravnost svoji živnou, mateřskou půdu v náboženství, zda, nemusí vymizeti, odumře-li náboženství? Odpovídá se záporně; prý společati úplně na své přirozené, čisté lidské podmínky a opory. Odstraní-li se náboženství, tím nemění se lidská přirozenost. Podržíje soucit, přichylnost k rodině, obci, národu, vlasti, dobrý cit, ošklivost před sprostotou, smysl pro přirozenou

krásu ctností, pro pravdu, spravedlnost a věrnost, pro společenský pořádek a dobrý mrav, cíl lidskosti, lidskou důstojnost, úctu, ohled na přirozené a nutné následky mravního jednání. Měl-li by však přijít někdo silnější než tyto mravní pohutky, příkladně mocný pud egoistický, jest zde svědomí, aby tohoto nepřítelé mravnosti zbrání mravního zákona, vědomím povinnosti a citem závaznosti zaplašilo. Mravní řád totiž není pouze zákon nad námi a pro nás, nýbrž také zákon v nás. Jež se nám jeví a uplatňuje právě svědomím. Jak lze vysvětliti, že všichni lidé postřehují v podstatě stejný ohlas tohoto zákona ve svém nitru, jak vzniklo svědomí, jehož hlas se každé bytosti s lidskou tváří oznamuje, jakožto hlas nad lidmi stojícího zákonodárce, svědka, žalobce, soudce, odpalitele; každému člověku, pravím, dobrému i zlému, a zvláště zlému, i kdyby spáchal nějaký zločin v nejtajnějším úkrytu, ano dokonce i ve vlastním nitru?

Jakým způsobem vzniká ve svobodných bytostech pocit mravní nutnosti? Odpověď na tuto otázku jest druhou hlavní úlohou morální filosofie. — Při prvním probuzení rozumu, bez dlouhé, namáhavé práce neb neurčitého tékání a zkoumání, prostě činností přirozeného rozumu dospěje každý duševně zdravý člověk k poznání nejvšeobecnějších mravních zásad a zákonů. Mimo to cítí se jakousi neviditelnou mocí k tomu puze, aby je uznal, na své jednání aplikoval, dle nich se řídil. Národové všech dob a zemí znají rozdíl mezi dobrem a zlem, právem a bezprávím, ctností a neřestí, chválou a hanou, odměnou a trestem, hodnotu člověkovu oceňují ne dle majetku, nadání, moci, nýbrž dle jeho života, dle toho, odpovídají-li neb odporují-li jeho činy všeobecně uznávaným normám mravního života. Všichni seznámení jsou s nejvyššími předpisy mravního zákona přirozeného, dávají mu výraz ve svých ustanoveních, mravech, zvycích, obyčejích a mají jej za základ jak veřejného tak soukromého života. Tento mravní stav volá po vysvětlení. Odkud to, že každý člověk má ve svém srdci takoruka opis mravního řádu, odkud vědomí a pocit povinnosti, viny? Neodvislá morálka stejně nemůže uznati ve svědomí již od počátku přirozenosti lidské vloženou schopnost, jako nemůže vysvětliti všeobecně platného mravního řádu, jehož hlasatelem je svědomí. Proto obě popírá, a to jen z toho důvodu, aby mohla Boha z mravního světa odstraniti. Tím však se nespřstí úkolu vysvětliti základy a motivy mravního života. A v této nesnázi má býti vítanou pomocnicí theorie vývojová.

Dvě jsou tedy hlavní a nejdůležitější záhady, na něž musí každý morálr. i system dostatečnou a uspokojující dáti odpověď: totiž otázka po základu mravního řádu, a jelikož tento ve své podstatě a ceně závisí od konečného cíle, tedy zároveň otázka po posledním cíli, nejvyšším dobru, a za druhé snaha po vysvětlení jeho, po jeho původu a s tím spojený problem svědomí, jakož i mravní nutnosti, povinnosti, a sankce mravního řádu. V těchto bodech tkví přední úkol různých pokusů o sestrojení beznáboženské morálky. Než tyto pokusy již samy v sobě důkladnější zkoušce podrobeny se kácejí, jevce se jakožto libovolné a dobrodružné hypotese, zvláště pokud se týče vysvětlení povinnosti. Jest vsutku nápadným, jak naši protivníci, kteří vždy v jiných případech se odvolávají na pozitivní události, s čistě libovolnými hypotesami se do světa pouštějí a za dostatečné je prohlašují, aby mohli převrátiti onen prastarý, všeobecný a nejjednodušší způsob vysvětlení těchto záhad. Tyto hypotese spočívají po většině na naprosto neudržitelných předpokladech. Považují za bernou minci, že není osobního Boha neb aspoň že nejsme schopni poznati jeho existenci, že Bůh není naším posledním cílem, jakož i že nepokračuje život lidský v lepší budoucnosti. Dále předpokládají zvířecí původ člověka, kdy mu chyběly všechny mravní pojmy, ku kterým se teprv poněmhu propracoval. Z těchto, ničím

neodůvodněných předpokladů vycházejíce, hledají vysvětlení, jak se asi vytvořily první mravní pojmy, z nich pak jak se odvodily všeobecné mravní zásady a idea povinnosti. Všimněme si tedy v následujícím blíže jednotlivých význačnějších systémů, abychom poznávše, co jest v nich dobrého a co méně cenného neb i špatného, po zásluze je ocenili neb odsoudili. (Pokrač.)



NOVÁ LITERATURA.

Dr. Jos. Kratochvil: „Dnešní otázky filosofické.“ Nákladem „Meditací“. Cena 3 K 60 h. — Rozpravy filosofické jsou druhou větší knihou Dr. Kratochvila. První jedná o „Záhadě Boha v antice“, při čemž je vyložen vývoj celé antické filosofie; v přítomné knize seznamuje p. autor své čtenářstvo se stavem a problémy moderní filosofie doby nejnovější. Podobně jako první kniha jest i tato souborem jednotlivých článků a přednášek, uveřejňovaných za několik let v rozličných časopisech („Meditace“, „Hlídka“, „Vychovatelské Listy“, „Nový Věk“, „Česká Mysl“). Obsahem jsou kritická posouzení nejnovějších děl význačných filosofův a informativní články o stavu a výsledcích moderní filosofie. Snahou celé knihy jest ukázati, kterak moderní filosofie doby nejnovější hledá nové cesty k spiritualismu, idealismu a náboženství. Cíl, k němuž se autor běře, jest označen ve článku „Novoidealismus“: „Chceme nové kulturní stránky nalézati a ukázati v křesťanství, chceme smělou synthesou spojití exaktní vědy duševní s učením Kristovým, nové chceme zapáliti ohně na výšinách umění, nové chceme otevřiti perspektivy duchům laickým po pravdě a kráse. Veškeru činnost lidskou dob dávných i doby dnešní sládliti chceme v mchtanou harmonii a zaburáceti tak Kosmickým hymnem v duši dnešního toužícího lidstva: Zduchovněme všechny obory činnosti! Tichými meditacemi, ladnou synthesou spějme za idealem dokonalosti a krásy.“ (Str. 81.)

Vymeziv v první části pojem filosofie (získati všeobecnou intuíci světa a života, jež by odpovídala jak požadavkům rozumu, tak potřebám citu) podává p. autor v druhé části kritiku logiky Croceovy jako vědy čirého pojmu, která se blíží k logice scholastické, dále rozbor noetické záhady dle Enriquesa. V třetí části ukazuje na návrat psychologie k metafysice při studiu jevů duševních; vyvrací intelektualistický a voluntaristický směr psychologický, jenž zavrhuje substanci duševní, ukazuje na její nutnost a na nutnost introspekce při studiu psychologickém. V části IV. „Z Metafysiky“ věnována pozornost novým proudům duševním, spějícím k obnově idealismu, obírá se pojmem agnosticismu (v noetice znamená agnosticismus meze, mezi nimiž musí zůstati lidské poznání pro vlastní svou podstatu; v theologii agnosticismus připouští sice existenci Boha, popírá však poznání Boha) a ukazuje na souvislost dnešní vědy s filosofií. Zajímavá je stať o spiritismu. Kdežto zjevů hypnotismu se dají vysvětliti přirozeně, připouští p. autor zasahování vyšších bytostí při zjevech spiritismu, ať již jsou tyto bytosti řádu transcendentálního nebo vyšší tvar clo-

věka. Následují studie o ethice (ethika vědecká, theologická a filosofická), rozpravy z paedagogiky. Ve „Výchově náboženské žádá p. autor náboženství jako podstatnou část výchovy vůbec. Náboženství nesmí býti toliko doktrinou, nýbrž životní silou, podkladem životem, promítající všechny jeho projevy. V části VII. pojednává se o vztahu katolicismu k novodobým proudům myšlenkovým, o moderních školách filosofických v katolicismu (školy modernismu). Doplněkem je článek o vědecké práci a kritice. Celá kniha, jak řečeno, je soubor kratších rozprav a přednášek, konaných v rozličné době a na rozličném místě. To se jeví na slohu, který někde je příliš kondensovaný a těžký, jinde lehký a snadno pochopitelný. (Na př. „Moderní školy fil. v katol.“ a naproti tomu „Dnešní myšlenkové proudy“.) To je též příčinou, proč většina článků „Dnešní myšlenkové proudy“ jest již obsažena v „Novoidealismu“, a to skoro týmiž slovy. Přiliš mnoho tiskových chyb je četbě rovněž na závađu! Ale celá kniha je velmi zajímavá a poučná, a proto vřele doporučitelná! — Dr. Jos. Kratochvil se narodil r. 1882 v Dolních Konicích na Moravě. Gymnasium studoval na I. čes. gymn. v Brně. Po maturitě r. 1901 odešel na studia filosofická a přírodovědecká do Říma. (Germanicum.) Tam naučil se také důležitějším řečem evropským, jakož i slovanským. R. 1904 byl promován na doktora filosofie. Od té doby studoval klassickou filologii v Praze a ve Vídni, nyní studuje moderní řeči a literatury. Je spoluredaktorem „Meditací“. Je přívržencem novoidealismu a jeho cílem je synthese moderního myšlení s filosofií křesťanskou. (Viz referát Lad. Zamykala o první knize Dra Josefa Kratochvila v „Našinci“ číslo 63, r. 1908.) J. Sk.

Dědictví Svatojanské v Praze vydalo na r. 1909 pět podílů, jež svědčí, že řiditelství, pochopivši plně význam svého poslání v oblasti literární, rozšiřuje se obdivuhodnou nezištností spisy v každém ohledu bezvadně. Nejen že věnovává náležitá pozornost lidu, jež nynější literární kruhy tolik zanedbávají, pěknou práci z říše věd přírodních, a poutavými povídkami z pera oblíbených spisovatelů, nýbrž vyhověno tentokrát volání po řádné upraveném, moderním požadavkům odpovídajícím překladu Písma sv.

Jako č. r. vydán spis B. Jiříčka „Po stopách Boží prozřetelnosti“ (Knih. „Děd. Svatoj.“ čís. 104, 8* stran 122.) V ladné, i vrstvá méně vzdělaným přípustné formě probírá autor základní názory o světě, vesmíru, o životě a o účelnosti všech věcí, sledované ve význačných zjevech světa rostlinného i živočišného. Čtenář přesvědčuje se snadně, že i ten nejnepatrnější přírodní úkaz předpokládá moudrého Tvůrce, že vše řízeno a vedeno jest vůlí vyšší k určitému cíli, což nejlépe svědčí o vhodnosti spisu tohoto pro náš lid, jenž záhady v přírodě i v životě pozoruje a o příčinách uvažuje. Kniha jest ozdobena četnými vyobrazeními v textu.

Drobné povídky J. Š. Baara: „M ž i k o v é o b r á z k y“ — R. I. „Velké i malé děti.“ (Knih. „Děd. Sv. č. 105, 8* str. 128.) V doporučený jsou již předem věhlasem autorova jména. Jednotlivé črty, kresleny názorně a živě, střídají se jako pestré obrazy v kaleidoskopu. Časem prolehně v jiskřičkách zdravého humoru ohýnek jemné ironie, ale tak pointované, až se srdce zachvěje. Volně probouzí se před našima očima zlatá doba bezstarostného mládí a splývá s vlastními vzpomínkami. Knížka, mající ve svých stránkách tolik opravdového života, celou galerii osob, zachycených věrně dle přírody, bude jistě čítána s takovým zájmem jako povídky Kosmákovy, jemuž spisovatel věnoval v úvodní povídce vřelou vzpomínku.

Povídka „Na cestě k lepším“ (Kn. Děd. Sv. č. 106, 8* str. 92) uvádí nás spisovatel Alois Dostál do dob literátských družin. Prostá, sympa-

thicky psaná kniha seznamuje s životem „literátů“ na venkovském městě v klidném toku putavé historie ze života malých lidí.

Dr. A. Podlaha pokračuje v záslužné práci o církevní topografii země České. „Posvátná místa království Českého“ jsou jistě cennou knihou z pera takového znalce jako je spisovatel. Právě vydaný podíl (Díl III.) obsahuje spolehlivý popis vikariátů: Kralovického, Vlašimského a Zbraslavského. (Knih. Děd. Sv. č. 107, 8* str. 364.) Celkem popsáno dosud deset vikariátů. Kdy by „Dědictví“ nevydalo jiného podílu než jest tento, dostalo by svému úkolu.

Ve spise jest spracován ohromný materiál historický se vzácným porozuměním. Pečlivá snaha vymýtiti vše, co nesouhlasí s pravdou, přesné odlišování dat od méně spolehlivých jsou známkou svědomitého pracovníka. Přes 180 fotografických snímků, zobrazujících chrámy, kaple, význačné památky umělecké zdobí knihu. Do rukou členů dostalo se vzácné dílo, jehož historie literární vždy bude vzpomínati s pietou a uznáním.

Posléze vydalo Dědictví jako č. 5. podílem úplně nový překlad Pisma sv. pod názvem: „Nový Zákon Pána našeho Ježíše Krista.“ Část první: Evangelia. (Knih. Děd. Sv. č. 108, malé 8* str. 432.) Přeložil, úvodem a výkladem opatřil prof. bohosl. fakulty Dr. Jan L. Sýkora.

Až doposud neměli jsme vhodného Pisma sv. Kraje naše zaplavovány byly biblemi, vydanými „britskou společností“ v pohodlné, příruční formě a za nepatrnou cenu. Tomuto nedostatku snaží se odpomoci „Dědictví“. Zvolivši kapesní formát, usnadnilo častější používání Pisma a umožnilo zároveň i jeho láci. Tisk je čistý a zřetelný. Překlad sám je úplně nový, zpracovaný dle Vulgaty se stálým ohledem na původní text řecký. Vysvětlivky pod čarou jsou oproti vydání z r. 1888 velmi rozhojněny a na základě nových vědeckých výzkumů upraveny. Vydání toto nelze více doporučiti. Jest povinností každého katolíka, aby si je opatřil.

Údem Dědictví se stává, kdo složí jednou pro vždy 20 K. Přihlášky přijímá Ředitelství Svatoj. dědictví v Praze IV., Hradčany. K.

Timotheus. Briefe an einen jungen Theologen. Von Dr. Franz Hettinger. Dritte Auflage, besorgt von Dr. Albert Erhard. Freiburg 1909. Herder'sche Verlagshandlung.

Potřebuje-li kdo v naší době zkušeného vůdce, je to v první řadě bohoslovec. Neměl-li toho štěstí, že ho nalezl v osobě milovaného učitele, nezbyvá než ohlédnouti se po vůdci — knize. Kniha je přítel mlčenlivý, věrný, neomrzělý. Takovým přítelem bohoslovce je Hettingerův Timotheus.

Timothea napsati mohl jen muž tak širokého rozhledu, takový mistr slohu, jakým byl Hettinger. Jako subregens a akademický učitel žil neustále v nejužším styku s dorostem kněžským. Měl dosti příležitosti vniknouti do tajů života bohoslovce. Proto chápal city a myšlenky vroucí v mladých duších. V jejich kruhu rád prodléval, mezi nimi jakoby ani nestárl, aspoň ne duchem, ba mladistvý zápal pro vše veliké jakoby z mladých srdcí čerpal podivuhodnou sílu. Pro bohoslovce žil, pro bohoslovce již na sklonku neúnavného života stvořil, opíraje se o bohatou životní zkušenost — Timothea. Vzácné dílo toto pro putavý sloh a nenucenou formu je nejzpůsobilejší uvéstí bohoslovce v ascetický život a rozmýšlání v něm posvátnou úctu a lásku k vědě theologické. V díle tom ukázal se Hettinger nedostižným mistrem v organickém a účinném spojování myšlenek, skvostů, jichž nevyčerpitelné bohatství nasbíral po literatuře filosofické, theologické a u nesmrtelných básníků rázu Dantova. Letos vydal knihu již v 3. vyd. prof. Dr. A. Erhard. To svědčí o její oblíbě i vnitřní ceně. A. V. (Br.)



ZPRÁVY Z JEDNOT.

Z BRNA.

Od 24. ledna pořádány schůze:

IX. 28. února. 1. Ant. Hrubý (III. r.): „Rozdíl mezi organismem a hmotou neoživenou.“ 2. Stan. Lakomý (III. r.): „Reforma živnostenského řádu.“

X. 7. března. 1. Kar. Gamba (IV. r.) a Jos. Martinek (II. r.): Nešverova „Ukolébavka“. 2. Kar. Vaněk (III. r.): „Následky stěhování z venkova do měst.“ 3. Frant. Kunka (IV. r.) a Jos. Martinek (II. r.): „Národní písně.“

XI. 14. března. 1. Frant. Hanzl (III. r.): „Dějiny robot a jejich následky pro naše rolnictvo.“ 2. Kar. Vaněk (III. r.): „Následky stěhování do měst.“

XII. 21. března. 1. Jos. Kružík (III. r.): „Morálka bez Boha.“ 2. Ant. Jurásek (I. r.): „V. B. Třebízský.“

XIII. 2. května. 1. Jos. Kružík (III. r.): „Morálka bez Boha.“ 2. Frant. Pospíchal (II. r.): „Filosofie Filonova.“

XIV. 9. května. 1. Jos. Kružík (III. r.): „Morálka bez Boha.“ 2. Frant. Hanzl (III. r.): „Výminek.“

XV. 16. května. 1. Jos. Kružík (III. r.): „Morálka bez Boha.“ 2. Ant. Moučka (I. r.): „Samoplození.“

XVI. 23. května. 1. Jos. Skácel (III. r.): „Básnická činnost Xav. Dvořáka.“ 2. Stan. Lakomý (III. r.): „Sdružení venkovské omladiny.“

V kroužku apologetickém:

V. 7. března. Ant. Hrubý (III. r.): „Galileo Galilei.“

VI. 21. března. Frant. Moučka (II. r.): „Katolicismus a umění budoucnosti.“

VII. 9. května. Frant. Pospíchal (II. r.): „Theorie akkomodační.“

V kroužku sociologickém:

VII. 28. února. Ant. Straškrába (II. r.): „Záložny Raiffeisenovy.“

VIII. 14. března. Vojt. Koudelka (III. r.): „Volební právo obecní.“

IX. 25. března. In. Haňka (II. r.): „Malhusova theorie.“

X. 2. května. Boh. ryt. Růžek z Rovného (IV. r.): „Úvěr rolnictva.“

O svatotomské akademii podal zdejší deník „Hlas“ veřejnosti tuto zprávu: „Rečnicko-hudební Akademie na počest sv. Tomáše Aquinského jako každoročně konala se i letos, v sobotu 6. března v biskupském alumnátě v Brně. Zahájena byla Musilovým hymnem ku cti sv. Tomáše. Střídalý se pak zdařilý sbor a pěkné přednášky, jež podaly důkaz o plni a zdatnosti našich bohoslovců. Řeč o sociální otázce a společnosti vypracoval a přednesl s úplným zdarem ctp. Fr. Kunka. Následovala Lisztova skladba „Ave maris Stella“, po ní německá přednáška ctp. K. Stanislava o „Kristu a moderní době“. Slavnostní sbor Händlov „Alleluja“ byl dalším pěkným číslem programovým, po němž ctp. Jak. Rozmahel promluvil jubilejní řeč k 50. narozeninám slavného učence P. Ericha Wassmanna. Slavnostním sborem z Musilovy skladby „Modlitba za vlast“ akademie skončena. Sbory řídil sbormistr ctp. K. Gamba. J. Exc. ndp. biskup dr. Pavel hr. Huyn vzdal ctp. bohoslovcům díky, jakož i sboru professorskému, povzbudil k plni a sebevzdělání, poukázal na to, že neznalost pravd náboženských je hlavní příčinou úpadku náboženského smýšlení, jemuž nejlépe čeliti jest vzdělaností a horlivou činností duchovenstva. Na konec udělil všem biskupské pozhledání. Mimo J. Exc. ndp. biskupa poctili akademii mnozí vzácní hosté mezi nimi J. M. ndp. opat Bařina, J. Mag. rektor české techniky prof. Líčka, vsdp. kan. msgr. Dr. Josef Pospíšil a msgr. Fab. Roháček, inspektoři pp. A. Vlček,

Ed. Ouředníček, Dr. J. Mayer, vládní rada Burian, msgr. C. Riedl, professorský sbor a představení ústavu bohosloveckého, ředitelé škol středních Dr. Fr. Kameníček, J. Tůma, Dr. Fr. Suján, řed. Erhard, Ant. Kunz, V. König, vrchní fin. rada Kofránek, řed. I. něm. gymnasia ryt. Reichenbach, rada zem. soudu Šašecí, bisk. rada V. Ohárek, bisk. notář Honig, konsist. rada Kelbl, vrchní účetní ředitel Jelínek, farář Dr. Bernard Šustek, místodrž. koncipista Vítek, p. Arn. Klíčnick, inž. Šik a četní jiní hosté, kteří s uspokojením a potleskem odměňovali píli a snahu našich bohoslovců.“

Všem bratrským Jednotám srdečný pozdrav!

Jos. Skácel, t. č. jednatel.

Z OLOMOUCE.

A) V tomto období pořádala „Literární Jednota“ dvě plenární schůze a to: V. (XI.) i. Víra se již přežila, místo ní máme vzdělání; pojednal cthp. Cyr. Novák ze IV. r.

2. Dr. Ant. Dvořáček: Maličkosti č. II. V.

VI. (XII.) i. Fr. Schubert: Quartett. Es Dur. op. 125. Allegro.

2. O úkolech venkovské omladiny pojednal cthp. P. Němčanský, III. r.

3. Píseň omladiny od J. Kašpara zapěl sbor.

B) V jednotlivých kroužcích bylo přednášeno:

I. V kroužku apologetickém:

1. Důkazy existence a nesmrtelnosti duše lidské (cthp. J. Kobza, IV. r.).

2. Vyvrácení teorie o heterogevesi a selekci (cthp. J. Petráš, I. r.).

3. Hledání pravdy (cthp. Vilém Pospíšil, IV. r.).

II. V kroužku sociologickém:

1. Rolnická družstva (kol. Jan Uříčář, II. r.).

2. Jak řeší katechismus soc. otázku (kol. J. Kocian, IV. r.).

3. O Raiffeisenkách (kol. J. Zapletal, III. r.).

III. V kroužku cyrillo-methodějském konána jedna přednáška: O snahách papežů odstraniti ruský rozkol (cthp. A. Odrážka, II. r.).

IV. V kroužku literárně-historickém:

1. Byl Jul. Zeyer básníkem českým a katolickým? (cthp. Mlčoch, I. r.).

2. Kritika spisů K. V. Raisa (cthp. O. Beck, II. r.).

V. V kroužku včelařském:

1. Včelaření v úlech amerických (cthp. J. Kocian, IV. r.).

2. Podmínky racionelního včelaření (cthp. Fr. Svačina, III. r.).

C) Na konci právě uplynulého správního roku „Literární Jednoty“ stůj zde stručný přehled činnosti.

Kroužek apologetický začátkem minulého správního roku 1908—09 čítal 15 členů; během roku přistoupilo nových 16 členů řádných a 5 mimořádných; vystoupili 3, tak že na konci roku čítal kroužek 28 členů řádných a 5 mimořádných. Členové sešli se k 28 schůzím členským, pořádali 14 přednášek veřejných a 4 promluvíli o thematech apologetických na plenárních schůzích Literární Jednoty. Zájem o vážnou práci trval u členů po celý rok. Lze tak právem souditi z návštěv schůzí pořádaných dvakrát týdně: v úterý a ve čtvrtek (dříve v sobotu), při nichž se střídaly referáty, recenze a diskusse s přednáškami, jakož i z použití všech prostředků, jež slibovaly nás vésti se zdarem k cíli. Sestaveny stanovy kroužku, zřízen okružní deník; ze

zavedených členských příspěvků hrazeny vzniklé výdaje a určeny ceny pro řádné členy k soutěži ku konci roku. Vypsány ceny tři: 10 K, 8 K, 6 K do 15. května 1909. Vzdávám tu též povinné díky vldpp. představeným, kteří vycházeli vždy našim potřebám vstříc, k práci nás povzbuzovali a v ní podporovali. Zaplať Pán Bůh! Do nového výboru zvolen předsedou cthp. Fr. Kolář z III. r., sekretáři kroužku cthp. Fr. Večeřa z II. r. a J. Absolon z I. r. Práci v příštím roce přejí hojného božího požehnání.

Jan Ertl, odstupující předseda.

V kroužku sociologickém letos jsme upustili od dosavadního soustavného probírání některé sociol. knihy — theorie — za to více jsme se věnovali praktickým cvičením. Mimo přednášky v hovorňé scházeli jsme se každou sobotu v hudební, kdež konány prakt. schůze a probrány při nich důležitější věci, jako zákon shromažďovací, spolčovací, schůze veřejné a důvěrné, o tisku a kolportáži, život ve spolicích a různé běžné námítky proti církvi a katol. veřej. životu vůbec. Začátkem semestru bylo nás 35, na konci 38 mimo hosty. Schůze navštěvovány bývaly pilně — ke cti některých budiž podotknuto, že nevynechali ani jedině — bývaly živé a všichni členi měli prakt. výstupy i začátečníci a osvědčili se. Pořídili jsme si příruční knihovnu, jež čítá 100 čísel knih a větších mimo mnoha menších brožur. Dne 19. prosince 1908 přijaty zvláštní stanovy kroužkové a dle nich již provedeny volby dne 26. února 1909.

Zvoleni: P. Němcanský, předseda; A. Koutný, jednatel; R. Štěpán, pokl. Všem horlivým a nadšeným pracovníkům: Zdař Bůh!

Petr Neduchal, odstupující předseda.

Literárně-historický kroužek toužil v uplynulém správním roce vyrovnati se činností ostatním kroužkům s větším počtem členů. A toho cíle došel. Měl celkem devět přednášek. Přihlíženo v nich většinou k literatuře české a probírána temata z literatury nové a nejnovější. Za týmiž ideály kráčet bylo úmyslem kroužku i v nastávajícím roce. Ale nedostatek přihlášených členů ztroskotal všechny snahy; kroužek nucen přestati pracovati veřejně. Ovšem soukromně budou se zbylí členové i dále zdokonalovati, budou dále pracovati v oboru zvoleném a práce své ukládati aspoň v Museu. K novému vzkříšení kroužku budou směřovati jejich snahy. Žehnej Pán práci jejich a uděl zdarů!!

Jos. Výtisk, odstupující předseda.

Kroužek cyrillo-methodějský pracoval ve svých počátcích poněkud s obtížemi, které se už nyní ztrácejí. Práce braja se hlavně směrem unionistickým a historickým. Poslední dobou roste zájem o činnost kroužkovou. Zdař Bůh další práci.

Frant. Vlach, t. č. předseda.

Kroužek včelařský v uplynulém roce čítal v letním období 22. v zimním 29 členů. Zájem byl buzen čtením knih a časopisů, které s ochotou zapůjčil veleduš. P. Oekonom, přednáškami, jichž bylo pořádáno 13, a schůzemi na včelíně vlp. P. Oekona; při těchto schůzích byly v letním období projednávány soustavné zásady praktického včelaření a někteří členové se účastnili práci na včelíně. V zimním období nebylo možno až na skrovné výjimky pořádáti těchto schůzí, pouze v měsíci říjnu se několikrát členové ššli na včelíně, aby se seznámili se zařízením úlu a životem včel v úle.

Při volbách počátkem března zvoleni: Frat. Svačina, předseda; J. Mačatý, místopředseda; J. Mlčoch, pokladník.

Přejí všem členům, aby teď na jaře a v létě s novou chutí a novým zájmem včelín navštěvovali a své vědomosti ve včelaření rozšiřovali.

Jos. Kocian, odst. předseda.

Literární Jednota i letos zakládala a rozšiřovala lidové katolické knihovny a všem došlým žádostem dle možnosti vyhověla. Posíláno průměrně 30 až 35 knih vázaných, obsahu zábavně poučného.

Kromě toho odevzdala Literární Jednota z dobrovolných příspěvků asi 150 K na české, katolické paedagogium v Olomouci.

Počátkem března provedeny byly nové volby do výboru „Literární Jednoty“. Zvoleni byli ze IV. ročníku: Josef Kouřil a Cyrill Novák (členové předsedící); z III. ročníku: Frant. Vlach (předseda). Bedrich Doležel, Josef Pospíšil, Jan Sigmund (místopředseda), J. Haška (za Československou knihovnu); z II. r. Fr. Hrubý, Ant. Koutný (jednatel), Fr. Navrátil, Fr. Večeřa; z I. ročníku: Josef Absolon (pokladník), J. Ležatka, Ant. Příkryl.

Literární Jednota vypsala k soutěži na tři nejlepší práce z kteréhokoliv oboru letos 40 K upotřebivši k tomu daru dp. P. Rud. Linhart, kooperatora v Jestřabí.

Srdečné díky vzdávám všem příznivcům „Literární Jednoty“, kteří ji podporovali buď peněží buď knihami; zvláště P. P. knihtiskárně benediktinů rajhradských v Brně, vldp. P. J. Kořistkovi, oekonomu v kn. arc. semináři v Olomouci, dp. P. Rud. Linhartovi, kooperátoru v Jestřabí.

Všem těmto štědrým dárcům a příznivcům vyslovuje jménem „Literární Jednoty“ zaplať Pán Bůh a o další přízeň prosí

Všem jednotám srdečný pozdrav.

Předseda.

Z PRAHY.

VIII. řádná schůze konána dne 28. ledna. Kol. Kučera (I. r.) se zdarem debutoval přednáškou: „O významu Jos. Kaj. Tyla.“ Po zajímavém přednesu jeho řeči, v níž zvláště novellistická a dramatická činnost Tylava byla osvětlena, byly činěny návrhy na zakoupení nových knih, zejména vědeckých do semináře biblioteky.

IX. řádná schůze 11. února. Kol. Šach (III. r.) na oslavu 25letého výročí úmrtí pěvce tragedie bělohorské — V. Beneše Třebízského proslovil myšlenkově bohatě založenou řeč. Na to byly projednávány volné návrhy.

Dne 22. února hlavně pětí předs. „R. S.“ dp. Seiferta pořádána byla zábava masopustní za hojné účasti i s dosti značným finančním i mravním úspěchem. Nejlepším bodem programu bylo provedení Klicperova „Rohovína“ a některá čísla orchestrální obětavým kol. Bláhou (III. r.) řízena.

Dne 25. února pořádal vdp. farář Krčmář přednášku: „Spolek sv. Josefa a pojišťování se kněží.“ V přednášce měl speciálně zřetel k bohoslovcům roku čtvrtého.

X. řádná schůze dne 4. března. Kol. Makeš (II. r.) stručně promluvil o literární činnosti nyní nejpobulárnějšího českého spisovatele K. V. Ráise. Pak dp. Seifert oznámil, čistý výtěžek z masopustní zábavy, který po té hlasováním byl rozdělen na účely kulturní a humaní.

XI. řádná schůze dne 11. března. Po hubedním požitku, jež nám připravili kol. Bláha (III. r.) a Wagenknecht (III. r.), přednášel kol. Poledne (II. r.) na thema: „Jak si představuji náboženské umění.“

Dne 18. března přednášel zde p. technik Dorazil na thema: „Historický vývoj hnutí protialkoholického v cizině a u nás.“ Přednáška zajímavá a poučná.

XII. řádná schůze dne 31. března. Podána byla zpráva jednatele, pokladníka i zapisovatele. Byl zvolen též na druhé období nový výbor. Zvoleni byli

z III. r. pp. Novotný (jedn.) a Šech, z II. r. pp. Makeš (pokl.) a Ressler, z I. r. pp. F. Kraus a Nekula (zap.). Pan předs. Seifert nastínil též svůj návrh pro upravení poměru mezi knihovnou a „Růží Sušilovou“.

Fr. St. Kraus.

Z ČES. BUDĚJOVIC.

III. členská schůze „Včelařsko-hospodářského kroužku“ konána 17. listop. 1908. Slovo měl opět kol. předseda „O zazimování včel“.

Na IV. schůzi spolkové, konané 23. listopadu, přednášel kol. Povolný (IV.) a kol. Brož (I.): Kol. Povolný pojednával „O úpadku národo-hospodářském a jeho příčinách.“ Poněvadž byla na programu ještě přednáška kol. Brože, nemohl pro nedostatek času kol. Povolný řeč svou ukončiti a slíbil příště pokračovati. Po něm promlouvá kol. Brož „O důležitosti ovocnictví“. Také on bude příště pokračovati.

Jednatelství vzdal se kol. Šuman (III.) a na jeho místo zvolen kol. Dvořák (III.).

Při V. spolkové schůzi ze dne 4. prosince pokračoval kol. Povolný a Brož ve svých přednáškách.

Za odstupujícího výbora I. r. kol. Fantyše zvolen kol. Brabec (I.),

8. prosince konala se VI. spolková schůze. Po přečtení jednatele zprávy ujmá se slova kol. Povolný (IV.) a ve své pěkně zpracované řeči poukazuje na „nepraktičnost stávajících školských zákonů“, které neberou žádného ohledu na stav rolnický. Po přednášce rozproudila se živá debata.

VII. schůze spolková a to poslední v r. 1908 konána 15. prosince s programem: „O práci na včelíně v prosinci a škůdcích včel vůbec.“ Přednášel kol. předseda.

Na VIII. schůzi ze dne 12. ledna pojednal kol. předseda „O práci včelařově v lednu a nemoci včel. Účast členů byla nepatrná.

26. ledna při IX. schůzi promlouval kol. Kůra (IV.) „O záložnách Raiffeisenových“.

X. spolková schůze konána 9. února. „O příčinách úpadku stavu maloroľnického“ promluvil kol. Brož (I.).

Jednatel.

IZ LJUBLJANE.

Z veseljem Vam moremo zopet ob koncu šolskega leta poročati o društvenem delovanju v našem semenišču. Naprej za cilji, navzgor za ideali: take in podobne misli so nas bodrile tudi letos pri našem delu in z radostjo ter nekako s ponosom Vam smemo poročati, da smo res storiili mnogo korakov naprej, da so vsa naša društva delovala, delovala smotreno, vsako primerno svojim specifičnim ciljem.

„Znanstveni seminar“, pod vodstvom g. prof. Dr. Grivca, je poglobil bogoslovsko znanost; v njem se je napravilo precej globoko — zamišljenih laboratorov in mnogo referatov, Pri vsaktedenskih vajah — smo razen tega razmotrivali najnovejšo znanstveno literaturo in dobivali praktična in metodična navodila za znanstveno delo.

„Cirilsko društvo“ je priredilo, odkar smo zadnjč poročali v „Museum“, 17 rednih shodov — vseh skupaj v tem letu 22, na katerih so se brali spisi najraznovrstnejše znanstvene in leposlovne vsebine. Naslovi predavanj so sledeči:

Evolucionizem sv. Avgušтина (tov. Vrcé). — Sen pomladne noči (tov. Omahen). — Kristus v najnovejši literaturi (tov. Omahen). — Nekaj biblične kozmogonije (tov. Hočevár). — Bogastvo in last v starocerkveni literaturi

(tov. Komljanec). — Verska dolžnost in verske težkoče (tov. Žerjav). — Golobje (tov. Cankar). — Pogled v politične načrte današnjega prostozidarstva (tov. Filipič). — Pesni (tov. Erjavec). — Umetnost in nje razširjanje med nami (tov. Porenta). — Zakon in devišstvo pri Tertulijanu (tov. Cegnar).

Živahna kritika, ki se je razvila po vsakem prebranem spisu, priča, da je bilo zanimanje za društvo splošno in društveno delovanje uspešno.

„Socialni klub.“ Pokroviteljstvo je prevzel, kakor lani, prof. msgr. Dr. Aleš Ušeničnik. Klub je priredil 13 shodov s predavanji in diskusijami. Predavanja so bila sledeča:

Uvod v socialno vprašanje (tov. Komljanec). — O militarizmu (tov. Kopitar). — Dijak in socialno delo (tov. Dolenc). — O rimskem kapitalizmu (tov. Porenta). — Antimilitarizem in pacifizem (tov. Kopitar). — Kmetstvo vprašanje in alkoholizem (tov. Zabrel). — Ekonomska škoda po denarju (tov. Komljanec). — Srednjeveško gospodarstvo (tov. Porenta). — Politične stranke na Hrvaškem (tov. Cankar). — Javna nenravnost in boj proti njej (tov. Omahen).

Zanimanje za socialno delo je bilo letos izredno veliko. Za dvojce predloženih predavanj niti nismo mogli dobiti ur. Vseh socialnih predavanj z diskusijami in debatami vred je bilo 17, kar je samo za eno stroko veliko.

Za „Govorniške vaje“ smo priredili letos nekako enako število govorniških večerov kakor prejšnja leta. Govorniških nastopov pa je bilo letos nekaj manj, ker smo prirejali k daljše govore. Za govore smo si izbirali večinoma cerkveno tvarino, a vendar ti govori niso bile navadne „pridige“, ker smo jih prirejali po klasičnih cerkvenih govorih in jih primerno preuredili za naš avditorij.

