

MUSEUM

Časopis bohoslovců českoslovanských.

Ročník XLVIII.

Dvě krásk spanilých duše mé ovládnulo stánek :
zemská jedna, druhá s výšiny posla nebes,
církev a vlast — ty v mojích milují sestersky se ňadrech,
každá půl, každá má moje srdce celé. *Sušil.*

Pořadatel: Jan Ev. Kalous.

Nákladem »Růže Sušilovy«. ::
Tiskem papežské knihtiskárny benediktinů
rajhradských v Brně. L. P. 1914. ::

OBSAH.

Básně.

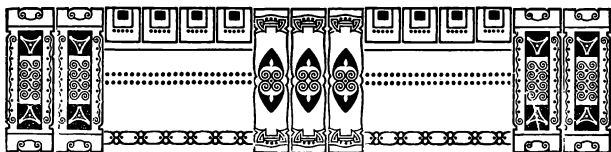
	Strana
F. Z. (Ol.), Svatý Martin	83
— Domine, non sum dignus	179
— Hospodin jest můj pastýř	207
— Noc	212
Horský Ant. (Br.), Sloky svědomí	10
— Tatičku, viz!	79
— V západu	125
— Slyš, Nekonečný	195
K. Vlastimil (La Porte, Texas, Am.), V cizíhě	11
Ljubinski Vl. (Ol.), Naše píseň	51
M. U. V. (Br.), Moje Modlitba	95
Olševský M. (Br.), Na vlnách klidu	155
— Hvězda mořská	200
Podhorský Albín (Ol.), Hvězdy a struny duše	44
Rejl Jos. (Hr. Kr.), Modlitba	88
— Dva chrámy	137
Zíbal Fr. (Ol.), Vánoční	1
— Ukolébavka	18

Pojednání.

A. Č. (Pr.), Jeho Milost Magre Dr. Xav. Kryštůfek	195
Burda V. (Pr.), Kosmogonie biblická a assyrsko-babylonská	132, 213
F. F. (Ol.), Básnická tvorba knihy Job dle P. J. Hontheima S. J.	180
H. M. L. (Ol.), Modernismus a jeho bludy filosoficko-náboženské	200
Holek Jos. (Ol.), Vítězství kříže	80
Lavička M. (Br.), Pověst o sv. Grálu a Wagnerův „Parsifal“	138
Lorenz Jos. (Br.), Úvod do mystiky	84
Neumann Aug., O. S. A. (Br.), Diecesní synoda ve Vyškově r. 1413	19
Noha J. (Br.), Umělecký a křesťansko-apologetický význam Sienkiewiczova románu „Quo vadis?“	102, 161
Petrželka Bohusl. Dr. (Řím), Zda je nutno dokázati jsoucnost boží a jak ji lze dokázati	2
Pospíšil (Ol.), Problém utrpení	52
Roupec J. (Br.), Východní otázka církevní	44
Šváb Fr. (Br.), Přivtělení ke Kristu v Eucharistii	126
Vaněk J. (Br.), Za P. Fr. Drašarem	77
— Osudy a význam naší knihovny	156, 207
Verný, Kristus rationalistov	37
Zháněl K. (Br.), O poměru bohoslovců a katolického studentstva	88
Zíbal Fr. (Ol.), Samuel	12, 96, 148

* * *

Hlídka sociální	175, 235
Hlídka studentská	72, 239
Rozmanitost	122
Zpráva velehradská	59, 106
Zprávy z Jednot, Hlídka cyrillo-methedějská, Nové knihy na konci každého čísla.	



Fr. Zíbal (Ol.):

Vánoční.

Znějí zvony, slavně znějí,
znějí zvony vánoční,
znějí polem nad závějí
k svaté chvíli půlnoční.

Znějí zvony, zapadají
hlasy jejich v stuhlou zem,
letí, budí, vyhledají
každé kvítko pod sněhem.

Znějí zvony, lidé běží,
každý v srdci rozjařen,
vítá všechny s bílou věží
kostelíček ozářen.

Svaté ticho leží v lese,
tiše spí i tvrdý lán,
od kostela zpěv se nese :
„Narodil se Kristus Pán . . .“



Zda je nutno dokázati jsoucnost boží a jak ji lze dokázati.

(Filosofické pojednání.)

Předmětem našeho pojednání je věta: „Bůh bytuje.“ Tážíce se proto, zda nutno je jsoucnost boží dokázati, můžeme se tázati, zda věta „Bůh bytuje“ je pravdou o sobě samozřejmou (*veritas per se nota quoad se*), nebo je-li pravdou též nám samozřejmou (*veritas per se nota etiam quoad nos*). Ukáže-li se postupem našeho vyšetřování, že věta „Bůh bytuje“ je sice o sobě samozřejma, nám však že samozřejmou není, pak nutně z toho plyne, že věta ona vyžaduje platného důkazu. Jestliže však naopak vyjde na jevo, že ona věta je nejenom o sobě samozřejma, nýbrž že i nám se jeví takovou, pak potřeba skutečného důkazu odpadá.

Tímto tedy způsobem budeme postupovati v našem krátkém pojednání. Předně budeme zkoumati povahu věty „Bůh bytuje“; potom, ukáže-li se, že nutno je větu onu dokázati, pojednáme stručně o způsobu, jímž nutno se bráti při důkazech jsoucnosti boží, a konečně uvedeme některý z nejlepších důkazů. Touto pak prací nikterak nemíníme látky tak obsáhlé ani z daleka vyčerpati, nýbrž pokusíme se nastíniti jen hlavní body nauky scholastické o důkazech jsoucnosti boží.

Jednáme tedy o větě: „Bůh bytuje“ a zkouáme její povahu, zda totiž je pouze o sobě samozřejma, nebo je-li samozřejmou i nám. Věta samozřejmá (*propositio per se nota*) je ona, jež ihned je patrna, jakmile poznány byly pojmy, z nichž se skládá. Kryje se tedy s větou bezprostřední, jež jest ona, která nemá prostředku dokazovacího (*medium demonstrationis*), jímž by se dala dokázat a priori. Naopak věta, jež není o sobě samozřejmá (*propositio non per se nota*), nebo-li prostřední (*mediata*) je ona, která má prostředek dokazovací, jímž se dá výrok o podmětě dokázat a priori, na př. duše lidská je nesmrtelná, kde prostředek dokazovací je duchovost (*spiritualitas*).

Věta samozřejmá jest dvojí: o sobě samozřejmá (*per se nota quoad se*) a samozřejmá též nám (*per se nota etiam quoad nos*).

Věta o sobě samozřejmá je ona, která v sobě je sice bezprostřední, t. j. v níž výrok vyplývá z podmětu, avšak rozumu

Literatura:

P. Remer S. J., II díl *Theologia naturalis*. Vyd. 1912.

P. H. Schaaf S. J., *Theologia naturalis*.

P. Jos. Kleutgen S. J., *Die Philosophie der Vorzeit*, II Band (1878), 2. vydání.

Pavel Vychodil O. S. B. *Apologie křesťanství a Důkazy jsoucnosti Boží a dějiny jejich*.

našemu takovou se nejví pro nedokonalé poznání pojmů, z nichž se skládá. Na př. vezměme větu: člověk je rozumný živočich. Výrok — rozumný živočich — je sama bytnost člověka, aniž ta věta má něco sebe ontologicky přednějšího, čím by se dala dokázat a priori. Přece však tato věta není nám samozřejmou, ač je o sobě samozřejma. Naopak však věta samozřejmá i nám je ona, již též rozum náš bezprostředně a jasně poznává jako samozřejmou, na př.: Totéž nemůže zároveň býti a nebýti. Celek je větší než jeho část.

První tedy věta, o sobě samozřejmá, vylučuje prostředek ontologický (medium ontologicum), druhá však, samozřejmá i nám, vylučuje kterékoli medium jak ontologické tak logické, jímž by se dala dokázat.

Medium ontologické (in essendo) je důvod, pro který ve skutečnosti přísudek náleží podmětu, na př. duchovost je důvodem, proč duši lidské náleží nesmrtelnost. Medium logické (in cognoscendo) je důvod, na základě kterého poznáváme, že přísudek náleží podmětu, poněvadž má pojmy všeobecné, na př.: Duše lidská je nehmotná neboli duchová. Tyto všeobecné pojmy nejsou ontologicky přednější než sama duchovost, proto nikterak nejsou důvodem objektivním duchovosti, nýbrž spíše jejím účinem, avšak přece pro nás jsou důvodem, proč nám patrna jest duchovost duše lidské. Abychom snáze poznali, zda některá věta je samozřejmou i nám, toto možno dáti pravidlo: Věta je tehdy i nám samozřejmou, jestliže pravdivost její je patrna každému rozumu dostatečně vzdělanému.

Abychom se však uvarovali všeho nedorozumění, dlužno zde poznamenati, že někdy mezi věty samozřejmé i nám počítají se též soudy čerpané ze zkušenosti jak vnitřní tak vnější, v nichž však přísudek neplyne z povahy podmětu, na př.: Můj přítel A. je hudebník. V soudu tomto výrok hudebník nikterak neplyne z bytnosti podmětu.

Autoři se poněkud rozcházejí ve výměru věty samozřejmé i nám. Jedni, mezi nimiž přední místo zaujímají Caietanus, Toletus, De Valentia, stanoví výměr méně přesný; dle nich stačí, aby věta nějaká byla i nám samozřejmou, nemá-li prostředku logického neboli in cognoscendo a má-li prostředek ontologický (in essendo). Proto soudy ze zkušenosti čerpané jsou též bezprostředně nám zřejmé. Druhá sentence, jež je rozšířenější, praví: Věta samozřejmá i nám musí vylučovat prostředek věcný, nebo-li musí býti taková, aby nemožno bylo ji dokázat a priori (indemonstrabilis a priori). Proto soudy čerpané ze zkušenosti možno nazývati zřejmé ve smyslu nevlastním. Žastávají toto mínění Scotus, Joannes a S. Thomas a jiní.

Soud o sobě samozřejmý i vzhledem k nám nesmí se zaměňovati se soudem analytickým; neboť je mnoho soudů analytických, jež však nejsou bezprostřední, nýbrž jsou poznány důkazem.

Soud inám samozřejmý má tyto znaky: a) jakmile poznány byly pojmy, z nichž soud onen se skládá, ihned jeho pravdivost je nám patrna; b) podmět takového soudu nedá se myslit, aniž by patrný nebyl přísudek v něm obsažený; c) žádný rozum nemůže o jeho pravdivosti pochybovat.

Po krátké úvaze o povaze soudu vůbec, uvažujme o soudu „Bůh bytuje“. O tomto soudu tvrdíme, že je sice o sobě samozřejmý, nám však samozřejmým že není; proto vyžaduje vědeckého důkazu. Musíme tedy dokázati, že soud „Bůh bytuje“ je o sobě samozřejmý, nám však samozřejmým že není. První část tvrzení takto možno dokázat asi ve formě scholastické. Soud o sobě samozřejmý je ten, jehož výrok je obsažen v bytnosti (essenci) podmětu. Výrok však „bytuje ve skutečnosti“ je obsažen v bytnosti podmětu „Bůh“. Tedy soud „Bůh bytuje ve skutečnosti“, t. j. nejenom v myslí, je o sobě samozřejmý. Že správná je spodní návěst, plyne z této úvahy. Neboť „bytovat“ nepřináleží bytnosti (essenci) boží nahodile (contingenter), jako nahodílým je „bytovat“ bytnosti všech tvorů, nýbrž je v bytnosti boží tak obsaženo, že nemyslíme-li si jsoucnost, ani bytnost boží jakožto takovou si mysliti nemůžeme. Z toho nutně plyne, dovede-li některý rozum s dostatek proniknouti bytnost podmětu „Bůh“, nutně bude viděti, že tam jsoucnost věcná, reální je obsažena.

Dosavad jsme zjistili, že soud „Bůh bytuje“ je soudem o sobě samozřejmým. Dále tvrdíme, že onen soud nám samozřejmým není. Toto tvrzení vyplývá z našeho nedokonalého, obdobného poznání Boha. My totiž podmět „Bůh“ nepoznáváme ani v jeho podstatě ani v názoru, nýbrž jen obdobně, analogicky. Abychom však mohli říci, že soud „Bůh bytuje“ je nám samozřejmým, musili bychom Boha poznávati pojmem vlastním, nikoli jen analogickým. Ježto naše poznání o Bohu je nedokonalé, obdobné, snadno pochopíme, že mnoho znaků našemu pozorování ujíti může při takovém poznání Boha. My pojem Boha tvoříme si z představ analogických, cestou nepřímou. Věci pak stvořené, z nichž čerpáme pojem Boha, jsou nahodilé, stvořeny, mají příčinu svého bytu v jiném. Přirozeně tedy pojem Boha čerpaný z věcí stvořených, jež si naše mysl tvoří, bude v sobě obsahovati prvky, z nichž byl utvořen. Proto rozum náš nevidí hned na první pohled nutnou spojitost podmětu „Bůh“ s výrokem „bytuje ve skutečnosti“, poněvadž věci stvořené, z nichž pojem „Bůh“ byl čerpán, bytují jen nahodile. To, co si mysl naše představuje o bytosti nejvyšší a nepodmíněné, nevidí určitě, zda je to něco věcného, reálního ať fysického, ať metafysického, nebo není-li to jen pouhý pomysl, pouhá fikce, spojení pojmů, jež však navzájem se vylučují. Zde ovšem dlužno poznamenati, že my víme, že pojem Boha není pouhá fikce, však toto víme teprve tehdy, když dokázána byla jsoucnost Boží. Pak ovšem mohu říci: Bytuje-li Bůh,

pak pojem „Bůh“ neobsahuje v sobě odporu, ježto ze skutečnosti správně soudím na možnost.

Viděli jsme v předchozím pojednání, že věta „Bůh bytuje“ není nám samozřejmou. Z toho nutně plyne, že nutno je větu onu dokázati. Tážeme se proto nyní, kterou cestou třeba se bráti při důkazech jsoucnosti boží, jak lze jsoucnost Boží dokázati a jak ji dokázati nelze. Tvrdíme pak, že důkazy jsoucnosti boží nemohou se bráti cestou apriorní, nýbrž jen a posteriori.

Dokazovati jest z návěstí zřejmých a jistých vyvozovati něco méně jistého, co však s nimi zřejmou má spojitost. Rozeznává se důkaz apriorní (dozvědňý) a aposteriorní (předzvědňý). Důkaz apriorní je ten, ve kterém z příčiny bytoslovné, položené v návěstích usuzuje se na účín (opět bytoslovně) v závěru. Důkaz aposteriorní je ten, v němž z následku (bytoslovného) soudí se o příčině bytoslovné.

Že pak jsoucnost boží nelze dokázati důkazem apriorním, plyne z toho, že Bůh bytující je první bytost ontologicky svou bytností, a proto nemůže býti jiná bytost, jež by byla ontologicky prvnější než Bůh.

Kromě důkazu přesně a priori, dály se pokusy dokázat jsoucnost boží důkazem takřka a priori nebo-li a simultaneo. Důkaz takový znám je hlavně ve formě sv. Anselma, Descartsové a Leibnitzově. Důkaz a simultaneo nebo-li ontologický je ten, v němž se usuzuje na jsoucnost boží z návěstí, jež přesněji určují pojem objektivní, ježž máme o Bohu. Užívá tedy tento důkaz jako prostředku dokazovacího samé bytnosti (essence) boží, nebo nějakého přívlastku bytnostního. Ježto však tento prostředek dokazovací nemůže býti ani příčinou ani účínem, není ani dříve ani později ontologicky než sám závěr, totiž než jsoucnost boží, nýbrž je současně se závěrem (simultaneum).

Důkaz a simultaneo ve formě sv. Anselma zní asi takto: Pojem „Bůh“, jenž existuje v mysli všech i nevěrce, označuje něco, nadněž siníc vyššího ani nelze mysliti (maximum cogitabile). Bytost taková však musí bytovat nejen v rozumu, nýbrž i mimo rozum, ježto větší je to, co bytuje v rozumu i mimo rozum, než to, co bytuje pouze v rozumu. Tedy Bůh musí bytovat i též mimo rozum, t. j. v řádu věcném, a parterei.

Tedy sv. Anselm chtěl souditi z pojmu bytnosti nejvyšší na její reální jsoucnost. Chyba důkazu spočívá v tom, že se v něm děje illegitimní přechod z řádu čistě ideálního do řádu reálního. Proto také dolní návěst musí býti distinguována. Z toho, že pojem Boha bytuje v mysli všech lidí, plyne pouze to, že Boha si musíme představovat jako bytujícího. Odpovíme na tento důkaz ve formě scholastické! Spodní návěst

(minor): Taková bytost musí bytovati nejen v rozumu, nýbrž i mimo rozum, rozlišuji: taková bytost jako každý pomysl (cogitatum) musí též býti myšlena jako bytující mimo rozum, souhlasím; musí de facto bytovati, popírám. Na důkaz pak, jímž spodní návěst byla dokazována, t. j. Větší je to, co bytuje v rozumu i mimo rozum než to, co bytuje pouze v rozumu, takto třeba odpovědět: To, co bytuje v rozumu i mimo rozum je sice větší věcně (maius reale) než to, co bytuje pouze v rozumu, myšleně však je jen tehdy větší (maius cogitabile), je-li pouze v rozumu a není myšlena jako bytující mimo rozum, in re. Je-li však taková bytost v rozumu a zároveň je-li myšlena jako bytující mimo rozum, pak nikterak není větší myšleně než bytost, jež bytuje zároveň mimo rozum.

Celou věc takto asi možno si představit. Mysleme si na př. novou zeměkouli kromě nynější, reální. Jestliže zítra tato nová zeměkoule bude stvořena, zeměkoule myšlená, jak byla včera v naší mysli, je nyní pomyslem zcela reálním; včera byla raale metaphysicum, dnes je reale physicum. Poněvadž ale jsme si ji včera představovali jako bytující, již celé bylo v představě to, co dnes je, neboť zeměkouli tu jsme si mysleli již včera jako bytující, tedy v představě naší není rozdílu.

Descartes usuzoval o reální existenci Boha z pojmu bytosti nejdokonalejší, o jejíž jsoucnosti tvrdil, že je obsažena v jasném a zřetelném pojmu Boha. Důkaz jeho zní asi takto: Cokoliv je obsaženo v jasném a zřetelném pojmu (výměru, definici), to nutno je tvrditi o onom předmětu. Než v jasném a zřetelném pojmu Boha, jakožto bytosti nejdokonalejší je obsaženo, že bytuje. Tedy Bůh skutečně bytuje.

Předně lze na tento důkaz odpovědět: popírám předpoklad, že máme před nebo po důkaze jasný pojem Boha, jakožto bytosti nejdokonalejší. Naše představy o Bohu jsou velmi nepřesné, ježto jsou čerpány z věcí stvořených. Dále nutno uvážit toto. Co je obsaženo v jasném pojmu nějakého předmětu, to dlužno o něm tvrditi v témž řádu, t. j. v řádu čistě ideálním, v řádu však reálním, věcném jen tehdy, když vím, že předmět onen není čirým pomyslem.

Leibnitz konečně dovozoval reální jsoucnost Boží z možnosti bytosti nekonečně dokonalé asi takto: Bytost nekonečně dokonalá, je-li možná, bytuje, poněvadž pro takovou bytost je totéž jsoucnost reální a možnost. Bytost však nekonečně dokonalá je možná, ježto neobsahuje v sobě žádné kontradikce. Tedy Bůh bytuje ve skutečnosti. Horní návěst tohoto důkazu i její odůvodnění je správné. Však chyba důkazu je ve spodní návěsti. Neboť my víme, že bytost nekonečně dokonalá je možná teprve tehdy, když jsme a posteriori úsudkem z jiných by-

tostí dospěli k nutnému závěru, že bytovati musí bytost nejdokonalější, jejíž možnost Leibnitz již ve svém důkaze předpokládá. Přívrženci důkazu Leibnitzova hledí však dokázati, že my již a priori víme, že bytost nejdokonalější je možná, tímto způsobem: Neboť a priori myšlena bytost nekonečně dokonalá neobsahuje v sobě žádné kontradikce. Než odpověď na tuto námitku je na snadě, t. j. naše mysl představujíc si onu bytnost nevidí, že určité tam je kontradikce, to je sice pravda, avšak nesprávně jest, že by naše mysl viděla, že jistě v pojmu bytosti nekonečně dokonalé není kontradikce. To ovšem jsou dvě věci zcela různé!

Shrnujíc tedy, co jsme řekli o důkaze t. zv. a simultaneo, takto můžeme vytknouti společné vady takových a podobných důkazů: Buď se v nich děje nezákonný přechod z řádu číře ideálního do řádu reálního, nebo beze všeho důvodu připoustí objektivnost definicím, jež mohou však býti jen jmenné, nebo beze všeho důvodu se předpokládá určité poznána a priori možnost jsoucnosti onoho objektivního pojmu Boha, nebo konečně všechno toto se přijímá jako úplně evidentní, bez důvodu a jakéhokoli důkazu.

Neplatnost takových důkazů plyne z toho, že náš rozum v tomto životě (in statu viae) je neschopen proniknout bytnost Boha pojmem adaequatním, znaky vlastními a kladnými, proto naše mysl předem neví, zda si představuje znaky, jež se navzájem vylučují, nebo essenci (bytnost) již bytující, nebo aspoň existence schopnou.

Jinou cestou bral se t. zv. ontologismus, který připisuje člověku příliš dokonalé poznání Boha, jehož však člověk vskutku v tomto životě nemá a jež by se ani nesrovnávalo s přirozeným způsobem poznání lidského. Tvrdí pak ontologové, že poznáváme Boha, jak jeho jsoucnost tak i jeho vlastnosti (attributa), přímým názorem rozumovým. Než takového poznání Boha nikterak nejsme si vědomi, nýbrž vědomí naše nám praví spíše opak toho, což neklamným je důkazem nepravdy tvrzení ontologů. V novější době zastávali toto mínění Malebranche (1638—1715), Gioberti (1801—1852) a Rosmini (1797—1852).

Ježto nemožno dokázati jsoucnost boží důkazem apriorním, zbývá nám jediná cesta, o níž se musíme pokusiti, totiž důkaz aposteriorní. Mezi odpůrci, kteří všechny důkazy pro jsoucnost boží napadají nebo zavrhuji, vynikají atheisté, kteří jsoucnost boží zcela popírají, materialisté, pantheisté, kteří popírají Boha osobního, od světa rozlišného, Kant

se svými přívrženci a v době nejnovější někteří theologové, jako na př. Kuhn.

Zde pod pojmem Boha rozumíme to, co všichni lidé nezávisle na jakémkoliv důkaze vědeckém si pod jménem „Bůh“ představují, totiž bytost nějakou nejvyšší, první, nutně bytující, od níž vše závisí, a jež sama na nikom není závislá, původce světa, bytost od světa rozlišnou a osobní. Tedy nikterak nemáme na mysli vědecký výměr Boha, jenž bude teprve výsledkem, závěrem vědeckého důkazu.

Že možno jsoucnost Boží dokázati důkazem aposteriorním, plyne z toho, že věci stvořené, jež ve světě kolem sebe pozorujeme, nesou na sobě znaky účinu. Poněvadž každý účín vyžaduje svou příčinu, usuzujeme s jistotou naprostou, že i svět, věci stvořené, musí míti příčinu, již z o v e m e B ů h. Že věci ve světě mají na sobě znaky věci stvořené, účinu, je zřejmo. Neboť jsou nahodilé, měnitelné, konečné. Bytost sama sebou bytující (ens a se) neměla by těchto znaků. Tedy věci, jež mají takové znaky, dokazují, že byly učiněny, čili že jsou účiny.

Sv. Tomáš (Summa theol. I. qu. 2. a 3.) podává pět důkazů pro jsoucnost boží. „Je to soustava důkazů, jež vlastně činí důkaz jeden, rozvedený ve více oddílů.“¹⁾ Jsou pak to důkazy: z pohybu, z příčinnosti, z možného a nutného, ze stupnice věcí, z řízení věcí.

Známe je a nyní zobecněle rozdělení důkazů jsoucnosti boží na tři třídy, na důkazy metafysické, fysické a morální. D ů k a z y m e t a f y s i c k é jsou ty, které sice též vycházejí z věcí smyslných, avšak z nich berou jako prostředek dokazovací zřetel (ratio), který odcizírá od podmínek hmoty a ji přestupuje, na př. zřetel měnivosti (mutabilitas), nahodilosti (contingentia) atd., a poněvadž vycházejí z pojmů metafysických, proto nazývány jsou metafysickými. „Metafysický zřetel pak, ve kterém onu bytnost věcí uvažujeme, jest nebytí a bytí jich samých a jejich vlastností, které vlastně také jsou „věcmi“, něčím, bytostmi, realitami, tedy vznik jejich, před kterým jich nebylo: i jeví se tedy nebytí naprosto nezbytnými, nýbrž nahodilými, kteréž vyžadovaly příčiny nějaké, aby mohly vzniknouti. Soud (návest), nahodilost věcí vyjadřující, povznášá se tak k jistotě naprosté, metafysické. Druhá návest vyjadřuje pouze zásadu příčinnosti, zásadu samozřejmou; je tudíž i ona metafysicky jista. Jistota pak, jakou zjednáva důkaz celý, odpovídá jistotě návesti; ty jsou metafysicky platny, t. j. opak jejich jest naprosto nemožný, tudíž i opak úsudku jest naprosto nemožný. Dokazují tedy, pokud metafysicky jsou sestrojeny, jsoucnost boží s jistotou metafysickou.“²⁾

D ů k a z y f y s i c k é jsou naopak ty, jež z věcí smyslných berou jako prostředek dokazovací zřetel známý fysický, jenž se nachází pouze v tělesech.

¹⁾ Vychodil, Apologie křesťanství, str. 85.

²⁾ Vychodil, Důkazy jsoucnosti boží a dějiny jejich.

Důkazy mravní, morální jsou ty, jež spočívají na zákonech mravních a tkví na způsobu myšlení a chtění člověka, jakožto tvora svobodného. Tak na př. důkaz ze souhlasu lidského pokolení je důkazem mravním.

„Dědictvím filosofie Kantovy je jakási nechuť a nedůvěra ke všem důkazům rozumovým pro pravdy vyšší... Je-li však opět uznána oprávněnost, již Kant popíral, o věcech souditi dle našich (t. j. scholastických) pojmů, pak můžeme se vši jistotou tvrditi, že jsou sotva důkazy, jež by byly jasnější a důkladnější než ony, jimiž se dokazovala jsoucnost boží za všech dob... Tvrdíme proto, že právě nejobyčejnější důkazy, jež se dějí pro jsoucnost boží, jsou v každém ohledu nejlepší. Jsou pak to ony důkazy, jež rozvádějí myšlenku, již nám podává samo Písmo. Z viditelných stvořených věcí poznáváme neviditelného Tvůrce,“ tak soudí o našem předmětě známý, o scholastiku velezasloužilý P. Jos. Kleutgen T. J.)

Na konec uvádíme jeden důkaz metafysický, jeden z nejlepších, který uspokojuje každého, kdo je trochu vycvičen v tomto způsobu myšlení, a není pln předsudků proti všem důkazům metafysickým. Důkaz je z nahodilosti věcí, ex contingencia rerum. Důkaz vychází od bytosti nahodile bytující, ba možno říci od kterékoliv bytosti bytující. Pročež terminus medius důkazu musí připustiti všichni, kdož připouštějí existenci nějaké bytosti vůbec.

Předně podáme nutné výměry bytosti nahodilé a nutné, a potom podáme důkaz sám.

Bytost nahodilá (ens contingens) je ona, jež tak bytuje, že by mohla nebytovat, anebo je ona, jež může býti a nebýti, anebo jež je indiferentní k tomu, aby bytovala nebo nebytovala. Bytost naopak nutná je ta, jež tak bytuje, že by nemohla nebytovat. Zde, v našem důkaze pod bytostí nutnou rozumíme bytost nutnou a se, t. j. bytost, jejíž bytnost (essentia) obsahuje nutně jsoucnost. Důkaz pak sám možno provésti: Jak všem je známo ze zkušenosti, bytuje mnoho věcí ve světě. Kdyby však nebytovala nějaká bytost nutná sama od sebe, nic by nebytovalo. Tedy bytuje bytost nějaká nutná sama od sebe, t. j. Bůh. Neboť kdyby všechny věci, jež existují, byly nahodilé, v žádné z nich by nebylo dostatečného důvodu jsoucnosti ani cizí ani vlastní. Nic však neexistuje bez dostatečného důvodu. Tudíž nebytuje-li bytost nutná, nic vůbec neexistuje. Neboť důvod dostatečný jsoucnosti by bylo určení (determinatio) k jsoucnosti obsažené v bytnosti věcí. Věc nahodilá však má právě bytnost, jež tohoto určení, této determinace k jsoucnosti pohřešuje, jelikož je ze sebe indiferentní, aby bytovala nebo nebytovala. Indiferenci věci nahodilé k jsoucnosti nesmíme si však představovati jako nějakou

4) Die Philosophie der Vorzeit, II Band, S. 672—673.

indifferenci činnou, aktivní, na způsob indifference svobodné vůle k chtění a nechtění, poněvadž taková indifference činná předpokládá, že věc již bytuje, existuje. Pročež indifference vyjadřuje pouze, že není kontradikce v tom, aby věc ona byla uvedena do jsoucnosti od nějaké bytosti aktuální anebo do oné jsoucnosti uvedena nebyla. Proto tato indifference je pasivní.

Proti uvedenému důkazu lichá je námitka, kterou činí odpůrcové, že možny jsou řady bez začátku a bez konce věcí pomíjivých. Než na tuto námitku odpověď je snadná. Kdo se domnívá, že takové řady jsou možné, ten proto nepřijímá ani nemůže přijmouti, že by byly možné, i kdyby mimo ně nic nebylo. Proto musíme nutně říci, že takové řady jen tehdy jsou možné, připustí-li se mimo ty řady bytost nutná. Neboť, ježto v každé těchto věcí možnost jsoucnosti a nebytí předchází jsoucnosti, tu by v těch řadách, kdyby si samy měly dostačiti, nejsoucí bylo důvodem jsoucího, a tu by se tyto věci vyvozovaly nejen bez začátku v čase, a bez prvního dle počtu, nýbrž i bez důvodu jejich skutečnosti a bez prvního, z něhož by byly. Ježto však to je kontradikce, proto zůstane vždy pravdou, že kdyby vše bylo ve věčném oběhu kruhovém (Kreislau) proměny a zániku, nic by nebylo.¹⁾

Končíme své krátké pojednání. Z toho, co jsme řekli, plyne, jak pravdiva jsou slova Písma sv., jež nás vyzývají, abychom z věcí stvořených se povznesli k Bohu, jejich Tvůrci. Proto pozdvihněme oči svých vzhůru a vizme a slyšme, jak „Coeli enarrant gloriam Dei, et opera manum eius annuntiant firmentum.“ (Žalm 18, 1).



Ant. Horský (Br.):

Sloky svědomí.

Přervěte provazy
vášní, v něž démon tělo vám poutá,
rozraze okovy,
za viny otcovy,
na tělo ukul jež Věčného trest!

Z prorev a propastí
výparů dusných volání zní k Vám
nešťastných obětí,
ve svém jež objetí
spirálou dusivou přivinul had.

¹⁾ P. Jos. Kleutgen S. J., Die Philosophie der Vorzeit, II Band, S. 686.

Tak dusí od věků
v mátohách hříchů, v mlžinách vášně
jeho dech morový
v rdousící okovy
mateře svůdce Adamův rod.

V nešťastných sténání,
bezmezná volá Boží k Vám Láska:
Povstaňte ze hrobu!
Odvrtze porobu!
Otrokem nesmí být královský syn!

Nezměrná láska, Bůh,
zmítaným bouří podá své rámě.
Proste jen! Volejte!
Z nebeských trhejte
bělostných lilijí milosti květ!



Vlastimil K. (La Porte, Texas, Am.)

V cizině.

Proč k modravýmátěm dálkám
mé oko často patří? — — —
Ó, tam jsem přec jen doma,
tam bije srdc bratří.

Ach, kvetlo moje mládí,
tam v lůně zlatých snů,
tam kolébka je šťastná
mých drahých žití dnů.

K Vám, zamodralé dálky,
mé srdce rádo vzlétá;
tam dlel jsem jinoch šťastný
než šel jsem v pustý světa.



Samuel.

(Život jeho a dějiny národa israelského.)

I.

Velekněz Heli byl soudcem israelským v Silo v době, kdy od jihu vanula sláva heroických činů Samsonových. Nazýváme jej soudcem analogicky spíše, ač víme, že nevykonával ani on, ani synové jeho Ofni a Finees, žádných funkcí vojenských a správních, jak prvotní význam slova שופט označuje. Z okolností této možno předpokládati, že úřad soudcovský v té době na svém plném významu ztrácel. Zapomínalo se již, že soudce byl na prvním místě vindex, dux. Stávala se z něho důstojnost stálá, tvořící přechod k novému útvaru státnímu. Změnu tu vysvětlíme patrnou a pocíťovanou nutností unie národa israelského, která akutnější stala se za nástupce Heliho — Samuele.

Tomuto poslednímu, skutečnému soudci připadla úloha, aby provedl přeměnu státu patriarchálního v monarchii, aby založil slávu rodu Isai, z kterého vyšel ten, o němž umírající Jakub mluvil v prorockém vidění: „... et ipse erit expectatio gentium...“ (Gn. 49, 10.)

Na horách Efraimských spatřil Samuel světlo světa. Neplodná matka Anna vyprosilá si jej v Silo od Hospodina a zaslíbila zároveň službě boží. První kniha Samuelova (I. Královská) vypravuje o tom a začíná známými verši:

„Byl jeden muž z Ramathaimsofim, s hory Efraim a jméno jeho Elkana...“

a ten měl dvě ženy, jméno jedné Anna a jméno druhé Fenenna.

I měla Fenenna syny, Anna pak neměla dětí...“ (I, 1—2.)

Uvedené verše spolu s dalším textem skýtají nám zajímavý pohled do náboženského a společenského života israelské rodiny v době 1100 let př. Kr. Elkana bydlí v městě Rama, nebo Ramathaim (nynější er-Rām) severně od Jerusalema v území Benjamínově.¹⁾ Jest zbožný a věrný v plnění příkázání stanovených zá-

Literatura: S. Augustini Aur., De civitate Dei.

Hejál, Dr. Jan, Do města Davidova z města Eliščina, Hradec Králové 1909.

de Hummelauer Fr., Commentarius in libros Samuelis, Parisii 1886.

Kortleitner F. X., Archeologiae biblicae summarium, Oeniponte 1906.

Schlögl, Dr. N., Die Bücher Samuels, Wien 1904.

Vigouroux F., Bible a nejnovější objevy v Palestině, Egyptě a Assyrii, II. díl.

Dle 5. vydání franc. přeložil prof. Dr. Ant. Podlaha; Praha 1901.

¹⁾ V hebrejském textu čteme מְנַחֵם רָמָה, což znamená obyvatele

města Rama. Etymologie a vysvětlení zavdaly příčinu k různým kombinacím, z nichž dovidáme se, že Ramathaim znamená totéž co Ramatha a Rama. Jméno Ráma se často v bibli uvádí a mnoho bylo měst v Palestině, která se tak nazývala. V našem

konem Mojžíšovým. O svátcích chodí s rodinou do stánku Hospodina v Silo, tam se klaní a přináší oběti. Má dvě ženy Annu a Fenennu. Praví-li svatopisec, že Anna neměla dětí, Fenenna pak obdařena byla několika syny, pochopíme, že šťastný poměr mezi ženami v domě Elkanově nebyl. Neplodná Anna trápila se, že jí zavřel Hospodin život. Rmoutil se i Elkana, neboť Annu miloval (I, 5) a sokyně Fenenna často ji pronásledovala posměchem a hanou, považujíc dle zobecnělého názoru neplodnost její za zřejmý důkaz hněvu božího a za trest pro spáchané hříchy. Ve svém žalu utíká se Anna k Hospodinu do Silo a ve vroucí modlitbě vylévá své city před Ním a činí slib:

„Hospodine zástupů, jestliže vzhlédna uzříš trápení služebnice své a rozpomeneš se na mne a dáš služebnici své plod pohlaví mužského, dám jej Hospodinu po všecky dny života jeho a břitva nevejde na hlavu jeho...“ (I, 11.)

Vyslyšel Bůh prosbu Anny. Počala a porodila syna a dala mu jméno שׂמַיָּאל, t. j. od Boha vyžádaný. Šťastná matka děkovala

Hospodinu za dítko. Na horách Efraimských zazněla z úst jejich píseň krásná, plná horoucích důků:

„Plesá srdce mé v Hospodinu,
neb zvýšena jest síla má od Boha mého.

— — — — —
Hospodin ochuzuje i obohacuje,
ponižuje i povyšuje.
Pozdvihuje z prachu nuzného,
z bláta povyšuje chudého,
aby ho posadil vedle knížat,
aby mu vykázal místo čestné...“¹⁾

A nelze mlčením pominouti, že za tisíc a sto let potom zapěla požehnaná mezi ženami na horách judských hymnus podobný, procítěný velikou vírou a oživený duchem prorockým: „...e c c e e n i m e x h o c , b e a t a m m e d i c e n t o m n e s g e n e r a t i o n e s...“²⁾

Píseň Anny jest hluboká, plná oslavy Boha israelského a nezvratné důvěry v Něho, píseň překypujícího srdce, které duch boží naplnil radostí a veselím. Sv. Augustin obdivuje se jí, volá: „Itane

případě, jak již také bylo řečeno, míněna jest Rama v území Benjaminově. Co se týká druhé složky našeho topografického označení, čte Schlögl יְרֵמָה a komentuje: „... ein Suphäer“, d. i. ein Nachkomme Suphs.  ist durch Dittographie des folgenden  entstanden. Es sollte daher heißen: de Ramathcis, Supheus de monte E. etc.“ (Schlögl, 5. 1.) Tato benjamínská Rama, rodiště Samuelovo, stala se po smrti Šalomounově a rozdělení království za krále israelského Baesi pevností důležitou a sídlem mocného odporu proti Jerusálému, až ji judský král Asa dobyl a zničil.

¹⁾ Hejčl, str. 78.

²⁾ Luc., 1, 48.

vero verba haec unius putabuntur esse mulierculae, de nato sibi filio gratulantis ?“¹⁾)

Samuel, jako většina slavných mužů, o nichž Písmo sv. mluví, byl vyprošen od Boha a jak již také samo jméno jeho dokazuje, byl „donum gratiae“. Měl zbožné rodiče, zvláště matka Anna vynaznávala se živou vírou v Boha a vroucí upřímnou zbožností. Již tedy v lůně mateřském ssál Samuel z krve její ducha těchto vynikajících ctností. Když potom rostl a nabýval rozumu, jistě matka neopomíjela žádné příležitosti, vždyť byl její pýchou a radostí, aby ducha toho v něm neoživovala a nepěstovala útlý květ zbožnosti a bázně boží. Tím kladla základ k pevnému a obdivuhodnému charakteru, který při každém pozdějším jednání jeho jest patrný, v němž vynikají pevné rysy vroucí lásky k Bohu a zákonu, jež nosil v srdci po všechny dny života svého a studnicí byl ostatních výborných vlastností, které na Samuelovi shledáváme a jež musil mít muž, kterému vyměřena byla od Boha taková dráha poslání v dějinách národa israelského. — Samuel byl tedy matkou zavázán k nazíreátu a službě boží, ač pochází z kmene Levi,²⁾ byl eo ipso Hospodinu zasvěcen. A přece ještě způsobem zvlášť slavným odevzdávala ho matka Tomu, který vyslyšel prosbu její a obrátil jí zármutek v radost. „I přivedla je s sebou,“ čteme, „když ho byla odstavila, se třemi telaty a třemi měřicemi mouky a s džbánem vína, a přivedla jej do domu Hospodinova v Silo. Pachole pak bylo ještě děcko.“ (I, 24).³⁾ V Palestině bývaly dívky odstavovány zpravidla ve třetím roce.⁴⁾ Samuel tedy, když byl do Silo k Helimu přiveden, nebyl by starší tří let, a tudíž, jak dobře Vigouroux podotýká, ... v tak útlém věku, místo co by mohl nějakých služeb prokazovati veleknězi Helimu, jemuž byl svěřen, byl by jich býval sám vyžadoval. Slova מִלֵּךְ učito jest v I (III) Král. XI. 20, ve smyslu vychovati, může tudíž i zde mítýž smysl. Viz ostatně I Sam. I, 23.“ (Vigouroux: Bible ... II d. str. 233, pozn. 1). Samuel stal se hodným hluboké víry své matky. Hospodin byl s ním a určil mu důležité místo v národě israelském. Byl posledním jeho soudcem a prvním v řadě proroků, kteří od té doby vystupovali nepřetržitě až do Malachiáše, chráníce čistotu zákona, napomínající lid, aby neodchyloval se od smlouvy učiněné s Bohem svým a poukazující na budoucího slavného krále israelského — slibovaného Messiáše.

Vraťme se nyní k novému bydlišti Samuelovu, všimněme si okolí, sledujme v Silo život jeho a běh vnitřních a vnějších událostí! V té době byla archa úmluvy v efraimském městě Silo a

1) De civ. Dei I. 17, c. 4. n. 2.

2) Par. 6, 7—13, 19—23. Někteří racionalisté popírají levitský původ Samuelův.

3) Tato oběť Anny za Samuele byla štedrá. Obětovala tříleté dobytce, což dle Schlöglů odpovídalo prý věku Samuelovu a 3 míry mouky. Dle Ruth 2, 17 víme, že „tres modii sunt unum epha.“ Židovská tato míra čítala asi našich 20 litrů.

4) II. Mach 7. 27.

okolnost ta utvořila z města jakési národní centrum, kde o hlavních svátcích shromažďoval se lid a utvrzoval se v životě náboženském. K tomu přistupovala vážnost velekněze Heliho, jenž v osobě své spojoval úřad velekněžský s mocí soudcovskou. Pocházel totiž od Arona skrze pokolení Ithamarovo. „V jeho osobě, aniž bychom se dovídali kdy, kterak a proč se tak stalo, přešlo nejvyšší kněžství s Aronské větve Eleazarovy na větev Ithamarovu, jež je podržela až do doby Šalomounovy.“¹⁾ O dvou synech jeho — kněžích — nevyslovuje se Písmo sv. příznivě; nazývá je כִּנִּי בְלִיעֵל, t. j. lidé

ničemní, bídní. V I Sam. (I Král.) dočítáme se o zlých skutcích, které páchali při obětech před lidem a kterak smilnili se ženami, „které pozor dávaly u dveří stánků“ (2, 22) k všeobecnému pohoršení.²⁾

Malý Samuel věděl o zlých skutcích kněží, synů starého velekněze. Jak velice miloval Hospodina a stánek jeho, s tím větší ošklivostí odvracel se od hříšného počínání synů Heliových, páchaného na místě svatém. Sám zůstal čist nenakažen zlým příkladem, který tak často dál se v jeho blízkosti, téměř před jeho očima. Símě zaseté matkou neslo krásné ovoce, chránilo čistou duši jeho, a ta líbila se Hospodinu. Heli věděl o pohoršlivém životě svých synů. Jsa však povahy slabé, nemohl se odhodlati k tomu, aby syny přivedl na lepší cestu. Pouze laskavými slovy domlouval jim poukazujíc na jejich posvátný úřad a na špatnou pověst, která jim odnímá veřejnou úctu a vážnost a zeslabuje úctu k domu božímu. Ofni a Finees neřbali domluv a napomínání starého otce. Smělost jejich zasluhovala trestu a ten stihnouti měl též shovívavého otce. Jménem božím ohlásil neznámý prorok Helimu tresty a pohromy, jež přijdou na jeho rod.

„...více jsi ctil syny své nežli mne, abyste jedli prvotiny všeliké oběti lidu mého israelského.“ (2, 29.) Dále oznamuje prorok smrt obou synů a předpověď, že vyvolí si Hospodin jiného kněze, lepšího: „A vzbudím sobě kněze věrného, kterýž vedle srdce mého a duše mé činiti bude, a vzdělám jemu dům věrný a choditi bude před pomazaným mým po všecky dny...“ (2, 25.) Veštba je zlá a jasná. Bujný kněžský rod Heliho schudne a pýcha, které se dopouštěl ve svatyni před tváří boží, těžce bude pokořena, takže potomci jindy tak slavného rodu přijdou k novému veleknězi a prositi budou o službu a zaopatření u chrámu.³⁾

¹⁾ Vigouroux: Bible ... II d. str. 217.

²⁾ Zmínku o ženách, které „ponocovaly při dveřích stánku“, nalézáme v Exodu (38, 8). Tyto s počátku dobrovolné a dočasné služby žen přešly asi časem ve stálý zvyk. Schlögl praví o této zvláštnosti: „Anfangs scheinen solche Frauen nur für bestimmte Zeit beim Heiligtum Dienst geleistet zu haben; allmählich aber ward es Sitte, daß Witwen und Jungfrauen für immer den heiligen Dienste sich weihen, vgl. Luc. 2, 37 und die Tradition über Mariä Opferung.“ Schlögl, s. 15.

³⁾ Na tomto místě bude zajímavě zmíniti se o tom, jak se veštba o pokoření a úpadku domu Heliho v budoucnosti vyplnila. U Hummellaura čteme: „De Ophni

Ostrým kontrastem proti hořejšímu vypravování jsou pochvalná slova, jimiž se Písmo sv. zmiňuje o Samuelovi. Práví o něm krátce, ale pěkně: „P a c h o l í k p a k S a m u e l p r o s p í v a l a r o s t l, a l í b í l s e j a k H o s p o d i n u t a k l í l e d e m.“ (2, 26.) Lid všiml si a pozoroval jinocha, an opásán efodem, jež mu matka uchystala a v určitou dobu přinášela,¹⁾ přislужuje s velikou zbožností ve stánku božím a řádně vykonává všechny své povinnosti. V té době byl stár Samuel asi 17 let. Lid odvracel se od nešlechtných synů Heliových a sympatie své přenášel ponenáhlu na dorůstajícího Samuele. Jakoby tušil, že zbožný ten hoch, žijící v ústraní a tichu svatyně po boku staříckého velekněze, určen jest k důležitému úkolu, který ještě halila budoucnost svým temným závojem. Prvním vážným důkazem toho byla známá událost, o níž se vypravuje ve třetí kapitole první knihy Samuelovy. (I Král.) Hned v prvním verši čteme upozornění, že „ř e č H o s p o d i n o v a b y l a v z á c n á v t ě c h d n e c h.“ Poznámka tato, jak Schlögl podotýká, pochází asi od vydavatele knih Samuelových. Vypravuje svatopisec, že jednoho dne, „p r v e n e ž l i l u c e r n a b o ž í s h a š c n a b y l a,“²⁾ spal Samuel ve stánku Hospodinově. Uslyšev volati své jméno, probudil se a domnívaje se, že jej Heli volá, spěchal k němu. Heli odpovídal nedaleko ve svém bytě v blízkosti jakési verandy, která kolem svatyně a velesvatyně se táhla a na straně zevnější kryta byla koberci. Samuel naproti tomu měl vykázano místo asi blízko opony svatyně, aby měl přímý dohled na lampy planoucí v sedmiramenném svícnu, které ráno bývaly shášeny a na noc zapalovány,³⁾ a aby

nulla usquam posteritas commemoratur. Phinees autem filios reliquit Achitob^f (I Reg 14, 3; 22, 20) et Ichabod (I Reg. 4, 21; 14, 3). De Ichabod neque gesta, neque posteritas enarrantur. Achitob genuit Achias, qui portavit ephod (I Reg. 14, 3) et Achimelech (I Reg. 22, 20) et ipsum pontificem (cf. 21 et 22, 13), qui cum sacerdotibus octoginta quatuor stirpis Ithamar occisus est iussu Saul regis. Solus ex familia supervixit Abiathar (I Reg. 22, 20), tum certe juvenis, qui portavit ephod (23, 9) toto regno David, sed a Salomone relegatus est in Anathoth (III Reg. 2, 29), civitatem sacerdotalem (Jos. 21, 18; I Par. 6, 60), utique Ithamaridarum. Tamen filius eius Achimelech adhuc cum Sadoc Eleazarida (I Par. 10, 18) functus est sacerdotio. Verum iam tempore David Ithamaridae erant numero longe pauciores Elgararidis, cum hi sedecim, illi octo familias numerarent (I Par. 24, 7). — Hummelauer, p. 57 sqq.