Marijina kongregacija, ki se je med nami ustanovila lani, si je letos precej razširila svoj delokroj. Vzbudila je zanimanje za tozadevno literaturo in proti zadnjem je že tudi začela s predavanji o pomenu in vodstvu kongregacij. Najlepsi sad naše kongregacije je gotovo obhajilni odsek, ki prireja referate o obhajilni reformi in je že močno pospešil sned nami vsakdanje prejemanje sv. obhajila.

S tem kratkim poročilom upamo, da bodo dobili cenjeni čitatelji nekoliko vpogleda v naš društveni ustroj.

Bratskim društvom — bratske pozdrave!

Tajnik „Cirilskega društva.“



ROZMANITOSTI.

Oprava bohosloveckého studia v Itálii.*) Oprava bohosloveckého studia v kněžských seminářích v Itálii náleží k hlavním úkolům péče papeže Pia X. Vzdělání italského duchovenstva velmi mnoho trpí na venkově následkem okolností, že skoro každá malá biskupská diecése — a těch jest velmi mnoho — má svůj vlastní ústav k výchově kněžského dorostu. Jest tedy zcela přirozeno, že takové semináře nemají ani dostatečných prostředků hmotných, ani nemohou jejich učitelské sbory mítí takové vědecké schopnosti a tak přednášet, jak je to možno ve větších ústavech vědeckých. — Proto papež ustanovil zřízení velikých seminářů kněžských společně pro více diecézí. Pro Apulii je zřízen takový veliký seminář v Lecce a řízení jeho je svěřeno jesuitům; tato kolej byla nazvána Collegio Argentio. — V brzce bude zřízen takový ústřední seminář pro Kalabrii, a to ve starém benediktinském klášteře Padule a spravovati jej budou benediktini. Papež už před dvěma lety předepsal italským kněžským seminářům učebnou osnovu, která by vyhovovala novým potřebám. Nyní byla novým papežským nařízením rozšířena tato učebná osnova i na všechny vyučovací ústavy náboženských řádů. — Bylo totiž pozorováno, že mnozí mladí lidé dokončili svá bohoslovecká studia v ústavě řeholním a pak se představili svému biskupu k svěcení jako světské kněží. Tomu se nyní předejde jednotou učebné osnovy pro řeholní i světské duchovenstvo.

Snahy a tužby po slovanské vzájemnosti. Se živým zájmem sleduje kde kdo, přítel i nepřítel, cílý ruch o sblížení slovanských národů, jenž znovu vzbuzen byl jednak světodějnými událostmi, tak mocně se dotýkajícími všeho slovanského života, jednak poznáním společných kulturních zájmův i společného nebezpečení, které hrozí všem od společného nepřítele a jež by mohlo býti tím osudnější, kdyby stáli proti mocnému a sjednocenému nepříteli roztržštěni a osamoceni, ba i oslabeni bratrovražednými boji.

Otázka slovanské vzájemnosti je tedy otázkou sebeobraný a pro kmeny slabší, akutnímu nebezpečení vystavené, je otázkou existencií. Má-li většina slov. národů děkovati za své probuzení k novému životu počátkem minulého století slovanské myšlence, jež bylo prvním buditelům lékem proti malomyslnosti, nestala se tato myšlenka ani dnes bezcennou. Neboť slabším národům dodává slovanské vědomí tutěž sílu a tutěž naději jako před lety dodávalo Čechům nebo Chorvatům. A těm, kteří již tak vypsěli a se rozvíli, že již netřeba se jim obávati o svou existenci, vědomost k této myšlence ukládá povinnost splatiti jí s úroky dluh, t. j. postarati se o ty, kteří se teprve probouzejí nebo od nepřátel jsou dušeni.

A tak slovanská vzájemnost není dílem plemenného chauvinismu, jenž by snad chtěl udusiti a znásilniti kultury cizí, ale je projevem křesťanské lásky: neboť v ní jde v plné řadě o to, by odložena byla konečně bratrovražedná nenávisť ve jméno obětavé lásky a podána byla pomocná ruka slabším bratřím.

„Všichni mají se o to zasaditi — pravil r. 1876 F. M. Dostojevskij — aby ani jeden jediný člen veliké slovanské rodiny nebyl zničen, potlačen, znásilněn a odnárodněn.“

*) Věstník katolického duchovenstva č. 18.

Takový byl slovanský program starého slavjanofilství, takový je i program moderního neoslavismu.

Snaha po sblížení se Slovanstva běře se dvojným směrem. Neoslavismus pracuje o sblížení na poli kulturním a hospodářském a do jisté míry i politickém, kdežto snahy Cyrillo-Methodějské nejsou se nejen za sblížením, ale za sjednocením Slovanstva na poli náboženském. Oba dva směry, ač nezávisle na sobě s rozličných motivů vzrostly, ač sledují různé cíle, ač berou se i různými cestami, jsou přece projevem téže idey spojení Slovanstva, jsou hnutími paralelními a navzájem se předpokládajícími a doplňujícími tak, že jeden směr bez druhého by byl neúplný. Zástupcové neoslavismu vyloučili sice z diskuse s politickými otázkami zároveň i otázky náboženské, a to zcela správně. Ale tím není nikterak řečeno, že by se celé hnutí s politickou nebo s náboženstvím vůbec nestýkalo. Právě naopak. Tak otázka náboženská byla vždy a jest doposud považována za integrující část otázky slovanské, a právem. Jest na př. myslitelný národní smír mezi Rusy a Poláky, budou-li i na dále státi v náboženství proti sobě ?

Rovněž tak nemožno mluviti o náboženském smíru bez míru národního. Zde nutno počítati s faktickou oboustrannou identifikací náboženství a národnosti. Polonismus je od Rusů nenáviděn pro katolicismus, a katolicismus pro polonismus. — To je cirkulus, z něhož se nelze dostat jednostranným řešením sporu.

Tak chápeme, proč VI. Solovjevovi mění se otázka polská v otázku náboženskou, proč otázka církevní jemu je podstatnou na otázce slovanské. — A jako smír náboženský přispěje ke smíru národnímu, tak je též jisto, že kulturní a hospodářské sblížení přispěje v ohledu náboženském k odložení staletých předsudkův a ke vzájemnému poznání, a tím i ke sblížení samému, neboť „láska je dcerou poznání a láska je tím plamenější, čím poznání je přesnější“ (D. S. Merežkovskij), a kořenem všeho zla je vzájemná neznalost, v níž pramení i nedůvěra i odium.

A proto nejen s národního, ale i s tohoto náboženského hlediska nelze než vítati toto nové hnutí slovanské a přáti si jeho rozkvětu. — a pilně je sledovati.

nl. (Br.)

Hr. Lvu N. Tolstojovi v polském měsíčníku „Swiat slowiański“ adressuje neznámá Polka jménem vlasteneckých žen otevřený list. Pisatelka stěží zadržuje vášnivý proud výčitek. Nevole nad tím, že Tolstoj „jménem křesťanství a lid-skosti“ protestoval proti annexi Bosny a Hercegoviny a před tváří celé Evropy otevřeně zastával se Srbska, zatím co v Rusku celých sto let již úpí národ polský, aniž se mu dostalo jediného slova útěchy a milosrdenství — byla příčinou tohoto projevu. Charakteristická místa otiskujeme:

„Leží přede mnou pojednání Vaše o annexi Bosny a Hercegoviny. Přčetla jsem je a přesvědčila se, že dovedete někdy přerušiti své mlčení a ozvati se, byt i se to týkalo Vám tak vzdálených otázek politických. Tedy — Vy umíte se nadchnouti zároveň s veškerým ruským národem pro záležitosti vzdálených, neznámých bratří z Bosny a Hercegoviny; Vy dovedete na obranu jejich nedotknutelnosti, pro pochybnou křivdu — bouřlivě protestovat ve jménu spravedlnosti a práv národa. — Pozoruji to, a tím palcivějším a nesnesitelně bolestným jest vědomí neodpuštělného, velkého hříchu a viny — mlčení, jež pečlivě zachováváte vůči svému blízkému, týranému a rdousenému bratru,

zde ve vlastním kraji a před vlastníma očima. Vy — prorok, učitel země ruské, stojící před nesmrtelností svou v životě ruského národa a před nesmrtelností — tam nahore — jste klidným v nitru svém a mlčenliv vůči nejstrašnějšímu zločinu, páchanému systematicky a nerušeně před tváří celého světa.

... V historické převrácenosti nalézáte Vy všichni slova i city lidskosti pro daleké bratry slovanské a svorně mluvíte Vy všichni v záležitosti skutečné, blízké, těžké v uskutečnění, vyžadující od Vás vůli, odvahu, čin.

Tak... Avšak vše to v duchu Vaší nauky, veliký proroku země ruské, v duchu filosofie, stvořené Vámi a dané jako odkaz národu, ve smyslu „ne protivě ní se zlu“. — Sťežte se — otravujete duši své otčiny — svým učením rozmnožujete zlo a jed, který uváděl národ v porobu, činil z něho pokolení poslušných otroků, slepých a němých nástrojů vlády. S ohledem na nesmrtelnost, jež Vás čeká, je čas rozhlédnouti se a pochopiti, že v krvi i srdci Vašem také se skrývá ono zhoubné símě poroby, kterouž jste svou škodlivou a hříšnou naukou oslavil a jako dobro národu zanechal.

Hle, zde je ona v život vtělená Rus — hynoucí anarchií duševní i životní Rus — tonoucí v nevázanosti, porobě, chudobě citů, v úpadku ducha a srdce. Kde je bohatýrstvo, kde očišťující var rozhodnosti v těžkých chvílích historického převratu? Kde jsou lidé, vůdcové, proroci? Neprotivění se zlému, neprotivění se zlému na ohromných prostorách Ruska, rozklad duchovní i fysický, násilí, anarchie — hle, to jest. —

A pisatelka se zanicením líčí nešťastný stav Ruska, ztraceného, utopeného ve vlastní krvi, ubitého vlastní surovostí a násilím. Nevěří již ani v obrození Ruska. Leč marná jest snaha katanů zničití národ polský. Velcí mužové zanechali Polsce vzácný dar nesmrtelnosti, sťežený vůči nástrahám bohatýrským duchem Petra Skarzy, Kochanowského, Kościuszka, Slowackého, Krasieńského, Mickiewicze. Polsko má před sebou život, před Ruskem otevírá se nesmírná propast záhuby. A přece ještě odvažuje se Rusko, ubíjece tolika svobody, pozdvihnouti hlasu v obranu „bratrského, slovanského“ národa! „Ruský pohodný drze zdvihá ruku k hlučné obraně slabého před nebezpečím... Hlasitě volá tisk jménem spravedlnosti. Ruská дума protestuje směle mezinárodním aktem ve jménu práv národní neporušitelnosti — usnásějíc se zároveň jednomyslně, že v království polském soudcem ve svém národě nemůže býti Polák a spravedlivě ho může souditi pouze jen vyslaný pronásledovatel. Jaký to cynismus, jaká faleš, jaká odvaha!“

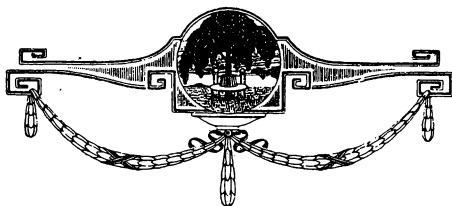
Nelze již takto déle žíti. Vlny nespokojenosti vzdouvají se již příliš vysoko. Bije snad již hodina velikého soudu.

Na konec pisatelka, jež nezapře povahy pokolení Evina, v prosebné póse obrací se na velikého spisovatele, aby, dříve než odeběře se na onen svět, pronesl slova slitování nad nešťastným národem.

S. B. (Br.)

K letošní pouli a sjezdu bohoslovců českoslovanských na posv. Velehradě konány letos pečlivé přípravy. Sjezd bude úzce připojen ke schůzím apoštolů a unionistů. Zahájen bude dne 2. srpna v obvyklou hodinu odpolední, prodloužen přes úterý (3. srpna) a zakončen zároveň s oběma sjezdy ve středu. Pro kněze i bohoslovce uspořádán bude zvláštní kurs o východní otázce církevní, řízený Dr. Grivcem z Lublaně a vyplněný přednáškami předních pracovníků na poli

smíření východu se západem. Vlastní sjezd bohoslovců bude obsahovati tři přednášky a sice: dp. posl. Dr. Kreka, dp. Prokopa Šupa O. S. B. a dp. Jana Ertla. Poradám věnována bude povinná pozornost. Účastenství bude letos veliké, zvláště bratří z jiných zemí slovanských. Přijedou bohoslovci slovinští, polští, litevští, maloruští a j. Na nás, bohoslovcích českých jest, abychom se letos repraesentovali imposantním počtem. Též kruhy akademické zveme k přátelské schůzce na posv. Velehradě. Podrobný program pouťi a sjezdu uveřejněn bude v příštím čísle „Musea“. Požehnej Bůh našemu sjezdu!





VÁCLAV POLEDNE (Pr.).

Povzdech.

Písň, moje písň,
nechápu vás ani;
chci, byste se smály,
a vy — samé lkání.

Chci jen jarní vůni,
mládí, ševel ptačí, —
a vy, — že až slza
do oka se tlačí.

Místo jarních vánků
mrazný chlad z vás vane,
a kde sem chtěl růže —
listí opadané.

Opadané listí,
opuštěná hnízda, —
místo ptačích zpěvů
meluzina hvízdá.

Písň, moje písň,
přece jste mi milé, —
vždyť vy jste v mém žití
smutné šťastné chvíle.



J. ROZMAHEL (Br.)

Erich Wasmann. S. J.

K 50letým jeho narozeninám.*)

(Předneseno při akademii na oslavu sv. Tomáše Aquin. dne 6. března 1909.)

V době přítomné, která trpí nedostatkem katolických učenců netheologů, kdy všeobecnou téměř stala se fráse o neslučitelnosti víry s vědou, setkáváme se s mužem, jemuž jména vědeckého nemohou upříti ani úhlavní jeho nepřátelé, který odvažuje se docela otevřeně říci u přítomnosti znamenitých učenců Německa theistického většiny pak atheistického zabarvení slova: „Věda a víra nestojí nepřátelsky proti sobě. Ne, obě jsou jen dva proudy z jednoho pramene, z jednoho prazdroje, z jedné a téže nekonečné, věčné, božské moudrosti. Tato moudrost nemůže si odporovati, byť k nám mluvila v té či oné řeči. Pročež jsem též pevně přesvědčen, že mezi křesťanskou vírou a vědou nemůže býti skutečného odporu.“ Pronesl slova tato Erich Wasmann nejen jako theolog, nýbrž též jako biolog. Harmonie víry s vědou vyznívá z celé jeho vědecké činnosti, jejíž stručnou retrospektivu podávám při příležitosti jeho padesátiletých narozenin.

Objevil se Wasmann v „hodinu dvanáctou“, kdy nejpálčivější otázky, jichž studiu cele se věnoval, čekaly rozluštění aneb aspoň uspokojivých odpovědí. Bylo mu třeba dříve dostatečného vyzbrojení vědeckého, jehož dosáhl studiem theologie, filosofie a zoologie. Myrmekologie stala se speciální oblastí jeho vědecké činnosti. S mravenčí pílí věnoval se studiu oněch nepatrných tvorů, kteří však jeví nejbohatší činnost téměř mezi živočichy, do detailů prozkoumal tu jejich schopnosti, jejich život, novými druhy obohatil vědu. Sledoval tu cíle různé. Hlavně však šlo mu o prozkoumání a vyhranění pojmu instinkt a intelligence u tvorů vůbec, u mravenců pak zvlášť. Vědecká pojednání z toho oboru uveřejňoval sporádicky ve „Stimmen aus M. L.“ a „Natur u. Offenbarung“. První soustavné dílo, jímž se habilitoval veřejnosti, jest „Trichterwickler“. S bohatým aparátem vědeckým řeší tu Wasmann rozměry instinktivních konů, opíraje se o pozorování zaboňosky březové. Není jediného konu, který by se nedal vysvětliti na základě dosavadních poznatků o instinktu, z neznámých pak dosud fakt abstrahuje další material pro vědeckou determinaci pojmu instinkt. Forellova plasticita konů, jinak inteligentní jednání zvířat není dle Wasmanna výsledkem uvažování, rozumování, k čemuž zvíře pohřešuje potřebných schopností, nýbrž vše to lze vysvětliti „specificky účelnou vložou smyslové žádostivosti“ čili instinktem. Instinktivní pudy, které v ní vznikají, řízeny jsou „organicko-fysickým“ vypěstěním a zařízením každého individua — v poslední instanci závisejí pak na Stvořiteli, poněvadž vypěstění a zařízení jeho jest jen uskutečněním a stěsleněním idee boží. Zvíře jedná účelně, ne však pro dosažení účele jako takového, nýbrž aby jen vykonalo to, co jest prostředkem k cíli. Wasmann, než dospěl k těmto závěrům, odůvodnil dříve jejich prae-misy konkrétními fakty vlastního pozorování. Těžiště díla spočívá v obhájení scholastické nauky o instinktu a vyvracení protivných náhledů. Po sedmileté vlastní zkušenosti objevuje se opět Wasmann s jejími plody v díle „Zusammengesetzte Nester und gemischte Kolonien der Ameisen“ (1891). Zvláštní odvětví biologie mravenců, vztahy totiž rozmanitých druhů mravenců žijících pospolitě, tvoří obsah jeho studie. Různé druhy mravenců žijí společně v téže hnízdě, než vedou buď oddělený život domácí aneb společný, v případě prvému zůstávají rozdělenými koloniemi, v druhém spojují se v jednu kolonii. Tak na př. složené hnízdo tvoří mravenci loupeživí a mravenci hosté, žijící u cizích druhů,

smíšenou kolonii pak mravenci s otroky svými. Zjev pozoruhodný pro zoologii společného života mravenců i termitů se svými hosty dal podnět k další práci Wasmannově „Kritisches Verzeichnis der myrmekophilen und terminophilen Arthropoden“ (1894), v němž seznamuje čtenáře spisovatel se všemi dosud známými hosty mravenců (246 druhů) a termitů (109). Roku 1897 vydal Wasmann obsáhlé dílo „Instinct und Intelligenz“ zároveň s doplňkem jeho „Vergleichende Studien über das Seelenleben der Ameisen.“ Jest to vlastně ex professo pojednání otázky v dřívějších spisech jeho tak často ventilované a zároveň první otázky teorie descendenční. Dva směry kontrární se tu sbíhají. První plod kartesianismu snižuje zvíře na pouhý stroj a v čele s Behhem a Uexküllem uvádí veškeru činnost zvířecí na čistě mechanické reflexy, druhý směr zastoupěný Alf. Bremem a Büchnerem, mírnějšími pak Ferrellem, Emerym a Zieglerem nečiní rozdílů kvalitativního mezi zvířetem a člověkem, nýbrž pouze graduelního. Extrema se tangunt. Střední cestu nastoupil v této otázce Wasmann a tvzení, jež opírají se o dlouholetá pozorování a zdůrazněny jsou výsledky současných biologů, psychologů a fyziologů jsou závažná. V otázce, zda možno zvířeti přiknouti instinkt aneb inteligenci, účastní se vedle biologie a fyziologie též psychologie a filosofie a zvláště poslední, již nedostatečná znalost u mnohých fyziologů zavinila spory. Lze zvířeti přiknouti inteligenci? Na tu otázku odpovídá Wasmann pojmem rozvedeným intelligence. Inteligenci subjektu možno uznati jen při oněch účelných jednáních, kde vedle účelného jednání jest též vědomí cíle. A čím není instinktivní pud? Ani pouhým pohybem reflexním, jak tomu učí přívrženci strohého mechanismu zvířecího (který připisují mnozí, mezi nimiž i Chamberlain, Wasmannově nauce o instinktu) ani činnosti inteligentní, nýbrž pramenem pudů instinktivních jest představitost a žádostivost, smysly pak je určují a vedou. Instinkt lze zvíře zdokonaliti různým způsobem. Naráží-li činnost jeho na rozmanité obtíže, instinkt se zdokonaluje; křížení druhů, povzbuzení pudu napodobovacího, dressura konečně i vlastní smyslová zkušenost vnášejí do činnosti zvířete nový element. Pohybje se tedy veškeren život zvířete úplně v okruhu čistě sensitivního a animálního jednání. Pravil jsem již dříve, že sledoval Wasmann při svém speciálním studiu zvláště tento cíl, by experimenty i pozorováním prozkoumal rozsah psychologických schopností mravenců. Výsledky uložil Wasmann v díle „Psychol. Fähigkeiten der Ameisen“ (1899), které potvrzují jen jeho tvrzení dřívější. Serie článků, uveřejňovaných od r. 1901—1903 ve „Stimmen aus Maria L.“ připravovala veřejnost na dílo životní, v němž shrnul Wasmann dosavadní výzkumy svoje i jiných zv. „Moderní biologie a teorie vývoje“ (1903). Jest interessantním, že Jesuita vystupuje tu jako přívrženec descendenční teorie a podává tu důkaz takový, že lze i descendenční teorii obhajovati i býti při tom pravým katolíkem. A zajímavým jest tu opět zjev korespondující dřívějšímu, že i zde nastupuje Wasmann sprostředkující úlohu mezi přívrženci teorie konstatní a přehnané teorie vývojové. Vycházejí od pojmu a dějinného vývoje biologie, moderní morfologie přistupuje v 5. kapitole obšírněji k vývoji buňky, jejímu životu, promlouvá o zákonech dělení a oplodnění buněk, o dědičnosti a zaujímá stanovisko svoje k praplození. „Praplození (generatio aequivoca) jest moderní biologii (Reinke, Hertwig a j.) uznáno za neudržitelné, a teorie stvoření jest přírodovědeckým postulátem.“ Stává tu Wasmann přídržuje se teorie Boveriho o individualitě chromosom (barevných tělísek buňkových) pozměněný zákon Harveyův, Virchowův a Flemmingův: Omne chromosoma ex chromosomate. Zajímavá stat o vývojové teorii seznamuje nás s darvinismem nyní již překonaným a s vývojovou teorií ve vlastním slova významu, při čemž probírá Wasmann úkol její stanoviti totiž řadu, v jaké po

sobě následovaly organické bytosti, nikoliv však dáti odpověď na otázku, odkud život, nač jest theorie tato inkompetentní ano nedostatečnou. Mluvě o příčinách vývoje kmene, praví Wasmann: „Naše vědomosti o vlastních příčinách vývoje kmene organických druhů dosud se nalézají v počátcích.“ V další kapitole staví vedle sebe theorie konstantní a vývojovou, podrobuje je kritice a proti těm závažných momentů kloní se k druhé. Důležitá poslední otázka o původu člověka vyznívá v resultát „přírodověda neví ničeho o původu jeho.“

Dílem IV. vane hlubokost myšlenek, klidná rozvaha nedávající se uchvátiti davem, střídavá, nedbající terrorisujících hesel moderních.

Činnost Wasmannova, tak plodná, nezůstala nepovšimnuta. Díla, jež vyšle z jeho péra, dávala tušiti mocnému rozpietí a hloubce ducha a vzbudila v kruzích katolických radostný ohlas, protikatolických nemilý obdiv. Nedovedli si mnozí vysvětliti, že by i z tábora katolického a k tomu ještě z řádu jesuitského mohl vyjítí učenec, který by i v tak závažných otázkách zůstal m o d e r n í m a přece jen katolickým. Bylo třeba paralysovati nějakým způsobem jeho činnost a snížití vědecké jeho jméno. Wasmann pozván byl do Berlína, by tu konal přednášky a sčastnil se diskusse jednotlivých opponentů. Byla-li dosavadní jeho práce korunována úspěchy, tu přinesly 13., 14. a 17. únor 1907 pravý obraz její. Klidný a objektivní čtenář po přečtení podrobné zprávy „Der Kampf um das Entwicklungs-Problem in Berlin“ (1907) nemůže nepřiznati Wasmannovi vítězství. Ve třech přednáškách snesl materiál životní práce, uložil tu svoje vědecké Credo, jež překvapuje, aniž by naráželo.

„Nauka vývojová jako přírodovědecká hypothesis a theorie“ bylo thema první přednášky. Co třeba podržeti z vývojové theorie? Pokrok zoologie, botaniky a zvláště palaeontologie přináší nutně sebou otázku, v jakém vztahu jsou nyní žijící zvířata a rostliny k vymřelým fossilním formám. Na otázku tuto odpovídá 1. konstantní theorie: systematické druhy, které jsou nyní v zoologii a botanice, jsou nezměnitelné veličiny; 2. theorie vývojová: musíme považovati dnešní faunu a floru za konečný produkt předcházejícího vývoje. Není tedy theorie tato výplodem atheismu, jak tvrdí mnozí, nýbrž jest p o u h ý m d ů s l e d k e m b á d á n í z o o l o g . , b o t a n . a p a l a e o n . Předmětem jejím jest: důvodné a příčinné vyzkoumání řad organických forem, na jejichž vrcholu stojí druhy dneška. Jest přírodovědeckou hypothesesou opírající se o důvody přímé (slabé stopy přeměny) a nepřímé, které poskytuje morfologie, srovnávací anatomie, dějiny vývoje, lionomie a palaeontologie. Jest t o j e d i n á theorie, která nám může vysvětliti vznik nynějších forem. Jiná jest však otázka, pokud až možno jí užiti. Jen potud, pokud spočívá na skutečně správných důkazech, a ty sahají až do kategorie třídy. Nelze uznati monofyletického vývoje celé říše organické, nýbrž polyfyletického. Zdánlivý odpor mezi teorií vývojovou a I. kap. genese úplně mizí, pohlížíme-li na slovo „iuxta genus“ ne jako pojem stabilní, nýbrž ustálující se během doby.

V II. přednášce: Theistická a atheistická nauka vývojová, Darwinismus a nauka vývojová, přechází Wasmann od přírodovědecké theorie vývojové, jejíž stoupencem může býti theista i monista, k evoluční theorii filosofické, tedy již názoru světovému a stanoví tu parallelu mezi atheistickým nároem světovým a theistickým čili mezi monismem metafysickým a theismem. Předpokládá metafysického monismu 1. nesmíme uznati osobního Stvořitele, svět je věčný, 2. musíme přijati praplození z anorg. hmoty, 3. nesmíme uznati účelnosti v přírodě, 4. věcného rozdílu mezi člověkem a zvířetem, cimaetriálně liší se od postulátu theistického názoru světového. Kdežto ony jsou předpoklady a priorními téměř, některé filosoficky nemyslitelnými, máme pro tyto důkazy

solidní a není jednoho z nich, který by odporoval zdravému rozumu. „Jedině správným jest theistický názor světový a já nestydím se,“ píše W., „jako přírodovědec býti jeho stoupencem“. Druhou část této přednášky činí čistě filosofická determinace pojmů teorie vývojové a dervinismus, z něhož přijímá Wasmann jediný přírodní výběr, jen však jako pomocný faktor.

Kdežto v obou předcházejících přednáškách bylo spíše theoretisováno, věnuje W. v 3. přednášce „Užití teorie descendentní na člověka“ pozornost praktické stránce teorie vývojové. Jest možno užití teorie této na člověka? O tuto otázku rozhoduje nejen zoologie, nýbrž i psychologie a theologie. Vyšel člověk po celé stránce svojí čistě přirozeným vývojem ze zvířecí formy? Kdo uzná podstatný rozdíl mezi duší lidskou a zvířecí musí odpověděti negativně. Jest tedy po stránce tělesné spřízněn se zvířetem? Co praví přírodovědecké důkazy? I. zoologický dokazuje podobnosti kostry i orgánů lidských se zvířecími, než též i podstatné rozdíly; II. zákon biogenetický: ontogenesis est abbreviata fylogensis jest dnes biology zamítnut; III. rudimenta ač v mnohém dosti těžce vysvětlitelná, přece neposkytují rozhodujících důkazů pro vývoj člověka cestou přirozenou; IV. příbuznost krve ve smyslu příbuznosti kmene, kterou nesmíme zaměňovati s chemicko-fysiologickou povolností dvou druhů krve. Ostatně i v této otázce různí se mínění odborníků. Jedni (Ranke i Virchow) jsou pro vzdálené příbuzenství mezi člověkem a opicí. Dle těchto lidí na jedné straně, opice vyšší na druhé straně jsou konečnými údy dvou rozcházejících se řad. Dle jiných byl tu společný předek na jedné straně k člověku, na druhé k opicím. Předně třeba vždy míti na paměti, že jest to pouhá hypotéza. Dříve než ji možno přijati, musíme uznati, že mezi člověkem na jedné a onou praformou na druhé straně musí býti mnoho mezičlenů. A toho není. Tak zv. missinglink *Pithecanthropus erectus*, člověk neanderthalský, kostry nalezené v Kralině, u Ochoze atd. po resultátech odborníků vážných uznány za kostry člověka diluviálního, který dle těla i duše byl pravým člověkem. Ignoramus Reymontovo jest tu odpověď vědě na otázku: Odtud člověk? Tím končí dosavadní vědecká činnost Wasmannova. Je-li providenciálním posláním Origenovo proti Celsovi, Athanasiovo proti Ariovi, Augustinovo proti Manichaeum, Donatistům a Pelagianům, Bernardovo proti Abaelardovi, Tomáše Aquinského proti všem dosavadním nepřítelům církve, pak jest i providenciálním posláním Wasmannovo. Tehdy veden byl boj proti katolicismu uvnitř církve, dnes veden jest zevně ve jménu přírodovědy. A zde nalezla věda ve Wasmannu průkopníka nových ideí, víra pak statečně obhájce, který mnohý útok proti ní namířený odrazil a posice církve skvěle hájil.



JAN VL. LIBOCHOVSKÝ (Č. B.).

Tě, svatý otče, chrámem kráčejíci, hledáme dneska při posvátném konu.¹⁾

Kde Tibery tok v moři složit hledá
Apenin chladných oteplené vody,
kde Janikul své témě k nebi zvedá,
kde v sadech oliv Najad chorovody
Pán v letní noci ukončiti nedá,
tam dneska duch náš přes hory a brody,
přes ticho lesů, přes chat a měst dým
přeletět touží zítí svatý Řím.

Dom nádherný tu k nebi zvedá báně,
na střechách sobě hejna pěvců hoví,
kupole hledí v nebe zadumaně,
dav lidu se tu tísní ve sloupoví
před jižním sluncem skrýváje své skráně.
Den jistě dnes jest neobvyklý, nový,
že nebetýčná svatyně Petrova
se oblékla tak čistě, do nova.

Kde krutý Nero davy mučedníků
na pospas vrhal šelmám rozlíceným,
až zpívající žalmy v tichém vzlyku
ku zemi klesli v křev svou s okem sklenným,
dnes potomci jich v stínu lesa dříků
korintských sloupů s vlysem drahocenným,
jež akantůmv list zdobí ve hlavě,
své chvály pění k Boží oslavě.

Tu místo cirku čnějí kolonady,
jich tympana se snoubí s metop směsí,
v portiku stkvělém sloupů stojí řady,
na něž se pole pestrých lakun věsí;
legie svatých zírá s balustrady,
co prostředníci lidu se nebesy,
a do chrámu zvou křídla pěti bran:
Zde Boží dům, zde sídlí světů Pán.

Tam uvnitř chrámu! Ráj tam zemský plane:
tu moře světél, slunce bije v stěny,
kde mosaiky květy obsypané
jsou zlomky kamů, perlou vysázeny,
a nad tím báně Mikelova stane,
se na kolosech zvedá vzácné ceny;
tu k slávě snesl vše, co cení, svět:
sloň, zlato, stříbro, perlu, hedváb, květ.

¹⁾ Předneseno 15. listopadu ve spolku „Jir sí k“ při akademii na oslavu stoletého kněžství Pia X.

Tu oltář prostřed prací Thorwaldsena,
 Canovy, Angela a Peruzziho činů,
 nad ním pne mocné křídla rozestřená
 kameny těžká střecha baldachynu,
 pod ní tlí věky schrána duše cenná
 jednoho z chudých Galileje synů.
 Tam utkví zrak, tam vzácný zřítí zjev:
 tam stařec bílý svatý notí zpěv.

Tě, svatý otče, chrámem krácející,
 hledáme dneska při posvátném konu
 v plápolu lamp a ve záplavě svící,
 kdy chléb zas v Boha změníš po zákonu
 a zdvihneš k nebi ruku žehnající
 nad hlavy lidstva, ježto pro poklonu
 sem přichvátalo ve velký Tvůj den,
 bys v Bohu byl, Bůh v Tobě oslaven.

Dnes svátek, hod Tvůj, starče vážný, milý;
 dnes pětkrát deset uplynulo roků,
 od doby té, kdy ve blažené chvíli
 tam blíže Adry šumivého toku
 ponejprv Kristus ve chléb sstoupil bílý,
 ve Tvoje ruce svatém při výroku,
 ježž pronesl Tvůj posvěcený ret.
 Padesát Kristu, starče, sloužíš let!

Pax, mír dnes svoláš s nebe na ty davy.
 Pax vobis, Bože, dej jim svého míru.
 Mír žádá sobě zástup mnohohlavý,
 jenž stejnou s Tebou hlásá svatou víru,
 tam v chrámu, v kraji, kde žár slunce žhavý;
 jej žádá lidstvo po okrsku šíru,
 jej žádá divoch tiché pustiny,
 jej žádá chýš i město, dědiny.

Ó, otče svatý, mír si lidstvo přeje,
 zvlášť vlasti naše. Neklid zemi straší
 tam v severu, kde Něva v moře spěje,
 i na jihu, kde Don rmut s výšin snáší;
 o míru kobzar ve své dumě pje,
 mír žádá v Tatrách pastýř na salaši.
 „Mír, sladký mír,“ zní v Labských lučinách
 i Dunaj, kde rve „Železných bran“ práh.

„Mír, Bože, míru, dej,“ zní v každé řечи;
 zaň prosí vojín, vždyť mu statek zvádá,
 zaň prosí v poli rolník v ruce s klečí,
 svobodný horal více si ho žádá,
 proň vézeň tichý na kolenou klečí
 v své cele tam, kde v Tisu Maroš padá,

jej z Říma doufá, prosí u Boha:
„Ne sám jej žádám, vlast však ubohá.“

O jubilante! Ty víš, co dnes lidí,
jež Bůh Ti svěřil v světě pod ochranu,
jichž běhy moudře ruka Tvoje řídí,
by všichni vešli do nebeských stanů,
ku Tobě zírá, — zor Tvůj dále vidí
než oko naše, prostých pozemšťanů —;
pros za všechny dnes ve velký Tvůj den,
vždyť dneska jistě budeš vyslyšen.

Nám žehnej z chrámu, kde trůn Tvůj je stkvělý
i my dnes chceme prosit za Tě spolu,
nám rty se také prosbou rozechvěly:
Dej velký Bůh, bys klidně se prestolu
svou rukou šťastně ovládl svět celý,
z východu v západ, od polu až k polu,
by neklesala loďka Petrova,
by zastkvěla se v slávě poznova.

Za pokoj Tvůj chcem' volat dneska k Pánu,
za svobodu a volnost církve celé,
by obležené síně Vatikanu
v své slávě zašlé zaleskly se stkvěle
a otevřely ostříhanou bránu,
by tiara Tvá na posvátném čele
tak zazářila, jako před věky,
kdy zákon její znal svět daleký.

Ty prosby naše veliký Pán světa
nechť přijme vlídně s našich hříšných retů,
nechť slyší hlas Tvůj, sešedlého kmeta,
by pokoj a mír nalil v bouři světů.
Nechť Vládce nebes prodlouží Tvá leta
a zahanbí Tvé škůdce, zhoubce, sketu.

Již počínáš svou obět — Tvůj zní hlas —
ó Otče svatý, vzpomeň dnes též nás ... !



ADOLF VAŠEK (Br.).

Postup při vyučování náboženství na obecné škole.

(Práce konkurenční cenou vdp. prof. Fr. Kalvody počtená.)

Doba naše vytlačuje ze školních síní náboženství. Divným to není při srážkách protichůdných názorů světových. Divným však jest, že vystupuje se proti náboženství ve škole v zájmu, ve prospěch náboženství. Náboženství, říká se totiž, nelze se naučiti. Náboženství není vědění, nýbrž život. Jednostrannost nazírání toho neléztí není nesnadno. I nejhlubší poznání pravd a předpisů náboženských není ještě náboženstvím. Jest však pevným základem uvědoměného náboženského života, náboženství z přesvědčení — ovšem ne náboženství citového.

Z toho hlediska jest myslitelné vyučování náboženství. Jenže náboženské vyučování nesmí býti právě jen vyučováním, nýbrž výchovným vyučováním. To platí o všech předmětech školních a zvláště o náboženství. V náboženské hodině nesmí se jen poučovati, nýbrž má se rozvíjeti náboženský život. Z toho hlediska zase jest patrné, že moderní zdůrazňování životního rázu náboženství obsahuje v sobě zrno pravdy. Nesprávným jest, pokud zahrnuje náboženské poznání a vyučování ve škole, a pokud přezírá důsledně otázku postupu při vyučování náboženství. Za to tím aktuálnější jest otázka ta pro ty, kdož stojí na půdě zjeveného náboženství legitimní autoritou předkládaného.

Mluví-li se o vyučovacím postupu, jest dlužno míti na mysli více předmět, než podmět vyučování, jest třeba přihlížeti více k logické než psychologické stránce vyučování. To naznačují již oba hlavní útvary každého vyučovacího postupu — analýse a synthese, jejichž vlastním polem jest logika. V katechetice analýse a synthese pozbyly původního logického významu. Časem jich užíval každý libovolně. Tím nastal všeobecný zmatek. Konečně vrchu nabyl obyčej označovati v katechetice analýs rozbor pojmu v znaky a synthésí soubor znaků v pojem. V tom smyslu anelytický založen jest katechismus. Ku př. partie „o svátostech vůbec“ předchází partii „o svátostech zvlášť“. Rovněž jednotlivá témata začínají celkovými výměry, které se dále rozebírají v částečné momenty. Tak zrovna thema o víře začíná výměrem, který v dalších odpovědích se rozkládá v části a objasňuje. Postupuje-li také učitel tak, dochází k analýse analýse.¹⁾ V takovém smyslu analýs a synthésí bráti jest možno jen tehdy, máme-li zřetel k učiteli. Theolog akademicky vzdělaný může rozebírat a skládati pojmy theologické. Žák však, který pohybuje se ve světě smyslových názorů, stěží se propacuje k populárním, nejasněným pojmům. To bylo příčinou, že katechetika se navrátila k aristotelskému, logickému významu analýse a synthese, který jest přiměřenější stanovisku žáka při vyučování.