¹⁾ I Sam. (I král.) 2, 19.

²⁾ I Sam. (I král.) 3, 3.

³⁾ Někteří se domnívají, že všechny lampy kněž shášel. Avšak dle různých míst bible zdálo by se správnějším mínění opačné. Práví Kortkittner ve své Archéologii, mluvě o sedmiramenném svícnu: „Septem extremitates totidem portabant lampades (נְרֵי) aureas, nobiles, purissimo olivarum olco (שֶׁמֶן) implendas,

quas sacerdos vespere accendebat et mane exstinguebat (Ex. 27, 21; 30, 7 s. Lv. 24, 3. I Sm. 3, 3. II Ch. 13, 11) — A dále v následující poznámce: „... Josephus quidem antt. III, 8, 3 asserit, sacerdotem mane exstinxisse quatuor lucernas et permisisse tres reliquas ardere, vespere vero rursum quatuor, quas mane exstinxerat, accendisse, ita ut omnes septem lucent per noctem: ὡν (τῶν λῶχνων) τοὺς μὲν τρεῖς ἐπὶ τῇ ἱερᾷ λυχνίᾳ φέγγειν εἶδει τῷ θεῷ κατὰ πᾶσαν ἡμέραν, τοὺς δὲ λοιποὺς περὶ τὴν ἑσπέραν ἄπτοντας (cf. etiam Hecataeum apud Euseb. Praep. evang. IX, 4 MPG 21, 689.) Hoc vero non prorsus certum est; Josephus enim non vidit tabernaculum

byl po ruce Helimu, který jsa stár a stižen oční chorobou, často potřeboval jeho služeb a pomoci. Samuel neznal hlasu božího, jakým způsobem zjevuje svá přání. Usuzoval právem, že Heli byl původcem volání. Dvakrát přišel k němu a přihlásil se slovy: „Tu jsem, neboť jsi mne volal.“ (3, 5.) Heli porozuměl, že Hospodinův hlas to byl, jež Samuel slyšel, a proto odesílaje jej zpět, dal mu návod, dle něhož měl se zachováti v dalším případě: „Jdi a spi, a jestliže tebe ještě potom zavolá, řekneš: Mluv, Hospodine, neboť slyší služebník tvůj.“ (3, 9.) Po třetí zaslechl Samuel neznámý hlas a učinil, jak mu poradil Heli. I mluvil Hospodin k Samuelovi a zjevil mu trest, který stihne rod Heliho a jeho nezdárné syny. Ráno neoznámil Samuel, co slyšel ve svatyni, neboť se bál. Povolal jej tedy Heli k sobě a vyptával se na řeč, kterou mluvil Hospodin. Nic nezatajil Samuel, ale věrně opakoval těžké tresty boží: „Protož zapřísáhl jsem domu Heli, že nebude vyčištěna nepravost domu jeho o bětmi a dary až na věky.“ (3, 14.) A jak zachoval se staříčkový velekněz k těmto žalostným zprávám? Z odpovědi vysvítá celá téměř jeho povaha. Samuel oznámil mu a potomstvu jeho smutnou budoucnost a Heli nezanevřel na něj, ale se stejnou láskou miloval jej dále jako syna svého. Určení boží přijal s pevnou odevzdaností do vůle boží: „Hospodin jest; což dobrého je před očima jeho, nechť učiní.“ (3, 18.) Třeba tedy přílišná láska k nehodným synům ruší celkový obraz jeho charakteru, přece hledíme naň sympaticky a chápeme, že též lid israelský shlížel k svému veleknězi a soudci s úctou a vážností. Jak z dalšího se dovíme, splnilo se vše, co Samuelovi bylo zjeveno. Událostí touto povolán byl Bohem k úřadu soudcovskému.

„I poznal veškeren Israel,“ praví svatopisec, „od Dan až do Bersabee,“¹⁾ že Samuel jest prorok Hospodinův.“ (3, 20.) Tím povznešen byl Samuel na vysoké místo důstojenství ve svém národě. Byl „nabi Jahwe“. Vykázána mu byla cesta, po níž se měl bráti a splniti tak úkol, k němuž byl povolán a v ústraní a tichu svatyně připravován.

Prozřetelnost boží užívá k dosažení svých záměrů často přirozených prostředků a cest. S nimi spojuje plány a úradky své, a ty pak docela během přirozeným docházejí uskutečnění. Tak tomu bylo též s předpovědí o smrti synů Heliových. Svatopisec vypravuje, že v té době nastala Israelským válka s Filistinskými. Israelité

mosaicum, sed templum herodianum. Per diem sanctiarium recipiebat lumen solis, aut submoto velo, dum sacerdotes ingrediebantur, aut (teste Jos. antt. III, 6, 7) per spatium, quo velum a terra distabat.“ — Kortleitner, p. 21 sq.

¹⁾ Řčení „od Dan až do Bersabee“ vyskytuje se již v knize Soudců (20, 1) a znamená totéž jako celá země, veškerý Israel. Dan bylo nejsevernější místo u jednoho z pramenů jordanských a Bersabee ležela zase nejjižněji na cestě, která vedla z Hebronu do Egypta. Jest tedy úsloví toto na označení celku země a národa velmi případné.

utábořili se u „Kamene pomoci“ (Eben ha-ezer)¹⁾ a Filistiňtí obsadili Afek, jenž ležel blízko města Masfy, severozápadně od Jerusaléma. Israelité nebyli národ bojovný a nikdy nevynikali zvláštní udatností; bible podává o tom hojně pádných důkazů. Výsledek první bitvy byl pro ně nepříznivý. Jsouce poraženi, ztratili odvahu a přinesli do tábora svého archu úmluvy, domnívajíce se, že přítomnost její zaručuje jim vítězství, že Hospodin bude bojovati za ně. Avšak naděje v archu a pomoc boží je zklamala; Bůh odepřel nehodným své pomoci. V bitvě, která se zase strhla, utrpěli zdrcující porážku. Na bojišti nechali množství lidu, i Ofni a Fines padli a archa dostala se do rukou nepřátel. Ostatní rozprášené vojsko prchalo do svých domovů. Téhož dne přichvátal posel do Silo, maje na sobě znamení smutku a oznámil nešťastný výsledek bitvy. Heli seděl na stolici v bráně městské u cesty, která šla v stranu k bojišti a očekával dychtivě zpráv z tábora, neboť, jak krásné Písmo sv. praví, „... srdce jeho strachovalo se o archu boží“ (4, 13.). Když pak zvěděl, jak skončila bitva, že padli synové jeho a archa byla vzata, spadl se stolice, zlomil vaz a umřel. Byl stár 98 let a soudil 40 roků lid israelský.²⁾

(Pokračování.)



Fr. Zíbal (Ol.):

Ukolébavka.

Hajej, Jezulátko krásné,
sladký andílku,
hvězdička ti v záři jasné
plane na čílku.

Matička tě pozulíbá,
očka ručičky,
andílků sbor ukolíbá,
hajej, maličký . . .

Chudičké jsi, dítko svaté,
jak tvá matička,
spi, mé pacholátko zlaté,
zavři očička . . .

¹⁾ Zde nazváno jest ono místo tak prolepticky, neboť názvu toho dostalo se mu až za 20 let potom. Viz I Sam. (I král.) 7, 12!

²⁾ Text hebrejský a Vulgata udávají 40 let, Septuaginta 20.

Svatý Josef, tvoje máti
nesou žalu tíž,
až svět počne tebe znáti,
dá ti těžký kříž

Korunu ti z trnů vloží
na královskou skrář,
za všecku tvou lásku boží —
hřeby vbije v dlaň . . .

Sni, ty robě milované,
o svém údělu,
světu jasná hvězda plane,
zní zpěv andělů . . .



Aug. Neumann, O. S. A. (Br.):

Diecésní synoda ve Vyškově r. 1413.

Dne 1. září tohoto roku bylo tomu právě pět set let, co se konala synoda diecése Olomoucké v biskupském městě Vyškově. Byla památnější ostatních sjezdů moravského duchovenstva jsouc prvním energickým krokem proti šířícímu se husitismu. Z ostrých jejích článků seznáváme tu a tam, že tehdejší události náboženské na Moravě byly skoro právě tak pohnuté jako v Čechách. Tehdy totiž spravoval naši zemi nejhorlivější přívrželec Husův, zemský hejtman L a c e k z K r a v a ř. Za ním stála celá řada šlechticů, čímž výzva církve o pomoc ramene světského vyzněla úplně na prázdno. Selhalo-li „bracchium saeculare“ v zemích koruny české, pak se nestalo tak za hranicemi, čímž se čeští Husité stavěli do nebezpečí konfliktu s nejširším sousedstvím. To záviselo na dalším vývoji událostí. Vyhledky do budoucnosti počaly se povážlivě kaliti od r. 1412, kdy bouří proti bulle odpustkové vypukl odpor v plné síle a církev vši mocí usilovala se hájiti vůči straně protivné. Takovýmto obranným projevem byla částečně i ustanovení synodální z r. 1413, a proto ani trochu nepřeháníme, řekneme-li, že synoda vyškovská zrovna vyrostla z naléhavých potřeb časových.

Proto, nežli přikročíme k vlastnímu thematic, poznejme krátce:

Události předchozí.

Počátkem 15. století dosti hluboce zapustilo v Čechách kořeny učení mistra Jana Viklefa. Mezi nejhorlivější jeho šířitele patřil mistr J e r o n ý m Pražský, který studoval na universitě v Oxfortu a přinesl odtud Viklefovy spisy do Čech, kde opisováním nabyly brzy velmi hojného rozšíření. Hlavním semeništěm nové nauky

se stala universita, na níž tehdy působili dva horliví přívrženci Jeronymovi, mistr Jan Hus a místokancléř Mikuláš z Litomyšle. Oblíbenost Husova u studentů a obecnstva pražského, jakož i ta okolnost, že Sigmund r. 1402 zbavil své poddané poslušnosti ku papeži Bonifáci IX., značně napomáhaly vzrůstu novotářství. Proto sama universita uznala za nutné zakročit proti novému učení. To se stalo dne 25. května r. 1403, kdy na schůzi v Karolinu, svolané rektorem Walterem Harrasserem, bylo odsouzeno 24 článků vybraných na sboru londýnském (1382), k nimž Jan Hübner připojil ještě 21 nových. Tak vzniklo oněch osudných 45 článků, jichž Němci se stranili, Čechové však přidržovali. První účinek myšlenkového rozkolu v životě byla roztržka na vysokém učení!

Odsouzením článků Viklefových se poměry nezlepšily, naopak tak dalece se zhoršily, že sám papež Innocenc VII. r. 1405 na divné poměry náboženské v Čechách upozornil, i byly články odsouzeny podruhé.

Těžko bylo napravit tehdejší poměry, když ani sám český král Václav IV. nebyl za dobře se stolicí papežskou. Nastoupením Řehoře XII. doufal král v lepší budoucnost. Představoval mu zásluhy, kterých si získal jeho rod o církev. Ale když ani tu nepotkal se s výsledkem žádoucím, umínil si dosáti smíření se sv. stolicí politikou jak domácí, tak i zahraniční.

Domácí politika Václavova směřovala k očistění země české od nařknutí z kacířství. Za tím účelem r. 1408 bylo znovu odsouzeno 45 článků Viklefových, arcibiskup prohlásil, že v zemi není žádné haerese, král pak mu přislíbil pomoc proti ní, kdyby se objevila.

V politice vnější obracel hlavní zřetel ku schismatu, k jehož odstranění byl svolán koncil do Pisy ke dni 25. března r. 1409. Král český již před rokem vyslovil se pro odepření poslušnosti Řehořovi XII., přikázav zároveň, aby se poddaní chovali neutrálně k oběma ostatním papežům Benediktovi XII. a Innocenci VII. až do rozhodnutí v Pise. Proti tomu však se postavili všichni cizí národové na universitě zastoupení. Aby tedy mohl král dosáhnouti svého úmyslu, dal na základě dekretu Kutnohorského ze dne 18. ledna 1409 českému národu tři hlasy a ostatním dohromady jeden. Na to poslal své zástupce ku sboru pisanskému, vyžádav si předem, že budou přivítáni jako poslové krále římského. Do Pisy se též dostavili zástupcové jeho soka Ruprechta, kteří však svým divným jednáním odvrátili od sebe přízeň sboru církevního, který se od té doby počal, kloniti k Václavovi.

Současně nařídil král svým poddaným v Čechách vypovězení poslušnosti Řehořovi XII., čímž přišel do prudkého konfliktu s tehdejším arcibiskupem pražským, Zbyňkem z Hasenburka,

jenž stál při Řehořovi. Teprve na přimluvu olomouckého biskupa Kunrata ustoupil arcibiskup od Řehoře XII.

V tomto prudkém utkání se král Václava s arcibiskupem stál po boku králově Jan Hus, který na kázáních prudce brojil proti arcibiskupovi a kleru. To byl počátek jeho sporu. Již r. 1408 podali naň faráři pražští žalobu pro nepřístojnosti, jichž se dopouštěl v kázáních betlémských. Napadal v nich kněžstvo, tvrdě, že každý kněz vymáhající peníze za vykonávání funkcí jest kacířem¹⁾ a kromě toho prý ještě měl říci, že by chtěl býti tam, kde Viklef. Konečně se poukazovalo v posledním článku na nebezpečí takových kázání, ježto se jimi kněžstvo uvádí ve špatnou pověst, a tím se ubírá i úcta k tomu, co hlásá.

Roku následujícího (1409) byla podána proti Husovi opět druhá stížnost, ale tentokráte již pro nesprávnosti dogmatické. Ten se k vyšetřování nedostavil, nýbrž stěžoval si u papeže na arcibiskupa, který také záhy na to byl pohnán do Říma. Metropolit pražský Zbyněk z Hasenburka poslal hned k Alexandrovi V. Jakše Jinocha a Jaroslava, minoritu pražského, titulárního biskupa sareptského, kteří podavše zprávu o stavu věcí českých, docílili pravého opaku. Arcibiskup byl pūhonu zbaven, avšak kázání v kaplích a všude jinde mimo kostelů farních, klášterních a kathedrálních bylo zakázáno bullou ze dne 20. prosince 1409.

Nedá se pochybovati, že uvedené poselstvo pražské jistě mělo značný vliv na vydání této záповědi, ale Palacký²⁾ kromě toho připouští ještě vliv přistoupení Zbyňka k Alexandru V. Tím prý přestal býti Hus hlavním jeho přivržencem a přízeň papežova obrátila se plně k arcibiskupovi.

Záповeď kázání potkala se s odporem velmi prudkým. Tak zvláště Hus namítal, že vydána byla nespravedlivě; směřuje totiž proti kapli betlémské, jejíž fundaci však potvrdil sám arcibiskup pražský Jan.³⁾ Kterak prý tedy mohlo býti zapovězeno kázati, když speciálně k tomu účelu byla postavena? A kterak mu někdo může zapověděti kázání, když Spasitel sám přikázal slovo Boží hlásati a to kdekoliv? Tyto námítky Husovy byly bez účinku, jelikož kaple betlémská byla sice postavena jen pro česká kázání a její zakládací listina potvrzena od arcibiskupa, ale pouze za účelem hlásání nauky církevní, katolické, ne však k propagaci protikatolického viklefsimu. Dříve mohlo se kázati dle slov Spasitelových kdekoliv jinde, jelikož nebylo se obávati myšlenek nebezpečných jak pro církev tak i pro její nauku. Kromě toho podal Hus ještě celou řadu jiných námitek, které většinou vyvrátil později Pál a v traktátě „de ecclesia“ a v „Antihusu“.⁴⁾

¹⁾ Dokumenta 154.

²⁾ Dějiny III. 60.

³⁾ Dokumenta 395.

⁴⁾ Vydal Dr. Sedlák. Hlídka 1912 a 1913.

Na stranu Husovu postavila se sobzvláštní horlivostí universita. Proto král ustanovil rozhodčím v této záležitosti markraběte moravského Jošta, který znal taktéž dobře spisy Viklefovy. Avšak Jošt velmi dlouho prodléval s vynesemím konečného rozsudku. Zatím arcibiskup dal 16. července 1410 spáliti viklefistické knihy a dva dny potom — dal Husa do klatby. Po tomto aktu prohlásil Hus a někteří mistři universitní, že budou některé knihy Viklefovy veřejně hájiti.¹⁾

Tehdy byl zvolen v Římě nový papež Jan XXIII., od jehož nastoupení Čechové sobě slibovali obrát k lepšímu. Docílili však pouze toho, že papež předal vedení sporu Ottovi z Colony. Ten nařídil arcibiskupovi listinou ze dne 25. srpna 1410 „ut ad ulteriora procedat atque etiam auxilium saecularis brachii invocet.“²⁾ Současně pohrozil arcibiskupovi exkomunikací, kdyby uvedený dekret nepřivedl v platnost.

Po vydání tohoto dekretu podala celá řada³⁾ předních osobností žádost k papeži a sv. kolegiu, v níž prosila především o zrušení záповědi svobodného kázání. Tím ono zmíněné „bracchium saeculare“ zachovalo se docela opačně, poněvadž postavilo se na stranu obžalovaného, místo proti němu. Bylo to první znamení nastávajícího odporu moci světské proti církvi.

Tím, že postavili se nejpřednější osobnosti na stranu Husovu, octli se katolíci v situaci velmi nebezpečné, jež se vývojem dalším ještě zhoršila. Po smrti Joštově (17. ledna 1411) stal se zemským hejtmanem pan Lacek z Kravař, čímž vedení země moravské dostalo se do rukou nejhrošlivějšího přívržence Husova. Druhá důležitá změna nastala ve vedení processu s betlémským kazatelem. Na opětovnou stížnost krále Václava IV. předal Jan XXIII. vyšetřování kardinálovi florentinskému Františkovi Zabarellimu. Zabarelli počínal si velmi opatrně, což by zajisté bývalo mělo mocný vliv na vedení pře. Náhle však celé vedení přešlo na kardinála Brankase, který nález Ottův ponechal v platnosti, a arcibiskup proto znovu prohlásil klatbu na Husa (15. března 1411). Zbyněk z Hasenburka neměl snad při tom ani tušení o následcích, jež může onen akt přivoditi. Po této události totiž Václav IV. rozezlen vnikl do chrámu sv. Víta, poklady jeho odnesl na Karlštejn a faráře, kteří stáli při arcibiskupovi, vyhnal od kostelů. Pražský metropolita, kanovníci i ostatní kněžstvo bylo zahrnováno potupami od svých protivníků. Po Praze byly na ně zpívány hanlivé písně a na vrata přibíjeny letáky s obsahem velmi břitkým.⁴⁾

Bouřlivé tyto události byly aspoň na čas uklidněny utvářením se poměru Václavova k Zikmundovi. Zikmund, který měl

¹⁾ Dokumenta 399. — ²⁾ ibid. 399. — ³⁾ ibid. 410—423.

⁴⁾ ibid. 735 a staré letopisy české 13.

⁵⁾ Viz Höflerovy Geschichtsschreiber I.

býti jediným králem římským, přiznal se r. 1410 k poslušenství Řehoře XII.¹⁾ Tu papež Jan XXIII. dobře chápal, že by mu mohl král Václav pomoci v upravení poměru jeho k Zikmundovi a to tím spíše, jelikož král český právě vyjednával se svým bratrem, a sice netoliko v záležitostech světských, nýbrž i duchovních. Prozatím výsledek jednání dopadl příznivě pro Čechy. Palacký o tom píše:²⁾ „... jisté jest, že Václav smířen jest současně ... i s bratrem svým i s arcibiskupem a kněžstvem říše své.“

Podmínky smíru arcibiskupa Zbyňka s králem Václavem byly stanoveny 6 července 1411, a byly tyto: arcibiskup se pokorí a bude psáti sv. Otci, kamž rovněž i král pošle dopis. Zbyněk napíše do Říma, že ani v Čechách ani na Moravě bludů žádných není a požádá za zrušení klateb. Naproti tomu Václav přičiní se o propuštění uvězněných kněží, navrácení jich k bývalým prebendám, jakož i o opravení poškozeného chrámu svatovítského.³⁾

Po uzavření této smlouvy napsal arcibiskup dopis, který již chtěl odeslati do Říma, ale v poslední chvíli z toho sešlo. Podmínky ve smlouvě nebyly totiž splněny, a proto nepovažoval za svoji povinnost splnit své závazky. Nastoupil proto cestu k císaři Zikmundovi, aby se u něho dovolával ochrany, sděliv to Václavovi IV. dopisem datovaným na Litomyšli, dne 5. září 1411.

List onen jest velmi důležitým dokumentem pro poznání tehdejších poměrů. Kromě tísnivého stavu kleru vůbec a arcibiskupa zvláště, ukazuje nám, že mezi příznivci Husovými byli lidé, kteří sice byli pro nápravu mravního stavu duchovenstva, ale ve skutečnosti arcibiskupovi v tomto směru překáželi. Píše: „Item. Když nynie z mého prikazanie jednoho kněze, ježto mnoho zlosti činil, sů s jednú jeptišků stvrzenů a velovanů, s níž jest po dvě létě po světě běhal, sů vezli spolu do mého žaláře, tiť sů vzieti tu v městě v Praze a nejsů mi dáni do žaláře. Item. Ač kterého duchovního pro který neřád před se poženu, tu sberúce se s některými z T. Mti čeledi i s jinými v odění a samostřely i chtie se tak s hrdostí a brannů ruků stavěti, abych proti nim svého řádu nemohl vésti.“⁴⁾

Arcibiskupovi nebylo dopřáno setkat se s císařem a svěřiti se mu se svými útrapami; zemřel na cestě v Prešpurku dne 2. září.

Nástupcem Zbyňkovým se stal Albík z Uničova, který pro své vysoké stáří a naprostý nedostatek energie nemohl se chopiti pevnou rukou vedení církve české v dobách tak pohnutých. Již při jeho nastoupení odehrály se výtržnosti horší všech předešlých. V květnu r. 1412 přinesl mu pasovský děkan, Václav Tiem, pallium a s ním i bully, dle nichž každý mohl dosáhnouti odpustků, kdož by přispěl papeži ve válce proti Ladislavovi, králi neapolskému.

1) Dějiny III, 69, 70.

2) ibid. 70.

3) Dokumenta 437.

4) ibid. 443.

Proti tomu bouřlivě protestovala strana Husova na schůzi v Karolinu.¹⁾ Mistr Jeroným Pražský měl na ní větší podíl nežli Hus sám, podav přímo vášnivý protest proti bullám odpustkovým. Současně i katolická strana učinila na radnici projev stran jednání strany druhé. Shromáždila se tam theologická fakulta, která vidouc ostatní na straně Husově, obrátila se přímo na krále. Ten dlel právě na oblíbeném svém hradě Žebráku, kdež na přímlovu Kunrata z Vechty a Václava z Buřenic přivolil k opětnému prohlášení 45 článků Viklefových za kacířské.