Pro každé vyučování, tedy i náboženské, jest směřodátným stanovisko žáka. I pro katechetu platí, že vyučování školní má navázat na zkušenost žákovu. Dítě před návštěvou školy účastnilo se náboženského života doma, v kostele. Nasbíralo si zásobu smyslových názorů často neúplných, nesprávných o věcech náboženských. Úlohou školy jest názory ty doplniti, opravit, nové vytvořiti. Katecheta na př. zavede děti do kostela a ukáže jim části, z nichž se skládá. Tak celkový, nejasný názor jejich rozebere v části a tím jej prohloubí, objasní. Podobně rozloží nerozlišený ještě názor jejich o církevním

¹⁾ Předmětem naší úvahy není uspořádání katechismu, nýbrž vnitřní úprava látky při probírání se strany učitele.

roce na dobu vánoční, velkonoční a svatodušní. Dále utvoří jim nové názory tím, že jim poskytne příležitost vnímati předměty a úkony bohoslužebné všemi smysly in natura neb aspoň znázorněné. Nejvíce k rozšíření obzoru žákov a v náboženství přispívají biblické příběhy. Avšak musejí býti vypravovány vroucně, dětsky — ne dětinsky, plasticky, aby děti děj za dějem takřka proživaly. Jak vidíme, náboženství nezanedbává smyslového poznání, neodvádí myslí dětské od smyslových názorů. Katecheta hotové názory žákovy tříbí rozebíráním věcí a nově tvoří skládáním věcí. Rozebírání tomu se říká analýse reálná na rozdílu od logické. Rozlišování to jest nesprávné. Jako skutečnou věc, na př. modell, nelze rozebrati hotový, ale nezřetelný smyslový názor žákův, poněvadž jest rázu duševního. Pokud žák takový názor opravdu analyzuje rozlišováním, srovnáváním jeho obsahu, překračuje hranici nižšího poznání. Potom není to reálná analýse, rozebírání věcí, nýbrž analýse ideální, logická, k vnitřnímu obsahu názoru pronikající, kterou si vysvětlíme vlivem rozumu na smysly. Nesmíme si mysliti, že poznání rozumové jest odděleno hrází od smyslového. Při přesném vnímání smysly nemalou úlohu hraje úmyslná pozornost a intelligence. Směrem nahoru mezi smysly a rozumem jest rozdíl ostře vymezen a přímý vliv vyloučen. Směrem dolů však myšlení často zasahuje v poznání smyslové. Důkazem toho jest reálná analýse, kterou učitel neučtý smyslový názor žákův přeměňuje v úplnou, jasnou a zřetelnou představu věci. Naopak reálná synthese, již žák nabývá nových názorů, není než mechanism pro nižší poznání příznačný. Vznik nových názorů smyslových podléhá známým associačním zákonům současnosti, posloupnosti, podobnosti, protivity. Při asociaci nerozhoduje vnitřní obsah, nýbrž povrch, vnější styk a vnější příbuznost představ. Jest proto pochybeným nazývati ji syntési reálnou — terminem z logiky pocházejícím, z nauky o vyšším poznání, myšlení, které prohlédá k nitru, bytnosti zjevů konkrétních.

Zdokonalování a obohacování zkušenosti žákovy nemůže býti cílem žádného, ani náboženského vyučování, nýbrž jest prostředkem k cíli. Smyslové názory jsou materialem, který musí býti myšlenkově zpracován, nebo jest pomůckami, pružinami, které vymršťují nevyspělého ducha žákov a ze světa názorů smyslových do světa pravd abstraktních. Přejchod z jednoho světa do druhého a spojení mezi nimi usnadňují analýse a synthese logická. V logice analýse znamená pohyb myšlení vzestupný, od složitého prvku poznání k jednoduchému. Synthese jest pohyb opačný, sestupný od jednoduchého k složitému. Složitě v logice jest konkrétní, speciální, vnější zjev, jednoduché jest abstraktní, vnitřní podstata zjevu, obecný pojem. Drahou spojující konkrétní s abstraktním, vnější zjev s vnitřní podstatou probíhá všechno vyučování a z veliké části i náboženské. Logická analýse a synthese jsou učebními cestami, jsou duši vyučování. Vyučování směřuje k vypracování obecných pojmův a pravd v mysli žákové — logická analýse, a k vštípení, nacvičení pravd abstraktních praktickým použitím na konkrétních, zvláštních příkladech — logická synthese. Analýs logickou vede učitel žáka k tomu, aby z vnějšího zjevu, z konkrétního příkladu, duchový obsah v něm skrytý, vnitřní podstatu, pojem vyluštil jako jádro ze skořápky. Od analýse logické, která sluje také realnou, věcnou, protože směřuje od vnějšího zjevu k vnitřnímu, essenčnímu obsahu jeho, k jádru věci, podstatně není rozdílna verbalná, slovná analýse vybírající z textu, komplexu to navzájem souvisejících slov, smysl. Text jest také vnější zjev, v němž jest skryt vnitřní obsah, myšlenka. Text jest skořápka, smysl jádro. Pres to verbalná analýse není identická s logickou. Vzestup od textu ke smyslu děje se výkladem slov. Vzestup od konkrétního příkladu k abstraktní pravdě spočívá v logickém abstrahování — odezíráni od znaků vedlejších a vyvozování znaků

podstatných. Rozeznává se proto dvojí analýze — verbalná, vykládající, vysvětlující, a logická, reálná, vyvozující. Rovněž dvojí jest synthese logická a verbalná. Synthese logická jest sestup od obecné pravdy ke konkrétnímu příkladu. Jest to logická determinace rozšiřující obsah pojmu a sužující rozsah jeho tím, že znaky v obecném pojmu jen potenciálně zahrnuté vyvolává v akt. kon. Nebo jest to vřazování zvláštních případů pod obecné pravidlo, zásadu.

Synthese verbalná jest sestup od smyslu k slovnímu vyjádření jeho. Při překládání z cizí řeči analýs verbalnou pátráme po smyslu toho, co čteme. Když jsme smysl našli, snažíme se zase synthésí verbalnou jej slovy řeči mateřské vyjádřit. Verbalná synthese pro vlastní vyučování — sdělování pojmův a pravd — nemá zvláštního významu. Důležité však pro vyučování jsou ostatní postupy. Analýse logická povzbuzuje žáka k samočinnosti, zmocňuje jeho zájem, účast na vyučování. Analýse verbalná rozmnožuje pozitivní poznání žákovy. Synthese logická nejúčinněji cvičí žáka v soudném myšlení.

Pro takové přednosti všechny postupy ty mají plné právo při vyučování jiným předmětům. Nelze jich však nekriticky přenášeti na vyučování náboženských. Avšak jest třeba jen blíže si všimnouti jednoho po druhém a přesvědčíme se, že vyhovují všechny také v katechesi. Východiskem katechese při analýs vyvozující jest konkrétní příklad, podobenství, přirovnání z biblické dějeprawy, dějin církve, životů svatých. Není proto pozitivní ráz zjevných pravd ohrožen postupem tím. Rozum žáka není zdrojem pravd zjevných. Z pouhého rozumu nelze jich vysoukati. Mohou však žáku býti předloženy ve zhuštěné, konkrétní podobě dětskému duchu přístupnější a záživnější. Ani není vyvozující analýse nebezpečnou autoritativní povaze náboženství. Konkrétní příklad nedokazuje pravdivosti pravd náboženských, nýbrž je znázorňuje, objasňuje. Pravidly jsou proto, že Bůh je zjevil a církev vydává za zjevené. Že pak nezralé myslí žákově bližší jest konkrétní příklad — hřích prarodičů v ráji — než abstraktní výměr hříchu, o tom nikdo nepochybuje. Teprve na příkladech tom učitel vytkne — ne vyvodí žákům podstatné znaky pojmu hřích: vědomé, dobrovolné, přestoupení vůle Boží, a poukázáním na jiné známé příklady žáci znenáhla nabudou obecného pojmu o hříchu, z počátku neustáleného, psychologického. Vyhráněných pojmů nezíská žák vyvozující analýs hned. Není toho ani potřebí. Poznání přesné jest cílem, idealem, k němuž má mířiti dle možnosti vyučování náboženství. A potom všechno naše poznání nadpřirozena jest nedokonalé, analogické. Což však při vyvozující analýs zvláště dlužno ceniti, jest, že stupňuje výchovnou moc náboženství. Konkrétní příklady pouťají, vzdělávají srdce. Mimo to postup ten pobízí žáka, aby činně se účastnil vyučování. Žák samočinně tvoří pravdy abstraktní. Ovšem není to tvoření pravé, nýbrž jen zdánlivé, formální z materialu daného pod vedením katechety, kterému před duševním zrakem vznáš se pravda již hotová, s učením církve shodná. Že analýs vyvozující nevyvozují se, netvoří se nové pravdy, plyne již z toho, že v katechesi není vědeckým, heuristickým postupem, nýbrž didaktickým. V katechesi nehledá nových pravd, nýbrž přivádí k poznání pravd známých. K tomu dostačí jeden příklad konkrétní. Škola nemá času ani příležitosti pozorovati a srovnávati zevrubně tolik příkladů, pokusů, jako se děje při předvědeckém, populárním a vědeckém tvoření pojmův a pouček. Jest možná tedy vyvozující analýse v katechesi stejně jako vykládající analýse.

Vykládající analýse slouží sdělování pozitivního poznání. Východiskem katechese jí pracované jest text katechismu nebo text biblický, který se rozebírá a smysl slov jeho vybírá se žáky. Právě proto, že vykládající analýse vychází od slovného znění a na slovném znění velice jí záleží, pohlíželo se na ni jako na katechetický postup vůbec. Vykládající analýse chápe se věci shora. Slovy

blížeji žákům než slova textu, ale významem širšími, obecnějšími než slova textu hledí objasniti neznámý, užší, zvláštnější smysl slov textových. Je-li obsah slov, která mají objasniti smysl textu, žákům neznámý, odlehlý, jest analyse vykládající posměchem paedagogiky a didaktiky. Neboť postupuje v takovém případě od nesnadného k nesnadnému, od neznámého k neznámému. Jest proto na místě jen tehdy, když žák aspoň zhruba zná látku, tedy na vyšším stupni. Předností její jest, že utvrzuje, zdůvodňuje vědomosti žákovy. Proto přes všechno volání po katechesi — ne exegesi, zůstane jí místo při vyučování náboženství, třebaž ne první. Vykládající analyse postupuje shora, od obecného k zvláštnímu. Jest tím příbuzna vyvozující synthesi, která jest opačná chůze než vyvozující analyse.

Synthese s vrchův obecných pojmův a pravd sestupuje v nížiny praktického užití. Synthese udržuje spojení mezi učením a životem, teorií a praxí. Synthese — aplikace pouček obecných na konkrétní příklady používají předměty profanní hlavně k vyškolení rozumu. V náboženství nemá tak za úkol výcvik rozumu jako vypěstění křesťanského charakteru. Předním úkolem vyučování náboženského jest docíliti, aby žák smýšlel a žil nábožensky, nejen v době návštěvy školní, ale i pozdější. Proto musejí býti zjevené pravdy aplikovány, rozvětveny při vyučování na malý — dětský i velký život.

Tím není řečeno, že synthese při vyučování náboženství nebystří myšlení, rozumu. Začítí však se synthesí se může teprve, když žáci znají a dle možnosti rozumějí obecnými pravdám. Vyvozující analyse a synthese neodporují si při vyučování, nýbrž se podporují. Spojují se a ze spojení jich vzhází plodné, životní poznání. Zvláštní druh synthese jest postup genetický. Jím postupuje učitel, když žákům předvádí dějinný vzrůst, pozvolné vznikání věcí s nestálým zřením k dokonalému neb přítomnému stavu té věci. Tak lze stopovati rozvoj království božího na zemi — církve od protoevangelia, přes Starý a Nový Zákon, přes starověk, věk křesťanský až do doby přítomné. Při tom jest třeba si všimati, kterými složkami různé doby platně přispěly k přítomnému stavu církve. Postup genetický předpokládá vyšší chápavost nad průměr obecné školy. Proto, třebaž vzbuzuje živý zájem, zřídka jest upotřebitelný při vyučování náboženství na škole obecné.

Vidíme, že theoreticky můžeme připustiti všechny postupy do katechese. Při praktické volbě však jest šetřiti individuality učiva, žáka, učitele.

Náboženské učivo, tane-li nám na mysli vnitřní, ne vnější rozdělení na biblickou dějepravu a katechismus, jest rázu dějinného, věroučného, mravoučného, liturgického. Dějinné události v náboženství se prostě vypravují — ovšem ne pro události samy. Jest nutno myšlenkově je sepjati ve vztahu příčinném a účelném. Pro učivo věroučné, mravoučné a liturgické, které v širším významu vztahuje se také na praktická cvičení, normalním postupem jest vyvozující analyse s případnými změnami. Tak konkrétní příklad k znázornění pravd věroučných jest čerpati z Písma Svatého. Při pravdách mravoucých zase sáhne katecheta k tradici, dějinám církve, životům svatých. Potom vypravování při mravoucých pravdách jest obsírnější, živější, aby mocněji a trvaleji působilo na cit a vůli dětí. Východiskem katechesí liturgických jest ukázání předmětův, úkonů skutečných neb obrazu. Při tom ovšem nesmíme zapomínati, že rozlišení náboženského učiva ve věroučné, mravoučné, liturgické jest sice znatelné, ale nestálé. Jedno v druhé přechází. Vedle toho přicházejí při vyučování náboženství výroky Písma Svatého, perikopy, evangelia, modlitby, písně. Pro to odvětí učiva jest normalní postup vykládající analyse. Při Písmu Svatém zvláště při důkazech jest rozhodujícím často slovné znění. Modlitby aspoň obyčejnější nejsou žákům obsahem i slovy zcela neznámými.

Při písničkách, třeba toho někdy nezasluhují, zvyk velí dbáti slovního jejich znění. Ne menší vliv než učivo na praktické používání toho neb onoho postupu má ohled na žáka. Dívky, které mají smysl pro konkrétnost, jednotlivost, jest vyučovati postupem vyvozujícím. Naopak chlapce v myšlení zběhlejší ustavičné vypravování konkrétních příkladů by znudilo zvláště na vyšším stupni. Postup vyvozující minul by se cílem. Na stupni nižším a středním při probírání nové látky má převládati vyvozující analýse. Někdy jest vhodná vykládající analýse, ku př. při výkladu otčenáše. Při probírání nové látky analýse vykládající nesoustřeďuje tolik pozornost a zájem žáků jako vyvozující. Za to při opakování těší žáka, když může vyložit, že pochopil pravdu v katechismu. Proto při opakování, prohlubování probraného učiva převládá analýse vykládající a synthese vyvozující. Na posledním místě při volbě postupu v praxi jest míti zřetel na učitele náboženství. Katecheta bystrý, živě fantasie, který umí poutavě vypravovati, spíše se rozhodne pro postup vyvozující. Katecheta starší, sešedivělý v práci školní, neb k abstraktnímu myšlení od přirozenosti tíhnoucí obratně a s úspěchem vyučuje vykládající analýs. Přitom nelze zapřít, že vyvozující analýse vyžaduje přípravy, která často jest nemožná při nejlepších vůli pro přetížení vyučovacími hodinami neb pracemi v duchovní správě. I když to všechno uznáme, při určitém učivu, při určitém stupni duševního rozvoje žákovy, při určité přirozené povaze učitelově jest jen jeden postup správný. Proto nikdy volba postupu při vyučování náboženství na obecné škole nesmí míti kořen v pohodlnosti.

Řešení otázky postupu při vyučování náboženství na obecné škole mělo bezprostřední vliv na vznik široce se rozvíjejícího současného hnutí katechetického. Význačným pro hnutí to jest, že usiluje o stejnoměrné zdělávání v náboženství nižšího i vyššího poznání, nižší i vyšší snaživosti. Náboženství má zaměstnávat smysly i rozum, má zušlechťovati cit i vůli, má proniknouti celého člověka. Hnutí to zasluhuje od každého a zvláště nastávajícího učitele náboženství bedlivé pozornosti. Učitel náboženství dnes vším úsilím musí pracovati o povznesení duchovní správy ve škole, poněvadž kostelní duchovní správa např. nenahradí školní. V kostele sice jest vše slavnostní, sváteční — ve škole pravidelným tempem krácející, střízlivější, všední. Za to nevládne kostel takovým aparatem kontroly jako škola. Proto zdatné vyučování náboženství ve škole jest pevným základem náboženského života, jest betonovou hrází proti přivalům praktické apostasie, již i široké vrstvy lidové zachvacující zvláště v krajích různých vyznání a průmyslu.¹⁾

¹⁾ Použito referátů o nadepsaném tematatu neb o thematech s ním souvisejících od různých autorů uveřejněných v publikacích: Danner Sebastian, Der pädagogisch-katechetische Kurs in Salzburg von 10. bis 23. November 1903. Selbstverlag. Oesterreichische Leogesellschaft, Der pädagogisch-katechetische Kurs in Wien 1905. Wien 1905. Selbstverlag. Göttler, dr. Jos., Der Münchener katechetische Kurs 1905. Kempten. Kösel 1906. Göttler, dr. Jos., Der Münchener katechetische Kurs 1907. Kempten. Kösel 1908. Instrukтивní jest referát o kursu ve Vídni 1905: Analyse und Synthese im Religionsunterrichte der Volksschule. Pfarrer Johann Ev. Pichler, Wien. 224—238.



V. ROUDELKA. (Br.)

Modlitby sklíčeného.

I.

Pane můj, vyslyš modlitbu moji,
posil mne, síly nezměrný zdroji!

Mladého orla cítil jsem síly,
k výšinám světa mílil můj let,
k časnému štěstí spěl jsem co k cíli,
s laurem jsem mřít chtěl v podzimu let.

Ty jsi však zřel mou bezmeznou pýchu
sklonils' mou leb jak vichřice klas,
poznati dals' mi ošklivost hřichu,
křídla mých tužeb srazil jsi v ráz.

Zármutků mráz teď v duši mne studí,
nadějí marných zní teď v ní kvíl,
pusto je nyní v ubohé hrudi,
poslední prchá zbytek mých sil.

Poslyš teď, Pane, prosby mé lkání:
dej mi zas orla mladého let,
v duši mé zaniť nadšení vzplání
zoufání mých necht pomine sled.

Na oltář Tvůj chci v obět se složit,
létat jen k Tobě v nebeskou výš,
Tebe chci hlásat, slávu Tvou množit,
ku hrobu nésti těžký Tvůj kříž.

Pane můj, vyslyš modlitbu moji,
posil mne, síly nezměrný zdroji!

II.

Hospodine, slyš!

Když tělo moje v hrob se chýlí již,
a v duši slední naděj pohasíná,
a na bedra má těžký klesl kříž,
jenž smrtelným byl ložem Tvého Syna,

Hospodine, slyš!

Já Tobě sloužit chtěl jsem, Ty to víš,
však přec jsi nedopřál mi dojít k cíli,
jen bolest vdech' jsi v srdce mého skrýš
a všechny podlomil jsi moje síly.

Hospodine, slyš!
 Až Smrti přízrak vejde v naši chýš,
 a poslední můj teskný, smutný vzdech
 se pozachví mých bledých na retech:
 mně dopřej vejít ve Svou slunnou říš!

III.

Pane! Jako vítr třtinu
 sklonil jsi mou šíji,
 v prsa moje vložil smutků
 jedovatou zmiji.

Kroky moje zavedl jsi
 černých do závějí,
 v srdci mém jsi vzkličiti dal
 bledé beznaději.

Spravedlivě jsi Ty trestal
 veškeré mé viny,
 však jsi přece nedolomil
 nalomené třtiny.

Opět pozved' jsi mé tváře
 k slunci Pravdy věčné,
 ukázal mi nový obzor
 v dálky nekonečné.

S prsou mých již k zemi klesla
 smutků tíže kletá,
 srdce mé zas omlazené
 novým květem zkvětá.

Orla mladého mi, Pane,
 dopřej bujný let,
 v blankytné ať výše Tvoje
 mohu doletět!



ROZMAHEL JAK. (Br.)

Zásluha papežů o vědy a umění.

(Práce v soutěži první cenou poctěná.)

(Dokončení.)

Čtyry roky pracoval Michelangelo v Sixtinské kapli na díle tak krásném, které kdy byla s to barva a štětec vytvořit. V díle tomto znázorňujícím stvoření světa, pád lidí, potopu, nížeji pak předky Kristovy, v rozích zázračně zachránění Israele stvořil umělec nejvznešenější, co vůbec dovedlo monumentální malířství,¹⁾ tvorbu tak krásnou a silnou, že potomní svět má právo domnívati se o koruně nesmrtelnosti, odměně díla mistrova. Korunou moderního sochařství stala se světoznámá socha mramorová,²⁾ představující Mojšše na náhrobku Julia II., figura žijící životem intensivnějším a vyšším než smrtelná bytost,³⁾ dílo životní Michelangela. Bez Julia II. nebyl by i Raffael tím, čím jeho přičiněním se stal. Řím a v něm hlavně papežský palác rodily umělecká díla po dobu Julia II., tvořily je i dále. Tehdy vznikly Raffaelovy divy ve stanza della segnatura tak podivuhodně jímavého rázu a povzbuzujícího poučení, že instinktivně uspokojují a líbí se, vítězí bez boje, tehdy ztělesněna byla renaissance v nejvyšší dokonalosti, jak dí Pastor,⁴⁾ kdy spojena byla dvě antická a moderní, vědy a náboženství, právo a poesie, vše v kráse.⁵⁾ A přízeň papežova neomezovala se jen na tyto dvě hvězdy, kdyžť Perugino, Luca Signorelli, Bramantino, Suardo, Lorenzo Lotto a Jan Ruysch pracovali v dalších komnatách papežského paláce. Chorobný zjev, symptom brzkého výbuchu a stagnace uměleckého ruchu jeví se v jeho lásce ke všemu antickému. Volnému přístupu otevřel Julius II. zahrady Belvederu, kde nacházely se stkvosty antiky, jež doplnil zakoupením sousoší Laokoontova a sochy Apollona. Půdu zkypril a připravil Julius II. pro svého nástupce, než bohužel vyhnaly klasy za Lva X. příliš do výše a tak mnoho zůstalo neplodnými. Byl Lev X. z rodiny Mediceů, kterou lze krátce charakterisovati dvěma slovy: Věda a umění. Při obrodu jejich stála rodina tato a vždy objevuje se na prvním místě, je-li řeč o literatuře a umění 15. století v Italii.⁶⁾ Lev X. nebyl nevěrným tradici svého rodu, ano stupňoval humanismus až v entusiasmus, tak náruživě podporoval renaissanci, že tím přivodil bezmeznou úctu k pohanskému starověku a dal i popud k reformaci, dávaje se ovládati jediné touhou po krásnu. Vybočil ve své nezkrocené touze až z mezí. Proto „musíme zde přiznati přehmat svatě Stolic, za který ovšem brzy pykala“.⁷⁾

Dům Lva X. ještě před zvolením za papeže byl ohniskem učencův,⁸⁾ papežem pak se stav, určil si za metu snah svých Lev X. vedle řízení a rozšíření církve podporu literatury a krásného umění.⁹⁾ Brzy naplnil se dvůr papežský učením, básníky i literáty, a papež laskavě je přijímal, nešetře ani úřady ani peníze. Bembo, nejznámější básník a theolog Sadoletto, vynikající

¹⁾ Grimm: Leben Michelangelos, Berlin 1879.

²⁾ Goyan 540.

³⁾ Pastor 822, III. B.

⁴⁾ Dr. Erich Frantz: Handbuch der Kunstgeschichte str. 320, Freiburg 1900.

⁵⁾ Historisch-politische Blätter r. 99.: Raffaels Wandgemälde str. 81. et seq.

⁶⁾ Historisch-politische Blätter 99.: Hergenröters Regesten Leo's X., str. 917: „Mediceus bez lásky k vědě a umění jest odpor sám v sobě.“

⁷⁾ Goyan 685.

⁸⁾ Berk 16.

⁹⁾ Pastor: 483 IV. B. Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance und Glaubensspaltung, Freiburg 1906.

mnohostrannou vědomostí a čistotou charakteru, jmenováni byli papežskými sekretáři. Žili na dvoře papežském i Sannazaro, Girolamo Fracastari, Battista Spagnolo a jiní italské i cizozemští básníci a učenci, v přízni papežově slunil se největší tehdy dějepisec Machiavelli, Francesco Guicciardini a Paolo Giovio. Zde učili se vědecky pracovatí učenovci ciziny, a v tom spočívá i zásluha papežova, že jini národové pomocí Říma stali se účastnými života vědeckého.¹⁾ Novou epochou pro římskou epigrafii jest dílo Manettiho, přispěním Lva X. vydané, numismatika se zdarem pěstována Fulviem. Theologie byla poněkud zatlačena do pozadí. Jsou sice tu mnozí znamenití theologové, tak Fiaudino, kardinál Kajetanus, kteří jeho pomocí obohatili literaturu bohoslovnou cennými spisy, než v době tak vážného nebezpečí blížící se reformace bylo třeba v první řadě upjati zrak na královnu věd, a tomu, bohužel, tak nebylo, neboť tam, kde na prvním místě postavena antika, nemohla theologie býti pěstována se zdarem. Významnou pro vědy byla reformatorská činnost Lva X. na universitách. Chtěje míti nejlepší síly na universitě římské (čemuž až dosud překážela roztržštěnost sil professorů, poněvadž vázání byli i jinými úřady), určil za jedině zaměstnání professorů přednášky a soukromé vzdělávání další, mimo to rozmnožil počet jejich, takže sama universita římská čítala za něho 88 professorů. Láska k antice i antickému vzdělání rostla, ano dosáhla vrcholu, stalost se vzdělání antické všeobecnou potřebou, které vyhověl založením akademie literatury řecké i římské. Ředitelem stal se učený Řek Jan Laskaris.²⁾ Charakteristikou snah vědeckých Lva X. objevuje se i v knihovně Vatikánské, jež získává nové poklady manuskriptů i tiskopisů spisovatelů starověku. Šťastnějším byl Lev X. jako Maecen umění než věd. Vznikly tehdy plody důstojné kulturní primáta papežů.³⁾ Tehdy počato se stavbou chrámu sv. Petra.⁴⁾ Stačí jmenovati dále pouze díla Raffaelova, sál Lvův, fresky sálu Konstantinova, „dílo úchvatné, nejlepší poskytující důkaz duše antiky“,⁵⁾ kartony Raffaelovy, loggie a stance jeho, Madonna Sixtinská a transfigurace, Leonarda da Vinci Večeři Páně a Sodomu Fra Bartolomea. Vyvířel tu život umělecký do poslední téměř křepky s takovou expanzí, že zahrnul nejen Řím, nýbrž celou Itálii, ano celý kulturní svět tehdejší slou svého žití, v nás pak, kteří jsme vzdálenými místem i dobou jeho pozorovateli naplňuje úžasem. Co bylo řečeno o theologii, platí zdvojnásobeno i o náboženském umění. Ráz antického Říma objevuje se v malířství jak sochařství, ve stavitelství jak v přehnané lásce papežově k památkám starověku. Celková bilance zásluh Lva X. o vědy a umění, ač vykazuje tu a tam přemrštěnost kultu antiky, nemůže zatajiť, že jistý podíl na světové vládě papežství jako nosiče kultury první řídy, patří Lvu X., tvůrci oné duševní atmosféry, bez níž by humanismus nevykonal tolik, kolik učinil; neboť, co provedli italská humanisté od roku 1520 v Evropě, jest podmíněno popudem, který vyšel od Lva X.⁶⁾

Přirozeným æquivalentem horečného zápolení a shonu, jaký vidíme v době renaissance, byla ochablost a malátnost, nikoliv však mrtvý klid za nástupců na stolci Petrově. Řím ztratil v šťastném úpadku za panství Mediceů nadšení, protože vyčerpal téměř síly umělců i učenců. Pak nebyl dítkem Štěstýni, neboť nerodilo se již Raffaelů ani Michelangelů, nýbrž jenom schopných

¹⁾ Baumgartner A.: Geschichte der Weltliteratur 123, Freiburg 1600.

²⁾ Bekk op. cit. 16.

³⁾ Pastor 558, IV. B.

⁴⁾ Jakob Burckhardt: Geschichte der Renaissance in Italien, Stuttgart 1904, str. 36: „Stavbou chrámu sv. Petra postavilo se papežství v čelo všeho monumentálního na celém západě.“

⁵⁾ Goyan 687.

⁶⁾ Burckhardt: Kultur der Renaissance I. 3. 266. Leipzig 1899.

femeslníků: Pokoušel se sice Klement VII. vrátit Římu postavení ono, jakého dosáhl za papežů humanistů, zvláště péče jeho směřovala k obohacení věd. Jest známé příznivé jeho stanovisko, které zaujal k světovému systému Koper-nikovu.¹⁾ Znovu za něho plnil se dvůr papežský učenci, jako Zaccaria Ferreri, Bernardo Accolti, Prissino a j., kteří těžili z Vatikánské bibliotéky, podporou pak papeže usnadněno bylo jim vydávání vědeckých publikací. Knižovna papežská obohacena byla mnohými cennými pracemi i knihami, až ze severu Janem Heitmersem přinešenými. Umělci vypuzeni Adrianem VI. vrátili se zpět při nastolení nového papeže Klementa VII. a čilá práce umělecká roz-hostila se po komnatách Vatikánských a ostatního Říma. Maecenou stal se papež malířům Giuliovi Romani a Pennimu při výzdobě sálu Konstantinova před stancem,²⁾ byl příznivcem i podporovatelem Giulia Clovia, za něhož přivedeno miniaturní malířství k nejvyššímu zdokonalení,³⁾ a neméně zájem jevil i na práci sochařské mistrů Mausovina a Baudinelliho. Architektura po-někud ochabla. Vidíme snahu Klementa VII. přivodit dřívější rozkvět jak na poli věd tak i umění, která z části byla jen dosažena skutečností a když šla k úplnému vyplnění, znovu zničena jest. Řím stihla roku 1527 pohroma vpádem císařského vojska. Vatikán zbaven byl v krátké době učenců i umělců, kteří dilem utekli, jiní blízcí byli otroctví a žebrotě. A s nimi zahynulo mnoho uměleckých památek. Znovu podává Pavel III. záchranou ruku Římu a nejen jemu, nýbrž celému katolicismu. Reformace úžasně se rozšířila a boj vypově-děla svaté Stolici. A tato boj přijímá. Máť své spisovatele, filology, dějepisce, filosoфы a nejlepší arsenál zbraně — knihovnu Vatikánskou, která stává se ohniskem studií a tvoří nová odvětví theologie. Boj protireformační působí i na umění. Koncil Tridentský znamená pád starověku a návrat k pravé zbožné, umělecké činnosti,⁴⁾ kterou roznítiti se snaží papežové 16. a 17. století po-voláváním slibných sil uměleckých do Říma. Přicházejí Zuccari, Ludovico a Agostino Caraggi, Guido Reni, Abbani, Domenichino a Guercino. A zvláště nestálé jsou malby Domenichina a Reniho v chrámech římských; oba vidíme zápasiti o cenu v kapli sv. Ondřeje a Řehoře, oba zvěčnili své jméno v chrámu sv. Cecilie, Domenichino fresky ze života panenské mučednice, Reni mistrovskou kopii Raffaelovy sv. Cecilie k .K. nejkrásnějšímu dílu Domenichinovu čítají se čtyři evangelisté pod kopulí chrámu sv. Ondřeje della valle a obrazy ze života apoštolů, které nadchly Goetha ke slovům, „mohu jen málo slovy vyjádřiti štěstí dnešního dne, spatřil jsem freskomalby Domenichinovy ve chrámu sv. Ondřeje.“⁵⁾ Neméně slavným jest Reniho obraz „ukřižován“ v chrámu sv. Vavřince a „archanděl Michael“ v kostele Kapucinském. K freskomalbě vrací se i Giovanni da Udine a Pomaraucio, povolání Piem IV., a zdobí loggie. I hudební umění bere na se nový ráz za papeže Marcella, jenž nadšen jsa prací Palestrinovou, všemožně byl mu nápomocen.⁶⁾ — Druhá polovice 16. stol. značí novou periodu blahodárného rozkvětu věd i umění pod ochranným štítem papežů. Jména Řehoř XIII. a Sixtu V. koncentrují v obě veškerá odvětví kultury duševní v tehdejší rozsahu. Motto Řehoře XIII.: „Nikoho nezdobí věda více jako papež“,⁷⁾ odráží se ozvěnami mnohonásobnými v historii obou těchto papežů. Znovu rozhořtila se ve Vatikánské knihovně mimořádná činnost,

¹⁾ Hist. pol. Bl. LXIII. 497.

²⁾ Pastor: IV. 2, B. 559.

³⁾ Repert. für Kunstwissenschaft VII. 84.

⁴⁾ Geschichte der Renaissance in Italien von Jakob Burckhardt st. 14. Stuttgart 1904.

⁵⁾ De Waal: 587.

⁶⁾ Stimmen aus M. Laach, B. 65, str. 35.

⁷⁾ Weiss: 985.

kdy Vilem Sirletò, Ant. Coraffa, Caesar Baronius stali se středem, kol něhož kupila se řada nadejňých učenců. Řehoř XIII. přál činnosti jejich, poskytoval i příležitost k rozvíjení jiných disciplin, zvlášt práva kanonického, astronomie i matematiky. Slavní tehdy počtáři Clavius, Danti a Giglio povolání jím na nově zřízenou observatoř. Snaha papežova směřovala i k důkladnému vzdělání theologického, ke kterémuž účelu zřídil ve všech téměř zemích koleje, celkem 22.¹⁾ K podpoře chudých studujících věnoval z milliony skudův a v samém Římě založil 23 škol.²⁾ Z Říma nyní šířilo se hnutí i do jiných katolických států. Vatikánské komise Řehořem XIII. zřízené pro patristiku, liturgii, exegetiku a historii našly ohlas v zakládání podobných společností nauk. A Sixtu V. „při jeho činnosti objímající vše duchovní i světské“³⁾ nebylo obtížným kráčet ve šlépějích předchůdcových. Sixtus V. přivodil konkurenci knih theologických i jiných založením „Stamperia Vaticana“, odkud vyšla též opravená Bible. Vydávány byly slovníky grammatiky a jiná díla znalci orientálních jazyků, kteří povolání byli papežem na dvůr. Universita římská byla jím obdarována 20 tisíci skudů, nová universita zřízena ve Fermo.⁴⁾ Učeným theologům Jindřichu Henriquezovi, Filippu Diazovi, Tomáši z Frugelly a Molinovi přislíbena bohatá odměna, věnují-li čas i síly k slávě církve.

Lány umělecké paralelně kypěny byly za Řehořa XIII. i Sixta V.; zvlášt pak rozmach architektiky lze za posledního papeže pozorovati. Řada malířů povolána byla Řehořem XIII. do Říma. Federico Zuccherio a Vasari zakončili fresko v paláci papežském, Pomarancio pracoval v I. patře nových loggií, Sebatini a Peupesta v II., započato se stavbou Quirinálu a mnohé chrámy vztýčily tehdy ruce svoje k nebi. Řím rostl, až dosáhl za Sixta V. dvojnásobného rozsahu⁵⁾ velikolepými stavbami, svět v údiv uvádějícími, ceny nejen esthetické, nýbrž i praktické. Jím a jeho architektem Domenicem Fontanou založen byl Řím moderní. Slávu obou hlásají dosud obelisky na náměstí sv. Petra, „největší a nejobtížnější dílo, které může duch lidský vysníti“,⁶⁾ dle úsudku papeže a vrstevníků jeho. A nejevil lid nespokojenost pro ohromné summy, které pohltila stavba obelisků, spíše žehnal sv. Otcí za obohacení města světového tak vzácnou památkou. Znalť lid papeže jako šetrného, jinak však, jednalo-li se o provedení díla velikého a nádherného, tak štedrého, že míry neznal. Dále zhotovena byla kopule chrámu sv. Petra, mnohé vodovody, Aqua felice, Borgo felice a Via felice⁷⁾ zřízeny, ulice nově vystavěny a kostelů veliký počet, takže není doby v Římě tak bohaté na novostavby chrámů, jak tomu bylo za Sixta V.⁸⁾

Čilou uměleckou činnost lze pozorovati i za Klementa VIII., ztělesněnou v Giovannini Alberti, malíři velikolepého stylu i fantasie, miláčku papežově. Než měla opět nadejít doba renaissančního rozpjatí, koncentrujícího v sobě veškerá odvětví krásného umění. Maderna a Pavel V., úzce spjatá jména spolu i těsně související s uměním, pokryla Řím novostavbami chrámů, z nichž uměleckou výši svojí vyniká zvlášt Paulina; zde dává slavný architekt tušiti mocnou eruptivní sílu svého ducha. Chrám S. Carlo al Corso, S. Carlo in Calinari, S. Francesca Romana, S. Sebastiano fuori le mura byly restaurovány. Nestálo papeži ani Madernovi umění pouze církevní, o čemž svědčí stavby

¹⁾ Ruckgaber: Handbuch der Universalgeschichte III, 392, Schaffhausen 1862.

²⁾ Weiss 985.

³⁾ Ruckgaber: 403.

⁴⁾ Lorentz: Sixtus V. und seine Zeit 228. Mainz 1852.

⁵⁾ Goyau 602.

⁶⁾ Weiss 988.

⁷⁾ Weiss 988.

⁸⁾ (Lorentz) Waal.

nádherných paláců přepychových: Borghese, Chigi, Sciarra Colonna, Mathei a Rospi. Od té doby rozmohla se v umění horečka palácová. Řím stal se v krátké době městem palácovým. Předstihl ještě Madernu Bernini, centrum umělců 17. století. S pomocí Alexandra VII. dovedl se povznéstí svojí genialitostí nad všechny vrstevníky, stavbou, nad níž lepší není v době oné, „dílem, jež jest úvodem něčeho velikolepého“, kolonnadu na náměstí sv. Petra. Duch Berniniho byl gigantický. Nelze tu vypočítávati ty náhrobky, fontány, paláce a chrámy, které vyšly z jeho ruky. Lze ho poněkud přirovnati s Raffaelem, poněvadž i jemu nestačila pouze architektura, nýbrž i v sochařství provedl díla monumentální, na př. náhrobek Alexandra VII.,¹⁾ baldachin a j.

U Raffaella a Michelangela kulminovalo slunce umění; jak z noci barbarství vycházející vždy jasněji svítilo a tepleji hřálo v řadě nadaných mistrů, tak svítí i při svém sklonu k západu, ovšem již ve světle lomeném v nesčíslných umělcích, až v baroku dosahuje Západu. Nechybělo velikých úloh ani příznivců na stolci Petrově. Není vinou Benedikta XIV. a jiných papežů 17. a 18. století, jsou-li díla za ních provedená zcloněna mlhou úpadku. Renaissance vytvořila díla tak vznešené krásy, že ovšem při srovnání s nimi zdají se ona méně cenná. Než zánik v barbarství neznamenají.

Akce, kterou zahájili papežové koncem 17. a počátkem 18. století ve prospěch věd jak theologických, tak i profanních, odráží se jasně v knihovně Vatikánské, která doznala za ních blahodárných změn. Nová část přibyla jí, zvaná Alexandrina, zakoupením knihovny královny švédské²⁾ Alexandrem VIII., veliký počet orientálních manuskriptů dostalo se jí za Klementa XI., jenž vyslal Eliáše Assemaniho do údolí Natros v Dolním Egyptě za příčinou vědeckých výzkumů. Manuskripty prostudovány byly Šimonem Assemanim, jenž stal se takto zakladatelem syrských studií v Evropě.³⁾ Klementem XII. zakoupená nádherná knihovna Alexandra Abariho, cenná pro rozvoj glyptiky a numismatiky, stala se majetkem knihovny Vatikánské. Než nebyl to materiál pouze mrtvý, bez úroků. „Litterarum commodo, scientiarum incremento“ — byl nápis knihovny Vatikánské, kamž učenci volný měli přístup. Recké i římské památky profanního i křesťanského starověku byly předmětem vědecké práce. Boldetti studoval katakomby a iáz doby jejich, odrážející se ve starých památkách písemných, Bottari pokračoval v práci Bossiově, Ficoroni obíral se numismatikou, k níž hojně prameny nacházel v knihovně, Klementem XII. právě zakoupené. Přízeň i podpora Benedikta XIV., Klementa XII. a Benedikta XIII. dlela při ních. Museum archaeologické jak křesťanské tak i profanní první jeví stopy za Benedikta XIV.⁴⁾ Zakoupením sbírek archaeologických od kardinála Carpegny. A slavná perioda vývoje věd následuje i za Pia VI. a VII., kdy Vatikánská knihovna byla pyšná na orientalistu Stefano Borgia, znalce staro- i středověku Cancellieri a kdy numismatik a epigrafista Marino a Angelo Mai zasloužili o palimpsesta Bobiova a o obohacení literatury jak světské tak i duchovní, nezamlčují vlivný a působivý pontifikát svých církevních hlav. Nenastala stagnace ani za Lva VII. a Řehoře XIV., neboť „zbožnost, věda a moudrost vstoupila s nimi na stolici Petrovu“. Řím i Bologna, Ferrara i Camerio blahodárný pocítily vliv působení vědeckého Lva XII. zřízení universit. Tehdy zřídil papež v kolleji římské stolice pro fysiku, chemii a řechnictví,⁵⁾ zřídil i kongregace studia, z indexu pak sňal díla Galileiho. Novou obohatil

¹⁾ De Waal 584.

²⁾ Gröne 423 cf. Goyan 710.

³⁾ Goyan 713.

⁴⁾ Hergenröther: Kirchengeschichte II. B. 556, Freiburg in B. 1877.

⁵⁾ Hergenröther: 798.

sbírkou cenných knih hraběte Cicognara knihovnu Vatikánskou. Popud daný jím k založení musea etruského proveden Řehořem XIV., ano překonán založením musea egyptského. Jaká tehdy panovala čílost v knihovně Vatikánské, o tom svědčí díla učenců jmen zvučných, jako Niebuhr, Greith, Blume, Pertz, Bunsen, Borghesi. Zvláště mocné náměty učinila věda archaeologická, kdy za Pia IX. učený kardinál Pitra doplnil a rozšířil studia Alatia a Assemaniho po návratu z vědeckých cest. Pius IX. dával všude na jevo lásku, kterou choval k vědě. Nejučenější mužové národů katolických, jako Wiseman, Manning, Closkey a jiní povýšení byli jím na kardinály.

Knihovna Vatikánská spojena jest též úzce se zásluhami Lva XIII. o vědy. V ní viděl učený papež skutečně orgán vědecké činnosti stolice Apoštolské a proto snažil se kde mohl učiniti ji zdrojem nových poznatků. Roku 1888 otevřena byla knihovna všem učencům, aby poskytnut jím byl materiál vědecký k úplné dispozici.¹⁾ Za něho počato s vydáváním děl důležitých pro historii, zv. Vaticana. Nebál se Lev XIII., že tím vyjdou snad na světlo věci pro církev nepřívětivé, neboť „dalek byl toho, by vytkl anathema nad vědou; spíše ji žehnal jako přirozené společnické víry“. Nebyla tím vyčerpána všekera činnost Lva XIII. o vědecký život. Nová knihovna byla jím založena a stará bohatě obdarována. „Vzdělaný svět musí býti díky zavázán Lvu XIII. Neboť jeho laskavosti staly se knihovna a archivy Vatikánské místem internacionální badatelské vědy historické“.

Jest třeba ještě zmíniti se o vztahu papežů posledních století k uměleckému tvoření. Jest jisto, že nebyl již tak veselým život umělecký na dvoře papežském, jak tomu bylo v době renaissance i v době porenaisanční, ne však z nedostatku porozumění a přízně papežů, jako z důvodů politických. Svět naučili papežové umělecky mysliti a pracovati, aby později synové světa nevděkem se jim odměnili. V době této, ač tu a tam lze pozorcovati aktivní činnost uměleckou, kterou na př. roznítiti se snažil Klement XI. založením akademie malířské a stavitelské v Bologni,²⁾ a kterou dokazuje jedno z nejkrásnějších děl uměleckých kaple Corsini v basilice Lateránské, vystavěná Alesandrem Galileim na žádost Klementa XII., k níž druží se sakristie u sv. Petra, za Pia VI. Marchionem vystavěná, — přece v době této omezují se papežové spíše na činnost ne produktivní. Co tedy vykonáno bylo uměleckého, mělo najíti útulku v museích, by navždy hlásalo smysl a porozumění papežů pro umělecká díla. Pio-Clementinum, museum bohaté na umění antické a pinakotheka Vatikánská založená Piem VII., sloužily k ozdobě papežů.³⁾ Nové museum přistoupilo k nim za obnovitele památek starožitných Pia VII., zvané Chiarimonti. Vykopávky antických památek pokračovaly dále, a sám Lev XII. řídil je v cirku Makensiově. Kolosseum, jemuž hrozila již zkáza, bylo papežem vyrváno z objetí zahynutí. Pro nové nálezy zřídil Řehoř XIV. museum Etruské s 12 sály pro sochařství, malířství, vásy a klenoty a profanní museum v Lateráně.⁴⁾ Kdežto předchozí papežové obírali se více shromažďováním umění profanního, směřuje snaha Pia IX. k památkám umění starokřesťanského, zvláště ke katakombám. Po roce 1870 omezena byla činnost papežů pouze na Vatikán. Řím, s kterým se radovala Stolica apoštolská i trpěla, který vyrostl pod křídly jejími, byl vyrván z její moci. Než i zde Lev XIII. dokázal lásku k umění. Čilá práce rozhostila se v Lateráně, dokončena byla

¹⁾ Adolf Srb: Lev XIII., str. 420. Praha 1899.

²⁾ Ruckgaber III., 1129.

³⁾ Hergenröther op. cit. 569.

⁴⁾ Stangl — Lex: Statthalter Jesu Christi auf Erden st. 725. Regensburg 1907.

mosiaka Torritiho, obnovena křížová cesta a ve Vatikáně restaurace Appartamenta Borgia svěřena prof. Seitzovi a Vespignanimu.¹⁾

Pontifikát nynějšího papeže Pia X. čítá sice až dosud málo jen roků, než i tak krátká doba jeho papežské vlády dává tušiti ducha jemného a silného. „Instaurare omnia in Christo“. Obnoviti vše v Kristu, jest heslem nynějšího sv. Otce, obnoviti tedy v Kristu, v duchu křesťanském vědy a umění jest též i jeho snahou, jejíž uskutečnění zaručuje nám dřívější vztah Pia X. jako patriarchy benátského k vědám a umění a jeho slova: „Papežové mají býti nepřátelé vědy, oni, kteří jsou strážci a ochránci pravdy, která přichází od Boha, papežové, kteří ji vždy novým leskem oděli a hlásali obdivuhodnou harmonii rozumu a víry, těchto dvou paprsků jediného slunce?“²⁾

Po retrospekci dějin papežů a vztahu jejich k vědám a umění vidíme světlé i stinné body, horečné zápolení, hned na to malátnou stagnaci, nikdy však mrtvý bod úplného zániku ušlechtilých snah vědeckých i uměleckých. Ze nynější moderní svět může se chlubití bohatými výsledky jak na poli vědeckém tak i uměleckém, podmíněno bylo a jest ustavičnou téměř podporou věd a umění od papežů. Toho neupírá ani sám hrabě Hoensbroech, jenž v díle svém „Das Papsttum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit“ píše: „A vskutku, papežství jako sociálně-kulturní velmoc zasluhuje úžasu a podivení. Jest nejstarší ze všech nynějších mocí kulturních; všechny ostatní jsou proti němu dítkami, dobrou část svého života mají od něho. Ono vneslo křesťanskou osvětu i čistotu do barbarství a mravní hniloby; věda a umění nalezly v papežství účinné ochránce a podporovatele.“³⁾ Proto i slavný učenec anglický Maccaulay s entusiasmem téměř mluví o významu té dlouhé řady římských papežů: „Byla mocnou a váženou, dříve než Sas vkročil do Británie a Frank překročil Rýn, již tehdy byla slavnou, když v Antiochii kvetla ještě řecká rhetorika.“⁴⁾ Světlo i stín vrhají — jak jsem již pravil — dějiny na zásluhy papežů o vědy a umění, světla však více, a to tak magického, že zrak oslňuje a seslabuje stín. „Fluctuat saepe numero Apostolica navis, sed non demergitur; concutitur, sed non frangitur; oppugnatur, sed non expugnatur. Tentati sinit Deus electos suos, vinci non sinit.“⁵⁾



FRANT. HANUŠ (Br.)

Bratří Páně.

Mezi staré a dávno již vyvrácené bludy, k nimž uchyluje se nová doba tak nadšená pro vše původní, aby vlila nový život v staré formy, patří i blud o „bratřích Páně“ těsně vizící se k nauce o panenství Matky Boží. Vrátil se k němu, převzav jej od Helvidia a Joviniana, dnešní rationalismus, by našel oporu pro svoji utopickou snahu setřítí s Krista charakter božský a s Boho-

¹⁾ Stimmen aus M. Laach. B, 65, str. 121.

²⁾ Papsttum und Kultur von Dr. Alexander Bloch, str. 15, Strassburg 1907.

³⁾ Von Hoensbroech: „Das Papsttum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit.“ Str. 3.

⁴⁾ Dr. Alexander Bloch: Papsttum und Kultur, str. 31.

⁵⁾ Pius II. v bulle „Vocavit nos“ 13. října 1458.

rodičky pel panenské nevinnosti. V klemném pocitu vítězství obrací zášť svoji proti Ukřižovanému a hlasatelům Jeho a v neoprávněném sebevědomí vypíná svou hrud. Nemístný však jest jasot „podnikatelů bouřání“, domnivající se ve své pýše, že argumenty svými vyvrátili učení církve katolické o Vykupiteli a sv. Jeho Matce. Útoky na věroučné články vzbudily reakci, jež vede k usilovné práci duševní, končící stkvělým vítězstvím Pravdy a objasněním příslušné nauky církevní.

Předpoklady své zdůvodňují místy Písma sv., v nichž děje se zmínka nebc výslovně se jmenují „bratři Páně“ (Mt. 12, 46; Mk 3, 31; Lk 8, 19; Jan 2, 12; 7, 3; Sk. Ap. 1, 14; I. Kor. 9, 5. — Mt. 13, 55; Mk 6, 3; Gal. 1, 19), a beze vší kritiky a srovnání s jinými místy dovozují, že dlužno na uvedených místech souditi na tělesné bratry Páně. K jiným však výsledkům dospějeme, porovnáme-li místa ta s jinými, jež nám zcela jinak osvětlí věc tu, než jak ji chtějí míti racionalisté a protestantští exegeté.

Již význam samého slova ἀδελφός, jímž uvádějí se na zmíněných místech „bratři Páně“, jest jiný v Písmě sv. než u spisovatelů profánních, kteří slova toho užívají pouze o bratrích tělesných, označující vzdálenější příbuzné slovem ἀνέμιοι. V knihách biblických však, jak správně podotýká sv. Jeronym v obraně proti Helvidiovi, slovo ἀδελφός má význam mnohem širší; nazývá se v nich někdo bratrem natura, gente, cognatione, affectu (Adv. Helvidium c. 14 pokr.).¹⁾ Tak Abraham nazývá Lota bratrem svým (I. Mojž. 13, 8), ačkoliv tento ve skutečnosti byl jeho synovcem (I. Mojž. 11, 27). Lában zván jest bratrem Jakubovým (I. Mojž. 29, 12, 15) jsa jeho sestřencem. Srv. I. Mojž. 24, 48; 31, 23, 32, 46.²⁾ Širší rozsah hebrejského slova רֶעֶךָ ponechán od překladatelů

alexandrijských, kteří je převedli řeckým ἀδελφός; podobně i ὁμιλῶ přeložili slovem ἀδελφός.³⁾ Terminologie židovské použili i spisovatelé děl kanonických,⁴⁾ kteří dobře znali Starý Zákon a sami píště, neodvažovali jednotlivých slov v duchu jazyka řeckého, nýbrž užívali jich v tom rozsahu, jaký připouští hebrejščina.⁵⁾ Nebylo třeba obávati se nějakého nedorozumění, poněvadž pravý význam slova všeobecně byl známý. Mnění to je tím pravděpodobnější, uvedeme-li, že na jediném pouze místě v celém Novém Zákoně vyskytuje se výraz ἀνέμιοι, a to v listě psaném pohanokřesťanům Kološských (4, 10).⁶⁾

S naprostou jistotou nemohli bychom dokázati, že evangelisté výrazem οἱ ἀδελφοί neoznačili tělesné bratry, kdyby nebylo jasnějších textů Písma sv., svědčících pro pravdivost našeho tvrzení.

Proti těm uvádějí racionalisté a protestantští vykladaelé různé důvody, aby přikaznost jejich zeslabili nebo úplně ji setřeli.

Důležité jest místo u sv. Mt. (1, 25): ale nepoznal jí, až porodila syna svého prvorozeného, a nazval jméno jeho Ježíš. Racionalisté tvrdí, že ve slově „až“ (ἔως οὗ) implicitě jest obsaženo, že sv. Josef po zrození Ježíšově „poznal“ Matku Páně, čemuž prý i nasvědčuje další slovo πρωτότοκος, jehož by neužil spisovatel, kdyby byla řeč pouze o synu jediném.

¹⁾ J. — P. Wigne: Patrologiae cursus completus. Series latina. Tomus XXIII.

²⁾ Dr. Aug. Bisping: Erklärung des Evangeliums nach Matthäus, Münster 1867, str. 315—316.

³⁾ Tak zv. dialekt hellenistický. Příklady jeho uvádí Rud. Cornely S. J. v Compendium introductionis in S. Scripturas, Parisiis 1905, 5, str. 71.

⁴⁾ Dr. Max Meinertz: Der Jakobusbrief und sein Verfasser in Schrift und Überlieferung, Freiburg 1905, str. 8.

⁵⁾ Dr. Max Meinertz: O. c. str. 9.

Výklad ten však jest upřílišený. V slově „až“ není obsažen zřetel k budoucnosti; naznačuje se jím pouze, že do okamžiku, o němž jest řeč, se něco nestalo, nikdy však, že se to pčtím stalo. Neměl také v úmyslu evangelista zaznamenati zprávu ze života Panny Marie nebo sv. Josefa, nýbrž podati důkaz, že Pán Ježíš byl počat způsobem nadpřirozeným, jak předpověděl prorok Isaiáš (6, 14.¹) (Námitku tu uvádí ad absurdum případnými argumenty ad hominem — Adv. Helvidium c. 4.: Paulus apostolus antequam ad Hispanias pergeret, Romae in vincula coniectus est... Helvidius antequam poenitentiam ageret, morte praeventus est.)²) Také slova *πρωτότοκος* nelze uváděti jako důkaz proti panenství Matky Páně. Nazývá se prvorozeným ten, před nímž se nikdo nenarodil, bez ohledu na to, zda se po něm někdo narodil. Na usus ten pokkazuje sv. Jeoným (Adv. Helvidium c. 10) slovy: Omnis unigenitus est primogenitus: non omnis primogenitus est unigenitus. Primogenitus est, non tantum post quem et alii: sed ante quem nullus.³) Řecké slovo jest equivalentní hebrejskému כְּבוֹד (II. Mojž. 13, 2), jímž označuje se ten, který

„otvírá život“. A proto právě toho výrazu užíli evangelisté, označující jím syna jednorozeného, pochopíme, uvážíme-li privileje, jaké dle Zákona přislušely prvorozeným: měl prvorozený největší nároky na dědictví po otci, měl v rodině vrchní moc soudcovskou a kněžskou, zvlášť Bohu byl posvěcen; smrt jeho pokládána za zvláštní trest Boží (Gen. 25, 31; 49, 3; dt. 21, 17; I. Par. 21, 3; Ex. 13, 2; 22, 29; 34, 20; Lev. 27, 26; Num. 3, 13; 8, 17; Ex. 11, 5).

Ve výkladu paralelního místa u sv. Lukáše (2, 7) vytýká Zahn⁴) katolickým exegetům, že do slova *πρωτότοκος* mnoho vkládají; evangelisté přitom neměli úmyslu líčiti panenství Matky Boží. Tvrzení to však nezdá se býti dosti upřímným, protože sám zajisté při nepředpojaté četbě zpráv evangelických líčících nadpřirozené početí a zrození Ježíšovo vycítil něhu, s jakou spisovatelé — byť ne explicitě — hájí panenství Marie Panny.⁵) Užaslá (*δευταρχη*) odpovídá anděli Gabrielovi, oznamujícímu tajemství vtělení Božího: *πῶς ἔσται τοῦτο, ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω* (Lk. 1, 34). Ze slov těch dosti pravděpodobně dovozuje sv. Augustin (I. de s. Virginit. c. 4.), že Maria slíbila Bohu zachovati panenství. Dodává k odpovědi Mariině: „... quod profecto non diceret, nisi Deo Virginem se ante vovisset“; muži zasnoubena byla proto, aby čest její před veřejností neutrpěla úhony (desponsata est viro iusto, non violenter ablaturo, sed potius contra violentos custodituro, quod illa iam voverat).

Církevní otcové: Rehoř Nyss., Hilarius, Epifanius a jiní hájící panenství Matky Boží, uvádějí pro ně důvody, čerpané ze spisů apokryfických (Evangelium de nativitate Mariae, arabsky psané Evangelium infantiae Salvatoris a rovněž arabsky sepsaná Historia Josephi fabri lignarii), kde uvádějí se „bratří Páně“ jako tělesní synové Josefovi z dřívějšího manželství. V dle Historia Josephi fabri lignarii jmenují se z dřívějšího manželství Josefova 4 synové, jichž jména se shodují se jmény v evangeliích, a dvě dcery: Assia a Lydia.⁶) V knihách kanonických však nemáme žádného dokladu pro jejich domněnku, jež jest přímo v odporu se zprávami evangelickými v mládí Ježíšově, a vším prá-

¹) Dr. J. L. Sýkora: Úvod do Pisma sv. Nového Zákona II., 1., Praha 1907, str. 78. Téžoh: Nový Zákon I. Evangelia, Praha 1909, str. 15.—1.6.

²) a ³) J. — P. Migne: O. c.

⁴) Forschung zur Geschichte des neutestamentl. Kanons und der altkirchl. Literatur, VI. Teil, 2. Abt.

⁵) Dr. Paul Schanz: Commentar über das Evangelium des heiligen Matthäus, Freiburg, 1879, str. 336.

⁶) Dr. Aug. Bisping o. c. str. 311—313.

vem ji můžeme nazvat se sv. Jeronymem „deliramentum apocryphorum“ (in Matth. 12). Sv. Joset s Marií, pannou zasnoubenou — nebylo mezi nimi ještě uzavřeno formální manželství, byli však dle zvyku židovského pokládáni již za skutečné manžely — sami odešli do Betléma; Josef s Marií sám s Ježíškem uprchl do Egypta před úklady Herodovými, později uchýlil se do Nazareta. Také při pouti Jerusalemské nalézáme v Jerusalemě pouze tříčlennou sv. rodinu. Tehdy bylo již Ježíši 12 let. „Bratři Páně“ — jak možno souditi ze zmínky v evangeliu — byli starší Ježíše, a nemohli jich tedy po zrození Ježíšově sv. Josef zploditi (zemřel krátce potom, jistě před veřejným vystoupením Páně).

☐ ☐ ☐ Kdyby měli evangelisté na mysli bratry tělesné, proč by aspoň jedenkrát, nebo aspoň jeden z nich neoznačil je jako syny Matky Páně? Na několika místech (Sk. Ap. 1, 14; Mt. 12, 46; Mk. 3, 31; Lk. 8, 19) označení to bylo by příhodnější a přirozenější.¹⁾ Otázka stává se tím závažnější, čím oblíbenější byl u Židů zvyk připojovati jména synů k jménům matek jako epitheton ornans a zároveň na označení pozhnání Božího.

I Kristovo jednání svědčí, že neměl sourozenců. Za nesmírných bolestí umíraje na dřevě kříže, svěřuje Matku svou, hoře plačící, v Janovu ochranu, slovy: Ἦναι, ἴδε ὁ υἱὸς σου. (Jan 19, 25.) Jistě by tak neutínil, kdyby měl sourozence, kteří by jistě se ujmulí matky tak těžce zkoušené.²⁾ Sám by tímto jednáním porušil přirozený zákon lásky, kterou jsou povinny dítky prokazovati svým rodičům, a sv. Pavel vypisuje (I. Tim. 5, 4) povinnosti synů a vnuků ke svým rodičům vším právem mohl by na Něho poukázati, jako na přestupovatele zákona.

Mimo to důkazy negativní jsou v Písmě sv. i pozitivní svědectví, jež s naprostou jistotou dokazují učení církve katolické o t. zv. bratřích Páně. Plynou ze zpráv evangelických speciálně jmenujících „bratry Páně“.

☐ ☐ ☐ Evangelisté zaznamenávají jména čtyř „bratří Páně“: Jakuba, Josefa (dle některých textů Ἰωσήφ), Šimona a Judu. Matkou jejich jest Maria, která s jinými ženami následovala Pána z Galileje, Jemu sloužila a stála poblíže kříže, na němž Spasitel dokonal svoje dílo vykupitelské, s Marií Magdalenou a Salome, matkou synů Zebedeových. Zpráva synoptiků liší se poněkud od podání sv. Jana, dle něhož stály „u kříže Ježíšova jeho matka a sestřina matka jeho Maria Kleofášova a Maria Magdalena (19, 25.)“³⁾ Marii, matku Josefovou a Jakubovu, o níž se zmiňují synoptici, nemožno identifikovati s Matkou Páně u sv. Jana; není dostatečných důvodů, proč by sv. Mt. a sv. Mk. na místech, kde mluví o ženách přítomných křížování Páně, měli zváti Matku Ukřižovaného dle druhých dvou synů. Nemůžeme také přisvědčiti domněnce některých exegetů, kteří chtějí rozlišovati Marii Kleofášovu od sestry Marie Panny. Kdo zná sloh sv. Jana, ví, s jakou oblibou přiřazuje jednotlivé části věty spojkou καί. Proč by právě zde se odchýlil od obvyčejného způsobu? Kromě toho sotva dá se mysliti, že by sv. Jan, který jako očité svědek líčí dohru Kalvárskou do nejmenších podrobností, blíže neoznačil ženu jinak neznámou leč jménem ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ.⁴⁾ Porovnáním míst paralelních jde na jevo, že Maria, matka Jakubova a Josefova, jest totožná s Marií Kleofášovou, jež byla dle sv. Jana sestrou Matky Páně. (Schleyer.) Kaulen se domnívá, že řecké slovo Μαρία jest položeno za dvě různá jména hebrejská: מַרְיָאָם a מַרְיָם.⁴⁾ Není

¹⁾ Dr. Paul Schanz o. c. str. 336.

²⁾ Dr. Franz Pözl.

³⁾ Dr. Max Meinertz o. c. str. 10.

⁴⁾ Wetzer und Welte's Kirchenlexikon VI. Freiburg 1889 (1191—1193).

však třeba zacházeti tak daleko. Nebylo u Židů tak neobvyklé nazvat dvě dívky tímž jménem: David na př. (I. Paral. 3, 7, 8) nazval své dva syny stejným jménem Elifaleth; v rodině Augustově dvě dcery sluly jménem Marcella a dvě Antonia.¹⁾

Nutno nyní stanoviti poměr, jaký označují slova: ἡ τὸ Κλωπᾶ. Theofylaktes a několik jeho stoupenců v přesvědčení, že Kleofáš byl bratrem sv. Josefa, jenž dle zákona Mojžíšova musil vzbuditi Kleofášovi po smrti jeho simé, považovali Marii za dceru Kleofášovu. Dcumněnka ta však jest postavena na hypotésách velice pravděpodobných a jest dnes již zamítnuta. Nemáme zaručených zpráv, že Josef a Kleofáš byli bratři, že Kleofáš zemřel bez potomstva.²⁾ Grammaticky může sice přívlastek ten znamenati i dceru i manželku. První možnost vylučují seznamy apoštolské (Mt. 16, 3; Mk 3, 18; Lk. 6, 15; Sk. Ap. 1, 13), kde apoštol Jakub, jenž od sv. Pavla v listě ke Galatským (1, 19) zván jest „bratrem Páně“, zove se ὁ τὸ Ἀλφαίου nebo prostě Ἀλφαίου. Patrně, že se jedná o tutěž osobu, i když u sv. Jana jmenuje se Kleofáš. Zdánlivou různost osob zavinilo tvrdší nebo měkčí výslovnost aramejského slova ܟܠܘܦܬܐ.³⁾

Proti identitě jmen Kleofáš a Alfeus brojí sice někteří (Renan: Les Evangiles. Paris 1877, str. 548; z katolických Schegg: Jakobus der Bruder des Herrn u. sein Brief, München 1883, str. 53), tvrdíce, že Κλωπᾶ jest stažené řecké Κλεόπατρος. S myšlenkou tou nemůžeme se spřáteliti, poněvadž ji vyvracejí již grammatické zásady o kontrakci. Nutno rozlišovati, jak správně podotýká Rud. Cornely S. J.⁴⁾ jméno Κλεόπας (Lk. 24, 18), jež jest totožné s Κλεόπατρος, a Κλωπᾶ; řecké Κλέο- nikdy se nestahuje v Κλω-, nýbrž v Κλευ- nebo Κλει-. (Z toho důvodu zamlouvá se mu více čtení Κλωπᾶ dle textů psaných miniuskulemi než Κλωπᾶ.) Nechceme-li však přes to uznati totožnost jmen, můžeme zcela dobře míti za to, že kromě hebrejského jména Alfeus měl řecké Κλωπᾶ (Joannes Marcus, Thomas Didymus, Saulus Paulus, Simon Petrus, Judas Tadeas, Bartolomaeus Nathanael, Matthäus Levi).

Hegesippus (Eusebius: Ecclesiastica historia III. 11.) a sv. Epifanius (Haei. 78, 7) pokládají Alfea za bratra sv. Josefa, manželku pak jeho za sestru Panny Marie v širším smyslu. Dívky Kleofášovy: Jakuba, Šimona a Judu počítá sv. Epifanius ke γένος Κυρίου nazývaje je δεγομένους nebo φερομένους ἀδελφούς τὸν Κυρίου. Z výrazů těch jest patrné, že nemluví o tělesných bratrích Páně, nýbrž pouze o příbuzných jeho. S míněním tím souhlasí Klemens Alex., Origenes, Eusebius, Jeroným, Theodoretus, Isidor Hispanský a sv. Augustin.⁵⁾

Tři z bratrů Páně: Jakub Alfeův, Judas (Tadeáš) a Šimon (horlivec) patřili mezi apoštoly, jsouce uvedeni v seznamech apoštolů na místech posledních před Jidášem Iskariotským.

Nejvýznačnější osobou z nich byl Jakub Alfeův, který pro svoji bezúhonnost a vzorné plnění Zákona Mojžíšova těšil se u Židů veliké vážnosti a zván byl od nich Spravedlivý.⁶⁾ Někteří řečtí autorové (Ps. Clementinae,

¹⁾ Ottův slovník naučný IV., str. 594.

²⁾ Dr. Aug. Bisping: o. c. str. 312.

³⁾ Podobně u Agg. 1, 1. LXX. transkribovala slovo ܟܠܘܦܬܐ Ἀγπατος a 2. Chron.

30, 1. slovo ܟܠܘܦܬܐ výrazem φάεικ. Dr. Aug. Bisping o. c. str. 314—315.

⁴⁾ Historica et critica introductio III. Parisiis, Lethielleux 1897., str. 597.

⁵⁾ Dr. Aug. Bisping, str. 312.; Eusebius: Ecclesiasticae Historiae I. III., 11.

⁶⁾ ὁὗτος δὲ ἐκ κοιλίας ἡρώδους αὐτοῦ ἀγίου ἦν. Ὦνον καὶ σίκερα οὐκ ἐπιεν, οὐδὲ ἐμψυχον ἐφαγεν· ἔσπον ἐπιτήρη καφαλήν αὐτοῦ οὐκ ἀνέβη· ἔλαιον οὐκ ἠθλεύσατο, καὶ βαλανεῖον οὐκ ἐχρήσατο.

Constitutiones Apostolorum, Eusebius, s. Epiphanius, Victorius a j.) jsou toho přesvědčení, že v Písmě sv. jest řeč o třech Jakubech: Jakubovi Zebedeově, Janově bratru, jenž r. 44. byl stat od Heroda Agrippy,¹⁾ Jakubovi synu Alfeově a Jakubovi, „bratru Páně“, jenž byl prvním biskupem jeruzalemským a sepsal první list katolický. Mínění jejich nenalezlo souhlasu v církvích západních, jak patrně ze starého překladu Italy²⁾ a překladu Jeronymova, jímž se tlumočí smýšlení své doby.³⁾ Sv. Klemens, biskup alexandrijský, zaznamenává, že byli dva Jakubové, z nichž jeden svržen s chrámové střechy a druhý stat.⁴⁾ Téhož názoru jest i Origenes, sv. Athanasius a jiní spisovatelé církve alexandrijské. Výslovného přesvědčení církve palestýnské pro nedostatek zpráv uvéstí nemožno, nic však nesvědčí proti našemu tvrzení. Cyrill Jeruzalemský a Hegesippus počítali asi Jakuba, „bratra Páně“ mezi apoštoly; Eusebius uvádí tři Jakuby, jako tlumočníky menší, neb — připouští Cornely — ze strannictví.⁵⁾

Novější exegese protestantská popírá identitu Jakuba Alfeova a Jakuba, „bratra Páně“, tvrdíc — jistě ne bez vlivu zmíněných již autorů řeckých — že dlužno rozlišovati osoby ty, a dovolává se listu jím samým sepsaného, kde prý nikde nenazývá se apoštolem, což by jistě nebyl opomenul, nýbrž Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος. Důvod ten však není dostatečný zvláště ne u Jakuba, jehož jako muže skromného vylicuje nám Hegesippus. Mluví sice jako služebník Ježíše Krista, zároveň však jsa si vědom své vážnosti. Er redet — praví Zahn⁶⁾ — wie ein älterer Bruder, der daran gewöhnt ist, daß die Brüder auf ihn hören, wenn er Rath gibt, ohne Widerrede sich vor ihm beugen, wenn er straft. Činí tak z pokory, jsa si dobře vědom, že rčením tím nezpůsobí žádného nedorozumění, poněvadž jméno jeho všude bylo známo, kam rozšířila se nauka Kristova; slova δοῦλος neuzívá ve významu obyčejném, nýbrž v praegnantním, chtěje jím označit apoštola zvláště horlícího pro nauku Kristovu. Tím zároveň silně jest oťesen argument Zahnův, dle něhož nemohlo se státi, že by muž, který píše dvanácti rozptýleným kmenům, neuvedl své důstojnosti apoštolské, kdyby skutečně náležel v počet dvanácti.⁷⁾ Počiná si Zahn poněkud nedůsledně, tvrdě na jednom místě, že by Jakub neopomenul svého titulu apoštolského, kdyby jím skutečně byl, z toho důvodu, aby si zjednal u čtenářů listu autoritu, jež mu příslušela jako učedníku Kristovu a horlítelem pro jeho nauku, na jiném uznává, jak mohutný dojem musila působiti slova jeho již způsobem podání.

Antoine Coulan⁸⁾ uvádí proti identite, že se neshoduje s povoláním apoštolským, aby činnost jednotlivcov omezila se na jediné město, jak u sv. Jakuba, biskupa Jeruzalemského.⁹⁾ Kde však má důkazy, že apoštolská činnost sv. Jakuba skutečně byla omezena na úzký kruh věřících v Jerusalemě

τοῦτον μόνον ἔστιν εἰς τὰ ἔθνη εἰς ἑναι. οὐδὲ γὰρ ἔρεον ἐφόροι, ἀλλὰ συνδόναι. καὶ μόνος εἰς ἡρχετο εἰς τὸν ναὸν ἡρόσιμότητι καίμενος ἐπὶ τοῖς γόνασι, καὶ αὐτοῦμενος ὑπὲρ τοῦ λαοῦ ἄφρων ὡς ἀπεσπληχνέαι τὰ γόνατα αὐτοῦ διὸν καμῖλου, διὰ τὸ ἀεὶ κάμπτειν ἐπὶ γόνο προσκυνοῦντα τῷ Θεῷ, καὶ ἀτεταθεῖσι ἄφρονι τῷ λαῷ. Διὰ γένοι τῇ ὑπερβολῇ τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐκαλέσθη Δίκαιος καὶ Ὁρίλαος· ὃ ἔστιν Ἑλληνιστὶ περιούχ· τοῦ λαοῦ καὶ δικαιοσύνη, ὡς οἱς προφῆται δηλοῦσι περὶ αὐτοῦ. (Eus. H. E. II. c. XXIII.)

¹⁾ Eusebius: Ecclesiasticae Historiae I. II. c. 1.

²⁾ Rud. Comely S. J. o. c. str. 598.

³⁾ Hieronymus o. c. 13. ... quomodo tertius ad discutiutionem maioris appellabitur minor, cum maior et minor, non inter tres, sed inter duos soleant praebere distantiam.

⁴⁾ Theodor Zahn: Einleitung in das Neue Testament I., Leipzig 1906, str. 72.

⁵⁾ Dr. Max Meinertz o. c. str. 53—54.

⁶⁾ Examen de l'histoire critique du Nouveau T., Lettre XIII (Des Epitres canoniques) Amsterdam 1696, 358.

⁷⁾ Meinertz o. c. str. 41.

a nejbližším okolí? Naopak, činnost apoštolská v Jerusalemě byla velice rozsáhlá, poněvadž do Jerusalema, jakožto náboženského střediska scházely se nepřehledné zástupy Židů ze všech krajín. Místo tak důležité mohl zastupovati pouze apoštol.¹⁾ Není také vyloučeno, zvláště při horlivosti Jakubově, že činnost svoji apoštolskou rozvíjel v krajích okolních, pokud mu to úřad pastýřský dovoľoval.