Zatím v Praze po prvé tekla krev. Konšelé, řídíce se přísnou záповědí stran výtržností, dali stíti tři mládence pražské, kteří se odvážíli veřejně odmlouvati kazateli. Přivrženci je pochovali v kapli betlémské a jinak o nich mluvili, nežli jako o mučednících. Po popravě mláďenců následovala nová proticírkevní výtržnost, která zasáhla rozhodujícím vlivem do tehdejších událostí českých na poli náboženském. Za vedení Voksy z Valdštejna uspořádán potupný allegorický průvod směřující proti papeži a spáleny na něm bully.

Po této příhodě pražští faráři, nemajíce naději v rázné zakročení staříckého arcibiskupa, podali stížnost přímo do Říma, kdež jim byl prostředníkem Čech, rodák z Německého Brodu, Michael de Causis. Ten oznámil věc přímo Janovi XXIII.²⁾ Vedení pře Husovy dostalo se na to hned Petrovi z Aliaku, kterému papež poručil, aby ihned, co nejostřeji zakročil. Výsledkem stížnosti bylo, že Hus byl dán do kladby ještě téhož r. 1412. Její znění bylo velice přísné. Na každém místě, kdekoliv by se provinilec zdržoval, měly se staviti bohoslůžby, nikdo se s ním nesměl stýkati, ani stravy jemu podati a v případě, že by zemřel, nebyl hoden církevního pohřbu. Kdo by proti ustanovení papežskému podporoval Husa, rovněž měl propadnouti témuž trestu jako Hus sám.³⁾

Hus choval se k exkommunikaci úplně dle zásad Viklefových. Považoval církevní tresty za pouhé hrozby Antikristovy, kterých netřeba se báti, leč by stanoveny byly od Boha samého. Tak každou při považoval za neukončenou, poněvadž posledním soudcem bude Bůh. Proto odvolal se po vydání klatby „ad Jesum Christum supremum iudicem.“⁴⁾

Zamítaje takto soudní pravomoc církve sv., přes to, že byl exkommunikován, Hus sloužil i kázal dále. Byly proto v celé Praze staveny služby Boží, mrtví pochováváni bez církevních obřadů, což bylo příčinou četných výtržností se strany přivrženců Husových. Dvořané královští na vzdor kněžím sami pochovávali mrtvé „proti starších vůli“. Interdikt nad Prahou měl tak dlouho trvati, dokud

¹⁾ Příspěvky k událostem r. 1412 uveřejnil: Loserth, Archiv für Öster. Geschichte LXXIV, Dr. Sedlák v II. řadě textů z doby husitské, Palacký, Staré letopisy české 15—19 a v dokumentech.

²⁾ Dokumenta 457—461. — ³⁾ ibid. 461—464.

⁴⁾ Lenz, Soustava učení Mistra Jana Viklífa 30.

by ji Hus neopustil. Do té doby nebylo také žádné naděje v pokojnější časy.

Netoliko král, nýbrž i vůdčí orgány zemské staraly se velice o budoucnost. Sněm zemský svolal synodu českého kněžstva do Českého Brodu na hromnici r. 1413.¹⁾ Později bylo toto svolání pozměněno tím, že synoda přeložena byla do Prahy, kdež započala dne 6. února 1413. Stalo se tak za souhlasu Václavova s novým arcibiskupem Kunrát z Vechty. Z pozvání, jímž nový metropolita pražský svolával své kněžstvo do svého sídla, vysvítá jasně účel synody: odstraniti nesváry v kněžstvu, z kterých vzešly nepokoje, přivádějící zemi českou do špatné pověsti u sousedů. Prostředkem k dosažení toho mělo býti učené pojednání doktorů theologie, kteří měli označiti falešné články, působící nesváry.

První články podala theologická fakulta, označivši v nich trojí kořen nepokojů: předně, přidržování se Viklefova učení, za druhé zamítání pisma sv. a za třetí zavrhování hierarchie křesťanské. Jakožto prostředek k odstranění těchto označila fakulta tresty, a to nejprve duchovní, pak světské.²⁾

Pak položil své články Hus. Žádal, aby mohl býti přítomen synodálním zasedáním, kde složí počet z víry. Kdo ho chce usvědčiti z haereze, ať se podepíše v kanceláři arcibiskupské; pakli se nikdo takový nenajde, ať se dopíše ke kurii, že v Čechách ani na Moravě žádných kacírů není. Konečně žádal za zrušení interdiktů, který prý je „contra generalia concilia et determinationes sanctae matris ecclesiae.“³⁾

Třetí, a to nejslabší návrh podal Jakoubek ze Stříbra. Základem pokoje světského jest pokoj Boží. Nechť se tedy zjedná nejprve pokoj Boží, jehož odmítáním se strany některých kněží prý způsobeny byly smutné poměry v zemi.

Poslední, jediný pozoruhodný návrh podal Jan Železný, biskup litomyšlský. Směřoval k omezení propagace Husova učení jak u intelligence, tak i prostého lidu. U vzdělaných tříd měla býti znemožněna jmenováním vicekancléře universitního, který by vedl censuru nad mistry i studenty. Též měla v tomto směru napomáhati censura Viklefových spisů. Mezi obyčejným lidem se mělo za meziti šíření nového učení opětovou záповědí kázání. Mělo k tomu napomáhati zvláště definitivní odstranění Husa z kaple Betlémské a jeho postavení před soud.

Jak patrně, trvala každá strana pevně na svém a v tom právě spočíval neúspěch pražské synody. Rozešla se bez jakéhokoli pořízení. Jediné žádost biskupa litomyšlského o odstranění Husa došla uskutečnění, nikoli však vzhledem k jeho návrhu, nýbrž k udržení pokoje v Praze. Na pokyn králův odejel na Kozí hrádek a odtud potom na Krakovec.

¹⁾ Dokumenta 472—505. — ²⁾ ibid. 484. — ³⁾ ibid. 452.

Jestliže v Čechách odehrávaly se děje tak pohnuté, pak bohužel nebyly ani o trochu lepší

události na Moravě.

Když země trpěla počátkem XV. století bratrovražednými boji mezi markrabaty, hrabiví páni chtějící ze zmatků v zemi pro sebe těžiti, přisvojovali si násilím církevní majetek. Tu vloupal se jeden násilím do kostela a odnesl odtud všechny peníze, jiný zase si přisvojoval desátky kostelní atd. Souvěké zprávy listinné se zrovna hemží podobnými¹⁾ žalobami proti moci světské. Proti některým bylo nutno použití dokonce i exkomunikačních ediktů. Takto svojí hrabivostí dostali se někteří členové moravské šlechty do konfliktu i s církví, ku které někteří z nich zůstali již bohužel chladnými — na vždy. A když dostaly se na Moravu nové proudy zájmům církevním protivné, byli tito prvními jejich nositeli. Po této stránce jest zjevem nevšedně zajímavým, že z pánů súčasťných na spoliacích církevního zboží (dle výpočtu B o č k o v a)²⁾ byla dobrá polovice podepsána o deset let později na stížném listu do Kostnice!

Hmotné poměry duchovenstva moravského za zmatků počátkem XV. století nebyly právě nejlepší. Zvláště některé moravské kláštery si stály dosti špatně. Aby se trvale zajistily, usilovaly o inkorporování větších far. Při tom však vznikaly spory s dosavadními patrony, jež jsouce vedeny tu a tam s velikou prudkostí, působily veřejné pohoršení. Tak na příklad dlouho trval spor brněnské kapitoly s klášterem Cisterciátek v Oslavanech, za jehož průběhu „nonnulla opprobriosa scandala in magnum, abbatissae et conventus praeiudicium fuissent exorta.“³⁾ Jaká to příkoří byla, usoudíme z toho, že papež Bonifác IX povolil jeptiškám jen proto, aby nepekňným třenicím byl učiněn konec.⁴⁾

Připojíme-li k těmto bojům o patronáty ještě nesváry mezi tehdejšími světským klerem a mendikanty, jakož i lehkost některých, pak se nikterak nebudeme diviti, že netoliko kněží, nýbrž i laici toužili po reformě.

Takto již byla půda upravena pro reformaci, ale nastávala otázka, jaký bude reformátor? Pravá reforma spočívá ve výchově charakteru. Ale český reformátor, mistr Jan Hus, opustiv záhy tuto cestu,⁵⁾ dal se na cestu dogmatickou, stav se propagátorem názorů Viklefových. Hrabiví šlechtici jsouce rozezleni od posledního sporu s církví pro spoliaci jejího majetku a neurovnané vnitřní záležitosti v moravské církvi, vzbudili u některých Moravanů odpor proti ní, který vedl k přijetí protivných zásad Viklefových a Husových.

¹⁾ Codex diplom. Moraviae, sv. XIII. a XIV.

²⁾ V Chlumeckého Regesten etc.

³⁾ Codex diplom. mor. XIII, str. 40. — ⁴⁾ ibidem.

⁵⁾ To připustil i Flajšhans, největší oslavovatel Husův v „Nár. Listech“ roku 1903, kde na str. 13 napsal, že Hus z chváleného (počátečního) mravokárce v žalobách odpůrců se vytváří v neposlušného bludaře. Viz „Vlast“ 1913, str. 751.

Domácímu kvašení na Moravě se dostávalo hlavní podpory z Čech. Zvláště moravští posluchači university byli živlem velmi nebezpečným. Z této doby nemáme o nich zpráv, za to ale pozdější svědectví nám dokazuje, že jednání jejich se nelišilo od agitace jejich českých kolegů. To pěkně vyličil Jan z Rakovníka ve svém listu k Husovi.¹⁾

Sesměšňovali papeže a duchovenstvo, uváděli v pochybnost pravost reliquií a svatost života světců, útočili na majetek církevní. K snadnějšímu šíření myšlenek proticírkevních vyčkávali větších shromáždění lidu, jako na př. v krčmách a v domácnostech při prástkách. — Tito studenti také nade vší pochybnost dodali Husovi materiál k útoku na moravský klerus, ve kterém se jeho členům dostalo nadávky „cunabulales“. Kromě nich velmi nebezpečnou činnost vyvíjeli potulní kazatelé dle vzoru Viklefových predikantů. Kázali kdekoliv, venku v polích, lesích, mezi zahradami a j.

Nedostává-li se nám zpráv o činnosti studentů pražských na Moravě, máme zase naproti tomu údaje o pobytu mistra Jeronyma Pražského. Nemoha nikde pro své viklefistické smýšlení zůstat,²⁾ bloudil po cizích zemích. R. 1410 zadržel jej ve Vídni arcibiskup. Děkan pasovský jej zkoušel z článků víry a shledal jej podezřelým z kacířství. Proto neměl z Vídně odejti, dokud se neočistí. Jeroným však neuposlechl a prchl na Moravu. Na hradě Bítově sídlem tehdy pan Jan z Lichtensteina, horlivý přítel Husův. Tam uchýlil se Jeroným. Učinil tak velmi opatrně a potajmu (latenter).³⁾ Z dopisu odtud zasláního (12. září 1410) jeví se nám hrad bítovský jako přední ohnisko husitismu. Nebyl tam Jeroným sám jako host, nýbrž „cum multis amicis“.⁴⁾ Bítov tedy patřil mezi první místa na Moravě, kde nová nauka našla půdu. Když div, že zanedlouho v bezprostřední jeho blízkosti vznikla druhá bašta husitská, Jevišovice, tak silná, že na její vyvrácení bylo třeba jíti v roce 1421 celé armádě Pipy z Ozora!

Není tedy divu, že za takových poměrů církev energicky zakročila. Jak již r. 1408 se shledáváme s knězem Abrahamem, jenž byl pověřen úkolem inquisitora „de praedicatione verbi divini.“⁵⁾ Dva roky před tím stala se však událost pro obranu katolictví na Moravě daleko význačnější. Se svolením markraběte Jošta a papeže Innocence VII. přestěhovali se z Tržku nedaleko Litomyšle kartusiáni do Dolanu Olomouce. Jejich převor, Štěpán, stal se nejhorlivějším odpůrcem Husovým na Moravě.⁶⁾ Kázání jeho a zvláště polemické

¹⁾ Edit. Dr. Jan Seclák, otisk z „Hlídky“ 1909.

²⁾ Palacký, dějiny III, 87.

³⁾ Klicmani, Processus contra Jeronimum de Fraga. 38. Hist. archiv. české akademie č. 12. — ⁴⁾ ibid. 34.

⁵⁾ Cod. dipl. mor. XIV, č. 25 (Regest.).

⁶⁾ O kartusii dolanské a činnosti převora Štěpána viz Zeitschrift für Gesch. Mähr. und Schles. 1887.

spisy proti nové nauce působily Husovi tolik obtíží, že se obrátil zvláštním dopisem na dolanského převora s prosbou, aby se mírnil.¹⁾ Jak intenzivně kartusie dolanská proti němu pracovala, ukazuje právě zmíněný Husův dopis.

Nejprve udává Hus příčiny dopisu: prudké vystupování převora Štěpána proti sobě a stoupencům. (*Percepi, qualiter D. Stephanus multis opprobriis non solum me, sed etiam eos, qui sermones Christi a me audiunt, dire persequitur*). I obrací se na něho s prosbou, aby nevěřil řečem, které se o něm vypravují, což projadřuje Hus tónem skoro prosivým: „*ex corde intimo propter vestram salutem obsecro... quod nullis credatis sermonibus de me, quod tenerem vel velim tenere aliquem errorem... Etenim errores, quos mihi adscribunt, cor meum abhorrent*.“ Hned potom odůvodňuje svoje vzpěření se vrchnosti církevní. Nejzajímavější jest závěr dopisu. S rozhorlením se zmiňuje, kterak ho Štěpán podezírá, a opět velmi snažně žádá, aby nemluvil o něm, dokud se nepřesvědčí. „*Vos autem, D. Stephane, suspicionem, quam ut audio de me geritis, deponite, donec vobis plena cognitio illucescat. Legitis verbum Christi: „Nolite iudicare ut non iudicemini, nolite condemnare et non condemnabimini“: et tamen me iudicatis, et Wiklefin vestro libello in anima condemnatis*.“

Jestli Hus zapřisáhal Štěpána z Dolan, aby proti němu nemluvil, činil-li tak tónem skoro prosebným, ba dokonce považoval-li za vhodné podati svému odpůrci vysvětlení svých skutků, pak nemůžeme ani v nejmenším pochybovati, že se ho Hus bál. Jeho intenzivní činnosti protihusovské nasvědčuje také název, jež se mu dostalo po smrti od jistého kartusiána dolanského: „*malleus (kladivo) Hussitarum*.“²⁾

V té době, kdy psal Hus bratřím dolanským, nastaly moravským katolíkům opět horší časy. Po smrti markraběte Jošta dostala se správa celé země do rukou nejhorlivějšího přívržence Husova, Lácka z Kravař.

Wiklefismus měl dokořán otevřený přístup do země. Obrana víry a napravení poměrů v diecési byli příčinou ku

svolání diecéšní synody do Vyškova ku dni 1. září 1413.

Příčina byla dvojí: vnější a vnitřní.

Vnější spočívala v odporu proti husitské agitaci, přicházející z Čech. Jestli tamnější klerus dovedl se energicky postaviti proti odsouzenému učení na synodách v letech 1410 a 1413, pak ani moravské duchovenstvo nemohlo zůstati ne-

¹⁾ Dokum. 31—32.

²⁾ Zeitschrift für Gesch. Mhs. und Schles. 1887, 11 seš., str. 6.

tečným, jsouc jednak v týchž poměrech a nebezpečí jako české, jednak, že na Moravu zazněl hlas, aby se vzchopila. Známy biskup Jan Železný hned po synodě pražské r. 1413 vyběhl tehdejšího biskupa olomouckého Konráda k reakci. „Quatenus recommendatione cleri prachabita, dignemini auferre et impedire pro viribus exactionem cleri cunctamque molestiam comminatum hac tenus spoliatorum.“¹⁾

Vnitřní příčina spočívala v neblahých poměrech diecése. V duchovenstvu byly zakořeněny různé zlořády, četní klerikové odpadali, laici nevážili si svátostí, svátky se nesvětily a páni dokonce drželi beneficia k vlastnímu užitku.

Účel synody spočíval v obraně víry a církve a v nápravě mravů.²⁾

Ve věcech víry bylo nařízeno:

a) Nic jiného se nesmí hlásati, než co církev katolická učí o Nejvyšší Trojici a Ježíši Kristu, jako Bohu a člověku. (§ 1.)

b) O svátostech.

Vůbec: vyvrací se Vikleřův názor, dle něhož kněz ve stavu těžkého hříchu nemůže platně udělovati sv. svátosti... „sive bonus, sive malus sit minister, per utrumque Deus effectum gratiae confert... licite ergo a quocunque sacerdote divina mysteria et alia recipiantur sacramenta ecclesiastica.“

Odtud počíná se synodální usnešení zabývatí jednotlivými svátostmi. O svátosti křtu a biřmování neděje se zmínky.

Vyvrací názor Vikleřův o nejsvětější svátosti Oltářní, jakoby kněz v těžkém hříchu nemohl proměnití chléb a víno v Tělo a krev Páně... „dicunt aliqui, quod sacerdos, in mortali existens peccato, non possit conficere corpus Christi (§ 2). V následujícím § 3 prikazuje se věřícím, aby vzdávali nejsvětější svátosti Oltářní náležitou úctu. Každý, kdož by potkal kněze s velebnou svátostí, měl kleknouti na kolena, nebo alespoň uctivě smeknouti.

Sv. z p o v ě ě. Vyvrací se bludné mínění, že kněz ve smrtelném hříchu nemůže udělovati absoluce (§ 2). Nikdo nesměl zpovídati cizího farníka bez svolení jeho faráře. Naráželo se tím asi na větší provinilce, kteří nemohouce dosáhnouti doma absoluce utíkali se jinam, zvláště k Minoritům a Dominikánům. O nich se děje zmínka, že „periculose absolvunt et ligant pro suo libitu voluntatis minime absolutos.“ Proto netoliko, že jich neměli zpovídati, nýbrž žádnou jinou svátostí přisluhovati pod trestem exkomunikace. Kromě toho ještě byla jim omezena iurisdikce: „in nullo tamen casu praedicti fratres absolutionem maiorem habent auctoritatem.“ (§ 10.) Zakročení tak přísné vysvětluje se tím, že laikové počali opovrhovati svými kněžskými, poněvadž jim nechtěli býti po chuti.

¹⁾ Dokumenta 505.

²⁾ Při rozboru statut použito bylo jejich textu vydání Dra B. Dudíka, O. S. B., „Statuten der Diöcese Olmütz vom Jahre 1413“, Brünn, 1871.

Poslední pomazání. Stran této svátosti vydala synoda nařízení, aby pro svaté oleje posílali si děkaní vždy jednoho kněze, jemuž měly býti hrazeny výlohy z peněz děkanství. Stávalo se totiž před tím, že pro sv. oleje chodili laici, kteří s nimi neuctivě zacházeli, ba dokonce je i prodávali. Jako děkaní byli povinni poslati některého kněze pro sv. oleje, tak zase jednotliví faráři měli poslati k svým děkanům buďto jiného kněze anebo klerika. (§ 4.)

Svěcení kněžstva. Zde doslovně se citují „statuta Ernesti“. Běžné podmínky byly: bezúhonné mravy, potřebné vědomosti, legitimní stáří; nemanželský syn mohl býti dispensován. Zvláštní a pro tehdejší dobu příznačné nařízení bylo, že o každém kandidátovi kněžství bylo nutno podati zprávu, nezabil-li snad některý jeho příbuzný z otcovy linie kněze. Na velmi početnou sílu souvěkého kněžstva českomoravského naráží dotaz, má-li čekanec zajištěno „*perpetuum beneficium ecclesiasticum*“, anebo dostatečné jmění, z něhož by mohl žíti. K ordinování cizích kandidátů žádalo se, kromě uvedených již podmínek, ještě doporučovací listiny a dimissoria. Kteří „*furtive ad receptionem ordinum accesserint*“, propadají exkomunikaci. (§ 18.)

Stav manželský. Rovněž úplně dle statut Arnoštových. (§ 27.) Jako doplněk jest § 38, v němž se záležitosti manželské prikazují biskupskému oficiáloví neb jeho zástupci. Sňatky měly se uzavíratí v kostele, veřejně, o čemž měli plebáni uvědomiti své farníky.

Přísně zakročila synoda proti nesvěcení svátků. Kdož by neuposlechl, neměli míti přístupu do kostela, dokud by nedosáhli u svého plebána absoluce. Ze svatých se uvádějí zvláště zemští patronové moravští, pak sv. Hedvika a sv. Kordula. (§ 5.) Zajímavě jest, že svolavatel synody, komendátor olomoucké diecése, patriarcha Václav zavedl na této schůzi duchovenstva uctívání památky sv. Longina. Ze zprávy vysvítá, že on donesl ostatky tohoto světce do Olomouce. Památka jeho měla se slaviti 15. března způsobem obvyklým po celé diecési. (§ 6.) — Dle zvyku, jaký byl při metropolitním chrámu, mělo se všude jinde v biskupství v pátek v poledne zvoniti větším zvonom na památku smrti Páně. Věřící se měli kleče modlíti třikráte Otčenáš a Zdrávas Maria. (§ 8.)

Správa církevního jmění. Předně pod trestem exkomunikace zakázala synoda hlásati viklefské zásady,¹⁾ dle které laici mají právo konfiskovati zboží nehodně žijících kněží. (§ 2.) A jako přísně zakročila proti nespravedlivému ochuzování církve, právě tak prudce vystoupila proti nešvarům při zakládání nových beneficií. Mezi laiky objevil se zlozvyk pronajímati pozemky za vysoké úroky, ze kterých mělo se vydržovati beneficium. (§ 30.) Proto nesměl žádný kněz podobného nadání přijati, a sice zvláště z té příčiny, že pocházejíc z peněz nepoctivých, jest ku zkáze, nikoliv

¹⁾ Lenz, Soustava 131.

ale ku spáse duší. Jiná chyba byla, že někteří patronové obraceli část příjmů kněžských k vlastnímu užítku, dosazující ke svým kostelům kněze, kteří se spokojili s platem jakýmkoliv. V podobném případě patron ipso facto tratil podací právo, a kněz v jeho službě byl suspendován.

Snaha po zlepšení kázně v kleru byla předním úkolem synody. Příčiny byly tyto: důstojnost stavu kněžského, jenž má být následováním Krista („sancti estote, quia ego sanctus sum,“ slova Spasitelova citovaná v § 13), život laiků, pro něž byly různé poklesky kněží velkým pohoršením. Proto byly stanoveny velmi přísné tresty. Který kněz by se nepolepšil, budiž suspendován. Tento trest byl stanoven i na hlučné slavení primicí (§ 29), zajisté to svědectví o dobré snaze synody o nápravu pokleslého stavu duchovenstva.

Jako u každé jiné instituce, tak i u statut synody vyškovské byly závažnou příčinou i potřeby čistě časové. Sestavíme-li pak události, jež vedly k dotčným formálním nařízením, máme jakýs takýs obraz událostí souvěkých.¹⁾ A právě proto, že takovýchto narážek na poměry časové jest v synodě z r. 1413 velmi mnoho, mají její ustanovení značnou cenu historickou. Budeme srovnávat tyto kulturně-historické příspěvky vzestupně dle jejich ceny.

Předně poznáváme aspoň částečně tehdejší oděv kněžský. Při zaopatřování měli kněží choditi v rochetě a štole doprovázeni jsouce jedním klerikem, rovněž v rochetě. Snad, aby kostel neměl s tímto bílým oděním značného vydání, měli si ho faráři opatřovati z almužen. (§ 4.) Na venku měli choditi v taláru ne právě širokém, ani s rukávy příliš dlouhými, s tonsurou a vousy ne příliš pěstěnými. (§ 12.) V oděvu bylo se jim varovati přepychu. Tak na př. neměli choditi v obuvi ozdobně prořezávané a dírkované, ani v živůtcích nákladných a opascích stříbrných. Při cestování nemají nosit pancéřů, luků, nýbrž mohou se toliko mečem ozbrojiti, který však jsou povinni ihned odložit, jakmile se dostanou k cíli.

Život kněžský nebyl v té době závidění hodný. Kněžstva bylo tolik, že stěží se mohli někteří jeho členové uživiti, i žádána proto záruka před ordinací, že kandidát bude mít tolik prostředků, aby mohl býti živ. Snad těmito neblahými hmotnými poměry dá se vysvětliti, proč někteří z kněží přijímali fary za jakýchkoli podmínek. A ještě byla kolikráte taková farka v stavu přímo bídém. Tak ve článku „de visitatione archidiaconorum“ (§ 39) činí se zmínka o rozvalinách domů kněžských! Postavení kněžské bylo nad to ještě velice stěžováno souvěkými poměry. Mnohým kněžím bylo jednati dle smýšlení svých patronů, jež k zájmům církevním bylo mnohdy v poměru opačném. Hlavně se to vztahovalo na hradní kaplany (capellani nobilium). Jiní zase byli v rozporu s osadníky, kteří, nenalezše u svého faráře ochoty jednati dle jejich

¹⁾ Cf. Bernheim, Lehrbuch d. hist. Methode 605 (interpretace pramenů).

chuti, chodili k jiným kněžím volnějšího smýšlení. Ale snad nic nepůsobilo tehdejšími poutivými kněžemi tolik nesnází, jako cizí, potulní klerikové. Oblečení jsouce v hábit řeholní (*falsae religionis*, § 40), předstírali příslušenství k některému řádu a prosili za podporu. Peníze takto vyžebřené utráceli po hospodách. Jindy si zase přivydělávali napisosváním výhrůžných listů (§ 37). Bylo-li na tyto kleriky nejvíce nářků pro šíření nového učení, pak nutno konstatovati, že snahy po nápravě života duchovního s kazatelen tak intensivně hlásané bylo zneužíváno způsobem co nejhrubším. Stalí se jejm nositelem lidé, kteří mnohdy sami potřebovali nápravy.

O řeholích se děje pouze málo zmínky. Tak v § 41 se přikazuje *Dominikanům* a *Minoritům*, aby ve svých kostelích nepředržovali věřících, kteří proto nemohou přijíti v pravý čas na kázání ve svém farním kostele. Ve farních kostelích mohli kázati jen s dovolením plebánů. Je to narážka na dost ostrý poměr tehdejšího světského kněžstva k mendikantům, který místy přešel v otevřený boj.¹⁾ Z ostatních řádů se děje zmínka pouze o *Benediktinech*. (§ 22.) Byli-li některý kostel spravován až dosud světským knězem, pak tam nesměl vésti duchovní správu žádný jiný kněz řádový, kromě Benediktinů.

Velmi důležitá jest zpráva o školství moravském. (§ 33.) Školy byly již od starodávna jen „*in oppidis munitis, nec non in non munitis*“, t. j. ve městech a městečkách, s tím velebným dodatkem, že není pamětníka o nějaké škole při venkovském kostele založené. Zapovídá se tudíž plebánům zakládání škol při kostelích, jak se až do té doby dělo. Kromě tohoto zvyklého práva hledí odůvodniti svůj zákaz ještě dvěma příčinami. Se strany učitele. Poněvadž je bídný plat, nelze dostati slušné učitelské síly, takže zpravidla toho takový učitel na dědině mnoho neumí. Se strany žáků, kteří nemohou se v malé osadě užíviti, pomáhají si kradením, a takto prý se více zdokonalují ve zlodějství nežli v literách (*plus in furtis, quam in literis addiscunt*).

Nejcennějším příspěvkem jsou zprávy o husitské agitaci. V tomto ohledu byli hlavním činitelem cizí klerikové, bezpochyby z Čech přicházející. Tak § 18 výslovně mluví o nich, „jako „*de alia dioecesi*“. Tito klerikové byli buďto hradními kaplany, anebo vikáři u plebánů. Jsouce u chleboďarců stejného smýšlení, pracovali houževnatě pro svou stranu. Kazatelna byla jejich nejmocnějším prostředkem. Většinou působili na venkově. Synodální zpráva referuje o časové otázce, kterou ve svých kázáních přetřásali: o trestu exkomunikace, jasně dosvědčujíc, jak bouřlivého ohlasu došly české události z r. 1412 na Moravě. Hlásali, že ani papež, ani jiní preláti nemohou exkomunikovati. Své nauce získávali lid slibováním lepších poměrů sociálních. Dle nich měli laici právo

¹⁾ Viz na př.: P. Klem. Janetschek, O. S. A., *Das Augustiner-Eremitenstift S. Thomas in Brünn*. I Band. Brünn 1898.

zmocniti se zboží kněžstva nehodně žijícího. Samo sebou se rozumí, že takovéto řeči zvláště rádi slyšeli šlechticové, kteří před nedávnem měli ještě zodpovídání pro nespravedlivé osvojování si církevního majetku. Takovými řeči si získávali i náklonnosti lidu, k čemuž jim napomáhal ještě jiný prostředek: veřejné odhalování chyb kněží s kazatelný; statut 15. o nich praví: „eorum (lidí) favores per infamiam clericorum sibi attrahentes.“ Jak ze statutu patrno, byli dva hlavní podporovatelé těchto agitátorů.

Předně světské pánové. Přijímali je na své hrady a kostely, a když biskup něco kněžstvu nařídil, co se s jejich vůlí neshodovalo, opřeli se jeho nálezům takovým způsobem, že kněží stojící věrně v poslušnosti biskupově, neodvážili se ani pomyslit na vykonání jeho rozkazu. Již nadpis § 23 nám to jasně ukazuje: „de metu clericorum, qui non audent mandata exequi superiorum.“ Z dalšího článku (24) seznáváme účel i způsob jejich odporu. Účel byl klásti překážky ve vykonávání cenzury a trestů církevních. Způsob zpravidla byl násilný. (§ 20 nazývá jednání světských patronů tyranii.) Posly s citačními listinami napadali utrhačnými slovy, jiné týrali, ba dokonce i věznili a zbavovali věcí.

Účast moravské šlechty na předešlé k husitským vojnám jeví se nám takto ve dvojím směru: na jedné straně podporovala šlechta účinně husitskou agitaci, na druhé straně překážela (třeba i násilím) obranným krokům církve.

Proti nátlaku na kněžstvo se strany laické doporučoval patriarcha Václav prostředek, jehož zdar byl velice nejistý. Nežli by měli kněží jednati dle vůle lidí, jejichž úmysly jsou proti církvi, pak raději, ať svá místa opustí. Odchodem kněze církvi věrného mohl leckdes zmizeti poslední upřímný zastánce jejich zájmů. Naproti tomu zase mohl býti vyslán do místa novou naukou až dosud nezknutého a brániti je proti ní.

Daleko smutnější a také i nebezpečnější byla náklonnost některých kněží k učení Wiclefovu. Bylo tomu tak mezi světskými, řeholními, ba dokonce i mezi mladými kleriky. Tito (zvláště na venkově) odpadali, což mělo v zápětí částečný úpadek bohoslužby. Do té doby směli při mši sv. přísluhovati pouze klerikové. Hojným jejich odpadáním však nastal nedostatek, a proto byli kněží donuceni vzít si místo dospělých a způsobilých akolythů malé chlapce, nařikajíce ovšem, že neumějí tito ani čísti, ani psáti, a tím méně ovšem rozumějí tomu, co říkají. Někde ale vzal farář apostatu a v takové osadě byla katolická věc ztracena.

Osobní vliv a přátelení se s apostaty byly prostředkem, jímž kněží sympatisující s Viklesem, podporovali jeho učení.

Pohlížíme-li na články synody vyškovské z r. 1413 jako na pramen k dějinám náboženským na Moravě v době Husově, pak lze o nich incommuni říci: Jsou prvním svědectvím o mocné agi-

taci husitské na Moravě, jakož i o reakčních snahách církve katolické. Podávající zprávu o vzniku nové konfessionální frakce, stanoví k ní nový právní poměr se strany církevní.¹⁾ Prohlášena nedotknutelnost církevního majetku a omezen vliv moci světské, zvláště šlechtických patronů na kněžstvo. Jejich patronátní právo mohlo být za jistých podmínek zrušeno a kněží mohli od nich v určitých případech beze všeho odejít. Agitace za účelem rozšíření nového směru děla se způsobem pro vznikající organizaci příznačným: krajním využitím poměrně nečetných prostředků. Pracovali její propagátoři všemi možnými směry: vyvrácením názorů dogmatických, slibováním lepších poměrů sociálních, hanobením a sesměšňováním duchovenstva. Na některých místech si pomáhali dokonce i násilím. Z jednání i názorů husitských agitátorů seznáváme, že zásady formulované později stranou utraquistickou, existovaly částečně již tehdy. Předně to byl názor o svobodném kázání, obsažený ve čtyřech artikulích pražských, konfiskace církevního jmění, kterému odpovídal článek o světském panování duchovenstva. Rovněž byl později do čtyř artikulů přijat odpor vůči nařízením biskupův, jen že byl rozšířen o tuto podmínku: může se jich uposlechnouti, ale pouze tehdy, shodují-li se se zákonem Božím.

Ríká se historia magistra vitae, testis temporum. Byl-li si commendátor olomouckého biskupství vědom této věty, není jisto, ale přece dle ní již jednal. Radu v těžkém svém postavení čerpal z minulosti, vzdálené i blízké. Jednání předchůdců mu bylo vítanou pomůckou, jak přiznává se v článku 29: „praedecessorum nostrorum ducti vestigiis“. Kterí se tím míní předchůdcové seznáme ze statut samotných.

Přicházíme k pramenům, které sloužily za pomůcku k sepsání vyškovské synody. Při postupu se budeme řídit dle vlivu jednotlivých předloh k originálu.

Základním kamenem byla proslulá „Statuta Arnesti“ z r. 1348. Patriarcha Václav nechtěl jich měnit, ani co do obsahu, ani co do rozsahu; měl toliko v úmyslu přizpůsobiti je potřebám doby. Napomenutí k duchovenstvu, aby jich zachovávalo neporušeně (§ 19) a vytrvale (firmiter § 26), jakož i nařízení, aby mělo tato statuta, neděje se o žádné jiné předloze, což jasně dosvědčuje o mocném jejich vlivu na vyškovskou synodu; k témuž závěru dojdeme i ze studie textu samotného. Tak v deseti člancích vyškovských shledáváme — čtrnácte článků Arnoštových a v jiných šesti člancích nacházíme — deset paragrafů statutu Arnošta — do slova opsaných!

V druhé řadě bylo nejhojněji čerpáno ze synody biskupa olomouckého Jana (konané r. 1400 5. 2.).²⁾ Patrně

¹⁾ Cf. St. v. Dunin Borkowski: Die Methode bei Erforschung alter Instituten, Zeitschrift für kathol. Theologie, 1905, 29 Band, 2 Heft.

²⁾ Cod. dipl. Mor. XIII, 11—21.

asi proto, že jsou časem nejbliže, mohla posloužit prostředky zrovna tak starými, jako byly některé vady v duchovním životě. Zajímavé jest, že se v této synodě shledáváme s prameny, které byly z ní do naší vyškovské pojaty často i doslovně, ale v ní se necitují, kdežto v této ano. K nim patří výnos Benedikta XII „*de officio archidiaconorum*“ a papeže Bonifáce o iurisdikci.

Kromě toho shledáváme se ještě s jinými prameny. Jsou to: články koncilu lugdunského z r. 1274 a synodální statuta biskupa olomouckého Jana VIII z r. 1380.

Ve věcech víry byly směrodatnými výnosy nikolistaré, nýbrž právě nejnovější, jak již z jejich účelu vysvítá. Měly totiž sloužiti věci čistě aktuální, časové, reakci proti šíření se husitismu a viklefismu, o nichž v nejmladším prameni z r. 1400 nebylo ještě ani zmínky. Předně to byla bulla Alexandra V. z r. 1409, již se zapovídá kázání v kaplích i místech soukromých a výnos z r. 1410 „*ut ad ulteriora procedatur*“. Na tyto prameny naráží synodální článek 15, uváděje na přetřes „*opinionēs haereticas et damnatas persanctam Romanam ecclesiam et etiam metropolitanam*“.

Tím jsou prameny vypočteny. K vůli lepšímu přehledu rozdělme si jich na dvě skupiny:

Prameny původní, jichž autor použil z originálu. K nim patří: články lugdunské „*statuta sancti*“, statuta z r. 1380, bulla papeže Alexandra V a listina z r. 1410.

prameny odvozené, jichž autor nečerpal z originálu, nýbrž z jiných statut, a sice jest to: dekret papeže Benedikta a Bonifáce.

Přehled pramenů, obsažených v synodě vyškovské ze dne 1. září 1413.

(U roku 1409 a 1410 jsou znaménka, jelikož jsouce předlohy listinné, nemají artikulů.)

	1413	1273	1349 (Arn.)	1349 (Ol.)	1380	1400	1409	1410
Čís la článků	3		58		13	15		
	5		59					
	7 9		84 85 87				+	
	10							
	11		88					
	12		28			5		
	13		29					
	14					7		
	15		9				+	
	16		37			17		
	18		8					
	19		4	12				
	21			14				
	22							+
	25		33 34 70					
	26		64 65					
	27		66—69					
	28		70					
	32					19		
	36					8		
	39	24						
	43					22		

Schema původních i odvozených pramenů.

Konrád, 1318.

Richard,

bisk. olom.

arcib. mohuč.

Benedikt XII,

Bonifác

{ Statuta Václava, bisk. olom. 1400.

Statuta Arnesti, 1349.

{ Statuta z r. 1349, 1380, výnosy z r. 1409, 1410 a koncil lugdunský r. 1274.

Synodální články z r. 1413.

Nastává otázka: Kterak zpracoval autor synodálních článků z r. 1413 jednotlivé prameny? V úvodu čteme: „Ideoque quasdam nostras constitutiones necessarias, prout vere experientia nos edocuit, prioribus annectentes.“ Z těchto slov seznáváme úmysl patriarchy Václava: přizpůsobiti stará nařízení časovým potřebám. Dle toho jest zpracování článků velmi rozdílné. Některé jsou doslovně opsány ze starých, jiné jsou zase tak volně zpracovány, chovají v sobě pouze zrnko některé staré instituce a konečně třetí skupina obsahuje články, jež jsou naprosto původními, nejsouce obsaženy v žádné předloze starší. Nejvíce jest litovati, že i valná část předmluvy jest doslovně opsána ze statut z r. 1400. Pohnutky ku svolání synody, zprávy o situaci komendátorově a tehdejších poměrech nutno tudíž sbírat i porůznu rozptýlených nárazek. Kdyby byla složena předmluva samostatně, pak mohly tyto motivy ji doplňovati, kdežto takto tvoří samy o sobě jádro historického materiálu.

Dle zpracování rozdělití lze zprávy synodální na dvě hlavní skupiny: historické a antikvární.

Historické články jsou ty, které pocházejíce z potřeb čistě časových, dávají nám nahlédnouti do poměrů souvěkých. Jejich cena a hodnotnost spočívá: I. na vlastní zkušenosti svolavatele synody, který jako správce diecese mohl nejlépe znáti její poměry. Vysvítá tak ze slov článku 16: „tamen facti nos evidētia edocuit,“ a článku 10: per experientiam didicimus. II. Na referátech současných, hodnověrných svědků. Na to naráží článek 33 slovy: „fama referente didicimus a 34. querulose ad nos est deductum. Úplně určitě pak poznáváme tyto zpravodaje z článku 2, který nám ukazuje, že tak činili kněží. „Et detestabilis querela per nonnullos praelatos et clericos nostrae dioecesis ad nos pervenit.“

Právě proto, že stížnosti na vnitřní nedostatky diecese přednášeli sami kněží, lze jich bráti za úplně spolehlivé. Co se týče zpráv o nepřátelském živlu, i ty jsou spolehlivé. Činil to sám Hus, totéž dovídáme se o jeho přívržencích ze všech souvěkých pamětí a pramenů na př. v Höflerových publikacích. I z díla samotného tak seznáváme. Nebylo jeho účelem zachovati potomním generacím nějakých pamětí, nýbrž podati kněžstvu pokyny pro pastorační; aby kněží věděli, kdy mají dle naznačeného upozorněti jednati, bylo

nutno jim jednotlivé případy označiti a to byla ta historická fakta. I z díla samotného, srovnáváním souběžných, příbuzných zpráv seznáváme, že jsou úplně spolehlivé. Nenacházíme ani jediného případu, kdy by si některé zprávy odporovaly, naopak, ještě se vzájemně doplňují a potvrzují!

Zprávy antikvární jsou ty, které byly přejaty do instituce z nějakých starých stanov. Ani ty nejsou bez významu. Dokazují, že poměry v jistém ohledu se nezměnily.

Jsou-li články synodální z r. 1413 zpracovány v tak různém stupni závislosti, jak již naznačeno, pak těžko jest stavěti jedny nad druhé (na př. synodu z r. 1400 nad synodu z r. 1413). Použití starších nařízení v díle mladším mělo totiž také značný význam pro tyto staré předlohy. Jako starší články sloužily za podklad k náležům mladším, tak zase novější instituce zachovala starší při životě, přízpůsobivši je potřebám doby.

Jak ze synody vyškovské vysvítá, byly již tehdy některé hlavní elementy utraquistické ideje při životě. Nastávala jiná vážná otázka: uplatní se nový názor v životě, anebo starý názor katolický zůstane dále při síle? V této otázce jest již také zahrnut dotaz, s jakým výsledkem potkala se synoda z r. 1413. To předně záviselo od jejího původce. Při něm však neshledáváme prostředků, kterými by mohl vše provést. Správce biskupství olomouckého postrádal nejprve silné energie, a té bylo k uskutečnění jeho plánů až příliš třeba! Kromě toho byl milcem krále Václava IV., a tím měl ruce úplně svázané a co bylo nejnebezpečnějším, nestavěl se bezpodmínečně proti husitismu. Tak na příklad r. 1411 sám arcibiskup Zbyněk si na něho stěžoval u krále pro nadřžování novotářům.¹⁾ A kdyby nebylo těchto nedostatků a vad, nemohl Václav všechno provést. Kolem sebe měl plno nepřátel a ty sám o sobě zdolati nemohl. To bylo prostě nemožné. lze o něm použití týchž slov, která řekl francouzský historik o Jiřím z Poděbrad: „S i t u a c e b y l a m o c n ě j š í n e ž v ů l e.“



V e r n ý :

Kristus rationalistov.

(Vieroobranne pojednávanie.)

Keď nazreme do dejín sveta, čili do dejín úmelectva, zriedka sa sotkáme s takou udalosťou, že by sa viac úmelcov sdrúžilo k vybaveniu jednej sochy, bo obrazu. Pravda veď preto sú oni úmelci,

¹⁾ Viz Bretholz, Übergabe Mährens atd. 13. Možná, že touto stížností arcibiskup krále Václava jen na probošta upozornil a ten pak ho úmyslně dosadil do Olomouce jako svého stranníka. Potomní dosazení biskupa Alše by tomu aspoň nasvědčovalo.

by na vlastných nohách kráčali. A predsa o jednom takom páde vieme, kde naraz štyria úmeltci sa chopili práce. Snáď nespravodlivý bych bol, keď bych ich úmeltcami nazýval. Naturalisti sú oni všetci v najúzkejšom smysle slova. Úmelecká ich škola je sám život, život plný krížov a utrpení. Ich vzor je ten najdokonalejší život. Tie šlachetné črty úprimná láska a detinská prítulnosť vykresala, ktoré jemné črty skoro podivným človekom tvoria ich sochu. Každý z nich inšieho a inšieho zobrazil na soche, čo len ich srdce skrývalo. Socha je opravdivé úmelecké dielo, nieto preto žiadny div, že človečenstvo zo stoliet obdivovaním ho sprevádza. Slovutní tvorcí už oddávna odpočívajú v zaslúženej ríše majstra, teplotu ich srdc, obratnosť nadaných rúk úmelecká socha hlása. Dielo toto i dosaväď sa zachovalo nepremenené; nové je ono, krásne, stoja o ňom platné slova Platóna: „Večná krása, večná novota.“ Postava sochy nebeskou žiarou svieti, ktorá až tak okúzlí zrak skúmavého pozorovateľa. Kto že by nepoznal štyroch evanjelistov a ich Krista? Blesk sochy až do XVII stolielia sa žiaril neobyčajnou žiarou. Ale vtedy došlo niekoľko namyslených školákov a v hrdej neľudskosti blatom poškvrnili naše úmelecké dielo. Kto vie prečo? Snáď nenávideli tej sochi tú nadzemskú krásu, bo snáď opovrhli jej volajúcim zrakom? Dost na tom, že v rozkošnej pýche a zášti vyškrabali významný nápis sochy: Messias, král, pravda a svetlo a tieto všedné slová tam napísali: veľmuž, neobyčajné skutky, slávne meno. Docel'a počestné mená! Mnohé sú cesty, ktorými cieľ svoj dosiahli, no ja bych len hlavnejšie chcel podotknúť. Skúmajme teda znetvoreného Krista!

Najprvších pokusov sa známy Samuel Reimar us dopustil. Jeho zmýšľanie a pochopy o Kristu verne zobrazuje kniha: „Ježiš a dvanaásť učeníkov.“ Dl'a pochopy jeho Ježiš není sám Messias, lenže on bol ten človek, ktorý spatril, že onedlho sa musí zjaviť od pradávnych časov sl'úbený Messias. On sa tak domnieval, že Boh svoj sl'ub zbudovaním Messiasovej ríše uskutoční, v ktorej nebude viac ponosného bedákania, zvadlých nádejá, než ničím nekalená blaženost, očakávaný mier duše. Ku založeniu onej ríše sám Jahve musel l'ud vyzvať, ktorý ešte vždy spal spánok beznádejných, blúdil, sníval, ako opustený. No ale Jahve musel sa toho dožiť, že se vo vlastných deťoch sklamal; bo plápol oného nadšenia, ktorý On vzbudil a podnecoval, čoskoro sa utíšil a takto oprávneno ho posudzoval nehodným byť na svoju preukázanú priazeň. Po tomto trpkom sklamaní čože pozostávalo iné, nežby sám Ježiš sa zaujal za založenie ríše Messianskej. Teda On nenie posol' Jahveho, lež Messias blúdiaceho množstva. On vždy tešil sa tej nádeje, že ho l'ud vyhlási za Messiasa. Horkýže, l'ud nezodpovedal jeho očakávaniu a nie len že neprejavil súcit k nemu, lež prosto ho nechal o sebe. Hl'a takto sa stal z budúceho Messiasa: opovrhnutý, opustený, hriešny Ježiš. Neukojiteľná zášť zrovna na Ježiša šlahne, bo od tejto doby i veľkňazi i samí Rimaní ho odsúdili. A Ježiš skončil!

Vrele očakávaná ríša sl'úbeného mieru ešte vždy meškala. Nejedon si myslel, že oná ríša snáď v srdciach dvanásť mladých má svoje hniezdo, no, kto by ale neuznal, že to je čiré zdanie. Bo oných mladých osud zavedeného l'udu potkal; hrad ich tužob, nádejí, v rumoch! Majster ich nezostal Messiášom, jeho smrťou i posledný paprsek nádeje zmiznul. A veď keď by bol ešte nadálej žil, snáď tá skvelá budúcnosť by nebola utonula. V úprimnej tejto príťulnosti ku svojemu majstrovi, v plameni enthusiasmu vymysleli si druhý príchod. Ukradnúť telo Ježišovo zmrtvýchvstanie Ježiša hlásali. On ale tým mrtvým Messiášom ostal i nad'álej. A oni ubohí pri utvorených cirkvach našli útulok. Časom vieru svojho majstra po širom svete rozniesli, ktorý ešte vždy očakáva deň príchodu Pána.

Hl'a, toto je Kristus Reimarusov!

On teda nápis Messiáš vyškrábal a namiesto jeho sklamaného, beznádejného, osiralého Ježiša postavil. Keď takto stojí vec, — pravda je síce, že Ježiš bol poľutovaniahodný, sústrasť vyvolajúci idealista, no ale predsa len rojčivý fanatik!