Hlavním ze všech rationalistických a protestantských důvodů, že skutečně v Písmě sv. jest zmínka o třech Jakubech, jest 19. verš první hlavy ke Galatským, kde píše sv. Pavel: *ἔτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ Κυρίου.*

Chtěje čtenářům listu dokázati, že nauku, kterou hlásá, nepřijal od Kristových apoštolů, nabízí přímo od Krista Ježíše, líčí svůj život po obrácení připomínaje místa, na nichž se zdržoval, aby zároveň vyvrátil námitku, že nauky jím hlásané dostalo se mu od lidí. Po obrácení svém uchýlil se do Arabie, aby se připravil po způsobu svého Mistra na úřad učitelský; zděv se tam asi dva a půl roku, vrátil se do Damašku a odtud po třech letech do Jerusalema za tím účelem, aby „uzřel Petra“, viditelnou hlavu církve křesťanské. Ale neviděl tam, vyjímaje Petra, z apoštolů žádného. leč Jakuba, „bratře Páně“. Nazývá jej „bratrem Páně“, aby nebylo možno jej stožňovati s Jakubem, bratrem Janovým, který dosud byl na živu. Jakub ten byl apoštolem v užším slova smyslu a jakožto markový synem Alfeovým, neboť dle Sk. Ap. (12. 2) Jakub Zebedeův byl již mrtev; jinak nepochopíme, proč jej nazývá s Janem a Petrem sloupy církve a proč mu vykazuje první místo i před sv. Petrem, jehož autoritu uznával. Takovou přednost by přece nevzdával osobě jinak neznámé.²⁾

Částice *εἰ μὴ* má význam exceptivní, nikoliv adversativní, jak se domnívají někteří exegeté; zároveň pojímá v kruh apoštolů, které Kristus povolal před sv. Pavlem. (Weber V. Dr.: Vielmehr hat *εἰ μὴ* seine gewöhnliche einschränkende Bedeutung, schließt also den Jakobus unter die Apostel ein und zwar in den ganz bestimmten Kreis der Apostel, die Christus vor P. beufen hatte (1. 17), d. i. der Urapostel oder der Zwölfe... str. 170.)³⁾

Victorinovi stačila za důkaz proti identičnosti Jakuba, bratra Páně, s Jakubem Alfeovým, apoštolem, okolnost, že sám se nejmenuje synem Alfeovým; ⁴⁾ to však není důkazem prázdným, neboť označení *ἀδελφός τοῦ κυρίου* bylo všeobecně známé (terminus technicus), a sv. Jakub píše list „dvácti pokolení“, musil užiti označení nejznámějšího, jak se i stalo. Tato exegese jest tak přirozená, že jiná dle Reithmayera jeví se přímo absurdní.⁵⁾

Zcela jinak pojímá místo to Churský prof. Joh. Mader. Tvrdí totiž, ⁶⁾ že překlad verše toho jest naprosto nesprávný, protože se nečiní rozdíl mezi významem řeckého slova *ἔτερος* a *ἄλλος*; dříve prý nutno uvážiti, jaký význam slova ta mají u sv. Pavla („dies Wort hätte man genauer unter die Lupe nehmen sollen, statt es ohne weitere Untersuchung einem *ἄλλον* gleichzusetzen“ str. 394). ⁷⁾ Slovem *ἔτερος* označuje se prý individuum, patřící do třídy jiné, slovem *ἄλλος* individua téže třídy. Jako příklad volí Mader místo (12, 9, 10) z prvního listu ke Kor., kde vypočítává sv. Pavel dary Ducha sv. na dvou

¹⁾ Dr. Max Meinertz o. c. str. 42.

²⁾ Dr. Max Meinertz o. c. str. 52.

³⁾ Dr. Valentin Weber: Die Abfassung des Galaterbriefs. Ravensburg 1900.

⁴⁾ Dr. Friedr. Sieffert: Der Brief an die Galater. Göttingen 1899... cum autem fratrem dixit, apostolum negavit.

⁵⁾ Meinertz, o. c. str. 44.

⁶⁾ Biblische Zeitschrift VI. 1908. Freiburg in B.

⁷⁾ B. Z. VI. 1908, F. in B.

pouze místech užívá slova ἄλλος místo ἕτερος proto, aby se vyhnul jednotvárnosti. Důvod Maderův jest nepřipustný na dotyčném místě sv. Pavla, který tak starostlivě dbal o blaho duší. Jistě by se jednotvárnosti nevyhnul tak nešťastně, aby ji vzbudil pochybnosti o darech Ducha sv. (Tentýž Duch sv. nemůže uštědřiti dvojí rozličnou věru.) Nebyl sv. Pavel grammatikem, který se obírá přesným vymezením jednotlivých částic; užíval jich promiscue, přihlížeje více k obsahu a prospěchu čtenářů než k zevnější formě. Mínení jeho vyvrací dr. Alfons Steinmann (Kritische Bemerkungen in einer neuen Auslegung v. Gal. I, 19) ¹⁾ a ukazuje, kterak vysvětlení jím podané odporuje a) methodě sv. Pavla, jakou dokazuje, že nauky jím podávané dostalo se mu přímo od Boha, a b) faktům historickým. a) Sv. Pavel, udávaje účel své cesty, (ιστορῆσαι Πέτρον), jako podružnou událost připomíná setkání své s Jakubem, bratrem Páně. Toho účelu by nedosáhl slovy ve smyslu Maderově, který překládá: Einen andern als die Apostel sah ich nicht ausser Jakobus, den Bruder des Herrn (s. 306). ²⁾ Kdyby poznal sv. Pavel v Jerusalemě více apoštolů, nejen že by ničeho nedokázal, ale sám by zavdal příležitost protivníkům použití této zmínky; mimo to věru šťastna by byla náhoda, že by sv. Pavel za svého patnáctidenního pobytu v Jerusalemě uviděl kromě apoštolů pouze Jakuba. b) Sv. Lk. (Sk. Ap. 9, 26) podává zprávu o pobytu sv. Pavla v Jerusalemě, praví o něm, že se chtěl přidružiti k apoštolům: „ale všichni se ho báli, nevěřice, že by byl učedníkem.“ Nedůvěřivost odst. anél teprve Barnabáš, zjednav mu přístup k apoštolům a tím i k obci křesťanské.

Totožnost Jakubova, bratra Páně, s Jakubem, synem Alfeovým, vysvitne ještě jasněji, srovnáme-li zprávu sv. Jana (19, 25) se sv. Mt. (27, 56) a Mk (16, 40), dle nichž zcela důsledně možno Jakuba a Josefa stotožniti s dvěma prvními „bratry Páně“, jmenovanými u sv. Mt. (13, 55) a Mk. (6, 3). Kromě Matky Páně, sv. Jana a Salome, o níž se zmiňují oba synoptici, stála pod křížem Maria Magdalena a Maria, manželka Kleofášova, kterou sv. Mt. a Mk. jmenují matkou Jakubovou a Josefovou.

Kromě Josefa měl Jakub ještě jednoho bratra: Judu, který rovněž zstával hodnost apoštolskou: U sv. Mt. (10, 3) zván jest Ἀββαῖος, u sv. Mk. (3, 18) Θαδδαῖος. Tradice totožnost osob všeobecně uznává. Zahn a jiní vykladaatelé (Kühl in Meyer Exeg. Handb. XII. Ed. 5. p. 268, 308; Maugold in Schenkel Bibllex. XIV. p. 118; Lumby in the Speaker's Commentary p. 383 sq.) poprhávají apoštolskou hodnost Jakuba, bratra Páně, tvrdí, že genitivem Ἰακώβου vyjadřuje se původ, nikoliv bratrství. V these jejich jest pravdy pouze část; velice často genitivem tím označuje se původ, ne však vždy. Všeobecně označuje se jím poměr příbuzenský, který z kontextu nebo jiných míst jest blíže určití. Zcela dobře tedy mohl se Judas zvátí dle svého bratra Jakuba, jehož jméno bylo v prvotní církvi velice proslulé. Nikdo také až do naší doby nepochyboval, že výrazem Ἰουδᾶς Ἰακώβου označuje se poměr bratrský. Z verše 17., na který se při argumentaci odvolávají, plyne pouze, že nebyl Judas mezi těmi apoštoly, od nichž čtenáři listu slyšeli nauku Kristovu. ³⁾ Mínení, že to byli bratři, jest více než pravděpodobné. K závěru tomu opíránuje nás první veš listu Judova, kde výslovně se jmenuje bratrem Jakubovým. Jakuba staršího míniti nemohl, protože ten byl synem Salome; rovněž označení toho nemohl užiti o neznámé osobě, poněvadž by si mnoho autority nezjednal

¹⁾ Der Katholik 1909, str. 207—210.

²⁾ Biblische Zeitschrift VI. 1908. Freiburg.

³⁾ Rud. Cornely S. J., o. c. str. 649—650.

u čtenářů listu. Kniha kanonické osoby takové neznají. Jest tu tedy míněn Jakub, Alfeův syn, apoštol, který byl příbuzným Páně.

Že byl Judas v počtu apoštolů, svědčí seznamy apoštolů (Mt. 10, 2; Kk. 3, 16; Lk. 6, 14), kde se jmenuje tento pár apoštolů před Jidášem, ve Sk. Ap. na konci seznamu, protože tehdy Jidáš byl již mrtev. Důvod, proč Pán klade je na místa poslední, dlužno hledati dle souhlasu většiny exegetů v tom, že Pán chtěl poučiti své příbuzné, že „bez přijímání osob soudí podle skutků jednotlivého (I. Petr. 1, 17), nebo — jak praví Cornely¹⁾ — ne consanguinitati suae suam vocationem adscriberent.

Sv. Pavel v prvním listu ke Kor. 9, 5 zahrnuje „bratry Páně“ mezi apoštoly. Poukazuje především na apoštoly, v druhém členu vybírá z nich ty, kteří pro svůj příbuzenský poměr ke Kristu Pánu těžili se zvláštní vážností a na konci jako nejvyšší autoritu jmenuje sv. Petra. Marné snaží se Heinrich a jiní vykladatelé umělkovaným způsobem vyvrátiti důkaznost toho místa. Nemožno sv. Pavlovi přičísti takovou nedůslednost, jaké by se dopustil, kdyby na prvním místě jmenoval apoštoly, pak uvedl bratry Páně, kteří co do hodnosti byli nižší apoštolů, a na konci hlavu apoštolů sv. Petra.²⁾

S výsledky bádání exegetů katolických shoduje se tradice křesťanská o neposkvrněném početí Matky Boží a závažném zrození Kristově. Nenalézáme sice souhlasu o udání příbuzenského poměru „bratří Páně“ k Ježíšovi, v tom však všichni církevní spisovatelé souhlasí, že to nebyli tělesní bratři. Latiništi sv. Otcové (Ambrosius, Hilarius, Gregorius von Tours) a někteří řečtí (pravděpodobně i Origenes) pokládají „bratry Páně“ za bratrance Jeho; většina řeckých (Eusebius, Gregorius, Mysseus, Epiphanius, Chrysostomus, Cyrillus Alex., Sophronius, Theofylaktos, Euthymius Zigabenus) za nevlastní bratry, syny Josefovy z manželství dřívějšího.³⁾ Tutěž věru, různými cestami k ní dospívajíc, podřazuje exegese katolická a minulější strana exegetů protestantských v pevném přesvědčení o pravdivosti slov sv. Augustina: ⁴⁾ Virgo concepit, Virgo peperit, virgo permansit⁴⁾. (Seim. 51. de Concord. Matth. et Luc. c. 11. n. 18.)

Prameny:

- Dr. Max Meinertz: Der Jakobusbrief und sein Verfasser in Schrift und Überlieferung. Freiburg, 1905.
 Rud. Cornely S. J.: Historica et critica introductio III. vol. Parisii 1897.
 Dr. Fr. X. Pöhl: Kurzgefaßter Commentar zu den vier heiligen Evangelien. Erster Band, Graz 1880.
 Dr. Aug. Bisping: Erklärung des Evangeliums nach Matthäus 2., Münster 1867.
 Theodor Zahn: Einleitung in das neue Testament I., Leipzig 1906.
 Dr. Valentin Weber: Die Abfassung des Galaterbriefs. Ravensburg 1900.
 Dr. Friedr. Sieffert: Der Brief an die Galater. Göttingen 1899.
 Dr. J. L. Šykora: Úvod do Pisma sv. Nového Zákona II., 1., Praha 1907.
 Dr. Paul Schanz: Commentar über das Evangelium des heiligen Matthäus, Freiburg in B. 1879.
 František Sušil: Evangelium sv. Matouše. Praha 1864.
 E. Zimmermann: Eusebii Pamphili Ecclesiasticae Historiae libri decem. Francofurti, 1827.
 J. P. Migne: Patrologiae cursus completus. Series latina. Tomus XXIII., 1865.
 Der Katolik 1909, str. 207—210.
 Biblische Zeitschrift, Freiburg 1908, str.
 Wetzter und Welte's Kirchenlexikon II., str. 1342—1348; VI. 1191—1193.

¹⁾ Rud. Cornely S. J., o. c.

²⁾ Dr. Max Meinertz, o. c. str. 31—32.

³⁾ Wetzter und Welte's Kirchenlexikon p. 1347. II.

⁴⁾ Egger Fr. Dr.: Euchiridion theologiae dogmaticae specialis. Ed. VI. Brixinae 1902, str. 467.

AD. Z GILGERŮ (Pr.).

Potopa.

(Ukázka z objevených památek poesie staroassyřské.)

Otevřít chci tobě, Gilgameši, řeč skrytou
 a rozhodnutí bohů chci tobě vyprávěti.
 Město Šurippak — na břehu Eufratu leží,
 to město staré jest, v něm bozi dlí.
 Velké bohy jich srdce pudilo, bouř vzbuditi potopy,
 to jich byl otec Anu, jich rádce a bojovník Bél,
 Ninib jich vůdce, jich předák Ennugi.
 Nin-igi-Azag Ea seděl u nich — a
 řeč jejich vyprávěl hradbě ze třtiny: „Z rákosí plot! Z rákosí pažení!
 Stěno! hradbo!
 třtinová ty hradbo slyš! stěno rozuměj!
 Ty muži ze Šurippaku, synu Ubara Tutu, (Kidin-Marduka,
 dům buduj, stavěj loď, opuš svůj majetek, život svůj hledej,
 nech stranou vše, co máš v své moci, život svůj zachraň!
 Všakého druhu život a símě v loď svoji vnes!
 Loď, již stavěti máš,
 čísla její nechť jsou změřena,
 velikost její i její obraz nechť je vypracován.
 Ponoř se dolů až do pravdy.“
 Rozuměl jsem a děl jsem k Ea, svému pánovi:
 „Můj Pane, co jsi přikázal
 toho si vážím a to provedu.
 Jakou ale odpověď dám městu, lidu a starším?“
 Ea svá ústa otevřel a pravil ke mně, svému sluze:
 „Takto k nim v odpověď povíš:
 Protože mne nenávidí Bél,
 bydleti nechci v městě vašem a skloniti hlavu svou k Bélově zemi;
 k pravdě chci odplouti a u pána svého Ey obývati.
 On pak dá nad vámi hojně své požehnání dštíti,
 ptáků množství, hojnost ryb,
 dobytka dostatek, bohatou žej.
 Stanovil Ea smluvené znamení, ten tedy, náhlý jenž sesílá déšť,
 nad vámi dštíti dá jednoho večera mohutný liják,
 jak jen se červánky objeví.“ — — — — —

To znamení dostavilo se smluvené.
 Ten, jenž náhlý sesílá déšť, dal v podvečer dštíti mohutný liják.
 Toho dne rozbřesku obával jsem se.
 Den spatřiti ten, mne jímala úzkost.
 Vstoupil jsem do lodi a zavřel bránu.
 Ochranu lodi jsem svěřil Puzur-Bélovi, Plavci,
 velký ten dům, a co v něm bylo.
 Sotva že málo jen červánků vzešlo,
 nad obzor temný mrak na nebi stoupal,
 v němž Rammán hřměl,

v předu šli Nabû a Marduk,
jak vůdci šli přes hory doly.
Kormidlo Nergal ku předu strhl,
pak krácel Ninib, vzadu pak sledovati dal bouři.
Annunaki své zdvihali pochodně,
jichž lesk zářící rozjiskřil celičky kraj.
Do nebe stoupala Rammánova vřava,
vše světlé změnila v temnotu. — —

— — — — —

Stoupaly vody ku horám vzhůru,
jak bouř se řítily na lidi ...
Jeden neviděl druhého, nepoznali se lidé ...
Báli se bohové před bouří potopy,
vyhnuli se, k nebesům boha Anu stoupali vzhůru.
Jak pes byli bohové ... skrčení seděli na nebes hradbách.
Křičela Ištar jak pracující ku porodu chvíli,
zvolala vládkyně bohů, mající hlas krásný:
„Prastará doba zpět v hlínu se vrátila,
protože jsem před bohy zlé rozkázala,
a když jsem před bohy zlo přikázala,
k zkáze svých lidí jsem velela bouři.
Kde jest to, co jsem zrodila?
Jako mlád' rybí naplňuje moře!“
S ní plakali bozi nad Annu naki.
Skrčení seděli bohové v pláči
retý jejich sevřeny byly ...
Dnů šest a nocí řádil tam v'chr, zátopa, liják.
Sedmý když den nastal, ustal déšť, přestala bouře,
jež jak voj byla zápasila.
Ztichlo pak moře, jež zbouřil orkán, ustala zátopa.
Viděl jsem moře, dal jsem zavznítí svému hlasu;
leč lidé všichni hlinou zas stali se,
jak holý úhor přede mnou leželo bojiště.
Větrák jsem otevřel, světlo pak na mou tvář padlo.
Nízko jsem sklonil se, posadil — zaštkal.
Po mojí tváři mi stékaly slzy.
Zřel jsem svět — jedině moře.
Po dnech dvanácti vystupovala země.
Do země Nizir došla má loď.
Vrch země Nizir zadržel loď a z místa ji nepustil.
Den jeden i druhý vrch Nizir moji loď držel, z místa ji nepustil.
Den třetí i čtvrtý vrch Nizir moji loď držel, z místa ji nepustil.
Den pátý i šestý vrch Nizir moji loď držel, z místa ji nepustil.
Až den sedmý nastal pak,
holubi-ci jsem vypustil a dal jí svobodu. Holubi-ce poletovala sem i tam,
když ale místa nebylo, kde by usedla, vrátila se zpět.
Vypustil jsem vlaštovici a dal jí svobodu,
když místa nebylo, kde usedla by, navrátila se.
Pak havrana jsem pustil a dal mu svobodu.
Letěl havran, zřel vody ubývání,
přilétl blíže, usedl, zakrákal, nevrátil se více.

Tu vypustil jsem (vše, obětoval obět do čtyř větrů, činil jsem dary smírné na vrcholu hory.
 Sedm a sedm k obětem jsem nádob stavěl,
 do nich jsem vsypal z kalmu, dříví cedrového i kadidla.
 Bohové cítili vůni, bohové libou vůni vnímali.
 Bozi se slétali kol obětníka jak mouchy.
 Když pak přišla vládkyně bohů,
 tu zdvihla veliké blesky, jež Anu zhotovil po jejím přání.
 „Bozi zde! Při zdobě své na krku, nezapomenu toho,
 dne tohoto budu pamětliva, v budoucnosti nezapomenu.
 Bohové mohou jíti k oběti smírné.
 Leč Bél k oběti smírné přijít nesmí,
 protože potopy bouří bez rozmyslu vzbudil,
 lidi mé učinil hodnými soudu a trestů.“
 Když pak přišel Bél,
 uzlal loď. Tu zachmuřil se Bél a hněvu pln byl nad bohy Igigi:
 „Kdo to zde ušel? Při soudu a trestech ni jediný člověk živ zůstat nesmí!“
 Ninib otevřela svá ústa a pravila k hrdinnému Bélovi:
 „Kdo mimo Ey mohl tu způsobit věc?
 Zná přece Ea všeho druhu zaříkání.“
 Svá ústa otevřel Ea a děl k hrdinnému Bélovi:
 „Ty moudrý mezi bohy, reku!
 Tak bez rozmyslu byl jsi, že's vzbudil potopy bouří!
 Vlož na hřištníka hřích jeho! Vlož na rouhače jeho rouhání!
 Leč shovívavým buď a nedej mu, by odtat byl;
 měj strpení a nedej, by odplivnut byl!
 Proč vzbouzeti chceš zátopy bouří? Lev přijít může a ztenčí lidstvo.
 Proč vzbouzeti chceš zátopy bouří? Leopard přijít může a ztenčí lidstvo.
 Proč vzbouzeti chceš zátopy bouří? Hlad může nastati a zpustoší zemi.
 Proč vzbouzeti chceš zátopy bouří? Mor přijít může a ztenčí lidstvo.
 Úradku velikých bohů jsem nezjevil já.
 Dal jsem viděti „velemoudrému“ ve snách, a tak zvěděl úradek bohů.“
 Na to pak k rozumu přišel. A vstoupil do lodi Bél,
 mou ruku uchopil, vedl mne ven,
 mou ženu vyvedl, po boku mém jí klečeti dal,
 k sobě nás navzájem obrátil, stanul pak mezi námi a žehnaje nás pozdravil:
 „Byl kdysi Sit-Napištim člověkem pouhým.
 Příště však Sit-Napištim i žena jeho ctění buďtež jako sami bohové,
 v dáli nechť obývá Sit-Napištim, na ústí toků.“
 Pak odvedli nás, a v dáli na ústí toků, dali nám obydlí.“ —



JAN ERTL (Ol.).

O Boží jednoduchosti.

(Dokončení.)

3. Kdyby bylo v Bohu více sil neb vlastností, jež by se věcně od bytnosti lišily, musily by v jednotu Boží (již předpokládáme) býti sjednoceny. Takovéto sjednocení vyžaduje však spojující prvotí. Pak ale tato byla by naprostou a díly resp. síly, vlastností, činností, jakožto této prvotí podrobeny, staly by se závislými, podmíněnými, a tím by bytnost Boží sama, jsouc závislá, vzala za své. — Jak patrně, možno pravdy: Bůh je všeho první příčinou, užítí (kromě složenosti fyzické) i zde, při jednoduchosti metafysické. — Rovněž byla by tím poškozena Boží osobnost. Bůh jest ve své duchovnosti naprostou osobností, jež se kryje s Boží bytností. Kdyby přívlastky Boží, jež tu pojímáme, odpovídaly skutečně rozdílným věcem v Bohu, musila by se osobnost Boží rovněž rozdělití. Bůh by musil v každém přívlastku býti osobně, a tak bychom dospěli k pohanskému pantheismu, kde každé božstvo obdrželo svůj význačný přívlastek (Apollo — bůh moudrosti, Mars — bůh udatnosti.) Měla-li by býti v bohu, či lépe řečeno mezi bohy jednota, byla by naprostá osobnost soujmem mnoha osob, osobní neutrum však je nemožné a absurdum. Došli bychom nanejvýš k pohanskému tajemnému a temnému „fatum“, jež řídilo i vůli bohů. Tím však idea naprosté osobnosti padá.

Činnosti Boží, pokud jsou vtomné, nevyvěrají pohybem nebo přechodem z mohoucnosti v kon z podstaty Boží jako věcné produkty; jež by zevně na podstatě utkvěly, v jejím bytí ji zdokonalujíce. Vtomná či vnitřní činnost vyrovnává se vnitřní dokonalosti podstaty; činnost Boží záleží v plném bytí Božím a musí býti s ním a podstatou totožnou. „Bůh jest svá činnost a kon“.¹⁾ K pojmu činnosti v Bohu nepatří snad, aby v podmětu činnost toliko začala, ale aby stále, od začátku v jeho bytnosti byla, čímž podstata se stává čirým konem.

Z pojmu Boha dlužno odstraniti i všeliký věcný rozdíl konu a konu, totiž věcný rozdíl poznání, chtění a tvoření, jak přecházejícího tak vtomného, jak nutného tak nahodilého. Ukázati, jak toto a takové vše jest s podstatou a stálým bytím Božím totožným, jest obtížno. Odpověděti na otázku, zda tomu tak jest, není nesnadným, a lze tak učiniti jako u ostatních Božích přívlastků. Je-li totiž bytnost Boží dokonalost sama v celé své plnosti, a jestliže každá dokonalost je bytností samou, pak není ani rozumění vůle ani činnost Boží, znaky to Božího žití; nějakou pouhou vlastností a schopností, jež by dalším úkonem rozumu, vůle a dění mohla býti zdokonalena; jako jest samá bytnost a podstata Boží nekonečným rozumem, vůlí a bezmeznou mocí bez nějakého nedostatku věčnosti, tak jest též podstatným poznávajícím, chtějícím děním — bez pohybu. „Jestliže přirozenost pravdy je prajednoduchá — jak to někteří a chápou — jest Synova bytnost totéž, co jeho poznání. Poznání má tedy od toho, od něhož má i své bytí, ale ne tak, aby dříve z něho pošel a později od něho poznání nabyl. Ale, jak mu při zrození dal bytí, tak dal mu při zrození i poznání, protože jak řečeno, u jednoduché přirozenosti pravdy není bytí a znání něco různého, ale totožné.“²⁾

¹⁾ Tomáš, contra Gent. II. c. 10.

²⁾ Augustinus, in Io. 40.

Totéž platí při úkonech Boží vůle. V Bohu vůle není schopnost chtít, která hned chce a hned zase ochabuje, ale vůle je chtící kon, v sobě vždy týž, poněvadž bytnost a podstata Boží je sama o sobě podstatným chtěním. O bytnosti a vůli v Bohu nemůžeme uvažovati jako o podmětu, jenž se má zdokonaliti a o údobě zdokonalující, nerozeznáváme vůle (βούλημα) a chtění (βούλησις) od sebe jako mohoucnost a kon, ale bytnost, vůle, vůle v dění či chtění jsou neměnitelné a stále jedno, a liší se pouze dle našeho pojmání. „Neboť ty, jak v čirém bytí zcela jsi, tak jediný tví všechno víš, ty neproměnným jsi a neproměnná vůle tvá. I bytnost tvá vše poznává a všechno bez proměny chce; i rozum tvůj bez proměny jest a chce, i vůle tvá jsouc bez proměny poznává.“¹⁾ Není jasnějšího rčení, v němž by lépe totožnost bytnosti, poznání a vůle v Bohu byla ožejmena. Vše je skutečnou bytností.

Ačkoliv činnost nehodilá, jsouc protivou činnosti bytnosti a nutné, mohla by býti nazvána přírůdnou, nesmí se tak státi, poněvadž jest věcně s podstatou totožná, a proto též podstatnou. Ovšem, že těžko, ba že nelze pochopiti, jak poznání a chtění nahodilé, jako v tom ná životní činnost jest věcně totožná s poznáváním a chtěním nutným. Obdobně pak neliší se ani vůle tvůrčí od vůle úradku, poněvadž provedení její ná venek neděje se použitím nějakých prostředkův a sil, ale jen silou úradku, který jako čin vůle jest s bytností totožný, a jímž vnikne to, co ustanoveno od věčnosti.

Pominouce Laktantia, který hněv jako vášeň, a tudíž jako nálehu a rozpoložnost řadil také do rodu případků, a Theodora Mopsuestského, který se domníval, že dobro v Bohu není samo sebou či bytnostné, ale jen případkem, můžeme z dějin haeresí uvést blud Hesychastů či Palamitů ze 14. století, mnichů to na slavné hoře Athosu, kteří hlásali, že při modlitbě své vidí zavřenýma očima jasné světlo, jež stotožňovali se slunečním jasem Páně při proměnění na hoře Tábor. Světlo považovali za výron Božského bytí, rozdílný od Boží podstaty, ale rovněž nestvořeně. Nazývali světlo to „ἐνεργεια“, rozeznávající podobných světelných výronů více, jež pojímali jako věcné bytnosti, neostýchajíce se nazývati je „θεότηες“. U toho však netřeba dlouho se zdržovati, poněvadž věc možno zařaditi do rodu extase.

Ač slovem „ἐνεργεια“ rozuměli Řekové i Boží přívlastky, my v ně zahrnujeme buď pohyb či použití schopnosti, přecházející z mohoucnosti v kon (obrazotvornost, přemýšlení, myšlenka), anebo výtvar schopnosti sám (ἐνέργημα). Pravá ἐνεργεια jest od řeckých theologův definována „jako určitý pohyb přirozenosti nebo bytnosti nebo podstaty“.²⁾ V Bohu však vnitřního pohybu není; důvodem toho je stálost a pevnost podstaty Boží vůbec. „Bůh se nijak nehýbá, pohyb jeho, který jest nehnětlivým, jenž vždycky je týž, nazývá se vůlí jeho, jež chce to, co jest“.³⁾

Mohlo by se zdáti, že někteří církevní spisovatelé do Bytnosti boží připadky kladli. Athenagoras na př. pravil, že dobro jest v Bohu případkem (κατά συμβεβηκός), ale jistě v tom smyslu, v jakém o vlastnostech Božích mluví i jiní Otcové. Tě περί Θεού neznačí nic jiného, než vlastnosti Boží se stanoviska našeho jednostranného pojmání a nikoliv jak jsou v sobě.

¹⁾ S. August. Confess. XII. c. 16.

²⁾ Petavius, d. c. kniha V., hl. 10, str. 367.

³⁾ Maximus M. Petav. kn. II, hl. 11 (II.) str. 374.

4. Z této všeobecné pravdy jednoduchosti v podstatě a případku plyne též, že v Bohu není složenosti bytnosti a ostavku. U věci stvořených bytnost anebo přirozenost totéž co ostavek není. Bytnost zavrátá v sobě jen to, co spadá do výměru druhového; „lidství“ znamená pouze to, co spadá do výměru člověka; jím stává se bytost člověkem; ale do výměru toho nespadá jednotlivcecká hmota se svými případy. Co jest člověkem, má v sobě ještě něco jiného, než své lidství; něco, co náleží jen jemu, a proto nemůžeme říci, že člověk je lidství, ale jen že má lidství a naopak. Lidství jest údobou, která se přivzetím do hmoty nebo tak zv. „haecceitou“ zjednotlivuje v podmět. Ale ne tak u Boha. Bůh jest svá bytnost a přirozenost, jest v něm totožnost podmětu s touto. „Já jsem cesta, pravda a život“.¹⁾

Ve všem, co není svá bytnost, jest nějaká složenost. Kdyby v něčem byla pouze jeho bytnost, a kdyby tam nebylo nic jiného kromě ní, byla by celá věc jednoduchá — svou bytností. Když tedy věc není svou bytností (jak je tomu u věcí stvořených), dlužno, aby v ní bylo něco kromě ní, což právě podmiňuje složenost. Proto jest ve věcech složených bytnost jen částí jednotliviny, třeba částí stanovenou. — U Boha však není složenosti a proto je Bůh svou bytností.

Bytnost věci je buď věcí samou, (— podmětem), nebo se mák ní jako příčina k účinu. Není-li Bůh bytnost svá, a bytnost Boží Bůh sám, zbýval by jen případ druhý, kde však by Bůh měl příčinu. — Na věc možno též patřiti se stanoviska mohoucnosti a konu. Neboť při jich rozlišnosti byla by věc, podmět, a její bytnost, jako údoba její v tomtéž poměru.

„Tu přirozenost jmenujeme jednoduchou, jižto neptínalejší něco míti, co by ztratiti mohla, anebo, aby něco jiného byl mající, a něco jiného to, co má; v čem se tedy praví k sobě samému a ne k jinému, to jest, co Bůh má: jako sám k sobě se praví živým, maje ovšem život, a týž život sám Bůh jest.“²⁾

Věc lze dle Thomistů dokázati také takto: U stvoření bez těla nerozlišuje se přirozenost od ostavku; neboť při tělesném stvoření zjednotlivuje přirozenost hmota, již netělesná stvoření nemají; tato zjednotlivují se sebou samými. Tím více Bůh — duch nestvořený.

Z toho však, že ve stvoření nikde není vyloučena složenost přirozenosti a podmětu, ještě neplyne, že by v Bohu jako v příčině těchto účtů, tato složenost býti musila; neboť v účinku nebývá obsažena všechna dokonalost, obsažená v příčině. Složeným být, je nedokonalost. — A z toho, že bytnost a podmět klade se do Boha, neplyne pro tuto námitku nic, když poukážeme na smysl užívaných jmen srostitých; mluvce o Bohu, mluvíme o něm v jeho ostavku dle způsobu složeného stvoření, pro nedokonalost svého poznání, zavádějící rozdílnost ve své pojmání, ale nijak do věci samé.

Gilberta z bludu v tom, ač od samého nebyl výslovně tvrzen, usvědčil sv. Bernard: Není-li Božství Bohem, je buď „ničím“ anebo „něčím“, co Bohem není; ničím však býti nemůže, protože je Božskou přirozeností. Není také něčím, co není Bohem, poněvadž tak mohla by býti buď menší nebo větší, nežli Bůh, anebo jemu rovna; nemůže však býti menší, poněvadž jest tím, čím jest Bůh; ten jest nekonečným a proto i přirozenost nemůže býti menší toho, co tvoří. Nemůže býti ani větším, poněvadž nebůh byl by jediným

¹⁾ Jan 14. 6.

²⁾ Sv. Augustin, de civ. Dei, XI., 10.

svrchovaným dobrem; nemůže mu býti rovno, poněvadž pak by byla svrchovaná dobra dvě, což jest nemožno.¹⁾

V Bohu, čirém konu, bytosti nejdokonalejší, — jako bytnost a jsoucnost — stotožňuje se i přirozenost a samoostojitost.

5. Přistupuje-li k pojmu ostavku znak rozumnosti, stává se ostavek osobou. V Bohu není ani této složenosti: bytnosti a osoby, Jsou sice v Bohu tři hypostatické charaktery, ale tyto nemají se snad k bytnosti jako látka a údoba, ale jsou s ní věčně totožné, takže vedle: „Otec je Bůh“, možno též říci: „Otec je božství“ a obráceně: „Božství je v pravdě Otcem“. (Lat. IV., I. cap.). Vzhledem ku věčnému rozdílu Božských osob nepotřebuje správně pojaté rčení o jednoduchosti Boží omezení. Neuzavíráť v sobě věčný rozdíl Osob nějakého složení různých věcí, poněvadž tři Božské osoby jako takové netvoří jeden podmět, ale jsou podměty rozdílnými; a složení možno pojímati v podmětu jednom a tomtéž. Že pak při věčném rozdílu osob mezi sebou není věčného rozdílu mezi nimi a bytností jejich, jest hlavním článkem jednoduchosti Boží. Osoby jsou jen virtuálně od bytnosti Boží rolišeny; rozdílnost virtuální však jednoduchosti nevylučuje. Věčný rozdíl osob mezi sebou jest jediným věčným rozdílem v Bohu, a ani ten složení v Bohu nepodmiňuje.

Osoby nejsou části bytnosti navzájem se zdokonalující a spojující se v jeden celek. Tři osoby jsou jedno, a to početně jedno, pokud každá zvlášť a všechny jsou Boží bytností, od ní se věčně nerozlišující. Kde však není věčného rozdílu, tam není ani věčného složení. Pokud však mezi sebou se rozlišují protivnými vztahy: otcovství, synovství a vycházení, neskládají se v celek. V čem tedy osoby se sjednocují (v přirozenosti), tam se nikterak nerozlišují, kde se rozlišují (ve vlastních vztazích), tam se nesjednocují. Nejsou tedy ani jedna část druhé, ale každá bytuje sama sebou; nejsou částmi, jež jednu přirozenost skládají, ale jednotlivé a všechny jsou vlastní bytnost. Poslyšme z mnohých) sv. Otců jen sv. Augustina, jenž v knize proti Maximinovi praví: „Ty myslíš, že Bůh Otec se Synem a Duchem sv. nemohou býti jeden Bůh; obáváš se, že Otec sám nebude Bůh celý, ale část jednoho Boha, který se skládá ze tří. Neboj se: V jednotě Božství není rozdělení v části. Jeden jest Bůh: Otec i Syn i Duch sv., to jest sama Trojice.“ A pak: „Ty tedy pravíš, že Bůh Otec je část Boha? To přece ne. Jsou tři zajisté osoby: Otec, Syn a Duch sv. A ty tři, ježto mají jednu podstatu, jedno jsou a to jedno svrchované.“ A konečně praví: „V Trojici tedy, která jest Bůh, i Otec jest Bůh, i Syn jest Bůh, i Duch sv. jest Bůh a tito tři dohromady jeden jest Bůh; tu ani třetina této Trojice není jeden, ani dva nejsou větší než jeden, a ani všichni dohromady nejsou větší než jeden, poněvadž je tu velikost duchová a ne tělesná.“²⁾

Z toho ze všeho plyne, že v Bohu není případků vůbec. — Jsou-li však všechny případy (dle našeho pojímání) totožny s Boží podstatou, rovnajíce se témuž, rovnají se i sobě navzájem, takže mezi jednotlivými tak zv. vlastnostmi v Bohu věčného rozdílu není. — Je tu však přes to rozdíl pomyslný či virtuální s odůvodněním v věci. Ačkoliv spravedlnost a milosrdenství se věčně stotožňují v Boží podstatě a jedno jsou, a totéž v ní, přece, poněvadž tato jednoduchá bytnost odpovídá spravedlnosti a milosrdenství ve stvoření věčně rozlišeným, a tak se virtuálně mnohonásobí, podává rozumu našemu důvod pro jejich pomyslné Nejsou

¹⁾ Sermo 80. inlant.

²⁾ Contra Maxim. l. III. c. 10.

lišování v Bohu. Můžeme nalézt dva důvody toho. Jest to výtečnost Boží přirozenosti, jež v sobě zahrnuje všechny dokonalosti v nižších věcech věčně rozlišené, a druhým jest nedokonalost našeho rozumu, který nepojímá všech dokonalostí zároveň a nejednou, ale posobně, ježto nemůže najednou obsáhnouti všech. Proto vzniká rozlišování přívlastků v rozumu. Rozlišování to sluje virtuálním proto, že poskytuje to, co by poskytovalo rozlišování věčné, a protože my z činností (virtutes) Božích na venek v myslí přívlastky abstrahuje a analogicky, pokud dokonalosti tvůrů odpovídají onomu Vzoru nekonečnému, do pojmu Boha vnášíme. — Jako nemůžeme pochopiti a vystihnouti povahy bytnosti Boží, neznáme ani povahy na př. jeho moudrosti; „jak“ je moudrým, nevíme; jest jisto, že jest zcela jinak moudrý než stvoření, že jeho moudrost je zcela jiná než moudrost tvůrů. Dokonalosti tvůrů jsou v Bohu jen příčinné, t. j. dokonalosti lidské na př. můžeme v Bohu tvrditi jen v tom smyslu, že Bůh jest jejich příčinou.

V.