A veď náš Ježiš oživuje, zotavuje, ktorý nie zmijí jed pessimistického blúznenia, než nebeské svetlo pravého Messiáša doniesol, bo On je milosrdný, krotký osloboditeľ, smelý vodca po-blúdených, znepokojovaných.

Čo sa Reimarusovi ešte dosť nebadano podarilo, o to sa druhí cel'kom otvoreno pokusili, pomedzi ktorých vynikajú: Ghilang, Noack, Dulk, Pierre Nahor, Rauch, Bose a iní. Zato ale odmenu pre sústavný súhrn podivuhodných luhání predsa len Paulusovi z Heidelbergu musíme prisúdiť.

On Ježiša, čo zázrak činiacú pravdu okyptí. Všetké Jeho zázraky, ktorými On svoje božstvo nad slnce skvelejšie dokázal, prirodzené sa od-váži vysvetliť. — Učeníci Ježišovi mu dochádzajú, akažto dobrosrdečný, lahkomyslní mladoši, ktorí len pre svoju nezbehlosť vidia vo všetkom zázraky. Preto na nich nielo žiadnej viny, preto že nevládli nahliadnúť tie príčiny, ktoré nadprirodzené znižujú k zemi. Najväčšou ich chybou bolo, že zcel'a zapomli na prirodzené liečivo. Oni vždy len o dotknutí, o viere rozprávajú, kdežto rozličné liečivá, tajné oleje zamlčia, bo nemajú o nich tušenia. Pravda, Ježiš mrtvých vzkriesil; — čo aj nie, keď oni umreli v zdánlivej smrti, ktorú nemoc za tých časov vobec neznali. Ježiš prešiel more Genezarétské; — to bola len visia učeníkov, bo v raňajšej hmle ľahko sa vec ta mohla mať, akoby On šiel nad vodu. Zmrtvýchvstanie Ježiša nenie nič iného, jako prebudenie jedného zmeravelého. A že oni predsa tak podivne veria na zázraky Ježišové, tomu neni tá okolnosť na príčine, že oni nahliadli tie zázraky, lež, že Ježiš ich obratne zaviedol, ako ktorý len na zdánlivé zázraky stavá svoje učenie.

Aká to nekonečná zášť proti Ježišovi, ktorá ešte i to najjasnejšie svetlo pravdy by chcela zatemniť oblohami svojich tmavých luhanín. Tolkej tmy pri poludňajšom slnku, — obyčaj to netopýrov a krtíc! Bo či nie je to nemožnosť: tragikum učeníkov v tom väzí, že neboli lekári, iba neučení rybári, šťastie Ježišovo ale, že bol obratný čarodejník, ktorý využítkoval zaostalosť svojich vlastných.

Vnútorané, čili psychologické rozlúštenie duše Kristovej a apoštolových viacerí pokusili, jako Schleirmacher, Hase, no v skutku len Fridrichovi Straussovi sa to podarilo opravdive. On na tú otázku chce odpovedať, ako sa to stalo, že všeobecné zmýšľanie bolo bo zbavené svojho dejepisného Krista popri účinkovaní veriacej špekulácie. On teda nebeský venec pošľape, Boha-človeka na človeka zníži. Straussina pojmu Boha-človeka začne, ktorý pred ním sa zdá byť prázdny, bezobsažným a nie dejepisnou skutočnosťou. Bohčlovečstvo — praví — je veľkým cieľom dejpisu ľudstva, pravdepodobne od tej doby, keď diabol vydal heslo: „Budete, jako bohovia!“ Po tomto sa vynasnažuje každé stolie, každá ideálna doba. V Kristovi práve to je to podivné a zriedkavé, že v ňom sa uskutočnil pochop Boha-človeka. Nuž ale jako žiadna myšlienka sa nemože uskutočniť úplne, tak ani Kristus není dokonály obraz Boha-človeka. Pri tom všetko ale Kristus pozoruhodnú výšinu zaujal tým, že mravným vzorom zostal človečenstva, po ktorom túžila lepšia časť ľudstva. Nemáme sa teda tomu diviť, že po jeho stopách idealistické náboženstvo rastie. Kristus teda tým položil základný kameň kresťanstva, že okúzľujúcou mocou posobil na slabodušných, ale vnímavých ľudí svojej doby. Ale včul' dojde to hrozné „ale“! Blúzniví evanjelisti prirodzené, pri tom ale jedine stojace dejstvo človeka odeli do zlatého pojmu uskutočneného Boha-človeka, ktorý potom v očiach neskorších dob takým veľkým sa zdál, že v ňom Boha videli. Nech je bársaký zriedkavý zjav jeden Ježiš, učeníci jeho predsa len mýľne zmýšľali o ňom. Oni videli, cítili, jaký je On láskavý, krotký, udatný, milosrdný, a tu v ich dušiach povstala sladká túžba po stelesnenom Bohu-človeku. Tejto túžbe môže Ježiš poďakovať, že prirodzené Jeho dejstvo do rámca uskutočneného pojmu osadili. Iste nel'udskosť by prejavil ten, kto by evanjelistov z lži obviňoval, darmo je musíme im odpustiť, že v tej dobe žili, v ktorej mohutná túžba ľudstva po veľkých vzoroch až plameňom plálá. Ponevác v Ježišu takohu človeka nachodila, jaký sa ešte nezjavil a snád ani nezjaví, blúdiace, túžiace človečenstvo prosebným posunkom uprelo naňho zrak svoj: „Podže, podivuhodný človeče ty, buď naším vzorom, poď len, zostaň, my ťa tým najvzácniejším obohatíme, s nebeskou korunou Boha ťa korunujeme, zostaň!“ Hl'a, tak vyrástol Kristus dejepisný v Krista dogmatického.

Opravdive prudká mohla byť tá horúčka, v ktorej ľudia v Kristu-
človeku Boha-človeka videli. Keď predpokladáme, že naše evanjelia
sú v II. stolytí písané, vtedy ešte volajako sa dá rozumieť to zbož-
novanie? Ale práve to by sa muselo dakázať! A potom to Hegelovo
odovodenie patrne baďať.

Čo je ale najpodivuhodnejšie, že tak slepú, povrchnú pred-
stavuje tú dobu, že ťažko to uverif. Či ozaj tak ťažká bola srdcová
choroba našej doby, že si kl'akne pred jedným neobyčajným člo-
vekom a korunu Boha mu dá na hlavu? Napokon tá jediná sku-
točnosť, že ľudské srdce túži po Bohu-človeku, dostačí k podvrá-
teniu i tohto rozl'úštenia. Či už len to ľudské srdce by nemalo pri-
rovnaného predmetu, keďže všetko dosiahne svoj účel'?

My povedome..si kl'akneme pred nebeským vzorom, bo taký
je to vzor, jaký len jeden bol! Do hlbokého omylu by teda klesnúł,
kto by sa domnieval, že Kristus evanjelioma je len zosobnený, ide-
alisovaný Kristus prakrestanstva. Bo Kristus náš neni výplod áakej
sústavy bájek, nie pošmurný, hnilitý ideál, než dejepisne oprávnená
skutočnosť, hodnoverne dozérany dovod.

Kým Strauss neobvinil evanjelistov zo žaloby luhárstva, niektorí
učenci zo školy túbingskej aj k tomu sa odhodlali. Medzi inými: Bauer, Christián Brúno, ktorí jednoducho
zlomysel'ným nachádzali to zbožnovanie. Najväčššiu po-
zornosť predsa len Renánovo dielo „Život Je-
žišov“ vzbudilo. Taký je divný človek našej doby! Náboženstvo,
živnostné otázky on v románoch, v smutnohrách chce vidieť, prežiť.
Strnuté jeho nervy už i život Ježišov len v ro-
mánoch znesú, bo súcituje trochu s hlavno
osobou, pohoršuje sa nad neľudskosťou Piláta,
— a potom? — — — nuž nič takého, prázdneho,
nič! Nemáme preto žiadnej príčiny sa čudovať, že výš spomenuté
dielo behom 3 mesiacov 8 vydaní videlo, za jeden rok 8 pre-
kladov.

No poďme teda na smutnohru Ježiša!

V prvom deji sa sotkáme s mladistvým Ježišom, ktorého oči
nadšený plameň sypú. Tak na zovňajšok je vábny, láskyhodný,
súcituhodný tesar. Čo že sa divíme teda, že na ženské pohlavie tak
hlboký dojem činil, tak že ho prosbami prosia, by sa stal rabbinom.
Ježiš neodporuje dlho, nezdráha sa. Pochodí celú Galileu a iné zeme,
kde ho tie ženy za Messiáša vydávajú. Slnko jeho popularity ale
čoskoro sa chýli ku západu! V Jeruzaleme se poháda s predstavi-
tel'mi židovstva čo duševný svet Ježišov k prevratu dovedie. Keď
si tú horkú skúsenosť nadobudne, že s vábivou theologiou lásky nič
si nezvedie, chytí sa druhého konca, a tak sa stane z mravovedátora
nebezpečný odbojník. A tu naraz vyšlo na jevo, že nie len jemnú
čistotu Jeho učenia zavládlo záhadné šero, lež i povabným svetlom
Jeho povahy. Aby svoj stav zlepšil vydá sa za divotvorca. Takto
uplynulo 18 rokov zo života Ježišovho.

Tretí dej predvedie nám úchvatný prejav do duše siahajúcimi črtami. Zúfalé Jeho polozenie vždy sa len vzmäha, výrečnosť Jeho vždy tvrdšia a tvrdšia. Dovere a priazeň l'udu krokom hasne, mizne, ríša Messiašova ešte len vo snoch! A tak hl'a došla doba, od ktorej bývalý „vir fortis“ stal sa sklamaným, chorým na duši. Ale ešte i od tohto osudu tvrdší čihá Naň! Roznosť náhl'adov medzi l'udom a ním postaví ho pred bezodnú priepasť a nad hlavou Jeho anjel smrti. Neuplyne mnoho času a podvodníka potká zaslúžený osud. Kým by opona spadla, ešte raz sa postaví na bojište života-smrti kde šumiaci vánok, sladký tieň stromov fíkových, útla pieseň kvetnatej rieky — ho k životu popudzujú, no ale nadarmo, nemá k tomu sily, nevládne klesne pomedzi tienistých olivových stromov Getsemanskej zahrady. Po tomto hrozí smutný koniec!

Zomre na kríži, nie jako žertva, lež bo On túžil po nej, však tu dostihol žiadaný pokoj. Uložia ho do hrobu, ale všetko je márne, chladný hrob ho nevydá živému životu!

A včul' zdvorilý Renán vykročí na prkná úprimným hlasom vrelej sústrasti pohravnú reč povie nad zašlým slnkom! A reční, jakoby nad slávnym hrdínom rečníl: „Odpočívaj v sláve šlachotný ty nám cestoboríš, víťaz nad ukrutnou smrťou; stolať budú hlásať slovutné tvoje meno, že pomedzi synmi l'udí nenašiel sa väčší, nežli Ježiš.“ Renánová duša verne nám zobrazuje duše našej doby: citluskárit, no to by sa ešte ušlo, ale dial! Kolké to vyznačenie, že Ho za hlavného herca svojho románu pozdvihol, tá opovážlivá drzosť, s ktorou s osobou Ježiša zachádza, uráža do krvi. Porátajme sa už konečne! Kto bol Ježiš? Na tento dotaz racionalisti na nemú mravorovú sochu ukazujú, ktorá nič o sebe nezmienila. Kto je ten Ježiš? „Človek, ktorému nenájdeš rovného,“ znie z úst racionalistov. Jedonáboženský ostroum, ktorý horlivo uláskou dlelna Bohu. Z tejto povedomosti pochádza myšlienka otcovskej dobroty, čo všetké hriechy odpúšťa.

Zvláštny zjav je to, že všetci z kryštál'ového prameňa evangeliuma a predsa jaké mutné pochopy o Kristovi! Pri jasnom svetle v evangeliuma tmavé, mythické osoby videť, aké že sú to oči?

Nie najmenšie je to sebazaprenie, ktorým sa Krista zrieknu. Či ozaj taký je náš Kristus, akým ho oni chcú mať? Nie — No veď oni si ho znížia až po človeka a potom vo svojej krátkozrakosti sa divia nad jeho nepatrnosťou. Oni si myslia, že si utíšia pobúrené svedomie, keď ho znížia! Aká to blaženosť! Trnová to blaženosť, ponedzi jej múrov strašný hlas kuvika počuť! Oni dajú za pravdu Jö r g e n s e n o v i, keď vraví, že pravda nikoho nespraví neblahým, a D a n t e m u, l'udský um neni blažený, kým mu nesvieti pravda, a oni predsa chcú byť neblahými, bo obchádzajú svetlo a sú milovníci tmy.

Svojej vlastnej neblaženosti svedoctvo vydajú nám oni sami. Sám Nietzsche cíti veľkosť tej obety, ktorú zapieraním Krista donáša:

„Ty sa nebudeš viac už modliť, — nie uspokojiť sa v dovere nekonečnej bytnosti, ty sa tohto zriekneš, aby si pred dobrotou, múdrosťou postál. Človeče ty zrieknutia sa, ale ty sa už všetkého chceš zrieknuť? Kto ti dodá k tomu potrebnej sily? Ešte nikomu nebolo toľkej sily дано.

Najjasnejšie Sophoklesov Oidypus vypovedá nad nimi výrok: „Z úsmevov Zeusa len bohovia sú stvorení, ľudia veru len z jeho slz.“

Slzy, zášť, rozopry, hnev — hotová blaženosť Veď Kristus je život! A keď je ten Kristus opravdive len človek, tak oprávnene plače nad ním slzy radosti, vtedy nie je On: Messias, kráľ, pravda a svetlo, lež tienistý Messias, nekorunovaný kráľ, bledá pravda, usmrcujúci život!

Ale nie taký je náš Kristus. On je ten Boh, ku ktorému trňová cesta podrádenia umu a čistoty srdca vedie! Všetká konečná blaženosť, krása, pravda nekonečnú medzeru zanechá za sebou, ktorá po Kristu-Bohu volá!

Uzná to is Nietzsche :

„Hlboký tento svet — ...
Hlbšie jeho bedákanie —
Rozkoš, — hlbšia nežli bolesť srdca,
Jaj mi šušká: Zmizni, —
Všetká rozkoš po večnosti túži,
Po hlbkej večnosti. . .“

Pravda, že ten istý Nietzsche nechce počuť o takých bohoch, ktorých by on nevedel stvoriť! Ano, bo neznal na seba zapomnelú lásku! Kol'ko sa nájde ľudí, ktorí sú slabí na to, aby sa obozreli, čo im žiada srdce-duša. Kol'ko ľudí zapomne na to, že žiť je toľko, ako zrieknuť sa! Tak chorý, ničomný je niektorý, že už len od smrti očakáva pokoj! Prečo že sa pozastavíme nad tým, že i Krista obkl'učuje nádych vädnutia, zmiznutia. Daromná ale je ľudská námaha, On je tým výfazným kráľom, pravým Mesiasom, skvelou pravdou, beztinným svetlom a zostane na vždy! Neverme Kristu-človeku racionalistov, bo ten len bol, ale náš Kristus; vivit, regnat et mperat!

Evanjelisti nevšední schopnosť preukázali vo vyčrtaní božských vlastností, bo tak človek ešte nečinil, necítil. — Uznáme, že i my sme cennou látkou, len že nepravdivou, bezforiemnou, nehodíme sa do rámca! Chopme sa teda dlátka evanjelistov, prosme o nadchnutie a vykrešme i my Krista z nás. Šlachetné to a hodné k nám povolanie. Vzor evanjelistov bol živý Kristus; ten istý živý Kristus nech je i naším vzorom: Kristus Bohostánka. Aby sme ale Jeho jemnému zraku porozumeli, šlachetné črty napodobňovať mohli, vyhodíme z nášho srdca myšlienky, túžby človeka a budeme žiť, bo budeme Kristami! Odmenou našou bude sladké ovocie stromu

večnosti, ktoré sme na zemských stromoch marne vyhl'adávali. Takto i my budeme l'udia božského povedomia, nie síce v smysle racionalistov, lež v Kristovom, bo len o ňon platia slová: „Kto sa chce naučiť, ako sa dá nebáť smrti, zástou opovrhnuť, nevďačnosť premocť, bolesti pretrpieť, nové svety stavať, malomysel'ných v orlov vychovať, na tomto svete nad týmto svetom žiť, ten nech Jeho vzýva, Jeho napodobňuje!“

Albín Podhorský (Ol.):

Hvězdy a struny duše.

(Věnováno Ferd. Chýlkovi.)

*V nebes tůně nořím oči jasné —
bezpočetná kmitají tam světla.
V zanícení svatém duše žasne,
táhlou hudbou struny její znějí. — —
Svatá radost v srdci proč mi vzkvetla,
tázavě tu zvídám! V mysli světa
Máti tane. Kolem hlavy Její
tíše dvanáct hvězd, zřím, věnec splétá.*

*S dítku láskou ruce vzpínám svoje,
ke mně oči sklonila by vlídné.
„Rač mi, Matko,“ vzdychám, „z nebes zdroje
nástrahy zlé zdolat, štědřit síly,
posiluj mne v cestě žitím bídné,
žehnej nehodnému svému dítku!
Na nebe ať duše svatá cílí,
tichou na rakev až vloží kytku.“*

J. Roupec (Br.):

Východní otázka církevní.

III. Sporné body dogmatické mezi církví východní a západní.¹⁾

5. O křtu svatém.

Druhé místo mezi spornými otázkami jakožto překážkami unie zaujímá rozdíl o křtu svatém! — Vizme tedy, zda rozdíl ten jest vskutku dogmaticky nesprávný nebo jen accidentelní, nahodilý.

¹⁾ Pojednání o prvních čtyřech otázkách viz: „Museum“, roč. 47, č. 5.

Církev římská totiž uděluje svátost křtu tak, že leje na hlavu křtěncovu třikráte vodu křestní, říkajíc zároveň slova: Já tě křtím ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého; církev východní při těchto slovech ponořuje křtěnce třikráte do vody.

Pohledme do dálné minulosti, do prvních dob křesťanských, jak tehdy udělován byl křest. Tak na př. máme doklady, že katechumenům byl udělován křest trojím pokropením, o jehož platnosti v církvi se nepochybovalo. Sv. Vavřinec udělil katechumenovi Lucillovi křest sv. tím, že „vyлил vodu na hlavu jeho“. (Acta s. Laurentii.) Philotheus Bryennius, metropolita nikomédský, uveřejnil starý rukopis jerusalemský „Instructiones Apostolorum“, v němž se dočítáme: „Nemáš-li živé vody, uděl křest jinou vodou; nemáš-li studené vody, uděl jej teplou vodou. Nemáš-li té ani oné s dostatek (k ponoření), vylej třikráte vodu na hlavu křtěnce ve jménu Otce i Syna i Ducha sv.“ (Kap. 7.)

Jak patrně, jistě nebylo považováno pohroužení do vody hned v prvních dobách křesťanských za nutnou podmínku platnosti křtu.

O udělování křtu církev východní smýšlela vždycky stejně s církví západní, až v dobách nejnovějších začíná smýšlet jinak. Na synodě v Cařihradě r. 1484 konané uznali shromáždění hierarchové východní platnost křtu římského stanovivše, aby Latiníkům na jejich víru obráceným udílelo se jen biřmování. A konečně církev východní uznává jej až dodnes.

Encyklika,¹⁾ v níž tyto sporné otázky dogmatické se uvádějí, odvolává se na autoritu papeže Pelagia II. (578—590), jenž prý nazval trojí pohroužení: rozkazem Páně. — To je zřejmá nepravda, neboť autor encykliky vytrhl několik slov ze souvislosti. Papeži Pelagioví jednalo se pouze o to, aby při pohroužení vyslovovala se současně slova: „Já tě křtím ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého!“ Rozkazem Páně tedy myslel papež tato slova.

Církev západní však z důvodů praktických podržela tedy způsob, jenž zdál se jí býti přiměřenější a to proto, aby pohroužením nebylo ublíženo dítkám na zdraví a vyhovělo se citům stydlivosti a slušnosti. Tento způsob udílení křtu hlavně ujal se v krajinách severních.

6. O chlebech přesných.

Jako spornou otázku uvádí dále jmenovaná již encyklika „patrný“ rozdíl, že Západ užívá při nejsvětější oběti chleba nekvašeného, přesného, Východ pak kvašeného; ano autor encykliky prohlašuje užívání chlebů přesných za nedovolené (materia illicita).

Tento rozdíl však nemůžeme nikterak uznati za podstatný důvod rozkolu. Neboť církev západní, ač všeobecně užívá chlebů přesných, přece nikdy a nikde ne-

¹⁾ Encyklika Anthima VII. ze dne 29. září 1895.

zakazuj` užívání i chlebů kvašených. Ať jeto chléb ten či onen, vždycky proměňuje se v Tělo, víno v Krev Páně.

Zdaž nemá církev katolická důvodů, proč tak činí? Zajisté! Sám Božský Spasitel dal jí příklad tehdy, když ustanovil Nejsvětější svátost; a to se stalo v době přesnic, jak svědčí všichni sv. evangelisté. — A jakých chlebů požívali židé v době přesnic? Tak čteme v 2. Knize Mojžíšově, hl. 12, 8, 15, 18: „A budou jísti noci té maso pečené ohněm a přesné chleby se saláty polními . . . Sedm dní přesné chleby jísti budete: v první den nebude kvasu v domích vašich: kdožbykoli jedl kvašené, od prvního dne až do dne sedmého, zahyne duše ta z Israele . . . Prvního měsíce, čtrnáctého dne téhož měsíce k večeru jísti budete chleby přesné až do dne jednadvacátého téhož měsíce k večeru.“

Další důvod pro správnost našeho tvrzení jest příběh, jejž nám živě před oči staví sv. Lukáš hl. 24, 13—35): o učednících emauzských. Čteme tam: „A stalo se, když byl s nimi za stolem, vzal chléb a požehnal jej a rozlámav ho, dával jim. I otevřely se oči jejich a poznali; on pak zmizel od nich.“ (v. 30—31). Příběh tento udál se po Velikonocích, v oktávě po Velikonocích, abychom tak řekli dle nynějších poměrů; tedy v době, kdy chlebů přesných požívatí bylo ještě dovoleno, jak dosvědčují slova Starého Zákona již uvedená: „jísti budete chleby přesné až do dne jednadvacátého téhož měsíce k večeru.“ (2. kn. Mojžíšova 12, 18).

Tím však není řečeno, že by nebylo dovoleno užívati chlebů kvašených. Vždyť písmo sv. samo na mnohých místech nečiní rozdílu mezi chleby přesnými a kvašenými.

Než musíme doznati, že chléb přesný mnohem krásněji a vhodněji představuje nám svatost Těla Ježíše Krista i Jeho neposkvrněnost a nás nabádá, abychom v největší čistotě blížili se této Svátosti. Překrásná zajisté jsou slova sv. Pavla: „Vyčiště kvas starý, abyste byli nové skropení, jakož ste nekvašení. Nebo beránek náš velikonoční obětován jest Kristus. A protož hodujme, ne v kvasu starém, ani v kvasu zlosti a nešlechternosti, ale v přesnicích upřímnosti a pravdy.“ (I ke Kor. 5, 7—8.)

7. O odpustcích.

Svátostí pokání shlazují se, ničí hříchy a tresty věčné, nikoli však vždycky také všechny tresty časné. „Dignum et iustum est,“ aby hříšník za urážku Bohu, svému nejvyššímu Pánu zadost učinil. Než pro slabost naši dal dobrý a milosrdný Otec náš nebeský církvi sv. moc, aby odpustky napomáhala kajícím i duším v očistci.

O odpustcích vyjadřuje se encyklika Anthima VII. slovy, jimž těžko rozuměti; praví se tam: „Papežská církev nahromadila spoustu

novot o přebytku zásluh světcův a jich rozdělení těm, kterým jest jich třeba.“

Co jsou to vlastně odpustky? Otázku zodpovídá katechismus takto: „Odpustky jsou odpuštění časných trestů, které církev po odpuštění hříchů mimo svátost pokání uděluje.“ Z toho poznáváme, že odpustky netýkají se odpuštění hříchů, které se děje již ve svátosti pokání, nýbrž odpuštění časných trestů, které jsme za hříchy své zasloužili. A odpustky mají jen tehdy platnost, je-li člověk ve stavu posvěcující milosti Boží, t. j. když duši svou očistil ve svátosti pokání od hříchů.

Co máme věřit o odpustcích? Katechismus odpovídá: „O odpustcích máme věřit: 1. že církev obdržela od Ježíše Krista moc, odpustky udělovati; 2. že jest velmi užitečno odpustky získati.“ Doklady této pravdy uloženy jsou v evangeliu sv. Matouše. Kristus Pán praví k Petrovi: „A tobě dám klíče království nebeského, a cokoli svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi; a cokoli rozvážeš na zemi, bude rozvázáno i na nebi.“¹⁾ A k ostatním apoštolům pravil: „Amen, pravím vám: cokoli svážete na zemi, bude svázáno i na nebi, a cokoli rozvázáte na zemi, bude rozvázáno i na nebi.“²⁾ A tento rozkaz Kristův neplnili jen apoštolé, nýbrž i nástupci jejich a plní až do dnešních dnů.

Hned v prvních stoletích užívali biskupové římského práva a na přímluvu mučedníků odpoštěli veřejným kajícím část veřejného pokání neb celé. Tak píše sv. Cyprian: „Poslali jste mi dopis, v němž mě prosíte, bych padlým odpustil.“

Koncil Tridentský schválil a doporučil užívání odpustků, jak vysvětluje z Aktů koncilu. *Decretum de Indulgentiis* (sess. XXV.): „Cum potestas conferendi Indulgentias a Christo Ecclesiae concessa sit, atque huiusmodi potestate, divinitus sibi tradita, antiquissimis etiam temporibus illa usa fuerit, Sacrosancta Synodus Indulgentiarum usum, christiano populo maxime salutare, et Sacrorum Conciliorum auctoritate probatum, in Ecclesia retinendum esse docet et praecipit, eosque anathemate damnat, qui aut inutiles esse asserunt, vel eas concedendi in Ecclesia potestatem esse negant.“³⁾ —

Jak dlužno rozuměti slovům encykliky: „o přebytku zásluh u světců a rozdělování těm, jimž jest jich třeba?“ Všeobecné mínění theologů jest, že v církvi Kristově jest poklad duchovní, skládající se ze zásluh samého Božského Spasitele a svatých, jehož stávají se věřící účastni ve způsobě odpustků. Pokud jsou dobré skutky člověka záslužné, patří jen člověku samému. Pokud však jsou zádost činící, mohou býti věnovány druhým na zádostučinění za ně. Tím způsobem zásluhy Ježíše Krista a svatých jsou uloženy v pokladu církve.

¹⁾ Mat. hl. 16, 19. — ²⁾ Mat. hl. 18, 18.

³⁾ Denzinger: *Euchiridion symbolorum et definitionum*, ed. IX, num. 862.

Pro tvrzení naše nacházíme doklady v Písmě sv. Tak v I. listě sv. Jana čteme: „A on jest oběť slitování za hříchy naše a netoliko za naše, ale i za (hříchy) všeho světa.“¹⁾ Mluví se tu o zásluhách Krista Pána plynoucích z utrpení Jeho. — Sv. Pavel píše: „Nebo ne (to se míní), aby jiným bylo polehčení a vám soužení, ale aby byla rovnost. V nynějším čase spomoziž vaše hojnost jejich chudobě, aby i jejich hojnost chudobě vaší byla ku pomoci, aby byla rovnost, jakož psáno jest.“²⁾

Z uvedeného poznáváme, že učení o odpustcích jest jasné dokázáno a osvětleno texty Písma sv. a praxí církevní. Proto výtku encykliky, církvi svatě učiněnou, dlužno považovati za více méně zlomyslnou a tudíž bezpodstatnou, jež za překážky unie nemá býti vůbec uváděna.

8. O očistci.

Jest všeobecné mínění, že protestanté a církve řecká zavrhuji katolické dogma o očistci úplně, neboť mluví ve svých eschatologiích jenom o nebi a pekle, nechťejíce o jakémsi středním místě mezi oběma ani slyšeti! Protestantům nehodí se očistec do jejich náboženského systému a proto ho zavrhuji. Toť skutečně pádný důkaz pro popření existence očistce! Jinak církev východní! Až do 13. století nebylo na východě žádné pochybnosti o očistci, neboť ani Fotius ani Celarius nezmiňují se o očistci, ač vytýkají církvi západní každou maličkost, a kromě toho sv. otcové východní³⁾ dogma toto ve svých spisech uvádějí. Když tedy nyní církev řecká očistec neuznává, jest to jenom novotářství a odpadlictví od víry staré a původní.

Abychom poznali, že v podstatě o dogmatu tom obě církve, západní i východní, až do udané doby se srovnávaly, dlužno předestlati přede vším učení církve katolické.

Co jest očistec? Katechismus praví: „Očistec jest místo, kde trpí duše časné tresty za hříchy, za které v tomto životě dosti nečinily.“

Že učení naše o očistci jest správné, dokazuje Písmo sv. a sv. Otcové.

Tak čteme již v II. knize Makka b. (12, 43, 46): „A učiniv sbírku, poslal dvanácte tisíc drachem stříbra do Jerusalema, aby obětována byla oběť za hříchy mrtvých, dobře a nábožně mysle o mrtvých . . . Protož svatě a spasitelné jest myšlení za mrtvé se modliti, aby od hříchů sprostěni byli.“ — U sv. Lukáše čteme (12., 59): „Pravím tobě: Nevyjdeš odtud, dokavad nenavrátiš i posledního penízku.“ A sv. Pavel píše v I. listě ke Korinth. 3, 13—15 „ . . . den Páně zajisté ukáže; nebo v ohni se to zjeví a jednoho každého dílo, jaké by bylo, oheň zkusí. Zůstane-li cí dílo, kteréž na

¹⁾ I list sv. Jana, hl. II, 2. — ²⁾ II ke Kcor. hl. 8, 13—14.

³⁾ Sv. Basil, sv. Cyrill Jerus., sv. Jan Zlatoustý a j.]

něm vystavěl, vezme odplatu: pakli či dílo shoří, vezme škodu; ale sám bude spasen, avšak tak, jako skrze oheň.“ —

A svatí Otcové západní rovněž potvrzují skutečnost očištění. Sv. C y p r i a n píše: „Něco jiného jest hned přijmouti odměnu ctnosti a víry; něco jiného od hříchu býti očištěnu dlouhým trápením v očišťujícím ohni; něco jiného býti očištěnu od hříchů všech utrpením pozemským.“ — Sv. Augustin: „Mnozí věřící budou jistým očišťujícím ohněm ... očištěni.“ — Sv. A m b r o ž: „Jiný jest oheň, kterým ničí se nedobrovolné hříchy; jiný, který Kristus určil ďáblu a andělům jeho.“ — Zcela zřejmě se vyjadřuje sv. Řehoř Veliký: „Jest nám věřiti, že lehké hříchy budou ještě před soudem posledním smazány, ztráveny očišťovacím ohněm.“

Z uvedených dokladů ze Zjevení Božího a sv. Otců poznáváme jasně, že učení o očištění není nějaký výmysl církve západní, vzniklý až v X. století, jak autor encykliky tvrdí, nýbrž jest pravdou Bohem zjevenou.

Podobně jako církev katolická, tak i východní měla do VIII. stol. stejné učení o očištění. Jako pádné důkazy uvádíme pro své tvrzení výroky sv. Otců církevních východních. Tak píše sv. B a s i l o duších, které zemřely ve všedních hříších: „Budou nutně očištěny ohněm ...“ — Sv. C y r i l l J e r u s a l é m s k ý: „Konáme památku všech našich milých, kteří před námi zesnuli, v živé víře, že modlitby obětované za spásu duší jejich, zvláště pak svatá a tajemná oběť, velice jsou jim užitečné.“ — Sv. J a n Z l a t o ť s t ý: „Přispějme tedy zemřelým a vzpomínejme jich!“ — Sv. Ř e h o ř N a z i a n. nazývá oheň očišťovací ohněm posledním, jenž všecko kárá a spravedlivě očišťuje (πᾶντ' ἐλέγχει καὶ καθαίρει σὺν δίκῃ); jinde praví: „Budou křtěni v druhém ohni, který jest poslední netoliko ostřejší, ale i delší křest, jenž hmotu jako železo ohlodává a hřích odnímá.“

Na shodné učení sv. Otců východních bylo poukazováno biskupům řeckým na sněmě florentském, kteří také zřejmě prohlásili, že učení o očištění přijímají právě tak jako Latíní. To sdělili také císaři a patriarchovi Josefovi, písemně však ničeho nepotvrdil.

Po sněmu florentském rovněž nalézáme příklady ve východní církvi, že smýšlí o očištění stejně jako církev katolická. Hlavně z té doby, kdy počínaly hlouběji vnikati na východ bludy reformatořů západních! Tak na př. patriarcha jerusalemský Dositheus svolal r. 1672 do Jerusalema sněm, kde učení Kalvínovo znova zavrženo (poprvé zavrženo bylo na synodě cařihradské r. 1642), o očištění pak stanoveno toto:

„Credimus defunctorum animas aut in requiete, aut in poenis esse, prout quisque gesserit. Quippe vel ad gaudii vel tristiae gemitusque locum statim adducuntur atque corpora deseruere: quamquam integram beatitudinis aut damnationis mensuram nondum accipiunt. Cum enim generali facta resurrectione suum anima corpus, quocunque aut bene aut male gessit, resumserit, tunc beatitudinis

ac poenarum recipiat unusquisque complementum. — Quos vero lethaliū, quibus se foedaverunt peccatorum non desperatio intercept, sed ante mortem poenituit, at nullum fecerunt poenitentiae fructum, lacrymas videlicet effundendo, genibus flexis in orationibus vigilando, semetipsos afflicto, pauperes recreando, suam denique dum in Deum, cum in proximum caritatem operibus demonstrando, quae et catholica ecclesia recte ab initio satisfactiones appellavit, horum atque id genus, animas credimus ad inferos descendere, ibique iustos pro iis, quae commiserere peccatis poenas sustinere, at suae tamen futurae liberationis esse conscias et ab summa bonitate per sacerdotum orationes suorumque parentum eleemosynas liberari. Ad hoc vero potissime valet incruentum Missae sacrificium, quod privatim ab singulis pro parentibus suis et ab catholica vero et apostolica ecclesia quotidie pro omnibus communiter offertur. Porro huiusmodi liberationis notum nobis esse tempus nequaquam dicimus; tales enim salvi poenis, idque autem communem resurrectionem et universale iudicium et scimus et credimus, id vero quando fiat nescimus.“¹⁾

Na téže synodě byla mimo to schválena kniha²⁾, v níž autor zcela zřejmě praví, že jsou tři druhy duší na onom světě, ale ne tři rozdílná místa, a že i duše, které zde zádost nečinily i duše zavřených jsou v pekle s tím toliko rozdílem, že ony odtud mohou být modlitbami a mší sv. vysvobozeny, tyto však nikoliv.

Jak patrně, východní církev netoliko jasně učila o očištcí, nýbrž i hájila správné toto dogma, ovšem jinou formou, ale přece v podstatě tak, jak mu učí a učila církev západní.

Jasně a obsažně vyslovily se o téže pravdě koncily florentský a tridentský.

Florentský koncil prohlásil: „Spolu stanovíme, že duše těch, kteří opravdu lkajíce v lásce Boží zemřeli, však vhodného pokání za hříchy dopuštěním neb opuštěním spáchané nevykonali, po smrti tresty očištcovými očištěny bývají a že k úlevě těchto trestů jim napomáhají přímluvy žijících, totiž obětí mše sv., modlitby, almužny a jiné dobré skutky, kteréž od věřících za věřící se konají, dle ustanovení církve.“³⁾ — Koncil tridentský praví: „Věřím pevně ve skutečnost očištcí i v to, že duším v očištcí můžeme dobrými skutky napomáhati.“⁴⁾

Církev východní vytýká ještě, že Řím učí o „ohni“ očištcovém. Toto tvrzení postrádá všelikého podkladu. Na otázku: „Co trpí

¹⁾ Synodus Hierosolym.: 1672, c. 8 ap. Harduin XI, pag. 255: cit.: dle „Sborník Velhradský“ I, pag. 248—249.

²⁾ Název její zní: „Σύνολος τῶν θείων καὶ ἱερῶν τῆς Ἐκκλησίας δογματῶν, παρὰ Τρηγορίων Ἱερομονάχων συνθεσῖα, ἣ ἐστὶν Θεόργιος ὁ κορεαῖς τῆς μεγάλης ἐκκλησίας θεόλογος διαχρῖζομαι.“

³⁾ Denzinger: I. c. num. 588 — uvádí Kryštůfek: II 2 str. 638: Všeobecný círk. dějepis.

⁴⁾ I. c. num. 866.

duše v očistci“, katechismus římský odpovídá: Duše v očistci trpí: 1. nesmírnou bolest, protože vroucí její touha, patřiti na Boha, ještě se nesplnila; 2. rozličné muky, kteréž jim spravedlnost Boží přisoudila. — Rozhodně popíráme, že by byly otázky o místě, o trestech a jakosti ohně dogmaticky rozhodnuty od církve západní.

Ze všeho toho poznáváme, že církev východní, ač náhledy její, zvláště novodobé, jsou podivné, přece ve stěžejních pravdách o očistci s církví latinskou úplně souhlasí. Od budoucnosti očekáváme, že uzná to i církev rozkolná, že zřekne se svých zvláštních náhledův o očistci a přidrží se zcela učení církve katolické. To můžeme tím spíše očekávat, ježto protestanté v době novější a anglikáni uznávají hluboký význam dogmatu tohoto v církvi katolické.

Proto doufejme, že netoliko v dogmatu, ale i ve sporných otázkách ostatních sblíží se obě církve; že věřící duch a dobrá vůle brzy odklídí všechny více méně jen tradiční a formální překážky míru Říma a řeckých rozkolníků, a že jednou jeden pastýř, jednou věrou sdružených věřících k radosti všech zvolá jako kdysi papež Eugen IV.: „Plesejte nebesa a jásej země! sesula se zed, jež dělila církev východní a západní. — Spojilť obě Kristus svazkem lásky a míru, a po dlouhém, smutném rozkolu září opět všem předešlý lesk křesťenské jednoty!“



VI. Ljubinski (Ol.):

Náše píseň.

Jsem jen malý pěvec, nehledám si slávy,
českou libou mluvou zazpívám si rád,
v prsou mých k ní buší lásky zápal pravý.
Nuže zazněj písní, jaře! Vždyť jsem mlád!

V zadumání tichém v zpomínkách se nesu
nad kraj ovroubený lesným věncem hor,
dojemnou kde písní u radostném plesu
ozývá se pole, luh i šumný bor.

Nášeho to lidu zpěvy láskou vzňaté
hlaholí jak zvonu stříbrného ton,
v rušnou dál se nesou tam až, kde jsou spiaté
hory, strážci němí, rouškou mlžných clon.

Radostí když jása srdce toho lidu,
zpěvem hlásá světu, že je spokojen,
písní zmírňuje si těžkých útrap bídu,
písněmi je v bolu slastně ukojen.

Dokud z české duše vyrůstati bude
ryzí píseň v mocný, věkovitý strom,
dokud český junák bujaře si hude,
dotud zářit bude jasem český dóm!



Pospíšil (Ol.):

Problem utrpení.

Vzpomínal jsem si na lolest v lidských prsou,
na radost však též, jež bouří tam . . .

Zeyer.

Mezi v dějinách trpícího lidstva jest významný den, kdy příroda jata jsouc nesmírným bolem zahalila temnotou horu golgotskou a s výšin kalvářských shlížely smutné obrysy kříže — země chvěla se a lkala. Ale její záchvěv byl již posledním zoufalým výkřikem trpícího lidstva, které uštváno, hledalo po staletí a tisíciletí, kde by spočinulo a ulevilo svému bolu. Hledalo cestu, která vede k čistému, nezkalenému štěstí a dobru, jen aby usmířilo člověka s jeho „osudem“ a vstúpilo mu lásku a chuť k životu se všemi strastmi — ale marně. Lidstvo neznalo Boha, neznalo proto ani lásky, již by se bylo povzneslo nad veškerou utrpení, nepoznalo ani krásných a vznešených pohnutek, které učí člověka trpěti a s úsměvem na rtech i umíratí. Dějinami lidské bídy tekly stále jen proudy slz a věkům zmíralo na rtech záhadné, bolestné „proč trpím?“

Ani myšlenky slavných vele duchů staré doby nebyly dostatečnou odpovědí, byly pouhým zábleskem tušené pravdy, která zazářila teprve jasným zjevem Krista uprostřed bídy a strastí světem nevidaným, zazářila a rozřešila správně všechny záhady bolestí. Kristus byl prvním a jediným, jenž nám ukázal posvátnost lidských slzí.

Čím více blížilo se lidstvo Bohu, tím lépe chápal svůj bol, tím odhodlaněji neslo trpkost svých bēd. Utrpení nebylo mu již nesnesitelným, krutým osudem; v beznadějnost, zaviněnou pádem prvního člověka, svítí hvězda naděje, v jejích zářích leží lidstvo: „a viděli jsme ho pohrdaného a nejposlednějšího z mužů, muže bolesti a znajícího bolest.“ Zvěst Písma sv. o „muži bolesti“ vlévá lidstvu

¹⁾ ls. 53. 2. 3.

ve smutných, neutěšených dobách tolik útěchy, že již nepocituje bolu a utrpení tak mocně; spásná myšlenka plaší všechnen rmut a srdce utiskované volá: „V Hospodinu chlubití se bude duše má: ať to slyší tiší a veselí se.“¹⁾ Neutěšené strádání prchá, v prahnoucí duši line se útěcha: „Odpocinutí dá tobě Hospodin . . . a budeš jako zahrada svažaná a jako studnice vod, jejížto vody nevysychají;²⁾ a útěcha roste, až vrcholí v pevné neochvějné důvěře v Prozřetelnost boží. „Ty jsi útočiště mé před souzením, kteréž obklíčilo mne i plesání mé, vytrhni mne z obklíčujících mne.“³⁾ Člověk poznává záhadu bolesti a utrpení jasněji a trpí též odhodlaněji; srdce nezačchvívá se již tísnivou úzkostí, ale spíše hyne touhou: „Po tobě žízni duše má, po tobě touží mnohonásobně tělo mé.“⁴⁾

Bolestnou ozvěnou duše trýzněné, prahnoucí po útěše vyšší, vznešenější jest kniha Jobova. V krutých bolestech, vyvržen z vlastního domu, leží Job na smetišti; tělo bolí, otcovské srdce krvácí. I žena zatvrdila se — a přátelé? Přišli jej navštívit, ale utrpení Jobovo sevřelo jim hrdla; ohromeni nenalezli slov útěchy. V hrozné bídě své zalkal, zaplakal, a z úst vydralo se bolestné, téměř zoufalé: „Kéž by nebylo dne, v němž jsem se narodil, kéž temnota hrobová shtlí jej, a ať zanikne hlas radosti nad šťastným zrozením mým⁵⁾ Aby však nezdálo se, že těmito slovy bolesti zoufá již nad sebou i nad slitováním Hospodinovým, pokračuje Job a pln pevné víry dodává: „Vím že Vykupitel můj živ jest, a že v poslední den ze země vstanu a zase oblečen budu kůží svou, a v těle svém užijím Boha svého.“⁶⁾

Může snad větší oddanost, větší důvěra v moc Nejvyššího tryskati z rozbolněné duše, z chvějící se hrudi? Nevane ze slov těchto dech radosti vnitřné, která povznáší duši trpící nad všechno pomíjející, která vrcholí v Bohu, cíli všech tužeb, jimiž srdce bolem zdrcené se zachvívá? Tu rozráží se všechna moudrost a umlká — člověk cítí, kde až vrcholí bolest a trpení.

Písmo svaté dýchá životem citů nehlubších a nejsvětějších, v něm snoubí se city bolu a zármutku s city nejvroucnější něhy a důvěry. Ze srdce raněného hříchem, ale zároveň zaniceného důvěrou a láskou k Bohu, vyronil se věčný chvalozpěv božského milosrdenství, a dosud ještě v dobách bolu, v okamžicích strádání noří se duše v pramen této „vody živé, vytryskující do života věčného“⁷⁾ a v něm hledá uklidnění a zmírnění svého bolu.

Než velebný hymnus starozákonní jest pouze předzvěstí nové doby, která jasně a správně rozřešila záhadu lidské bídy, mravní i fysické. Drtící „osud“, jež pohanský starověk nedovedl zdolati, klesá a křesťanství staví trpícímu světlu na oči ideál nejvyšší tragiky — trpícího Spasitele, jenž zdán-

¹⁾ Žalm 33, 3. — ²⁾ Is. 58. 11. — ³⁾ Žalm 31, 7. — ⁴⁾ Žalm 62, 2. — ⁵⁾ Dle kap. 3. — ⁶⁾ Job. 19, 26, 27. — ⁷⁾ Jan 4, 14.

livě podléhá lži a zlobě lidské, ve skutečnosti však vítězí. Kristus učí svým životem a bolestnou smrtí v utrpení plakati, ale též věřiti a doufati, lkáti, však i milovati. Strast a bída zůstala dále, Kristus však otupil svým příkladem ostrý hrot bolesti, povzněl bolest a přenesl ji z prachu zemského v zářivé kraje věčného štěstí. Smrtí svou vzkřísil trpící a ponížené k novému životu, jenž vymyká se životu tělesnému a touží po boji o smrt těla a nízkých náklonností.

Odhodlaně kráčejí mučedníci prvních dob smrti vstříc. Muži, starci, ženy, děti klesají uprostřed arény, zraky září radostným nadšením, jež přechází ve vítězný zpěv: „Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat.“ Rčete, kde nabrati tolik síly, tolik odvahy a nadšení? Kříž, kdys znamení potupy, dodává jim odvahy a zmužlosti, jest jejich mocí a silou, Kristus, jenž na něm vykrvácel sílí jejich víru, důvěru a lásku, jest jim slastí a útěchou.

Žádná nauka, žádné náboženství, žádná filosofie, nepodala lidstvu, co mu Kristus podal. Kvítím věnci starověk své bohy, slaví je rozkoší, ale kde jest útěcha, kterou by poskytli bohové chudáku, otroku, vdově, sirotku a všem, jichž oko slzí, jichž srdce žalem usedá? Bohové mlčí. Jen od kříže Kristova obrací lidstvo svůj zrak k vlastnímu kříži, trpí tiše a umírá odhodlaně, více láskou než nemocí a slabostí. V kříži spatřujeme cíl svůj, hluboký význam útrap, boje životního a smrti. „Poznáváme cíl všeho, co jest; bytnost těles a přirozenost duchů, cesty, kterými lidstvo kráčí, cíl, k němuž spěchá, význam útrap, význam života a smrti. Kdo se napil z tohoto pramene moudrosti, ví více než Plato, jest moudřejší než Sokrates.“¹⁾

Jediné Kristus řekl lidstvu, proč trpí. V bědný vzlykot zaznívá milý, láskyplný hlas: „Neplač“ (Lukáš 7, 13), a duše ulevuje svému bolu: „Jako kříž byl schodištěm, jež na nebe Tě vzneslo, až k Otci na pravici, tak i nás pouze bolest dovede přivést k Tobě: když trním věncena sklání se pak naše hlava před obrazem Tvým, když zkrvaveny, spínají se teprv ruce naše ke Tvým rukám zbodeným. — Tys muky trpěl, abys milován byl od nešťastných!“²⁾

Duše věřící, doufající a milující zůstává vždy stejně šťastna; v mládí i ve stáří, v blaženosti i v neštěstí, v bohatství, v bídě, v životě, ve smrti, nikdy nezoufá. S prvními polibky matčinými počala poznávati štěstí, ale tehdy pocítila též na tváři bolestné slzy své roditelky. Na srdci matčině ronili jsme první bolestné slzy, u ní hledali jsme útočiště, po ní vzpínali ručky v prvních trpkostech života. Ale dobrá matka vtiskla v duši svého dítku lék proti utrpení, víru v Boha, dětinou důvěru v jeho dobrotu a něžnou lásku, čímž ničí se všechna zloba, všechna strast. Víra vlévána slzami matčinými, žije v dětech stále, plaší jejich bol, jest jim útěchou v dobách strastných, kdy boj životní vši tíhou na ně padá. A když náruživosti

¹⁾ Donoso Cortes, „Essai sur le Catholicisme“ 1851, p. 24.