1. Konečně není pojem Boha ani logicky složen; vylučujeť všelikou složenost rodových a druhových rozdílů, jaké nalézáme u věcí stvořených, u nichž rodové bytnosti obsahují v sobě vždy jen nedokonalý stupeň bytnosti, který od bytu, obsaženého v druhovém rozdílu, bývá oddělen, anebo jako oddělený může býti pojat; poměr ten jest význačný mezi bytím vegetativním, živočišným a rozumným. V Bohu jsou všechny vlastnosti takové, že jedna nemůže býti bez druhé. A když již při duchu stvořeném hlavní rozdíly rodové či stupně tělesného bytí, totiž bytí, život, citění, poznávání, jsou pohlceny jejich duchovou přirozeností, jež na svém stupni jest bytující, žijící, cítící, poznávající v míře největší, čím více je tomu u Boha! Jako nemá ve svém bytí částí, tak nepotřebuje ani jeho moc organismu, ani jeho poznávání a vůle zvláštního spojení s předmětem nebo jiných činů. „Jednoduchá bytnost, jednoduchá vůle, jednoduchá znalost, všechno je tu jednoduché“, jak praví Boetius (hymn. de Trin.).

2. Bůh není rodem. Neboť rod jest něco odtažitého, neurčitého, co se musí dříve určití, tedy něco mohoucího, co připadek určuje. V Bohu však, jenž jest čirý kon, nemůže býti něco určujícího a určeného, a dokonalost jeho žádá, aby vše s bytností, jistotou a navzájem bylo totožným. Z toho tedy plyne, že o Bohu nemůžeme podati nějakou definici, poněvadž v každé jako takové je obsažen rod a rozdíl druhový. Věta: „Bůh je bytost sama od sebe“ není přesným vymezením pojmu Boha, ale jest jen analogickým napodobením takového výměru. „Nevyměřitelné božské bytí jest vysoko nad všemi rody a řády, poněvadž ho nelze se žádným stvořeným bytem jednoznačně podřaditi nějakému všeobecnému pojmu rodovému ani pojmu bytí.“)

„Býti v rodu“ znamená býti buď v rodu obsaženu jako druh (člověk v pojmu živočích), anebo býti k němu nazpět uveden, jako prvotě se zpět uváděj k rodu té věci, ježž prvotě jsou. Tak na příklad látka a hmota jsou prvotí podstaty, a proto obě jest obsaženo v rodu podstaty; bod anebo jednotka jsou prvotěmi kolikosti a proto spadají do stejnojmenného rodu. Bůh není v rodu ani prvním ani druhým způsobem.

Druh ustaví se z rodu a rozdílu druhového; ale tento má se k rodu jako čin k mohoucnosti. Rodem ku „člověku“ jest „živočich“ a druh „člověk“ povstává z rodu „živočích“ přidáním druhového rozdílu

*) Pohle, d. c. str. 105.

„rozumnost“. Pókud je v rodu „živočich“ tento se rozumným toliko státi m ů ž e, ale stává se jím až tenkrát, když jest obdařen druhovým rozdílem. — rozumovou duší. V Bohu však takové mohoucnosti není.

Rod znamená bytnost několika druhům společnou. Rozdíl mezi druhem zvířete a druhem člověka spadá mimo společnou bytnost rodovou. Bytnost Boží jest však samo bytí jeho, a protože rodem byl by byt; byt však rodem býti nemůže, neboť jeho rozdíl druhový, kdyby sám rodem byl, ležel by mimo byt; ale co leží mimo byt, jest non-byt, tedy „nic“ a proto bylo by „nic“ jeho rozdílem, cili byt rozdílu nemá. Proto není rodem, a tedy i Bůh, který je byt, v rodu a rodem není.

Ani druhým způsobem není Bůh v rodu jako prvot, jež se k rodu nazpět převádí. Protože to, co jest prvotí rodu, jest obsaženo v jeho rozsahu, a proto nemůže býti prvotí toho, co k rodu tomu náleží. Rod je toliko prvotí délky, a číslo prvotí počtu. Ale Bůh je prvotí všeho bytí, a proto nemůže náležeti žádnému rodu, póněvadž byt rodem není. V tom smyslu mluví i svatí Otcové: „Bůh není ani rod, ani řzdíl, ani druh, ani jednotlivina, ani počet; ale ani nějaký případek, ani to, k čemu cokoliv přistupuje.“¹⁾

VI.

Na konec dlužno se ještě krátce zmíniti o tom, že Bůh nemůže byti spojen s bytostí jinou. Neboť i Stoikové tvrdili, že Bůh jest duší vesmíru, nebo, že jest duší prvního nebe, i nektří filosofové ve středověku, i novější pantheisté tvrdí, že Bůh jest údobná prvot všeho, a konečně David de Dinando učil, že Bůh je prvá hmota, což hlásají i materialisté. Ale „nedílné jest jméno Boží“ — z bludu opačného povstalo modlářství a různé haerese.

Bůh jest první příčina účinkující; ale co se skládá s jiným, to nejedná naprosto a samo sebou, jako nejedná ruka, ale člověk jedná rukou; ne jednal by tedy Bůh, ale složenina.

Žádná část složeniny nemůže býti první bytostí; ani hmota ani údoba nemohou býti bytostí první. Neboť látka jest mohoucnost a ta jest pozdější nežli čin, a údoba, která jest částí složeniny, jest údobou účastnou, neboť nemá byt od sebe, ale účastí od jiného; účastné však nemůže býti dříve, než to, od čeho přijalo, jako žhavost železa je pozdější než žhavost ohně. Bůh však jest bytost naprostá, první.

* * *

Z toho ze všeho plyne, že Bůh je bytost nejjednodušší. Složenost odporuje jeho neodvislosti, naprostosti, bezpočátečnosti atd., jak toho použito při jednotlivých důkazech. Naprostá jeho dokonalost a jednoduchost jest označena názvem „pouhý čin“, „čirý kon“. Neboť „čin“ se klade jako skutečnost proti mohoucnosti a znamená, že Bůh jest bytost nejskutečnější a dokonalost sama v sobě hotová. Ve svém bytí je Bůh jednotou podstaty, a ve své duchovnosti naprostou jednotou síly. Scholastikové nazvali Boha dle Aristotela, jež pravil, že podstata Boží není nic jiného než čin, „ἐνεργεια ὁσα — actus purus“. Pojmu „actus purus“ dlužno však užívati s opatrností, abychom veň nevkládali představu pohybu, jež pro jeho časovost, případecnost a měnlivost dlužno z bytnosti Bcží vyloučiti.

Jednoduchost fysická nenáleží vyhradně Bohu, ale náleží jemu vyhradně jednoduchost metafysická. A když stvoření duchové jsou zvláštní milostí

¹⁾ Klemens Alex. Strom. 5.

účastni jednoduchosti Boží, přece zahrnuje v sobě toto nadpřirozené povýšení opět složenost duchové podstaty s vyšší dokonalostí.

Jednoduchost žití, v kterém stvůřený duch podíl bere na svrchované jednotě Boží, bude záležeti v tom, že zbaven všelikého vlivu tohoto světa bude žití Boží bezprostředně v bytnosti a poznávání všechno v Ném a Jím.



JOS. B. KRUŽÍK (Br.)

Morálka bez Boha.

(Dokončení.)

III.

Všeobecné blaho společnosti lidské, či pokud možno největší štěstí a spokojenost co možná největšího množství, jak se vyjádřil John Stuart Mill, bývá zhusta uváděno, jako velmi oblíbená norma mravního jednání a poslední, nejvyšší cíl. Dle staré, osvědčené zkušenosti skutečně docela správně bývá označováno všeobecné blaho jako norma a cíl lidského zákonodárství a proto také celý svět právem pokládá všeobecně prospěšné činy a snahy za dobré. Pojem blaha státu neb národa však svůj obsah z česných potřeb a tužeb společnosti, jest tedy křísavý, nejistý a na základě třídních protív, které mnohotvárně křížují zájmy jednotlivců, roztržten. Kolik to různých, často i protichůdných mínění o tom, v čem spočívá všeobecné blaho společnosti lidské! Které z nich jest pravdivé? Takováto morálka tedy směřující k pozemské blaženosti všeho lidstva, byla by myslitelná a uskutečnitelná pouze na onom stupni, na němž není různých náhledů o blahu všelidském, třídních protív, snah diametrálně se splétajících a na se narážejících: zkrátka ve stavu úplné shody, stejného úsudku, správného oceňování mravních činů ode všech lidí. Proto nemůže na naší planetě, předpokládáme-li poměry nynějšího řádu světového, nikdy zdomácniti. Když tolik různých mínění, když každý stav, každá strana hledí uplatniti svůj názor, pak není možno sjednocení. V takových poměrech jest boj jednotlivých stavů věčný. Vítězství odnese větší moc, a právo silnějšího nastupuje tam, kde není možno po dořem se shodnouti.

Duch novější doby sice se chlubí pojmem všelidskosti, jenž neznám byl starým dobám a snaží se s ním vážně počítati a též ve veřejném řádu jej uskutečňovati. Proto mnozí stoupenci tohoto směru výslovně směřují k celému lidstvu a označují to, co nejlepšího jest, celému lidstvu či co mu jest prospěšno, užitečno, za nejvyšší normu mravnosti. Též vůdcové společností pro etickou kulturu konfundují život mravně dobrý rádi se službou lidskosti. Než blažený stav celku docela jistě spočívá v blaženosti, spokojenosti jednotlivců, proto třeba normy, která stojí nad oběma. Všeobecně vystihnouti přesným pojmem stav takové blaženosti, jež jsouc blažeností všech jednotlivců, byla by též blahem celé společnosti, nelze. Pocit rozkoše neb hofe v sobě či všeobecně vzaty se nevyskytá ve skutečnosti. Jsou ovšem věci, které všem lahodí, a jiné, jež každému jsou odporby. Nicméně však i o takových věcech úsudky v jednotlivostech vypadají velice různě.

Proto vzata na pomoc historicko-vývojová theorie mravnosti a společnosti, která však jest nejméne schopna naléztí pro pojem blaženosti lidstva všeobecně přijatelnou a užítí schopnou formuli. Jest jí základními předpoklady bráněno přiznati lidské přirozenosti nezměnitelné cíle, zákony, snahy. Nikdy nemůže mluvití o cosežení vrchole společenského blaha; pro ni jest pouze nekonečný vývoj. Vývoj bez cíle však je vývoj bez smyslu, a kdo popírá poslední cíl, ten vůbec nesmí mluvití o žádném cíli.

Tvoří-li blaženost lidstva nejvyšší cíl a poslední normu marnosti, plyne z proměnlivosti tohoto blaha sama sebou podmíněnost pojmů mravních, tedy pak nutno se vzdáti všeobecně platných mravních základních zásad a bezpodmínečně vázících zákonů. Podmínky existence se mění a s nimi též potřeby a přání společnosti, jakož i nároky, které jest oprávněna, ano nucena činiti na své členy. Co přitom by sloužilo vš obecnému blahu a proto mravně dobrým zvané bylo, mohlo by se státi v blízké budoucnosti škodlivým a musilo by se pak jako nemravné zakázati. Jsou-li však mravní zákony právě tak změnitelne jako formy společenského života, jimž by se musily přizpůsobovati, pak jsou vystaveny nejen stálé změně, ale též stálému boji. Pak stojí vůle proti vůli, stará proti straně, pokrok proti ustálenému zvyku: a v této pestré směsici přý má rozhodovati blaho všelidské. Ale jak má tento — mimochodem řečeno imaginární — soudce pronésti svůj úsudek? Buď tím, že přijme přejaté a osvědčené již zvyky a zřízení, to však by byla slepá poslušnost vůči starým tradicím a předpisům oproti pokroku vědy a mravnímu vývoji — neb tím, že přikloní se k názoru, že třeba zkoušeti novoty, držeti se toho, co na nich úspěšného, kráčetí s duchem času. V tomto případě však by bylo veta po vši normě mravnosti. Každý by musil zkoumati, co prospěšno, co škodливо všeobecnému blahu, a kdo by došel pevně, nezvratného přesvědčení, že by lidstvu prospěl, řekneme vraždou, lží, nevěrností, zradou, byl by nejen oprávněn, ale i zavázán tyto činy provésti k blahu společnosti, a tak povznéstí se nad soud množství a nad tradicionelní předpisy.

Jako společnost se skládá z více jedinců, tak tvoří se a vzniká blaho celé společnosti z blaženého stavu jednotlivců. Nikdo zajisté nepopře, že zdraví tělesné spočívá v síle a zdraví jednotlivých údů. Společné blaho tedy mohlo by jen pod tím předpokladem býti nejvyšší a bezpodmínečně vázící normou mravnosti; kdyby zároveň vedlo ku blahu jednotlivých členů lidstva. Jest však možno, aby všichni lidé žili ve stavu blaženem, aby popřáli jim bylo požívatí všech vymožeností pokroku, aby si ve všem byli rovni? Rozhodně odpovídáme, že to možno není a nikdy tomu tak ani nebylo. Život vždy byl, jest a bude pro mnoho slzavým údolím. Čím více se budou zdokonalovati různé požítky, vedoucí k pozemské blaženosti, tím více a zřejměji bude se jeviti rozdíl mezi těmi, jimž ve všem dopřána hojnost, kteří právem se pokládají za šťastné syny tohoto života a mezi nepřehlednými zástupy těch, jichž údělem jest život strastiplný, požadující na nich vždy jen sebezapírání, odfikání, přemáhání se. Také nemůže společnost žádati na jednotlivci, aby byl vždy pouhým prostředkem a nástrojem jejím, aby veškeré síly věnoval pouze společnosti a vzdal se veškerých povinností, které má k sobě samému, neboť pak mravní cena člověková závisela by pouze od cítěl časných, od dobrého, které by pro současníky neb potomky vykonal. Pak ovšem by samozřejmě nejvyšší stupně mravnosti a ctnosti zůstaly nepřístupnými obyčejným smrtelníkům, kteří nejsou schopni přispěti k takovému cíli. Je-li blaho společnosti normou jednání lidského, nemejí práva na existenci ubozí, slabí, mrzáci, zkrátka všichni, kteří nemohou ničím k němu přispěti a dokonce v mnohém směru jsou mu na obtíž a na škodu. Na

takových základech zajisté dovozenými by se staly známé nelidské požadavky Platonovy, a jiných filosofů, snahy novomalthusianů k odstranění přelidnění a podobné. Konečně cítí se skutečné lidstvo vnitřně šťastným, spokojeným; i když má dostatek podmínek blaženého života, vše, co srdce ráčí? Zkušenost učí, že právě u takových, kteří vším oplývají, bývá onoho štěstí, spokojenosti, oné pravé blaženosti mnohem méně než u těch, kterým bylo jen poskovnu naděleno.

Přísně darwinistický směr neodvislé morálky hledá nejvyšší cíl a normu lidského jednání v pozvednutí typu „člověk“ čili v tom, že směřuje dosíci jakéhosi nadčlověka, a to v ráce arijské. Zdokonalení pokolení lidského; rozvoj a uplatnění všech jeho mohutností a schopností jest bez odporu oprávněný a uznání hodný cíl. Než odezíráme-li od toho fakta, že ono zdokonalení jest možno jen v hranicích druhových, a že nemůže nikdy vésti k vytvoření druhů nových, přece i kdybychom připustili možnost takového vývoje pokolení lidského, jímž by bylo lze dosíci druhu nového, vyššího, tak zv. nadčlověka, nikdy nemohlo by se státi toto pozvednutí typu „člověk“ n e j v y š š í m dobrem a cílem lidského snažení. Člověk jest nejen členem svého druhu, ale též osobní bytost, mající věčné určení. Druh je zde proto, že jsou tu jednotlivci a ne naopak. Hypothese tato oceňuje člověka pouze jako člena jistého druhu, a proto nutně obrací zřetel výhradně jen na ony pudy, jež bezprostředně neb prostředně slouží zájmům druhu. Cíl tento nelze odloučiti od všeobecného blaha, an on jest mu podřízen, a proto ještě méně cenným a schopným býti nejvyšší normou mravnosti. Nedostatký a námitky, které jsme uvedli dříve, mluvíce o všeobecném blahu, jakožto posledním cíli, uplatňují se i zde. Mravní dobro a zdokonalení jest povinností všech lidí, musí tedy všem býti možným a nesmí záviseti na náhodě neb na poměrech, které se vymykají moci a vůli lidské. Morálka přesně darwinistická stojí před velmi nesnadným dilematem. Buď jest třeba lidstvo pobídnouti k boji a zamítnutí velikého, jak praví, přirozeného zákona vývoje, což zásadně odporuje této hypotese, neb k zamítnutí přirozeného zákona mravního, jehož pravdivost, jistota a nezměnitelnost jest nad slunce jasnější. Třetí možnost zde nestává. Darwinistický životní názor tedy buď musí stanouti u pojmu mravního života a vzdáti se všech pokusů uváděti a zdůvodniti nové jeho formy, neb nestane-li, vede nutně k převlácení stávajícího mravního řádu, za nějž není schopen poskytnouti dostatečné náhrady.

Wundt spatřuje cenu všeho bytí a stříd mravního jednání v rozvoji a uplatnění mravně duševního života či v kulturním pokroku, na němž každý jednotlivec jest zavázán spolupracovati. Vše, co podporuje tento kulturní pokrok, jest prý mravně dobrým, co mu překáží a škodí, mravně zlým. Kulturní pokrok či rozvoj průmyslu, techniky, obchodu, věd a umění jest pro život lidstva věcí nejvyšší důležitou a užitečnou. Normou však v posuzování mravních činů rovněž nemůže se státi. Dobrá pozemská, jež jsou předmětem kulturního pokroku, jsou zde buď k vůli člověkovu neb člověk k vůli nim. Kdo považuje práci kulturní za obsah mravního zákona a pouze to uznává za mravně dobré, co prospívá kulturnímu pokroku, ten činí člověka otrokem pomíjejících věcí a snižuje jej na pouhý nástroj kultury. Ano dle takové morálky stalo by se mravní jednání výhradním právem několika málo lidí. Všichni ostatní, kteří sice plní horlivě své povinnosti, ale nepřispívají ničím k onomu kulturnímu pokroku, byli by dle této nové morálky považováni ve svém jednání, když ne úplně za mravně zlé, tedy docela jistě za mravně lhostejné, bezcenné. Byli by vyloučeni z rozsahu pojmu mravnosti, jejíž cesty by byly schůdný

několika vyvoleným. A co jsme řekli dříve, mluvíce o všestranném blahu lidstva, to platí se všemi svými důsledky i zde. Je-li vše mravně dobré, co podporuje kulturní pokrok, pak třeba zvátí takovým i zločin, jenž byl spáchán za tímto cílem a s tímto úmyslem. — Hle, k jakým koncům vede pátrání po náhradě nejvyššího cíle, který nám doporučuje křesťanství!

Uspokojuje nás při těchto pokusech sice ta okolnost, že vytýčený cíl poslední hledán jest mimo osobu jednotlivcovu a že v mnohém směru zasluhuje vši chválu a všeho uznání, než s druhé strany nemohou nám naprosto vyhověti a státi se základem všeobecně platného řádu mravního. Leč této dobré stránky nenalézáme již v pokusu docela pochybeném, jehož půkopníkem se stal Spencer. Co jest dle něho přizpůsobením se vlastnímu cíli, zaslужuje náзву dobra. — Všechněm, kteří v upokojení svého „já“ zde na zemi spatřují nejvyšší cíl, jsou stejnými pojmy mravní dobro, a to, co působí rozkoš. Hled tedy všeho, co prospívá, udržuje, zdokonaluje a podporuje tvůj život! Toť základní heslo tohoto směru. Než takovýto vlastní zájem, prospěch a osobní záliba tím méně mohou býti normou mravního jednání. Jest sice pravda, že i náboženská morálka se opírá o slib odměny a trestu, poněvadž tyto motivy jsou vlastní přirozenosti lidské, v první řadě však si hledí neobmezeného práva božského nad člověkem a povinnosti, jakou člověk jest zavázán k úplné a neobmezené poslušnosti vůči Bohu. Spojí-li se tyto dva motivy, stávají se nejpevnějším a naprosto neochvějným základem mravního jednání. Zde pozorujeme sjednocený vznešený ideál povinnosti, přirozenou snahu po vlastním blahu. Ve zmíněném však principu mravním není jiného motivu než vlastní zájem, prospěch.

Toho aby člověk dosáhl, rozhodně musí velmi zhusta jednati tak, že se to žádným způsobem nemůže nazvati činem mravně dobrým a proto veta by bylo po veškeré ctnosti. Jak často lidé dobří a své povinnosti řádně plníci, nenalézají v tomto životě odměny svých heroických obětí. Až na dno pijí zhusta kalich ponížení, bolu, a smrt přikvačí na ně spíše, než jim naděje hodina odplaty. Jiní však hledajíce vždy a všude jen svůj vlastní prospěch, vítaný požitek a touženou rozkoš a nenávidějící vše, co jim škodí a bolest působí, třeba by to snášeli pro dobrou věc, nedbají namnoze ani těch pravd, které jim hlásá vlastní jich svědomí, ale jednají tak, jak se zdá býti užitečno a mílo jejich bůzku, jejich vlastnímu „já“. A to že má býti onen ideální mravní řád? S takovou stvůrou odvažují se patronové tohoto mravního systému ještě na veřejnost před soudně myslící lidstvo, jež by cestou touto špelo k neodvratnému rozvratu veškerých spořádaných poměrů?

Z těchto několika čelnějších ukázek vysvítá, že nedostatečnými, nepřipustnými jsou ony rozmanité poslední a nejvyšší cíle, jež neodvislá morálka vyhledala, aby od nich vycházejíc, mohla stanoviti pevně, určité a jisté mravní zákony a předpisy. Cíle takovéto nezdůvodňují ani nedostížnou cenu mravního dobra ani nedotknutelnou posvátnost mravního řádu, nemají té moci a působivosti, s jakou třeba všechny lidi zavázati, aby snažili se po dosažení jich, a na dokonce ani nejsou schopny státi se základem mravního řádu všeobecného, stejně pro všechny platícího, všechny vízícího, nýbrž dovolují, že pouze několik jednotlivců může vésti život mravně dobrý, ostatní pak lidstvo stává se zástupcem mravně bezcenným, bezvýznamným. Příčinu těchto nedostatků nutno hledati v tom, že cíle tyto jsou pouze cíle pozemské mající na sobě značku konečnosti, nedokonalosti. Žádný z nich nemá nároků, aby se mohl státi naším jediným či nejvyšším a posledním životním cílem. Jen takový cíl má pro nás nekonečnou cenu; jen ten působí v nás bezpodmínečnou nutnost

mravní a stává se mocně působící pohnutkou našeho jednání, jež nese na sobě známku nekonečné dokonalosti, přesahuje meze pozemského života a podružuje vždy a všude za každé okolnosti svůj skutečný, pravý a cenný obsah. Cílem však takovýmto pro rozumného a svobodného tvora, jakým jest člověk, může být pouze bytost nekonečné dokonalá — Bůh. Neboť ani kdyby se jednotlivé podružné časné cíle spojily, nemohou přece nikdy se státi posledním, nejvyšším a nekonečným cílem. Nevytváří souhrn konečných veličin nekonečné ceny. Mimo to pak rozmanité cíle, jež ve všeobecné formulaci snad by se daly sméstnati, ve skutečnosti na sebe ostře narážejí a se křížují. Proto k rozluštění sporů mezi nimi jest nezbytně třeba normy, která jest řádu jiného a nad všechny pozemské vyniká. Není-li však takovéto normy, kdo dovede člověka, jemuž naděje ve věčnost a víra v Boha byla odňata, pohnouti, aby prospěch svůj, je-li toho třeba a káže-li tak řád mravní, obětoval dobru, prospěchu obecnou? A přikvač-li na něho prudké pokušení, velká bída, přetěžká nemoc neb naskytne-li se mu velmi vhodná příležitost ku hříchu, jistě pozbudou motivy uvedené i jim podobné veškeré své působivosti a veta bude po všem řádu mravním.

IV.

Tím bychom měli danu odpověď na první základní otázku, již musí především každý mravní systém rozluštit. Nyní jest nám pojednati o další záhadě, kterou třeba každému objasniti, kdo pokouší se zbudovati morálku na nových základech, odlišných od základů náboženských, totiž o tom, jak jednotlivé systémy soudí o původu mravnosti, mravního řádu, jak hledí vysvětliti svědomí, vědomí povinnosti a naprosté závaznosti mravních zákonů, a jaké uvádějí motivy, jež mají uskutečniti absolutní nutnost a býti důvodem bezpodmínečné závaznosti.

Neodvislá, předpokladů prostá morálka spokojuje se tím, že mravní život považuje za výsledek historicko-společenského vývoje. Členové společnosti lidské prý přišli k mravním pojmům, na nich spočívajícím mravním konům, příkazům a zařazení společnosti tím, že si poněmáhlu navykli užitečné, zváti dobrým, neužitečné špatným. Výchovou a zvykem pak prý se tyto pojmy v nich zdokonalily a ustálily. Názor tento však s Tolstojem lehce můžeme přirovnati tvrzení, že postavení kamen jest příčinou tepla. Na jedince hledí pouze jako na člena společnosti, činí jej úplně odvislým od celku, jemuž zrozením, výchovou a povoláním přináležejí. Jeho svědomí považuje za výraz svědomí společenského, jež prý se jeví veřejným míněním, zvyky, obyčeji, státním zákonodárstvím. Než snaha tato, odvoditi na základě zkušenosti vznik mravního života, jeví se při bližším pozorování úplně pochybenou. Každý, zejména především by chválil, co mu prospívá, odsuzoval a zavrhoval to, co mu škodí; tím však by nikdy nedospěl k všeobecně platnému řádu mravnímu a vědoci povinnosti i zanechati těch činů, které, ač jemu prospěšny, společnosti nicméně škodí i velmi škodlivými by byly neb k plnění toho, co sice by mu bylo velice obtížno a nemilo, lidstvu však nad míru užitečno. Každý zažije bezprostředně jen vlastní zkušenost; o cizí musí teprve býti poučen. Aby pak požadavkům bližního svého priznal stejnou cenu, jest nucen uznati též jeho stejný vztah k zevnějšímu světu, a tím samým přijati jakousi normu, dle níž svůj úsudek má říditi, kterážto norma však nedá se poznati bezprostřední vlastní zkušeností. Nestává tedy ve vlastním slova smyslu nějakého společenského svědomí, jehož ohlesem by snad bylo svědomí jednotlivcovo.

Proto nemůže také společnost specificky ze své zásoby mravního poznání jednotlivci ničeho sdělit. Společnost může pouze to míti a zdělovati,

co dříve sama od svých členů přijala. Co kdy v čase lidé způsobili, vzniklo společným úsilím a nesčíslnými příspěvky jednotlivců. Utvořen-li tedy společenský, mravním řádem řízený život, nutné již původci jeho museli být vystrojeni vlohami mravními, jež nepovstaly teprve ze života společenského. Jinak by zůstalo lidstvo tak bez mravního zákona, jako součet nul vždy nule jest roven. Pokládá-li se společnost za kořen mravnosti, obrací a, staví se tím přirozený poměr přímo na hlavu. Neboť každý způsob lidského společenského života jest mravní podstaty, předpokládá a má za základ mravní pojmy.

Není společnosti bez nějakého řádu právního. Hlavním obsahem však každého řádu právního jest ona část řádu mravního, jež jest ve zvláštním vztahu k ctnosti spravedlnosti a dle ní řídí lidský život, jež tedy teprve tím nabývá pojmu a charakteru společnosti ve vlastním smyslu, že se zakládá na mravních vztazích. Proto, jak patrné, jest mravnost nepostradatelným předpokladem společnosti, nemůže tedy být jejím výplodem.

Tím však nikterak nechceme popíráti, že společnost na jednotlivce má v ohledu mravním jistý vliv, a to vliv veliký, jež nesmíme podceňovati. Člověk vyrůstá a vyvíjí se ve společnosti, její myšlenky denně přijímá, její snahy považuje za snahy svoje a její zájmy těsně spojuje se svým vlastním povoláním. Lidstvo celé jeví se nám mohutným tělesem, jehož údy, jednotlivci, na sebe jsou odkázány. A jako údy téhož jsou složení, pokud látky se týče, též krev všechny oživuje, tak i jednotliví lidé podléhají vlivům svého okolí, jejich duševní rozvoj závisí na výchově, které se jim dostává, na názorech, náklonnostech, zvycích, a vůbec na způsobu života, jak se v jejich okolí jeví. Každý ve svém myšlení, cítění a chtění dává na jevo význačné známky a odstíny své otčiny, svého národa, každý jako bytost společenská, jest více méně dítkem své doby.

A v tomto zjevu spočívá onen druh historického vývoje společenského v mravním životě, který též ochotně uznáváme. Jest věcí jistou, že kdyby nebylo tohoto vývoje, jež zakládá se na dědictví předků, od nichž potomkům bývá předáván, pak by společnost lidská velmi nesnadno se zdokonalovala, ježto by u každého jedince vlastně musil začítí postup v dokonalosti mravní od počátku, a to ještě tak, že by neměl vzoru, jehož by se mohl přidržeti, maje plnou jistotu, že jde cestou správnou. Zmíněná historicko-vývojová teorie mravnosti však má svůj sporný bod docela v jiné věci. Předpokladem jejím jest, že člověk není přirozeností svou mravní bytost, nýbrž že k pojmu mravnosti a mravního řádu společenského teprve ponenáhlym vývojem a přízpůsobováním se různým okolnostem a požadavkům přichází. Veliký jest tedy rozdíl mezi obojím tvrzením: S jedné strany stojí ponenáhly vývoj mravně založené bytosti lidské pod vlivem společnosti, ježž mravní úroveň tvořena jest právě souhrnem dokonalostí, k nimž již dospěli jednotlivci přišli, s druhé strany vznik společnosti lidské jakožto bytosti mravním řádem řízené pemalým vzděláním se od stavu divokosti, zvěreckosti, v němž vůbec nebylo ani nejmenších mravních schopností. Zřejmo jest, že pouze v prvním, nikoli však v druhém případě možno mluvit o pravém řádu mravním, čili jinými slovy, že historicko-vývojová teorie mravnosti tak, jak se všeobecně rozumí, nemůže dáti žádnou odpověď na otázku po původu mravnosti.

Pevnějším, stálejším a účinnějším základem mravního jednání zdá se býtí veřejné mínění, jež chová úctu k tomu, kdo dobře si počíná, naopak opovržením pronásleduje toho, kdo se neřídí mravním řádem. Odtud pravidlo: jedné tak, abys si získal úctu lidí, hanu však a opovržení abys umlcel. Leč zásadní chyba v tomto systému se jeví tím, že veřejné mínění může se vztahovati pouze na skutky zevnější, před světem vykonané, nikoliv na ty, jež dějí

se v soukromí neb dokonce ve vnitru lidském. Mimo to veřejné mínění se zakládá na soudy jednotlivců, kteří ovšem velmi snadno se mohou ve svém úsudku podstatně zklamat.

Doznávají sice někteří, že mravní zákon v člověku jest jistý a neklamný, nechťejí však připustiti, že aplikace jeho se stává vůlí řízenou rozumem, nýbrž tvrdí, že jeví se nám v přirozených pudech, v instinktu. Leč tu docela snad nemožno pozorovati dvoji směr: jeden vede ke konání dobra, druhý, mocnější, ke konání zla. Měl-li by tedy mravní život původ svůj v instinktu, uvolnila by se tím veškerá pouta nejhorších a opovržení nejhodnějších vášní a náruživostí, neboť lidská přirozenost již v sobě jest nakloněna ke zlému, a proto potřebuje jasného, určitého, pevného zákona a mocného motivu, aby se dala k dobrému obrátiti.

Mimo to život pouze instinktivní jest vlastně jen zvířatům a proto by byl naprosto setřen podstatný rozdíl mezi duchem lidským a zvířetem. Neboť jest jasno, že mravnost pozbude své ceny a hodnoty, přizná-li se i tvorům nerozumným. Právě ve schopnosti dle vlastní volby mravně, t. j. dle nejvyšší a nejsvětější vůle jednati, má člověk svoji krásnou přednost a ve vytváření cviku ve ctnosti vyvíjí pravou lidskost. Proto porovnáváti pravý mravní život s pudovým jednáním zvířat jest hrubá urážka lidské důstojnosti, odporující nejen vědě a výzkumům psychologickým, ale též veškeré mravnosti vůbec a má za následek těžká nebezpečí pro společný řád. Vývojová theorie mravnosti zplétá se tu ve zjevné odpory. Oponuší půdu přísné přírodovědy a vážného bádání, sprádajíc mythy o pračlověku, který neznal vůbec žádných pojmů mravních, a toho nikterak nemůže dokázati. Naproti tomu jisto jest, že pokud sahá dějepisně vyzkoumatelná doba, vždy nacházíme již hotového mravního člověka. Za druhé upadá zde v osudný cirkulus vitiosus, předpokládajíc dobu, v níž nebylo mravnosti, hledí tím s jedné strany podporovati theorii vývojovou, s druhé strany odůvodniti tento předpoklad vírou v zákon stále postupujícího vývoje od stavu zvířecosti k dnešní mravní výši. Než právě tento zákon potřebuje důkazy, jež možno čerpati jen z předhistorických předků lidstva, což však vyrmká se, jakožto nikdy neexistující předpoklad vědeckému zkoumání. Konečně pojem každého vývoje předpokládá jistý, vývoje schopný počátek. Stav však, v němž není mravnosti, nemůže býti tímto počátkem. Pračlověk musil by býti mravně založenou bytostí, mají-li jeho potomci vývojem dospěti k řádu mravnímu. Ježto však dle tvrzení této theorie člověk vznikl z řádu nižšího, z předků zvířecích, zvířata pak vůbec žádné podobné schopnosti nemají, nemohl ji mít ani člověk, a proto nemohl se ze takových poměrů vyvinouti v mravní bytost. Jest tedy naprosto bezcenný pokus vysvětliti a objasniti vznik mravního života vývojem a klásti jeho základy do instinktu zvířecího.

Jiným opět se zdá býti pevným základem mravního zákona princip sympathie či náklonnosti pomáhati bližnímu a z tekovéhoho jednání plynoucí nejčistší radost a úplná spokojenost. Máme prý pracovati pro poklenu budoucí a těšiti se z radosti, kterou jiným připravujeme (Hume, Mallock, Huxley). Ze tato sympathie existuje v lidském srdci, nemožno a netřeba upírati. Bůh sám ji vštípl a my řídíce se jí, skutečně pocítujeme sladké potěšení. Bohužel však není sama v lidském srdci, ba v případech daleko četnějších převládají hrubé egoistické náklonnosti, které záhy dusí každé lepší hnání lásky k bližnímu. Proto morálka založená na pouhém soucitu jest sice velice krásná věc, půvabná idylla, do skutečného života však se naprosto nehodí. Mravnost a ctnost vyžadují téměř vždy oběti, a to velmi často oběti těžké, ku kterým se lidstvo

nedá pohneuti pouhou sympatií. Kromě toho nutno připomenouti, že chtítí dobře blížnému není ještě celá mrávnost. Kde bychom pak měli hledati kořeny ctností, které nejsou ve vztahu ku blahu druhých, jako skromnost, trpělivost, pokora?

Rovněž marnými jsou pokusy těch, kteří tušíce, ale jakoby jen z dále a v mlhách, pravdu, hledají původ a normu mravního jednání ve svědomí, jež nepovažují však za aplikaci poznatého zákona na konkrétní případy, nýbrž za jakýsi souhrn zkušeností, vnitřní takt, jenž člověku udává, co má činiti a čeho se varovati. Než jak by mohl člověk dle toho jednati s takovou jistotou, aby neměl ani nejmenších pochybností? Jak by mohl dospěti k tak krásnému, do všech podrobností přesně provedenému řádu mravnímu, kdyby si jej měl teprve celý od počátku sám vypracovati? Svědomí takové bylo by dle svého původu a podstaty proměnlivým útvarem, změnitelným hlasem neb náladou, v níž se ohlašují požadavky přizpůsobení měnícími se poměry a potřebám. Od tohoto svědomí ohlašovaný mravní zákon není obsahem či výronem věčného a věčně platného řádu světového, nýbrž přijímá pohyblivost životních forem, a lze ho upotřebiti pouze pro právě dosažený stupeň vývoje lidského života společenského. Tak nastupuje na místo všeobecně platné normy či zákona mravního veliká rozmanitost mravů a příkazů, jimiž se národové rozmanitých forem společenských a stupňů mravních opatřili, aby pokud možno si mohli zabezpečiti šťastnou existenci. Než takovým způsobem činy, jež dnes nesou známku nemravnosti, mohou na jiném stupni vývoje platiti za užitečné, mravně dobré a tedy záslužné. Proto svědomí čisté pozitivisticky vyložené znamená je naprosto zničiti. Svědomí není nic jiného, než oko schopné viděti, ale jen pod tou podmínkou, má-li přiměřené světlo, ucho mohoucí slyšeti, ale jen tehdy, dostane-li se mu v dostatečné míře zvuku. Pramenem pak tohoto zvuku, tohoto světla jest pouze nad lidmi stojící zákonodáre, jenž vložil v přirozenost lidskou své nezměnitelné normy a ve svědomí dává hlasu svému zaznívati.

Zmíněných nedostatků jsou si též aspoň z části vědomi hlasatelé novodvislé morálky, jejichž rozpaky stupňují se zvláště tehdy, mají-li dáti uspokojivou odpověď na záhadu další, jak lze dle jejich systémů vysvětliti a náležitě zdůvodniti vědomí naproste závaznosti mravního řádu a neodvolatelné, mocné, dokonalé sankce jeho. Kdo má v pestré směsi různých mínění o ceně neb škodě, o účelnosti neb neúčelnosti panujících mravních názorů a jim odpovídajícím společenském řádu, poslední, rozhodný úsudek pronésti? Kdo má takovou moc a sílu, aby mohl svému slovu vždy zjednati naprostou platnost? Takové otázky nutně se vyskytnou při každém pokusu o volnou morálku. Kdo tedy je má rozluštěti? Fysické množství či vzdělanost? Lvové společnosti či velikánové vědy? Která strana má míti poslední a rozhodující vliv na mravnost a zákonodárství, čili která moc ochrání ohrožené lidstvo a lidskost? Náboženství nesmí, věda, ač mnoho již podmkla pokusů, nemůže vyhověti. Proto musí pryč se svou mocí nastoupiti stát. Leč i stát od církve a tím od Boha a náboženství odloučený pozbývá veškeré schopnosti k vyplnění této úlohy. Stát jakožto souhrn, společnost lidí, jichž jest zákonným zástupcem, a jehož nástrojem jest vrchnost, podržuje též onu bezmocnost individuálního rozumu na poli mravním, nedostane-li se mu vyšší moci, pocházející z řádu jiného: Stát sám prohlašuje, že nemá práva vnikati do svatyně svědomí a vskutku, není-li mu přístup do ní dobrovolně otevřen neb právo podobné odjinud mu propůjčeno, nemůže, třeba by užil veškeré své moci, překročiti práh její. Nemá-li vrchnost světská moci od Boha, nemůže své poddané zavazovati; k tomu jest

třeba nábož nsko-mravního vědomí. Jen tam může být řeč o mravní nutnosti, kde zákonodárství lidské je uznáváno jako výklad a aplikace nepsaného zákona, jež označuje svědomí, čili kde existuje vědomí povinnosti. Není-li však Pána na nebi, není také pána na zemi, pak jest každý člověk svým vlastním, n obmezeným, svobodným párem. Může být sice násilím neb hrozbou nucen zevně, ne však uvnitř, ve vědomí vázán. Zákon pak, který jen potud má moc závaznou, pokud jest od poddaných přijat, není pravým zákonem, nýbrž pouhou radou.

Každý zákon mravní musí být pro všechny ve všech svých jednotlivých aplikacích jasný, jistý, průhledný. Nutno tedy, aby i autorita zákonodárcova odstranila každou pochybnost a způsobila jistotu i jasné poznání. K tomu však stát nemá schopnosti a sil. Původci takového morálky byli by jen pouzí lidé, kteří právě mají v rukou moc fyzickou. Jakým pak právem si dovolují tyto lidé sobě rovným předkládati zákoník, dle něhož mají řídití své myšlenky, city, slova, skutky? Jak by vypadely mravní normy, kdyby jiná strana, smýšlení třebas diametrálně opačného, nabyla ve státu moci? Konečně každý byl by oprávněn se tázati, proč má věřiti, že dle těchto předpisů jednáje, bude jednat mravně dobře. Tak by tedy nemohla civilní morálka mítí žádnou autoritu a zvrhla by se v pouhou akademickou úvahu, v ubohou parodii katolického, křesťanského principu. Katolické víře a morálce vyčítají, že požaduje slepou poslušnost až spočívá na autoritě vyšší, božské, sami však chtějí přijíti do škol a mezi lid, aby n e jménem božím, ale vlastním a těch, kteří je poslali, ukládali nauky a povinnosti, jichž závaznost nedovedou žádnou vyšší autoritou stvrditi. Mimo to poměry a zákony ve státech se mění, k veslu dostávají se po sobě zhusta lidé docela opačných názorů a tendencí. Proto mnil by se i řád mravní, a co dříve považováno za mravně dobré, nutně by v nových poměrech se změnilo v mravně zlé a naopak. Zároveň by byla jiná morálka v tom, jiná v onom státě, a zavedena by tím byla morálka dle okolností a času měnitelná.

Při veškerém mravním jednání a jeho posuzování vynořují se v mysli každého člověka pojmy ctnosti a jí náležející odměny, zločinu a jej síhajícího trestu. Ctnost a odměna, zločin a trest, jsou pojmy korrelativní, nerozlučitelné, jako příčina a účín. Proto mravní zákon bez sankce, t. j. bez odměn a trestů, byl by tolik, co spravedlnost bez soudu, co autorita bez moci, víra bez naděje. Stát však není schopen dáti zákonu pravou, stálou, neklamnou a mocnou sankci, která zločince drží na uzdě, a slabou ctnost chrání, ježto remeno jeho spravedlnosti nemůže účinně zasáhnouti do všech poměrů života lidského; forum pak internum jest mu naprosto nepřístupné, nezná motivu a různých okolností, jež nutno znáti k náležitému ocenění mravního jednání.

Plyne tedy z toho, že popření autority vyšší, božské je zásadní negací každé pravé vrchnosti a mravního řádu, každé závaznosti k poslušnosti, pravdivosti, věrnosti. Tento fakt uznávají a hlásají sami apoštolé podvrtných idcí. Beznáboženská morálka a právo na ní založené zbavuje světskou moc každé vyšší úcty a uznání. Místo poslušnosti nařizované svědomím nastoupí tu pouhé vnější podřízení se z otrocké bázně neb dobře pochopeného vlastního zájmu. I v orgánech hlásajících neodvislou morálku postřehujeme úzkost před hroznými následky z toho plynoucími a tškání i nejistotu, neboť místo toho, aby naučily čisté a dokonalé morálce, vedou k jejímu žalostnému zániku. Jednání, plynoucímu ze strachu před posmrtnými tresty a spravedlností boží nechtějí přiznati mravní ceny, v bázni před časnými tresty však mají nejen svůj pramen, ale i poslední oporu mravního řádu, což znamená bankrot neodvislé morálky.

Smutným těmto konsekvencím hledí se vyhnouti část stoupenců neodvislé morálky tím, že chopivši se Kantovy nauky o kategorickém imperativu a mravní autonomii, chce naléztí důvod pro naprostou závaznost mravního řádu v samé rozumné přirozenosti lidské. Kant chtěje vysvětliti a zdůvodniti absolutní sankci mravních zákonů a vědomí povinnosti, jakož i uvésti tuto skutečnost v souhlas s naukou o svobodě lidské, tvrdí, že k podstatě mravnosti náleží autonomie t. j. že jednání jen tehdy se může zvátí mravním, plní-li člověk svůj vlastní zákon. Heteronomie však či podřízení se cizímu zákonu přý nikterak nedá se srovnati s pravou mravností.

Skutečně připouštíme a uznáváme, že mravným činem lidským může se státi jen vlastní, svobodně vykonaný čin. Nikterak však není třeba, chceme-li nedotknouti zachovati svobodu lidskou, ale zároveň náležitě odůvodniti a vysvětliti pojem mravní nutnosti, se kterou zákony mravní nás zavazují, aby člověk plnil jen svůj vlastní zákon. Příkazy mravní jsou zákony pravé a ve vlastním slova toho smyslu; každý zákon však předpokládá zákonodárce, jakožto pojem souvztažný. Než zákonodárce nemůže existovati bez podřízených a poddaných, jimž by svůj zákon ukládal. Byl by tedy dle tohoto systému každý jednotlivec zároveň zákonodárcem i poddaným. Poněvadž pak zákon jest projevem vůle zákonodárné, nutno hledati tuto zákonodárnou vůli ve vlastní vůli. Ta však není schopna zdůvodniti vědomí naprosté povinnosti. Neboť člověk by byl za takových podmínek v plnění těchto příkazů buď zcela svoboděn neb ne. Nebyl-li by svoboděn, závaznost tato stala by se fyzickou nutností a zmizela by veškerá možnost mluvití o mravném jednání; byl-li by však svoboděn poslouchati kategorického imperativu čili nic, pak zajisté často ocitl by se v nemalých rozpacích, proč se má dle něho říditi, nezraje jeho authority. Mimo to snadno by se mohl od veškeré závaznosti dispensovati, zvláště ocitl-li by se v prudkých bouřích života a návalu rozpoutaných vášní, jimž by se zdál rozkaz kategorického imperativu nevhodným, nepřijemným neb i zcela zbytečným a škodlivým. Neboť, proč by, nejsa nucen bráti zřetel na vůli vyšší, Boží, raději chtěl podniknouti nejtěžší a nejnepríjemnější oběti, než se zpronevěřiti čomuto kategorickému imperativu, jehož jest moc tak neurčitá a nejistá?

Proto ani tento tak lákavý a slibný pokus nedovede rozřešiti záhadu, na niž náboženská morálka tak snadnou a uspokojivou dává odpověď, a zadržeti závěr, jenž takřka sám od sebe se nám vnucuje, totiž že marné jsou snahy po sestrojení a dostatečném zdůvodnění morálky bez Boha.

Přehlédneme-li tedy ještě jednou vývody předchozích statí, můžeme si utvořiti asi tento obrázek: Dějiny nám jasně ukazují, že mravnost, náboženství, rozum, řeč jest právě tak stará, jako lidsvo samo; a národopis, jakož i zprávy hodnověrných svědků dokazují, že každý pravidelně vyvinutý člověk zná základní obrysy mravního řádu. Mravní vědomí všech národů dává znáti, že nejvyšší etické pojmy a správné jich ocenění jsou všeobecně přijaty, že všeobecné předpisy přirčeného mravního zákona všude jsou aplikovány. I hluboko poklesnuvši kmeny znají rozdíl mezi dobrým a zlým; vědí, že třeba čnost milovati a činiti, něřest nenáviděti a jí se varovati. Ovšem dopouštějí se často nejhrubších poblouzení v aplikaci pojmů čtností a něřesti na jednotlivé případy. Spočívá-li však, jak zhusta se tvrdí, beznáboženská morálka pouze a hlavně v přizpůsobování se daným podmínkám existence a okolností společenských, žiji tak zv. synové přírody právě tak mravně, jako kulturní národy. A kdo od společnosti, znající správný pojem mravnosti, je považován za zločince, má pouze to neštěstí, že se narodil v nepřiznivou dobu, v nepravé zemí

neb nevlastním národě. U kmene naopak, který by znal jen právo silnějšího, stal by se silně vynikající znak dravce nepostradatelnou podmínkou člověka ctnostného, což zajisté ani nejvolnější moralista neodvážil se vážně tvrditi. Než nejen že všichni na základě fakta historického jsou nuceni uznati existenci v podstatě stejného, všemu lidstvu společného normálního řádu, nýbrž, a to konstatujeme zvláště ze snah po založení a zdůvodnění neodvislé morálky, musejí bez výjimky, míní-li věc vážně a upřímně, přisvědčiti našemu tvrzení, že mravní řád a vůbec nějaký zákon jest pro společnost lidskou absolutně nevyhnutelný, nepostradatelný, že potřeba i požadavek jeho plyne již ze samé lidské přirozenosti. Hledíce pak této potřebě vyhověti, zamítají právě původcové a patroni laické morálky rozluštění tak snadné, velkolepé a nad to tak úžasné jednoduché, jaké skýtá morálka na podkladu náboženském zbudovaná, a raději se zaplétají v těžké nesnáze, dávají se svěsti na cesty neschůdné, do slepých uliček, z nichž teprve pozorující s hrůzou dalekosáhlé následky, k nimž by nutně dospěli, marně hledají česíného ústupu, nechťejí-li svému vlastnímu systému zasaditi ránu poslední, smrtelnou. Nedovedou vysvětliti způsob, jakým vždy a všude přišli a přicházejí lidé k všeobecným, v podstatě stejným mravním pojmům, k pojmu povinnosti a svědomí soudícího i trestajícího. Tyto zjevy nejsou dílem náhody, ale předpokládají v podstatě totožné mravní rozpoložení v samé přirozenosti lidské a všeobecnou trvající příčinu.

Neodvislá morálka máří těž absolutní cenu mravního jednání, plynoucí ze souvislosti s věčným, nezměnitelným dobrem a nejvyšším cílem. Neboť není-li život mravní a povinnost mravně dobře žíti nic jiného než bázeň před časným trestem, před kázníci a hanbou, před nevysvětlitelným pocitem jakéhosi strachu, kde jest ona vysoká cena mravního řádu? Není v podpoře všeobecného blaha, kulturního pokroku, není ve vlastním blaženém stavu, nespočívá konečně ani v neurčitém jakémsi pocitu, ani v rozkazu, který si sami dáváme. A právě proto, že různé pokusy, sestrojiti a dostatečně zdůvodniti morálku laickou selhaly, musíme původce zákona mravního hledati výše, nad světem, čili pouze a jediné v Bohu. Jako zákony fysické mohou míti svůj původ jen v Tvůrci a Zachovateli světa fysického, tak i nezměnitelné zákony světa mravního může ustanoviti jen ten, jenž je naprostým, moudrým a dobrým Pánem. Od toho pak, jakým způsobem zaujímá a vyplňuje tvorstvo postavení, jež mu dle jeho přirozenosti ve světě přináleží, závisí jeho dokobnalost. V zachování a plnění tohoto řádu spočívá oslava Boží, jež tvoří nejvyšší cíl. Nerozumní tvorové slepými pudů a přirozenými náklonnostmi jsou vedeni k udržování jím vyměřeného řádu, člověk však má svobodně, jakožto obraz Boží, zaujímati sobě vytčené stanovisko tím, že vůči nerozumné přírodě se chová jako její pán, vůči sobě rovným jako bratr a přítel a k Bohu jako podřízený sluha, jenž ochotně plní vůli svého vládce. Řídí-li se člověk tímto řádem, pak teprve nabývá jeho jednání pravé mravní ceny, a on sám stává se takto svobodným spolupracovníkem na uskutečnění a dosažení posledního, nejvyššího cíle světového, jakož i dospěje k svému vlastnímu nejvyššímu blahu, i když nepomyšlí na svůj zájem, ale spíše od vlastního prospěchu při svém jednání odehrává. A tak stává se mravní řád nábožensky užitečným zařízením pro individuum, poukázkou na budoucí blaženost s jedné strany, s druhé strany pak vede k harmonickému uspořádání poměrů společenských a zabezpečení blaženosti a pravé spokojenosti pozemské.



JOSEF LUKÁŠ (OI.).

Několik myšlenek cyrillometodějských.

Motto: „Cyrillem a Methodem
bdi Bůh nad svým národem.“

Heslo Soukopovo.

„Vstaň, Velehrade, teď jest čas,
teď rozviň mocnost svoji!“

František Sušil.

„Historya jest wielkiem świadcetwem, które poprzeczenie pokolenia podpisały i przekazały potomstwu. Ona jest poselstwem ustnem i pisanem całej ludzkości do każdego człowieka.“¹⁾ Ano, dějiny jak světové, tak jednotlivých národů jsou slavným svědectvím — pravdě, kterou volky nevolky potvrzují jednotlivci i národové. Dějiny jsou učitelkou přítomnosti, vychovatelkou budoucnosti, a šťasten národ, který porozuměl vlastním dějinám!

Čemu učí nás minulost naše? Prolétneme ji jen zběžně, a není možno, abychom nenabylí nezvratného přesvědčení, že štěstí národa našeho jest nerozlučně spojeno s věrou, sv. Cyrillem a Metodějem nám vštípenou, čili jak ji proto nazýváme, — vírou cyrillometodějskou.

V druhé knize Mojžišově (kap. 17., v. 11.) čteme: „A když pozdvihoval Mojžíš rukou, přemáhal Israel: pak-li maličko upouštěl, přemáhal Amalech“. Zkoušený národ náš klidně můžeme přirovnati Israelitům na poušti a svaté věrověsty naše Mojžíšovi, vedoucímu lid svůj přese všechnu jeho vrtkavost do země zaslíbené. Sledující kolos světových dějin, který několikrát již tak hrůzně rachotil lehou vlastí naší, nemůžeme nevěřiti, že jsou též za nás slabé, křehké, neustále v nebi vyzdviheny mocné ruce vyprošující nám vždy nové a nové síly v boji za svatá práva naše — svaté ruce našich velikých apoštolů slovanských!

Vmysleme se v dobu, kdy kníže Rostislav ujal se vlády v naší vlasti. Na všech stranách lší i mocí pracuje od nepřátel dle hesla později arcibiskupem solnohradským Theotmarem zřejmě vysloveného — „si velint nolint, regno subacti erunt“²⁾ — však hle! Na luzích našich objevují se svatí bratři soluští, říše rozkvétá, bere pod ochranná křídla i okolní Slované na jih, východ, sever, západ... Než, ó žel! Z nešťastného antagonismu k Rostislavovi geniální Svato-pluk staví se proti velikému Metodějovi, a svatý prapor cyrillometodějský smutně uchyluje se ze zrušené, rozvrácené kolébky své do bratrských Čech. Tam jej sv. Václav a sv. Vojtěch kropí svou krví, však teprve za Karla IV., otce vlasti, radostně a volně vlaje opět po širé vlasti. Výtečný biskup olomoucký Jan VIII. ze Vserub důrazně a slavně vyhláší ve smně v Kroměříži, aby „nejen tito přesvatí mužové, nýbrž i místa jejich vzácné přítomnosti vůni oddychující a posvěcená zbožnou a ochotnou přítomností se ctívala od věčících Christových“³⁾ lid za vznešeným příkladem svého krále a duchovních knížat radostně ctí a oslavuje veřejně ty, o kterýchž doposud s úctou a láskou děd vyprávěl nadšeně hloučku vnučků svých!... A zase divé bouře sráží květy a plody zlaté doby národa českého, však národ přece nespouští s očí vůdčí hvězdy víry cyrillometodějské a po tisících dlouhých letech povstává k údivu nepřátel mocně znovu vzpružen, oživen duchem svých svatých věrověstů...

¹⁾ Gazeta Niedzielná. Rok VII. Nr. 15.

²⁾ Sb. Vel. 1880, str. 164.

³⁾ Moravan 1864, str. 118.

Nepřátelé znovu se na nás ženou, a tentokrát ukládají o sám kořen našeho života, svatou víru cyrillometodějskou s vypočítavostí věru nepochybnou. „Dopustte, aby zničena a rozvrácena byla česká rodina, dopustte, aby zničena a podvrácena byla v národě našem křesťanská morálka, a zničíte národ český! Marna byla pak práce a snaha našich buditelů, marno bylo stoleté úsilí našich nejlepších lidí českých.“¹⁾

Svatí Cyrill a Metoděj znovu všek berou národ svůj v záštitu, svatý prapor cyrillometodějský již půl století opět vítězně a nadejně vlaje ze staroslavné metropole Metodějovy, a to nejen nám dítkám československým, ale všem synům a dcerám slovanským, duch svatých apoštolů našich vane po tisíci letech znovu drahou vlastí naší a rozlehlými krajinami slovanskými, povzbuzuje účinně k jednotě víry, k jednotě lásky, aby teď konečně k Boží cti a chvále a Slovanův štěstí časnému i věčnému v skutek vešlo, čemu apoštolští bratři naši před desíti věky tolikým sebezapřením, tolikou vytrvalostí, tolikou svatostí položili tek slibné, pevné základy.

„Velehrad ejhle v záři nachové
z dávného hrobu omlazen již vsiává,
Kristus jej k slávě nové povolává.

Na báních jeho kříž se leskné svatý,
vítězný prapor lásky, pokoje,
před kterým prchá pekelný duch klatý
jenžto nám zasil koukol rozbroje;
nesvede více nás, jež s dřeva kříže
Spasitel poutem nerozlučným víže.

Darmo již bouře proti nám se řítí,
Pán pluje s námi v jedné lodici,
blesky již marne do ní budou bít,
nad ní, hle, vízte jasnou dvojici,
v moři jež lítém osvěcuje cestu
k přístavu míru, ku Božímu městu.“

(Jan Nep. Soukop.)

Prorok Isaiáš (hl. 60.) pje: „Vstaň, osvět se, Jerusáleme, nebo přišlo světlo tvé, a sláva Hospodinova nad tebou vzejde. Pozdvihni vůkol očí svých a viz: všichni tuto shromáždění jsou, přišli k tobě... synové tvoji z daleka přijdou... I otvíráti se budou brány tvé ustavičně: ve dne ani v noci nebudou zavírány... Místo toho, že jsi byla opuštěna a v nenávisti jména, postavím tě v nádhernost věků, v radost do národu a národu... Nezapadneť více slunce tvé, a měsíc tvůj neumenší se: nebo Bůh bude tobě světlel věčným a dokonání budou nové smutku tvého.“ — Tak prorokoval Isaiáš o Jerusalemě, a hle! slova jeho tak vhodně hlásají slávu Velehradu. Vstal náš Velehrad, přišlo světlo jeho, sláva a milosrdenství Hospodinovo vzešlo nad ním jubilejními roky třiašedesátými, devětašedesátým, pětáosmdesátým a nás sledujícími. Rok od roku, z blízka a z daleka přicházejí do něho zástupy dítek cyrillometodějských. Staroslavny Velehrad, jenž byl nepřítelům úrazem, zase povstal, Pán postavil ho v nádhernost věků, v radost národův slovanských.²⁾ A nezapadne již sláva jeho, nebude již opuštěn, nezapomene-li kněžstvo, zvláště

¹⁾ Našinec XLV., č. 75.

²⁾ Krátce podaná slova vdp. děkana Jos. Vykydala k bohoslovcům 1885.

my, jeho nadějný dorost v seminářích československých, že my v první řadě musíme být cyrilometodějskými jak u vzájemném styku mezi sebou, tak ve své působnosti na venek, jak vnitřní procítěnou úctou k svatým verovestům našim, tak veřejným nadšeným uctíváním jejich památky, abychom každoročně s jasnou tváří prositi mohli na hrobě Metoděje o novou sílu, pokračovati v díle svatých apoštolů našich.

Společně neštěstí smiřuje prý nepřátele a z přátel bratry činí. Kéž se tak stane v nynější kritické době vlasti naší, jejíž neštěstí věru stejně všichni neseme, i u nás bohoslavců, brzkých kněží cyrilometodějských, kteří již svým povoláním a ze příkladem svatých bratří našich Cyrilla a Metoděje všichni bratři jsme!

V jak rozhodující fazi pro národ náš žijeme, není třeba zvláště dokazovati. Jak těžce a krutě bude se na náš vlastní mstít každý okamžik, jehož teď nálezitě nevyužítujeme k obraně národního štěstí, jež je nerozlučně spojeno s věrou cyrilometodějskou po otcích zdědenou, ukáže nejbližší budoucnost.

„Nám, otuženým v boji, péro chví se v ruce, když psátí máme o tom, jak systematicky pracuje se... na podkopání základů křesťanského života a po otcích zděděné víry“¹⁾ — takové a podobné a stále děsivější zprávy stíhají jedna druhou, a my bychom ještě váhali semknouti se v jeden svatý, pevný, nerozborný bratrský šik a přidati se k oněm početným zástupům kněžstva, rolnictva a všeho lidu našeho, které s trvalou láskou vzájemnou a věrou cyrilometodějskou v srdci, s vroucí stálou prosbou „Dědicví otců, zachovej nám, Pane“, na rtech, vítězně kráčeji za svým povoláním, české vlasti praví synové a vděčné děti ?!

Ne, neváhejme!

„Budme jak ty luhy,
jež zrodily nás! Seřadme se v lásce
v kruh jediný, a nezdolný, jak hory
ty kolem nás, tu půdu střežme svatou!

Buď chvála svornosti, neb sílu dává!
Buď chvála síle, volnosti to matce!“

(Julius Zeyer.)

Idea cyrilometodějská pojí nás sice již po několik desetiletí v nadšený celek, však nynější vážná doba milované vlasti zrovna volá k nám, jimž v bržku má býti cele svěřena péče o nejdražší a nejpotřebnější statky její, abychom oheň nadšení a lásky cyrilometodějské v sobě ne zdvojnásobili, ale zdesateronásobili!

Jak toho však docílíme? Společný časopis ovšem tu vykonává mnoho, nadpozemský ideál svatých věrověstů našich, vznešená, velikolepá idea cyrilometodějská uchvacuje takměř mladou mysl a vřelé srdce, „však čím důležitější, rozsáhlejší a obtížnější jest započaté dílo, tím snáze se stává, že energie a vytrvalost činitelů jeho poněkud ochabne a že zapotřebí jest vzpružení, aby dílo opět pokračovalo, rostlo a se dařilo.“²⁾ Rozsáhlejšího, do života církevního i národního hlouběji zasahujícího úkolu a proto též obtížnějšího není v národě našem nad poslání cyrilometodějské, ale díky Bohu, je pro ně též pečlivě postaráno o bohatý zdroj vzpružení a občerstvení. Je jím náš svatý, třeba snad i ideální dosud Velehrad!

¹⁾ Našinec XLV., č. 75.

²⁾ „Týden“ 1907, č. 29.

„Teď k Velehradu, národe,
Směr obrať svojich kroků,
Tam západe a východe
Lej vody svojich toků.
Tam čiňte lásky obnovu,
Tam stavte míru budovu“, —

tak pěje náš prozíravý, o ideu cyrillometodějskou velezasloužilý, nesmrtelný František S u š i k.

Máme-li však nevysychající tuto studánku cyrillometodějské lásky, zůstala-li nám jako neocenitelný odkaz z oněch dob, kdy prvá semena slova Božího padala v půdu rodnou, tu zajisté jest svatou povinností naší, abychom sami toužně každoročně k ní spěchali a vši silou o to pečovali, aby všichni drazí bratři naši taktéž dychtivě pili z tohoto mohutného, nebeského zdroje vzájemnosti, energie a vytrvalosti.

Nikdo z nás neodvaž se zanaříkati na nehorlivost a nevzájemnost, něku nelásku v řadách bohosloveckých a kněžských, kdo sám ani příkladem ani slovem nestaráš se, aby tato bratrská vzájemnost pevně zakotvila mezi námi.

„Jen pilný na lenocha důtky beř“

volá nepovolaným karatelům veliký láskou k vlasti Svatopluk Čech —

„a jen velký smí se malým smáti,
— nejlepším je vychodištěm z běd
v čas uchopit se plodných prací.
— Je třeba dusné chmůry zapuzovat,
a srdce těšit, mysli povzbuzovat,
by plna důvěry a naděje
si řekla pracovníků četa:
Kde stíny jsou, ať zář se zaskvěje,
co slabé jest, ať mohutní a zkvétá!“

Bratrská láska vzájemná, na tisícileté mohyle nevyrvratelného Metoděje co rok obnovovaná, rozhojňovaná a účinně pak i prováděná bude nám jistou zárukou cyrillometodějské lásky a cyrillometodějského působení mezi lidem naším. Jsme k tomu již jako intelligenti vzdělavší se na školách vydržovaných, placených nám národem z vděčnosti povinni, nehledě k ničemu jinému, a to tím více, čím dále vzdaluje se světská intelligence od něho, jsouc mu více na záhubu, než k pozhnání!

„Z těch slz a potu, černých brázd
a z práce lidu prosté
nám roste chléb i među plást,
a síla k zpěvu roste.“

(K. D. Lutínov.)

Již jako bohoslovci můžeme pro dobro širokých vrstev nesmírně mnoho vykonnati, jak povzbuzujícím, upřímným slovem, tak svým živým příkladem. Vždyť žijeme posud mezi lidem, lid čítá nás posud mezi sebe, použijme toho, abychom seznali jeho tužby a jeho potřeby, jeho přednosti a jeho vady, a apoštolujme vydatně již teď — zvláště mezi jedntlivci! — Netřeba ovšem dokládati, že jen tehda přinese naše snaha, prospěti lidu, žádoucího ovoce, když se k dosti nesnadnému úkolu tomu v školním roce důkladně připravíme jak všestranným sebevzděláním, tak vroucí modlitbou. Považme též, že jen

několik let, a my odebereme se navždy ze svého útulného domova, abychom jej snad jen tu a tam navštívili. Zjistěte má každý z nás svůj rodný koutek nade všechno rád, proto přičiňte se, dokud a pokud můžete, abys přispěl učiniti z něho zahrádku Bohu milou i sobě.

Neomezujme se však na svůj užší domov jen, ale snažme se poznati celou naši krásnou, milou drahou vlast a její dobrý lid, dokud nám to beze všech dalších obtíží možno. Jak bychom to cyrilometodějsky milovali vlast svou, kdybychom se nechtěli ani podívat na její krásy! Prázdninovými cestami osvěžíme umdlělého ducha, otužíme tělo, získáme vědných, blažených vzpomínek pro celý život, cestami nabudou maně apoštolské lásky k našemu lidu, poznáme, že jádro našeho lidu ať již po družné Morávence, ať v bratrských Čechách, ať ve skromném Slezsku či na junném Slovensku právem můžeme posud přirovnati k nádherným, mistrovským varhanám, jež ku své cti a chvále sestavil si Stvořitel sám. Na našich mladých, nadějných, činuchtivých rukou, jimž je Pán jejich v důvěře chce svěřiti, bude jen záležet, budou-li i příště chváliti Boha mocným, svorným, nebeským chorálem neb zmilknou-li kdysi opuštěny, truchly.

Je-li nám Velehrad zdrojem lásky vzájemné a lásky apoštolské, budiž nám dokonala, pravá úcta k svatým věrověstům slovanským, jak vnitřní a jednotlivcová, tak veřejná a společná jemným a přece nade vše pevným tmelem, udržujícím nás touto láskou spojeny mezi sebou i s lidem našim.

Však úctu máme jen k tomu, jehož zásluhy známe, a jen toho zásluhy uznáváme, kochc uctíváme! Zvláštní naučení z tohoto souvěti netřeba snad vyvozovati. Mohlo by se snad jen upozorniti, abychom nezapomínali a dobře uvážili, že naše pouti, sjezdy Velehradské jsou též veřejnou manifestací naší úcty a lásky k svatým apoštolům našim, že jimi veřejně a slavně chceme ukázati své vnitřní smýšlení a cítění.

Velehrad, sjezdy Velehradské jsou jítrenkou katolické církve, ranní zorou Slovanstva, může se však také státi, že by byly posledním živějším zábleskem spasné hvězdy cyrilometodějské, kdybychom nechtěli pochopiti vlastních dějin, své doby, kdybychom nezmoudřeli ze své minulosti!

Putujme tedy pilně a hromadně ke kolébce víry cyrilometodějské, ke studánce štěstí a blaha národního, na svatý, staroslavný, velepamátný Velehrad, kryjící tělesné ostatky našeho prvního a nejlepšího a největšího arcipastýře Metoděje, dýchající doposud jeho apoštolským duchem a dokažme, že v nás dosud bije cítěcí, nadšené, šlechetné, zbožné srdce slovanské, dokažme svaté Stolicí, že jsme zdárnými syny jejími, že vážíme si její svaté vůle, velikým papežem Lvem XIII. tak jasně a důtklivě před celým světem vyslovené, dokažme nepřátelům církve a vlasti, že jejich záští není s to utlumiti našeho nadšení, dokažme pomluvačům kněžstva a jeho svatého poslání, že apoštolský duch Kristův, že obětavost, láska a vytrvalost navždy vtělila se v mladistvá prsa naše!

„Nuže, již vzhůru k hodu posvátnému
všichni vy jedné matky synové, —
k Betlému svojně zaputujte svému;
— — — — —

S mohly tedy vzhůru srdce, zraky!
zaplesej v Bohu, vděčný národe,

ty pak tam v zlatém sídle nad oblaky
 oroduj za nás, Otče Methode!
 s Cyrilem veď nás naездеjší pouti,
 nedej nám, ni příštím zahynouti!

(Jan Nep. Soukop.)



JOSEF MARTINEK (Br.)

Otčenáš.

Sostenuto.

pp Otče náš! Otče náš! *p* jenž jsi
 Otče náš

na ne-be-sích po-svět se jmé-no Tvé přijď
 posvět se jmé-no Tvé

mf *poco accel.*
 krá-lov-ství Tvé; buď vů-le Tvá, buď vů-le
mf

f *rit.* *p*

Tvá, ja - ko v nebi tak i na ze - mi, tak i

pp

na ze - mi; Chléb náš ve-zdej-ší dej nám dnes dej

string. *f*

od - pust nám

nám dnes a od-pust nám a od - pust nám

od - pust nám

a odpust a odpust nám od - pust nám

rit. *p* *p*

od - pust nám na - še vi - ny, ja - kož i my.

rit.

a odpust nám

string.

od-pou-ští-me na-ším vin-ní-kům; a ne-u-vod' nás

ne - u - vod'

decreso.

v po - ku - še - ní, a - le zbav nás

rit.

nás v po - ku - še - ní ale zbav nás

o - de zlé - ho. A -

pp *mf*

men.

Zdrávas Maria.

Larghetto.

Sotto voce.

The first system of the musical score is written for voice and piano. It consists of two staves: a treble staff for the voice and a bass staff for the piano accompaniment. The key signature is one sharp (F#) and the time signature is common time (C). The music is in a simple, homophonic style. The lyrics are written below the voice staff.

pp Zdrávas, Ma-ri - a, mi - lo - sti pl - ná; *p* Pán s Tebou

The second system of the musical score continues the melody and accompaniment. It features a crescendo hairpin over the first measure of the voice staff, indicating a gradual increase in volume. The lyrics continue below the voice staff.

mf po - že - hna - ná Ty me - zi že - na - mi a

za nás hří - šné ny - ní i v ho - di - nu

smr - ti na - ší, ny - ní i v ho - di - nu
v ho - di -

smr - ti na - ší. A - men.
nu smrti



NOVÁ LITERATURA.

Sv. Otce Řehoře Vel. „**Kniha o správě pastýřské**“, jakož i Pavla Diakona, mnicha Cassinského „**Život sv. Řehoře Vel.**“ Přeložil, úvodem a poznámkami opatřil Klement Kuffner, farář u sv. Víta v Praze. Nákladem Dědictví sv. Prokopa. Cena 4 K.

Překlad „**Knihy o správě pastýřské**“ sv. Řehoře Vel. znamená nový krůček v díle, jež větší národové mají již za sebou, v sbírce totiž děl sv. Otců církevních. Je to posud jen „*pium desiderium*“, které však přece někdy bude uskutečněno. Základy jsou již dány a balvany k pravidelné a jednotné stavbě se zvolna snášejí. Dědictví sv. Prokopa má nemalou zásluhu o tyto začátky a přítomná kniha je důkazem budoucí snahy.

Osoba sv. Řehoře Vel. jest jistě velmi zajímavá a význačná v dějinách církevních. Za velikých bouří válečných a bludařských nejen jistě řídil loďčku Kristovu, nýbrž i byl horlivě činný v literatuře církevní. Za nejznamenitější dílo se právem počítá „*Liber Regulae pastoralis*“, kniha praktického života duchovního, kterou možno ještě i dnes čísti se zájmem, třebaš dnešní praxe církevní se značně liší od tehdejší. Je význačná tato kniha pozorovací hloubkou nitra člověkovy, znalostí Písma sv. a překvapující aplikací citátů, jak dobře praví v úvodě překladatel. Za to překlad díla Pavla Diakona myslím, že není šťastně volený, má-li účelem nás poučiti o době a významu sv. Řehoře Vel. K tomu by se mnohem lépe hodil třebaš krátký, ale kritický životopis moderní.

Vlastní „**Kniha o správě pastýřské**“ je rozdělena na 4 části. První podává vlastnosti kněze, které nemá mít, druhé, které mají naopak ho zdobiti. Třetí se obírá činností kazatelskou. Část tato je nejzajímavější znalostí lidského srdce, jeho ran a léků proti ní. Část čtvrtá je krátkým závěrem části třetí, je napomenutím slavného kazatele k pokoře. Na konec přidává překladatel věčný rejstřík. Pro tento obsah knihy, pro pravdu, zlatá zrna moudrosti a myšlenky vhodné k meditaci a aplikaci na vlastní nitro, obsažené v této knize, přijde zajisté vhod nejen knězi, nýbrž i kandidátům kněžství, neboť všichni v ní najdou poučení a povzbuzení. Překlad je velmi pěkný, beznásilný a uhlazený, že se čte lehce a srozumitelně. J. S.

Katolická mravouka. Napsal Dr. Antonín Vřešťál, c. k. ř. prof. mravouky při české universitě v Praze a kanovník král. kolleg. kapitoly u Všech Svatých. Díl I., povšechný. (V Praze 1909. Nákladem Dědictví sv. Prokopa. Podíl r. na rok 1909. Tiskem Cyrillo-Methodějské knihtiskárny V. Kotrby. Stran III. a 296. Cena 6.50 K.)

S povděkem vítáme nový mohutný kvádř, zasazený do budovy české literatury bohoslovné od osvědčeného a v oboru svém zkušeného pracovníka, jakým jest J. M. Dr. Ant. Vřešťál. Radost naše je tím větší, že vdp. autor dobře dovede oceniti, jak obtížným je zvláště mladým kněžím, na něž nyní doba klade požadavky téměř přesahující jejich síly ve všech ostatních oborech a poměrech denního života, studium disciplíny tak eminentně pro ně důležité v jazyku latinském a z odborných děl, která již předem svým rozsahem a diskusí často až do malicherných podrobností zebíhající zarážejí toho, jenž má čas až příliš přesně vyměřen a rozvržen též pro jiné povinnosti svého povolání, hledí ve svém díle zameziti tyto obtíže a dáti kleru českoslovanskému do rukou spis, jenž by obsahoval vše, čeho kněz ve vykonávání vznešeného svého úkolu v kostele i ve škole potřebuje. Čin ten jest tím záslušnější, že literatura naše mimo několik nečetných monografií a mravouk potřebám středo-

školským přizpůsobených nemá dosud důkladnějšího díla, vyjmemeli spis Stárkův, jenž však již nemůže našim dobám dostačiti. Proto podjal se vdp. autor tohoto těžkého a veškeru péči vyžadujícího úkolu, jehož, jak nám dovoluje přítomny první díl doufati, zhostí se neobyčejně důstojně ku cti své, nemalému prospěchu kleru našeho a touženému rozkvětu věci samé.

Spis sám v celku sleduje postup, jenž z látky zpracované přirozeně plyne; vývody jsou, pokud možno, nejstručnější, při tom úplně průzračné a naprosto jednoduché, tak že bez obtíží lze věc snadno pochopiti a správně ji porozuměti, aplikaci uvedených zásad lehce možno provésti. Stává se sice někdy, že přijdeme v terminologii na nějaký zvláštní, nám neobvyklý způsob vyjadřování se; než tím nesmíme se dáti nikterak odstrašiti. Jsouť pojmy, jež dosud pouze cizí vyjadřovány i v jiných oborech vědeckých, a proto připadají nám pokusy tlumočiti je mluvou mateřskou poněkud cizími. Ale uvážíme-li tu okolnost, že při pastoraci nutno vykládati pravdy mravotučné tak, aby i prostí lidé úplně rozuměli, pak rozhodně ochotně a ze srdce uznáváme a oceníme zásluhu, kterou si i v tomto směru vdp. autor získává. Ostatně každý jednotlivec může i zde zajisté ne proti intenci spisovatelově uplatniti též svoji dovednost, kdyžte při důležitějších termínech má zároveň připojen způsob vyjádření obvyklého v řeči latinské.

Proto zasluhuje dílo toto vši chvály a pozornosti se strany kleru a zvláště kandidátů duchovního stavu, jimž jejich práci velmi ulehčí a stane se vítanou pomůckou v jich studiu. A z těch důvodů nemožno, než spis co nejvřeleji doporučiti všem, kteří se o něj zajímají pro neocenitelný užitek, který jim přinese, a upřímně si přáti, aby v době co nejbližší též druhý díl mohl se dostati v majetek veškerého duchovenstva našeho. J. B. K.

Jahrbuch der Zeit- und Kulturgeschichte 1908. II. roč. Vydává dr. Fr. Schnürer. (Freiburg i. B. 1909, Herder.) Cena 9 K, str. VII. a 473.

Ve vývoji dnešní naší kultury každý rok tvoří élanek úzce spojený s předchozím, jenž má svůj vlastní zvláštní rys a nese zárodek, símž budoucího článku v sobě. Potřeba vystihnouti a v jedno shrnouti zjevy zvláštního rázu každého článku dala vznik shora uvedenému dílu. *Jahrbuch der Zeit- u. Kulturgeschichte* chce býti a také je zrcadlem a kronikou roku právě minulého, jehož výsledky a zjevy souhrnně podává a jimi dobu charakterisuje. Přítomný II. ročník, redigovaný Dr. Fr. Schnürerem, vykazuje značné změny a rozšíření, jež cenu díla pouze zvětšují. V teologii výkvnaz zřetel i pracím akatolíků, zprávy linguistické rozšířeny statěmi anglistiky a romanistiky, v rubriku umění nově pojata hudba církevní.

Evropská civilizace nese dvě známky na svém organismu. Uvnitř humanismus a zevně snahy proti barbarismu a jednostranné kultuře orientu určují dnešní kulturu západní. A jako kultura řecká přešla v římskou, a tato v křesťanskou, tak naše kultura, naše civilizace je zbudována na křesťanství. A ta světodějná jednota kulturní, na níž spočívá katolická evoluce, dala podnět k výtece proti katolicismu. Ale neprávem. Srovnáním civilizace východní vysvitne velká převaha vzdělanosti západu, jež má kořen právě v katolicismu vědomém svého cíle a pro cíl podřizujícím se vědomě a svobodně zákonu. Jako sofistika pro antiku, nominalismus pro středověk, tak modernismus je rozvratným proudem pro dnešní kulturu. Nítí zoufalost nad posud pevnými pojmy, níčí vyšší idee. A z druhé strany otázka východní po třiceti letech prohlášením se Bulharska královstvím vystoupila zase nad hladinu. To jsou dva rysy r. 1908. „Když dnes hájíme a chráníme křesťanství jako jádro západní kultury proti sofistům uvnitř a útočníkům vnějším, pokračujeme

v kulturní práci mstícího Zeva proti Paridovým zápletkám s Afroditou, v kulturní práci římského senátu proti tajným barbarským bakchanáliím a proti skeptické, vše pohřbívající pseudofilosofii.“ (Einleitung str. 6.)

Biblická theologie rokem minulým rází si nové cesty populárním zpracováním svých temat, k čemuž první podnět vyšel z tábora racionalistických kritiků. Avšak ani katolická ani protestantská konservativní věda nezůstává pozadu a zdárně paralyzuje proudy hyperkritiky populárními spisy. Tu veliké obliby a významu nabývají „Biblische Zeitfragen“, jejichž čísla vyšla většinou již ve 2. nebo dokonce 3. vydání. Objevné práce v Orientě zdárně pokračují a nemalého významu nabývají i cesty našeho učence Al. Musila. Objevy z doby počátku křesťanského letopočtu našly znamenitého interpreta v Deißmannovi. Jeho dílo „Licht vom Osten“ zůstane nezapomenutelným zjevem roku minulého. Palcivé otázky biblické učinily rozhodný krok ku předu a při dnešním zájmu o toto odvětví theologie lze bezpečně čekatí výsledky stále větší a větší. (Bibelwissenschaft. Dr. Innitzer 145—153.)

Filosofie koná svůj úkol překládáním významných děl a soustavným vydáváním prací starších odborníků. Hnutí „novoidealistické“ nabývá převahy v zemích germanských a slovanských, a Amerika je ohrožena pragmatismem, vysvětlujícím pravdu věty z praktických její důsledků. (Philosophie. Dr. Geyser 177—195.)

Toť několik ukázek díla uvedeného. Kromě statí naznačených našel i život církevní, politický, otázky sociální a národohospodářské, ostatní discipliny vědecké mimo vědy přírodní, kterým je věnována kniha samostatná, literatura a umění své odborníky. A tak podnik Herderův se stává sborníkem časových i kulturních událostí jednotlivých let, který bude nepostradatelnou příručkou všech vzdělanců, stává se kriteriem kulturní práce západu, kde dostává se ocenění každému hnutí, každé práci. F. P.

Mehr Freude. Von Dr. Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg. 8o (VI. u. 200.) Freiburg im Breisgau 1909. Herdersche Verlags-handlung. K 2.16; geb. K 3.12.

Opravdová radost mizí ze života moderního lidstva. I mezi mládeží úžasné se rozmáhá pessimismus, omrzelost života a sebevraždnost. Takové jest ovoce zbloudilého ducha času. Člověk moderní jest intelektuálně nad mru živem, kdežto srdce a mravní charakter nedostatkem péče zakrňuje. Chorobný také jest vztah člověka moderního k přírodě, jak ukazují výlety měšťáků do polí, luk a lesů. Kětiny nemilosrdně rvou a náruče si jich odnášejí domů, aby aspoň ve chvíli sváteční pobavili se pohledem na nedělanou krásu přírody. Dříve, zvláště na venkově, žil člověk ustavičně v těsném spojení s přírodou. Všemi smysly se zrovna vpíjel v její ruch a život. Těšilo ho, když kámen, rostlina, brouk hodně dlouho zaujímal své místo ve volné přírodě. Ničeho netralh, ničeho neodnášel. Lid pro vše v přírodě měl pochopení. Z porozumění a zájmu pro přírodu vypučely krásné písně národní. Dnes umlkají v lidu a na místo jejich nastupují hospodské odrhovačky, dyšící alkoholem. Ani to již nepřekvapuje. Jednotvárný, vše osobitě nivellisující kancelářský a tovární život nepřije sverázným písním národním. Mimo to rozmach techniky, který člověka snížil na pouhého obsluhivatele stroje a moderní princip dělby práce, zbavují dělníka radosti, že tvoří něco hotového, celého, pudí člověka, aby zaplašoval nudu života dráždivějšími prostředky — alkoholem a smyslnými požitky. Nemalou vinu na tom, že radosti ubývá, má samo moderní umění, které doktrinářsky o sobě tvrdí, že jest samo sobě účelem, místo aby zjasňovalo a okrašlovalo život.

Těž odkřesťanování moderní společnosti značně přispívá k deficitu radosti. Vroucí modlitba a liturgie byly a jsou zdrojem radosti čisté, nadpozemské. Svátí i v největším utípení nepřišli o veselou mysl a blahý mír i pokoj v srdci, jehož postrádá člověk moderní. Radostné smýšlení jest dobrou půdou, z níž zdárně klíčí sítě křesťanství. Kdo přičiňuje se o šíření radosti, připravuje půdu křesťanství. Radost a křesťanství jest možné i ve světě továrních komínů. Křesťanství neštíť se sportu, cestování, pokud zvyšují radost ze života. Jen se nesmí zapomínati, že radost jest plodem, odměnou za tvrdý život povinnosti. Radovati se má člověk i z všedních a nejbližších věcí, moc a velebnost Boží zvěstujících. Neboť radost má býti dle křesťanství denním chlebem každého člověka a ne řídkou lahůdkou. Křesťanství vede člověka k tomu, aby každou myšlenkou, slovem, skutkem působil jiným radost. A jiným působiti radost jest nejbezpečnější cesta, kterou člověk sám dochází radosti.

Nastílnil jsem stručně myšlenky Kepplerovy. Keppler essayem „Mehr Freude“, uveřejněným již dříve v hlavních rysech v díle „Aus Kunst und Leben“, druží se čestně k největším essayistům Emersonovi, Ruskinovi, Hiltymu. Pres to, že autor jest katolickým biskupem, rozebralo se ve 14 dnech 8000 výtisků knihy „Mehr Freude“. Důkaz to, že knihu Kepplerova pro svůj ryzí obsah a vybroušenou dikci takového rozšíření zasluhuje. A. V. (Br.)



ZPRÁVY Z JEDNOT.

Z BRNA.

Od 23. května pořádaný schůze:

XVII. 31. května: 1. Josef Rampula (IV. r.): „Sociální demokracie a křesťanský socialism“. — 2. Frant. Hanuš (II. r.): „Bratři Páně“.

XVIII. 6. června: 1. Stanisl. Lakomý (III. r.): „Katolické rolnictvo na Moravě“. — 2. Frant. Hanuš (II. r.): „Bratři Páně“.

XIX. 13. června: Ad. Vašek (IV. r.): „Postup při vyučování náboženském“. Stan. Lakomý (III. r.): „Katolické rolnictvo na Moravě“.

XX. Závěreční schůze.

Celkem pořádáno 20 schůzí. Přednášejících bylo 20, přednášek 38, themat 29. Předsedou „Růžě Sušilovy“ a pořadatelem „Musea“ pro příští rok zvolen Josef Skácel (III. r.); jednatelem Frant. Pospíchal (II. r.).

Bratrským jednotám pozdrav!

Jednatel.

Z OLOMOUCE.

A) V tomto období pořádala Lit. Jednota tři plenární schůze:

III. B. Smetana: Věno. — „Hlavní směry a stav moderní sociologie“. (Přednesl cthp. Aug. Opravil.)

IV. B. Smetana: Sextet z opery „Dalibor“. (Sehráli vpp. Bém, Horký, cthpp. Odrážka, Hoblík Fr., Losík, Rezníček Fr. — „Námítky proti účtě svatojanské“. (Přednesl cthp. Josef Štolfa.)

V. a) M. Glinka: Menuetto (quartett F-dur); b) Schubert: A la hongroise. (Quartett. Sehráli vp. Bém, cthpp. Odrážka, Losk, Hoblík Frant.). — „Za sv. Cyrilem a Methodějem“. (Přednesl cth. Jos. Lukáš.)

B) V jednotlivých kroužcích byly tyto přednášky:

I. V kroužku apologetickém:

1. „Spiritismus ve světle pravdy“ (cthp. Fr. Baláš, I. r.). — 2. „O vývoji organismů“ (cthp. Jan Zouher, II. r.). — 3. „Hexameron a potopa dle nejnovějších názorů učenců katolických“ (cthp. Ant. Balcárek, II. r.). — 4. „Jsou-li možny zázraky?“ (cthp. Jan Petráš, I. r.). — 5. „O literatuře židovské a židovstvu vůbec“. (Se vzácnou ochotou přednesl dp. lektor P. Jos. Foltynovský.) — 6. „Božský původ Pisma sv.“ (cthp. Frant. Černocho, I. r.). — 7. „Sebevědomí Krista dle moderní kritiky“ (cthp. J. Machatý, II. r.). — 8. „Důkaz božství Ježíše Krista z jeho charakteru“ (cthp. Fr. Baláš, I. r.).

K soutěži vypsané apologetickým kroužkem podány byly tyto práce: 1. Frant. Večeřa (II. r.): „Věčnost ve světle víry“ (I. cena); 2. Jan Petráš (I. r.): „Možnost zázraků a námitky proti nim činěné“ (II. cena); 3. Jos. Pospíšil (III. r.): „O svátosti pokání“ (III. cena); 4. Frant. Nerad (II. r.): „Panenství Panny Marie dle sv. Augustina“; 5. Em. Vrchovecký (II. r.): Ježíš Kristus“.

II. V kroužku sociologickém:

1. „Podstata dělnické otázky a její historický vývoj“ (cthp. Koutný, II. r.). — 2. „O otázce bytové“ (cthp. Mlčoch, I. r.). — 3. „O anarchismu“ (cthp. Lhotský, I. r.). — 4. „O dělnickém odborovém hnutí“ (cthp. Uričář, II. r.). — 5. „Z vývoje socialismu“ (cthp. Němčanský, III. r.). — 6. „Komunismus u církevních Otců“ (cthp. Koutný, II. r.).

Mimo to pořádáno ro schůzí členských, v nichž probírána thémata: „Vývoj sociálního pojišťování v Rakousku“ (kol. Koutný); „Poměr mezi církví a státem“ (kol. Láta); „Právo na práci“ (kol. Němčanský), a více časových námitek.

III. V kroužku cyrillo-methodějském:

1. „O tek zvaných křížích cyrillo-methodějských“ (cthp. Frant. Hrubý, II. r.). — 2. „Ze života a utrpení lidu slovenského v Uhrách“ (cthp. Tom. Loprais, I. r.). — 3. „Obřady svatého týdne v církvi řecké“ (cthp. Albín Odrážka, II. r.). — 4. „Stav pravoslavné a katolické církve v Rusku“ (cthp. Fr. Vlach, III. r.). — 5. „Hora sv. Klementa u Osvětiman“. I. Od počátku po Karla IV.; II. Od Karla IV. po naše doby (cthp. T. Loprais, I. r.).

Kromě toho ve členských schůzích přednesli: 1. cthp. T. Loprais: „V. Beněš-Třebízský jako vychovatel lidu“; 2. cthp. Frant. Sedlák: „Původní slov. překlad bible o primátu“.

VI. V kroužku včelařském:

1. „Dějiny včelařství na Moravě“ (cthp. Machatý, II. r.). — 2. „Včelařovy práce při rojení včel“ (cthp. Mlčoch, I. r.). — 3. „Potřebné vědomosti k úspěšnému včelaření“ (do sedmi přednášek shrnul cthp. Svažina, III. r.).

V soutěži vypsané „Literární Jednotou“ byly přirknuty ceny těchto pracím: 1. „Obět novozákonní“ (cthp. J. Pospíšil, III. r.), cena I. — 2. „Historický vývoj názoru světového a jeho poměr k víře“ (cthp. O. Beck, II. r.), cena II. — 3. „O víře v duši nesmrtelnou a život posmrtný u starých Hebreů“ cthp. Michalský, I. r.), cena III.

Předseda.

Z ČESKÝCH BUDĚJOVIC.

Od poslední zprávy v „Museu“ pořádala naše Jednota 9 schůzí. Vždy ochotný pan professor Dr. K. Slavík dvakráté nás navštívil v naší spolkové místnosti.

V IX. schůzi (23. ledna) milým svým způsobem přednášel nám o své jubilejní pouti do Říma.

V X. schůzi (2. února) vzpomínka kol. předsedy o třicetiletém trvání naší Jednoty poskytla p. professorovi příležitost, že rozhovířil se o prvních počátcích jejích. Slovy nehledanými, ale srdečnými líčil nám nadšení prvních zakladatelů, líčil i obtíže, s jakými Jednota naše se zakládala. Byli jsme dojati a hlavou mnohých kmitla myšlenka, — kde jest to nadšení po třiceti letech?...

XI. schůzi vyplnil kol. Panský vědeckou přednáškou: „Člověk ve světle víry a vědy“.

Ve XII. až XVIII. schůzi (19., 28. února, 7., 14., 21., 28. března) přednášel kol. Korber (IV. r.). Jako odborník v hudbě vyvolil si za thema: „Kapitoly z dějin hudby, se zvláštním zřetelem na hudbu českou“. Středem byl náš mistr — Bedřich Smetana. Přednášející v celém cyklu svých přednášek mistrně nám vylíčil jeho poměr k Berliozovi, Lisztovi a Wagnerovi, k Chopinovi a Křížkovskému a konečně k Dvořákovi a Fibichovi.

Tím jsme skončili. Než kromě této činnosti snažila se Jednota plnití svůj úkol ještě jinak.

Založeny byly tři venkovské knihovny, jež poděleny 200 svazky knih. Na dobročinné a vlastenecké účely věnováno 157 Kč.

Přehlídíme-li celkovou činnost v naší Jednotě, můžeme býti spokojeni. **Jednatel.**

Sociální kroužek.

Činnost našeho kroužku od poslední zprávy byla velice čestná. Pořádáno od 10. ledna do 31. května celkem 16 členských schůzí.

Na schůzi X. (dne 11. ledna) promluvil dp. farář Brož „O krisi náboženské, národní a hospodářské“.

Na schůzi XI. (21. ledna) dokončil kol. Slavíček svoji práci „O českém státním právu“.

Ve schůzi XII. (28. ledna) přednášel kol. Korber „O burse“.

Na schůzi XIII. (4. února) začal a ve XIV. (11. února) dokončil kol. Vosol zajímavou přednášku „Církev a sociální otázka“.

V následujících schůzích XV. (18. února) a XVI. (25. února) promluvil kol. Posík „O hypotekách“.

Ve schůzi XVII. (4. března) začal kol. Kůra delší svoji práci „Otázka sociální“, v níž pokračoval ve schůzi XVIII. (11. března) a dokončil ve schůzi XXIII. (1. dubna).

Ve schůzi XIX. (15. března), XX. (19. března), XXI. (25. března) a v XXII. (29. března) přednesl kol. Korber důkladnou a propracovanou řeč „O cenných papírech“.

V posledních dvou schůzích XXIV. (30. května) a XXV. (31. května) vlp. Pulec referoval „O záložnách dle vzoru Raiffeisenova“.

Zdař Bůh!

Jednatel.

Včelařsko-hospodářský kroužek.

V XI. členské schůzi, konané dne 16. února, přednášel kol. Bartoníček (I. r.) „O mlékařství“.

Na XII. schůzi ze dne 2. března promluvil kol. Filip (I. r.) „O pěstování stromoví štěpného“.

XIII. schůze konána 12. března. „Nástroje včelařské a práce včelařova na jaře“. Přednesl kol. Peksa (IV. r.). Pro nedostatek času přednáška nedokončena.

XIV. schůze, konaná dne 16. března, byla pokračováním předešlé schůze.

XV. schůze, konaná dne 23. března, byla poslední v tomto školním roce. Na programu byl volný rozhovor „O pěstování a šlechtění stromů štěpných“.

Od 16.—24. května konán byl opět „Hospodářský kurs“, na němž přednášeli pp. odborní učitelé zdejší hospodářské školy: Václav Štěpán a Ludvík Špička o účetnictví, rybářství a lukařství.

Zdař Bůh !

Jednatel.

Z LITOMĚŘIC.

Oznámeno již vydání posledního čísla „Musea“ a z Litoměřic doposud ani jediné zprávičky. Nuže aspoň v „jedenácté hodině“ něco; to nejlhavnější.

Sociální odbor v našem kroužku spal po celou řadu let spánkem spravedlivých; každým rokem sice vysvitla myšlenka, zavést sociální přednášky, ale jen vysvitla a — shasla. Začátkem května uchýlil se sem do Litoměřic do ústraní, na poli sociálním neunavně činný, důstp. P. Modestus Voňavka. Naše „Jednota“ obrátila se s prosbou na něho, by některé praktické pokyny ku práci sociální nám podal. S největší ochotou vyhověl prosbě naší a v šesti schůzích rychle se stíhajících probral stručně: otázku dělnickou, otázku spolkovou a organizační, maloživnostenskou, otázku domácího dělnictva, otázku zemědělskou, zavádění spolků mládeže — vždy se zvláštním zřetelem k praktickému provádění a luštění těchto otázek.

Způsobem milým a poutavým dovedl nás pro činnost sociální nadchnouti: slova jeho šla ze srdce českého z lásky k národu českému k srdcím českým. Toho důkazem jest, že všechny přednášky nejčetněji byly navštěvovány, a že nyní vážně se pomýšlí, aby příštím rokem sociální odbor se zavedl, bychom ve schůzích na veliký úkol, který na nás v sociálním životě čeká, svědomitě se připravili.

Budiž tímto vysloven srdečný dík nejdůstp. P. Voňavkovi za jeho ocenitelnou službu, kterou nám tak ochotně a obětavě prokázal. Dej Bůh, aby nadšení pro činnost sociální, které v nás vznítil, všichni členové „Jednoty“ i po prázdninách s sebou opět přinesli, by v úmyslu našem sjezd katolický v Hradci Králové, kterého členové naší „Jednoty“ v hojném počtu hodlají se účastniti, nás upevnil a utužil: zároveň však by všichni pevného přesvědčení nabyli, že jen tehdy sociální odbor se zakoření, vzkvete a vydá ovoce, když ve schůzích panovati bude — pořádek !

Bratrský pozdrav všem jednotám !

—k.

IZ CELOVCA.

Dragi bratje !

Posíljamu Vam poročilo o društenem življenju „Akademije slovenskih bogoslovcev“ v drugem tečaju šolskega leta 1908-09.

V naši akademiji smo slišali v drugem tečaju naslednje govore: „Zgodovina soc. demokracije na Nemškem“ govoril tov. Katnik; „Framasonstvo“ tov. KaBl; „Ljudsko zavarovanje“ tov. Franjo Šenk; „Gospodarska zadruha“ tov. Wastel; „Jetika“ tov. Ožgan; „Načelne naloge katoliškega ženskega gibanja“ tov. Truppe; „Rajfajznovke“ tov. Vavti; „Skrb za mladino“ tov. Stich;

„Slovenska národní in umetna pesem“ tov. Josip Šenk; „Suženstvo“, tov. Wölfel; „Verske igre v srednjem veku“ tov. Mente; „Šadovi reformacije“ tov. Krašna; „Češko obrambno delo“ tov. Starc; „Spoznavaj samega sebe“ tov. Nagelschmied; „Kaj more duhovnik storiti za blagor ljudstva na deželi“ tov. Razgoršek.

Vsakemu govoru je sledila debata, v katero so tovariši prav pridno posegli. Pred in po akademiji uri so menjaje svirali tamburaši oziroma pel pevski zbor. Število udov „Slov. akademije“ je v drugem tečaju poskočilo od osemnajst na dvajset; sprejeli smo namreč v naš krog dva nova bogoslovca, rodом Poljaka.

Pri zaključnem zborovanju „Slov. akademije“ se je sestavil za naslednje šolsko leto sledeči odbor: predsednik tov. Wastel; tajnik tov. Razgoršek; blagajnik tov. Weiß; knjižničar tov. Starc; pevski in tamburaški vodja tov. Mente; urednik „Bratoljuba“ tov. Vavti.

Bratskim društvom bratske pozdrave!

Franjo Wastel, t. č. preds.

Franjo Šenk, t. č. tajnik.

IZ MARIBORA.

Društvo mariborskih bogoslovcev „Slomšek“ je imelo v preteklem šolskem letu sledeča predavanja: 1. Duhovnik ima dolžnost in pravico socijalno delovati, predaval tov. Erhatic. — 2. Ljudska izobrazba je potrebna za socijalni napredek, tov. Žagar. — 3. Katolicizem in moderni vek, 4. Ali res naj kmet kmeta voli, tov. Lasbacher. — 5. O dubrovniškem slovstvu, tov. Časl. — 6. Čtivo in tisk, tov. Polak. — 7. O razvoju socijalizma, z dela tov. Škofič. — 8. O razvoju, pomenu in osnovenju posojilnic, tov. Baznik. — 9. O Marijinih kongregacijah, tov. Kuhar. — 10. Liberalizem in soc. demokracija.

Pri debatah so se društveniki v velikem številu udeleževali; povprek je bilo življenje v društvu mnogobolj razvito, kakor druga leta.

Posebno pridno je pa deloval odbor. Njegovo najvleje delo je pa poprava in prenovljenje društvenih pravil, po katerih bode društvu mogoče še večji razvoj na vse strani.

Erhatic Merta, tajnik.



ROZMANITOSTI.

Ks. A. Mohl, T. J. „Darwin i Häckel“. K stoletému výročí narození anglického přírodopisce Charla Rob. Darwina (nar. 12. února 1809) napsán byl nemalý počet menších prací. A přece od let osmdesátých minulého století sama věda již zcela jinými očima pohlíží na práci zmíněného učenice. V letech 70.—80. nedlouho před jeho smrtí sláva evoluční theorie jím hlášané nabyla svého kulminačního bodu. A dnes netoliko že systém Darwinův má mnoho nepřátel, ba možno říci, že to, co dnes, z jeho theorie vývojové vědomě je přijímáno, jsou pouhé trosky velkolepé budovy. Studie Ježuity A. Mohla, uve-

řejněná v novém polském měsíčníku „Ateneum kaplańskie“ (str. III—II9, 221 — 229,) přináší velmi mnoho zajímavého a originálního, na něž upozorniti nebude nevhodno:

Jsou tři důvody, které skýtá rostlinstvo a živočišstvo přírodopisci a puď jej odpovědět i k otázce dnes tak přetřásané, zda je evoluce v přírodě odůvodněna. Je to na prvním místě důvod jednotnosti forem, dle něhož s ohledem na větší nebo menší příbuznost, řadí se rostliny a zvířata v druhy, tyto v rody, rodiny a typy. Některé typy zůstávají od nejstarších dob beze změny (panchrické), jiné do podoby, z níž vyšly, se vrací (elastičné), jiné nemají v minulosti předchůdců nebo naopak. Každé individuum bez rozdílu druhu vykazuje ve svém vývoji určitá stadia. Vzniká tedy otázka, zda i druhy, rody atd. neprodelaly ve svém vývoji podobných stadií s tím ovšem rozdílem, že se vyvíjely k životu lepšímu, než měl druh, rod atd. bezprostředně minulý. Učenci touto otázkou se obírající řadí se ke dvěma táborům, přívrženců stálosti druhů a evolucionistů, z nichž tito poslední v dnešní době nabývají víc a více půdy. A kdo dal vznik teorii evoluční? Darwin! Darwin původcem teorie vývojové není! „Tymczasem, Darwin z wynalezieniem teoryi ewolucyjnej ma tyle wspólnego, co podróznik portugalski Amerigo Vespucci z odkryciem Ameryki.“ Neboť Darwin měl již své předchůdce v řeckém starověku. Filosof Demokritos a Říman Lukretius znali přirozený výběr, boj o život a j. I scholastikové, zvláště Albert V. teorii evoluční znali a snažili se ji dokumentovat zjevy přírodními. Konečně v XVIII. stol. vystoupil Lamarck a po něm teprve Darwin, jenž je „tylko najgłośniejszym“ reprezentantem evolucionismu. Má tu zásluhu, že teorii zdokonalil a novými podklady a hypothesesmi obohatil.

Autor podrobuje kritice vědeckou práci Darwina evolucionisty, odezíraje od něho jako přírodopisce, jemuž jisté zásluhy přiznati nutno a stanoví čtyři hlavní chyby jeho práce. Jeho spis o vzniku druhů nemá vědecké důkaznosti. Sám autor užívá stále frazi „můžeme si představit,“, tak by být mohlo „a j. pod. Na otázku, co rozumí životem Darwin i jeho stoupenci, odpovídají zmatečně, tak že právem jim Virchow vyčítá lehkovážnost. Evoluci vysvětluje činiteli hlavně vnějšími, jež moderní věda vesměs postponuje. První odvozoval vznik člověka z opice, a tak stal se populárním, „głośnym, a lenie głośnym.“ Zajímavý rovněž je autorův názor na meze, přes něž evolucionismus jíti práva nemá. Je to čtyřry zákon zroumu: Nic není bez dostatečné příčiny, a proto evoluční teorie nemá práva sloužit materialismu nebo monismu (Häckel). Náhoda neznamená nic; je pouze pláštěm nevědomosti a hlouposti. Z ničeho není nic. A mezi říšení: nerostnou, rostlinnou a živočišnou jsou propasti, kterých popřít nelze. Čas sám o sobě nemůže býti pokládán za činitele evoluce. Neboť čas se určuje změnou, ale čas změny netvoří.

Kromě hranic zdravého rozumu má teorie vývojová též respektovati hranice, které jí stanoví vědy přírodní, zvláště paleontologie. A z našeho stanoviska musí respektovati i výru v Boha, tvůrce světa i lidské duše, při čemž otázka o utvoření těla lidského je zůstavena volné disputaci. Ani jednomu z těchto požadavků nevyhověl Häckel a on byl svou filosoficko-přírodovědeckou soustavou hlavní příčinou bankrotu darwinismu, ač ne evoluční teorie. Obojí není totéž!

Tolik stačí uvést ze studie, jejíž autor snad první veřejně pronesl, co dosud prohlásiti se nikdo neodvážil. A že ne bez důvodů, patrně již ze stručné této zprávy.

F. P.

Církevní řád Školských Bratří a jeho metody ve Francii.¹⁾ R. 1684 založil remešský kanovník Th. Dr. z Ph. Dr. Jan de la Salle řád, jenž se měl zcela věnovati školství. Celé zařízení řádu směřuje k tomu, aby členové pokud možno nejlépe byli upraveni k výchově a vyučování mládeže. Během více než 200 let práce sdělány byly ve školách Bratří metody, jež došly četných a znamenitých uznání nejen od přátel katolické výchovy, ale od samých nepřátel všeho, co se nazývá katolickým. V díle J. Byňova „Th. et Ph. Dr. Jan de la Salle“ dokládá se, kterak Bratří na různých konkursích a výstavách (v Paříži, v Londýně, v Chicagu, v Philadelphii atd.) nabyli více než tisíc vyznamenání; tak na př. na výstavě v Paříži r. 1900 nabyli jich přes 60 (4 první ceny, 14 zlatých medailonů, 21 stříbrných medailonů, diplomy a čestná uznání). Toť patrné znamení, že metody jejich docházejí obecného uznání; což divu, že bývají čím dále tím více zaváděny do škol, kdež od pokrokařů dostává se jim titulu „umělecké výchovy mládeže“ (kreslení dle přírody). Pokrokaři ovšem snaží se zastítni faktum, ale což platno, když Bratří dostali už v letech padesátých a šedesátých minulého století vysoká vyznamenání za své metody. Protestant M. John Eaton, komissar Spojených států ve věcech a záležitostech výchovy, napsal u příležitosti výstavy v Chicagu: „Výstava katol. školství je div, jehož nepředčily dosud úspěchy nižší jiné strany. Jest to absolutní odpověď na námitky, činěné katol. církvi. Není zde ničeho ukrytého, ničeho zatajeného, vše tu stojí ve světle jasném. Jestli jako ustavičné nabádání k upřímnému jednání, jímžto se chlubíva American. Církev zdá se tu praviti celému světu: „Vizte, co činíme, zkoušejte a suďte!“ Byly tu vyloženy metody Školských Bratří: pro kreslení, deskriptivu, zeměpis, dějepis, přírodopis, architekturu, matematiku, náboženství atd.

V úmrtím roce sv. Jana de la Salle 1719 měl řád 274 členy, kteří vyučovali 9885 žáků. Před velikou revolucí francouzskou měl 1000 členů, kteří vyučovali 36.000 žáků. V revoluci byl řád zrušen, školy zavřeny, členové řádu rozprášeni jako ostatní duchovenstvo v zemi. Někteří utrpěli smrt mučednickou.

Po revoluci od r. 1808, kdy opět došel řád potvrzení od Napoleona I., počal se znova rozvíjeti. Však rozvoj tento byl dalšími revolucemi ve Francii silně porušen. 18. dubna r. 1831 byl řád zbaven veškerých privilegií ve Francii. Tohoto roku otevřel řád školy pro mládež odrostlou. R. 1844 měl řád ve Francii 432 ústav. R. 1850 vznikl proti němu všeobecný boj, jenž trval až do XX. stol. a skončil zrušením jeho škol a ústavů ve Francii. V době této trpěli Bratří mnoho od pověstné Komuny za její hrůzovlády po porážce r. 1871 a laicisaci škol, následkem které byli Bratří ze škol vyháněni na četných místech ve Francii.

Povázíme-li, že přes veškeru nepřízeň, jak od vlády, tak od obcí a tu i tam též od samého duchovenstva francouzského, r. 1903 čítal řád školských Bratří ve Francii 10.651 členů, kteří působili v 1157 ústavech, vychovávající celkem přes 200.000 žákův, učňův, tovaryšův, a vedouce sdružení katolického dělnictva, spolky katolického úřednictva a různá přátelská sdružení učňů, tovaryšů a odchovanců svých ústavů, tu nelze nežli vysloviti plný obdiv nad trpělivostí, vytrvalostí a obětavostí naprostou těchto neúnavných dělníků na poli práce, kultury a pravé osvěty.

Libellus II. Conventus Velehradensis a 31. Iul. — 3. Aug. h. a. habendi.
31.-VII. vesp. h. 4: Salutatio. Brevis memoria sacrae vetustatis Velehradii.

¹⁾ Týden 1909 č. 24.

1./VIII. ante merid. h. 7³⁰: Sacrum sollemne; h. 9: Creatio Præsidis. Creati allocuium; h. 9³⁰: Lectio protoier. p. Alexii Malcev (Мальцевъ), Berlin: De vestigiis epicleseos, quæ exstant in oratione Missæ Romanæ „Iube hæc perferri“. h. 10: Proposita ante ad deliberandum leguntur. Partes conventus deliberaturi constituuntur; h. 10³⁰: Pars Orientalis et pars Occidentalis quæstiones proponunt et tractant.

post merid. h. 3: Lectio P. Aurelii Palmieri O. S. A., Kraków: De pristinae academiae ecclesiasticae Kioviensis doctrina, B. Mariæ V. præmuniam fuisse a peccato originali; h. 3³⁰: Lectio P. Mart. Jugie O. S. A. ab Assumpt., Constantinople: De Immaculata Deiparæ conceptione apud Byzantinos scriptores post schisma consummatum defensa; h. 4: Pars rerum cognoscendarum studiosa quæstiones proponit et tractat.

2./VIII. ante merid. h. 9: Lectio Dris Antonii Straub, theol. prof. emer., Kalksburg: Quaedam de principio essentiali unitatis ecclesiae Christi; h. 9³⁰: Lectio prof. abbé A. Gratieux, Chalons sur Marne: De elemento morali in theologia A. S. Homjakov; h. 10: Jos. Bocian, sacerdotis Rutheni, Lvov: Quomodo liturgica studia ad ecclesiarum discidium tollendum pertineant; h. 10³⁰: Lectio Fr. Snopek, archivarii æp., Kremřiz: De discipulorum s. Methodii ad Romam relatione; h. 11: Lectio Al. Bukowski, prof. theol., Weidenau: De epitimis;

post merid. h. 2³⁰: Pars rerum agendarum studiosa quæstiones proponit et tractat; h. 4³⁰: Lectio Dris. Svetozar Ritig prof. theol., Djakovo: De Vlad. Solov'ev relationibus ad Croatas; h. 5: Lectio Dris M. Zdziechowski, prof. univ. Jag., Kraków: Litterata Russia quid Occidentis gentibus in rebus fidei exhibere possit; h. 5³⁰: Lectio Dris Al. Jacimirsij, prof. univ. Petropolitane, S. Peterburg; h. 6: Quibus de rebus a singulis partibus deliberatum sit, refertur et de propositis deliberatio habetur.

3./VIII. ante merid. h. 10: Lectio Dris Mat. Končar, prof. theol., Sarajevo: De impedimentis unionis ecclesiarum Orientalis et Occidentalis deque modis eam maturandi; h. 10³⁰: Pars Orientalis et Occidentalis proposita sua in formam redigunt et eos, qui proposita exsequantur, commendant; h. 11³⁰: Reliquae duae partes idem perficiunt;

post merid. h. 3: Lectio P. Sévérien Salaville, Aug. ab Assumpt., Constantinople: De s. Theodori Studitæ doctrina de B. Petri Romenique Pontificis primatu; h. 3³⁰: Proposita et delecti approbant et actio conventus finitur.

Eodem tempore Velehradii habetur brevis institutionis cursus præparans ad studia huc pertinentia. Exponent P. T. DD.: A. Palmieri, quæstiones dogmaticas, prof. Dr. F. X. Grivec historicas, Jos. Bocian liturgicas, Ad. Jašek biblicas; dubia solventur et ad interrogata respondebitur. Instituetur 2/VIII. a 2³⁰—4; 3./VIII. a 11—12; 2³⁰—3³⁰.

Ut quam plurimi convenientiam quæ lectionibus et deliberationibus intersint, desideratur.

Si quis præter viros nominatos lectionem habere velit, id benigne Pragæ 1-190 ante 30. Iunii nuntiet.

Ante eandem diem, quæ quisque proponere velit, benigne indicet, ut foras data iam ante conventum a singulis, quorum interest, considerari possint.

Conventum præparantes: A. Palmieri O. S. A. Dr. A. C. Stojan. Andreas, metropolitanus Galicie.

Hunohrædecium (Ungerisch Hradisch), quæ est statio viæ ferreæ proxima Velehrædio, pervenitur curribus publicis vi vaporis motis:

Viennâ:	Boguminio (Oderberg):	Pragâ:
1045 — 301	807 — 1251	1. via Brunensi 720 — 235
800 — 1152	136 — 475	z. via Olomucensi 720 — 337
1025 — 201	649 — 954	758 vel 1125 — 835
1205 — 235	1018 — 107	758 vel 1125 — 1251
115 — 514	1090 — 337	1115 — 720
310 — 542	268 — 625	1115 — 954
410 — 835		