²⁾ E. Bougaud, „O bolesti“, str. 57.

a hřích zpustoší mladé srdce, co přivede zbloudilého zpět na dobrou cestu, zhynula-li v jeho srdci poslední upomínka na zbožnou matku a její bolestné slzy ? Kdybychom celý svět prošli a změřili nekonečnost lidské bídy, hroznou by byla odpověď na otázku, kolik je štěstí ve světě. Svět chová v sobě málo blaha, nevložila-li je matka věrou, láskou a nadějí v srdce naše — nenajdeme štěstí.

„Ne ve věcech, jen v Bohu najdeš pokoj,
ó duše zmítaná, takový pokoj,
ne jak dává svět, jak Kristus dává.“

(J. Zeyer: Troje paměti Títa Choráze.)

Tažme se umírajícího, jemuž bída seděla u kolébky a jenž ví, co jest prositi matku o chléb, která ho nemá, kolikrát štěstí zabloudilo pod jeho střechem, co nám odpoví ? Samo odříkání, zápas o skývu chleba, úmorná starost o zítřek, úzkost a bázeň o budoucnost dětí, toť obsah života chudého člověka. A přece vždy měl dosti odvahy trpět; ba i tehdy, kdy tělo bojuje poslední trapný boj, zjasňuje blažený úsměv tvář umírajícího. Vždyť chvěje se blahem a zmírání touhou, že spatří Toho, v něhož věřil a doufal, jež v bídě a soužení vroucně miloval. Vyrvete víru ze srdce a co tam zůstane ? Nezáleží na tom, zda kdo narodil se v šedé chatrči, či v nádherném paláci, ale záleží na tom, zda umí vládnouti pevným úmyslem a státí mužně i v největším neštěstí. Pusto je, kde vyrvali člověku víru a lásku v Ukřižovaného, s ní vyrvali pevný podklad a všechnu sílu srdce, odhalili bídu a vystavili ji vlnám krutého života k bolestnému bičování. Ve víře Kristově však člověčenstvo poznává svůj nejvyšší ideál, jenž září v život soukromý i veřejný, otevírá nový svět krásy a velebnosti, říší, z níž zaznívá bojujícím a trpícím jásamé a mocné unášející „Sursum!“

Kristus svým evangeliem a svým křížem posvětil život vezdejší a především chudobu a nízkost, bolest a smrt. Neshlížejí s výšiny kalvarské jen temné hrany kříže — temnota prchá, ustupuje, kříž stkví se leskem nevidaným a v dáli v záři vycházejících červánků jeví se zraku nepřehlédlné řady těch, jež zřekly se z lásky k Ukřižovanému pohodlí, radosti, statků, cedili krev pod sekerami katů, umírali v zubech dravců, obětovali mládí i život bídě a utrpení bližního, klesali na bojistích a v krajích pohanských, odpouštěli nepřítelům a žehnali svým vrahům. Tolik síly, tolik útěchy dosud žádné učení neskytlo; jen učení trpícího Krista vítězí v bezohledném boji životním. A jsou bolesti, jež na dně srdce hledají úkrytu, jsou veliké a svaté, že by jich svět nepochopil, že by se jim vysmál, kdo ještě netrpěl. Kam tedy se utéci, kde vyplakati vše, co otrávil život ? — Kdyby dlažba chrámová dovedla mluvit, jistě by nám pověděla, kolik hořkých, bolestných slzí na ni skanulo, kolik srdcí tam bylo potěšeno. — „Které náboženství, vyjme-li křesťanské, duši zarmoucenou kdy potěšilo, srdce opu-

šťené ukojilo? Kdo z učenců víře křesťanské odporných naučil nás, kterak bychom slzy setřeli? Jediné křesťanství od počátku svého předpovědění a svého vzniku lidí slíbilo těšit v nevýslovném žalu tohoto života ušlechtilým náklonností, a tento slib veliký vyplnilo. Dříve než by je kdo nahradit chtěl, musil by bolet vypuditis povrchu zemského! (Montalembert.)¹⁾

Náboženství kříže nenahradí nikdo. Jestliže moderní doba se domnívá, že bolesti, vášně a naruživosti jediné v prohlubni rozumu se umoňují a zmírají, mýlí se. Nynější pessimismus, který snaží se obestříti veškeren svět svou melancholií a přivésti v klid nejsoucnosti a nicoty, aby tam necítil útrap a trýzní, vrhá lidstvo v mrzký sebeklam a vede je k temné propasti preludů. Mládí pozbývá vznešených ideálův, pachtí se po blahobytu a požitcích, aby zapudilo nudu „všedního života“, aby vyprostilo se z trpkého, nelibostného „osudu“. Tažme se bída lidské, která se vleče kolem nás s ubledlou tvář, se strhaným zrakem, z něhož vyžilo, omrzelož života a zoufalost vyzírá, kde vězí příčina? Nebylo trápení spíše cílem, než příčinou? Dobrovolně vrhá se mladý svět v chladné objetí trudného „osudu“, a když utrpení polévá mu slzami skráně, odvrací se s odporem od života a od Příčiny všeho života, nechápe významu bolestných slz, žene se slepě za ideálním neštěstím, vztahuje po něm ruce, obětuje mladost, zapomíná, že hledá zkázu beze spásy, hrůzu bez útěchy a klade za prelud svůj i život. Je pravda, mnoho slzí a bolu, příliš mnoho bída je v životě nahromaděno, ale nezapomínejme, že „slzy jsou krví duše a vzlykotem pravdy“ (Hello), jsou silou slabým, útěchou zhrdaným, zděšením silným. Moderní doba však slz chápati nechce. „Naše století, kteréž vložilo prst do ran lidstva hlouběji než století předcházející, je dosud spíše zameštnáno jejich jítřením nežli léčením. Ponořilo s rozkoší pěst do jizev, které nebylo vidět, aby ukázalo jak jsou hluboké.“²⁾

Není možno, abychom si nevzpomněli na mnohé básníky a spisovatele, o nichž tak často se píše, že „řeší tísnivé soudobé nesnáze společenské“ a „stavějí z nových ideálů a pracují ku přerodu nynějšího bídného světa.“ Ale spíše by bylo říci, že „žijí ze slz a živí se krví lidskou a napájí její z zoufalství.“³⁾ Černé, zasmušilé jsou duše jimi opěvované, trudná prázdnota zeje z jejich nitra, brodí se kalem života a sestupuje v příšerné kobky, přeplněné lidskými kostmi.

Kde zůstaly květy poesie, jež by osvěžily mladou mysl, kde jsou ideály, jež by nadchly mladá srdce?

¹⁾ Kadeřávek, Obrana základů víry katolické I.

²⁾ E. Hello, Život, str. 73.

³⁾ E. Hello, Život, str. 78.

„Má duše pout jest;
v níž řvou lvové bolu.“ (Ot. Auředníček: Verše 2.)
„Vše jest jenom trud, trpkost, zmar.“

(J. S. Machar: Confiteor.)

„Nuda mě dává, svět mě omrzel, život se mi protiví a což ti lidé
v něm! Ta havěť šosáků, sobců, ta věčná rvačka ubohé drůbeže
o zrnko na smetišti, eh!“ (Hladík: Jan Kvis a synové.)

„Propast vábí, propast je vlastně vrcholem života — a dítě,
jež poznalo cestu k propasti, není již dítětem. Společnost chytila
dítě — a matka je uboze směšnou chce-li dítě nazpět — u matky
není života, u matky nemožno sestupovati k propastem, k nimž
cesta je nevýslovně lákavou, tajuplnou a sladkou, tragicky sladkou.“

Ant. Sova: Výpravy chudých, str. 58.)

„Nežli žítí život takový,
ó, raději kuli do hlavy
neb do láhvice jed.“

(Aug. E. Mužík: Ballady, str. 37.)

Zdá se, jakoby naší době Goethe byl napsal: „Die Poeten
schreiben alle, als wären sie krank und die ganze
Welt in Lazarett.“ (Eckermann: Gespräche mit Goethe 212.)

Místo jara a mladictvé radosti všude jen mrazivý chlad a smrt.
Olupují mládež o nejkrásnější ideály, napájají vypučené květy mladých
srdcí zhoubným pessimismem, ničí blaho jednotlivců i celého národa.

Světobol, rozmrzelost, rozháranost otravuje srdce, která ne-
poznala dosud vášní a zklamání, která tloukla tiše a šťastně, kalí
zrak, jenž zářil nevinnou, dětskou radostí. A radosti, jimiž otrávené
mládí se ozývá, nejsou radostmi, jsou spíše ozvěnou zoufalství, de-
routy se hluboko z týraného nitra. Zdá se nám, jakoby nevinná
radost nesměla již tkvěti v mladých srdcích, jakoby mladý duch
nesměl vzlétati výše, nýbrž jen plaziti se zemským prachem a brodit
se hnusným kalem. Mládež bez ideálů, bez nadšení, prchá před radostí
čistou, poněvadž je opojena, pílí se opojena jedem světa, prchá však
pomalu, spíše vlčce se — smutně, žalostně. Životem svým volá:

„Ne! Nic mne nemůž více ukojit.
Mne ukojit! co dím? Já nikdy neznal,
co je to v duši klid.“

(Byron: Kain, str. 98.)

A kde příčina tak smutné pravdy? Člověčenstvo trvá nehybně
v myšlenkách, že starost a bol jest věčným údělem naším, lidstvo
neumí se radovati, nezná útechy v životě, vidí jen shrbené páteře,
sešedivělé vlasy, slyší jen žalostné zvuky. Ale vše jen proto, poněvadž
nechce sáhnouti v utrpení svém hlouběji v nitro, až tam, kde tkví
víra a přesvědčení o vlastní hodnotě a důstojnosti, Bohem v lidské
srdce vložené. Komu tane vždy ideál nejvyšší tragiky na očích,
neklesá, nechť děje se cokoliv, nechť zloba provází jej, nechť ho

naděje klame a život chrlí naň protivenství, nezoufá, jest vyzbrojen mocnou zbraní pevné, ucelené povahy a jest pamětliv důstojnosti, k níž povznesl trpící Kristus padlé lidstvo. Kdo však v bolu odvrací se od Krista trpícího a od vznešených jeho ideálů, rozevírá jízvy svého nitra, obnovuje palčivé bolesti trpící duše a brzy i podléhá a vlastní slabosti zmožen, klesá.

Leč srdce rozervané, náruživostmi zmítané, které svět oklamal, co nejkrásnějšího kdy z něho vypučelo, zdeptal a urval kde jaký květ, hledá stále, kde by spočinulo. Nic mu nezbylo, jen v prsou skrytá zmije, a ta otravuje svým jedem ubohé srdce. Rozkoše unavují, svět již se oškliví, život stává se obtížným, nikde klidu, nikde pokoje. V takovém okamžiku volal Schiller: „M ů j B o ž e ! Z a c h o v e j p o k l i d s r d c e m é h o . N á b o ž e n s t v í k ř í ž e , j e n o m t y s p o j u j e š v j e d n o m v ě n c i p o k o r y a s í l y d v o j í p a l m u !“¹⁾ Ale volal marně po pravdě, poněvadž pouze fantasie jeho zahrávala si s náboženstvím a vznešenými pravdami, rozumem byl dalek poznati pravd věčných. Kdo s opravdovou vůlí obrácí se ke Kristu, neodchází nikdy bez útěchy. Ve víru světa duše pokoje nenajde, ale najde ho u Slitovníka, jenž zde na zemi stíral slzy s očí truchlících, slovy lásky těšil, hojil, povzbuzoval, jenž cítil tolik s trpícími a jim pomáhal. Jeho láska trvá věčně, i dnes hojí a těší, miluje a odpouští. „Ani já tě neodsoudím. Jdi a již nehřeš.“²⁾ Skytne snad kdo více útěchy pokleslým a padlým? Ret chvěje se: „O, Kriste Utěšiteli! Nehledal jsem Tě ještě, a hle, již Tě nalézám. Poznávám Tě podle toho znamení, že všechny slzy ve Tvých stopách usychají a pod Tvými polibky všechny bolesti se tiší a usínají.“³⁾

Když pak utrpení zasazuje životu rány tak hrozné, že mnozí cloní si zrak, jen, aby neviděli krvácejících ran bližního, věčný Slitovník opouští svůj svatostánek a jde až k loži trpícího, aby potěšil, posílil, a sebe sama dává v útěchu. Ještě slza zaleskne se ve zmírajícím oku, klopotný život se končí. — Jakobychom viděli v blednoucí tváři celou historii životního bolu. Hledal lásky ve světě, ale potkával se jen s bolestmi, hledal života, leč jakás tíha tlačila jej k pusté, smutné poušti lidského věku. V posledním okamžiku nezbylo mu nic než chvějící se srdce. Ale úsměv ve tváři praví jasně: Zde srdce očištěné láskou, která vnikala bolestí do duše, rozšířená, zušlechtěná tíhou bolestí a utrpení, toužící vzhůru, spočinouti ve Zdroji Života, v Lásce věčné, jež zanechala nám útěchy: „Nermuť se srdce vaše — jdu, abych vám místo připravil.“⁴⁾ Poslední záchvěv chladnoucího srdce — poslední ozvěna utrpení a rozřešené záhady jeho: „Hledal jsem života. Několik let ho ve mně přibývalo cítil jsem, jak mohutným a silím, ale pak najednou se vývoj jeho zarazil. A když jsem došel až k onomu nejvyššímu bodu, na němž se lze zastavit pouze tak

¹⁾ Dle básně z r. 1795.

²⁾ Jan 8. II.

³⁾ Em. Bougaud, O bolesti, str. 59.

⁴⁾ Jan 14, I, 2.

krátce, a po němž nezbyvá než sestupovati po tom příkrém svahu lidských let — pocítil jsem, jak ho ubývá, jak hasne jako lampa, do níž se nedolévá. A tak jsem nyní vysílen, zmožen, více k zemi skloněn nežli vzpřímen. Ale je to konec? Oh nikoli! Uzřím Boha svého v zemi živých a naleznu v něm život, po němž jsem lačněl, život nehybnoucí, věčný: „satiabor cum apparuerit!“¹⁾

Zpráva

o pouti, schůzi a akademii bohoslovců českoslovanských konané dne 8. a 9. září na Velehradě.

Podává jednatel »R. S.« v Brně.

Později než minulá léta sešli jsme se letos ke svým obvyklým slavnostem na Velehradě. Chtěli jsme se účastnit i velehradského sjezdu Marianských Družin, který se konal ve dnech 7. a 8. září. Proto jsme svůj sjezd připojili ke sjezdu marianskému. Dne 8. září před 7 hodinou večerní sešli jsme se všichni, kteří byli rozptýleni mezi mariánskými poutníky, i mnozí právě přišedší na Velehrad u „Cyrillky“, abychom společně vešli do chrámu Páně ku vyzývání Ducha svatého. Spiritual brněnského alumnátu P. Stork S. J. uvítal nás z kazatelny. Nepřišli prý jsme ani na Děvín ani na Nitru, do sídel politické moci a slávy našich předků, nýbrž na Velehrad, do kolébky Slovanů pokřesťaněných, na Velehrad ducha, ježž žádná moc nám nerozboří.

Po slavném vyzvání Ducha sv. a sv. požehnání zahájen byl sjezd ve Slovanském sále staročeským chorálem: „Hospodine, pomiluj ny!“ a proslovem předsedy Literární Jednoty bohoslovců olomouckých ctv. Karla Hnízdila.

Čím prý je rodný dům vděčnému synu, tím je Velehrad našemu národu. Proto i bohoslovci rok co rok vracejí se ke zdroji svých ideálů.

Uvítav hosty i bohoslovce navrhl za výkonného předsedu pana probošta Dra Stojana, za jeho zástupce P. Ad. Jaška; do čestného předsednictva: vdp. assessora J. Vychodila, univ. prof. Msgra Dra J. Kubíčka, prof. Msgra J. Šrámk a, Dra Kl. Žúrka O Praem., prof. Dra Taubra, spirituala P. A. Storka S. J., prof. Dra Kratochvíla, dále předsedu brněnské „Růže Sušilovy“ a delegáty pražských bohoslovců a brněnských katolických akademiků.

Po všeobecném souhlasu s navrženým předsednictvem ujal se slova P. Ad. Jašek. Pozdravil hosty i bohoslovce a vyzval jednotlivé členy čestného předsednictva k proslovům. Jak vzácná slova

¹⁾ Em. Bougaud, O bolesti, str. 65.

pronesli tu k nám naši milí hosté, vzorní učitelé apoštolského života! Však byla slova ta až příliš vážná, aby nám naznačila, jak vážná je doba. Tázali se, proč je nás tak málo — bylo nás všech bohoslovců asi šedesát —; odpovídali si sami na tu otázku, ovšem že co nejpříznivěji, aby se potěšili sami v krušných bojích. Je prý již příliš po dní doba pro bohoslovecký sjezd a pak prý naše studentstvo, které již má svoje akademie, neúčastní se již akademií bohosloveckých. Než ostatní pronášené myšlenky o stavu dnešní doby, o potřebě sociální činnosti na podkladu cyrillo-methodějském, o součinnosti všech na budování kultury čistě křesťanské tolik si žádaly přítomnosti všech těch set českých bohoslovců. — Dvě hlavně myšlenky zaujaly nás nejvážněji. První: Je nyní doba všesvětového hnutí katolické renaissance, a tu, kdy částečně i laická inteligence s neobyčejnou vehemencí hlásí se ke Kristu, nezbyvá bohoslovcům a kněžím, než podat jí ruce a sdruženě bojovati boj světla proti tmě, pravdy proti lži, idealismu proti hrubému materialismu. Druhá: Není dosud předepsána drobná apoštolská práce ve spolicích, je jaksi dobrovolná, ale zdá se, že nastává nová doba. Porada protektorů omladin v Olomouci a ředitelů mariánských družin na Velehradě ukázaly, že práce ta již nebude dobrovolnou, nýbrž povinnou součástí duchovní správy. Jsou to jistě myšlenky, které určují bohoslovcům i směr studia v době přípravné.

Pro pozdní dobu nemluvili všichni hosté, nýbrž jen P. J. Vychodil, prof. Dr. Kubíček, prof. J. Šrámek, Dr. Žurek, Dr. Tauber a Dr. Kratochvíl; ostatní proslovy odloženy na příští den.

Následovala přednáška ctp. Josefa Holka, bohoslovce z Olomouce na thema: „Sv. Cyrill a Methoděj — ideál bohoslovcův“.

Sv. Cyrill a Methoděj opustili vše, aby se mohli věnovat spáse duší svých a bližních, aby se mohli věnovat Kristu. V zátíši klášterním získali vědomosti a dospěli k svatosti života. Osvědčivše se na misiích, odešli vstříc nejisté budoucnosti — na Moravu. Činnost jejich byla všestranná a všeobsáhlá; Mojižším se stali našemu národu, zažehli nejen světlo víry pravé, ale obrodili celý život národa. Vytrhli ho z vln západu, vychovali jej v soustátí; položili základ a dali směr kultuře jeho po tisíciletí. Tím stali se kněžskými vzory a ideály.

Žijeme v politováníhodné době, kdy svět po 19 stech letech blíží se k témuž stavu, jaký byl před příchodem svatých apoštolů. Nedá se to popřít přes všecken lesk dnešní kultury. Žádný by dnes nesnil o pokroku, kdyby mu to nenamlouvaly noviny. A on tomu

řád věří a myslí, že žije ve velké době. Zatím jak ubohá je ta doba naše! Oč stojí výše než pohané ti, co volají: Nechceme Krista! A tohoto pohanství nezůstává ušetřen ani náš národ kdysi cyrillo-methodějský, mariánský. Nezbyvá nyní kněžím, než postavit příboji nevěry hráze, zachránit, co se dá; ztracené, zbloudilé ovečky přivést zpět do lůna církve Kristovy. A naši svatou povinností je připravit se, vzdělat se v kněze, kteří by stáli na výši doby, kteří by charakterem a horlivostí apoštolskou dali záruku, že budou vodit ovečky na dobré pastviny. Dnes zapotřebí kněží vzdělaných. Titánský boj rozpoutává se na všech stranách a v boji tom nejméně vzdělaní vystupují proti církvi svaté, kteří to, čemu se kdysi naučili z náboženství, dávno zapomněli a nyní své vědomosti čerpají z novin a brošur. Nezbytno kněžím, aby tuto nevědomost poučováním odstranili. Žádných námah, žádné práce se tu nelekejme, vždyť stojí ta naše věda nade všechny vědy povznesena. Láska k dobré knize kéž nás neopustí; jen tak vyvedeme lid z náboženské ignorance.

Avšak žádá po nás naše doba též svatost, vzdělání srdce. Srdce plné lásky v obět za lid přinést musíme, chceme-li býti solí země a městem na hoře ležícím, světlem všem svítícím. Ve ctnosti třeba se cvičiti stálým bojem. Svět jsme opustili abychom sloužili Bohu; počali jsme boj na půdě vlastního srdce; rozvíjíme jej dále, stále od povrchu do hloubky, abychom tím více, čím nepřátelé jsou povrchnější, byli statnějšími k zastavení nevěrecké záplavy ve vnitřním smýšlení. Smíříme tak časné s věčností, budeme moderními i Božími.

Hlučným potleskem odměněn byl řečník za svoji práci. Akademie byla skončena; odebrali jsme se k Heroldům ke společné večeři, kdež jsme se upřímně bavili zpěvem národních písní do 10 hodin, kdy vykonána byla společně večerní pobožnost.

* * *

S radostným vědomím probouzeli jsme se následujícího dne, že jsme na svatém a slovanském Velehradě, že jsme mezi svými, všichni prodchnuti ideály, konečně s vědomím nastávající denní práce pro Velehrad určené.

O 6 hodině byla slavná mše sv. se společným svatým přijímáním, kterou sloužil odstupující předseda „Literární Jednoty bohoslovců olomuckých“ P. Jan Hrubý, novic Tovaryšstva Ježíšova. Olomučtí bohoslovci zpíval Nešverovu „Missa ferialis“.

Po společném snídání a krátké přestávce pokračovalo se v akademii. Po zpěvním čísle ujal se slova p. probošt Msgr. Dr. Stojan, který se byl zatím vrátil z kolínského VII. sjezdu katolíků českoslovanských. Byl bouřlivě uvítán. Promluviv několik slov o unii, uvítal univ. prof. Dra Dominika, prof. P. Horáka, P. Hlaváčka a udělil slovo P. Storkovi T. J.; ten nastínil stručně problem moderní organisace, boj kněží rozdělených na dva tábory,

kteří jsou pro organizaci nebo proti ní a pravil: „Jsem přesvědčen, že lze naléztí rozluštění toho problému. Kněží cyrillo-methodějští ho rozluští, kteří v organizaci mají vyšší cíl: budit nadpřirozený život, aby vnitřní duch všude se budil a vzámahal. Tak pracovali naši svatí Otcové, a když i naše kněžstvo tak bude pracovat, pak všechny naše programy budou požehnány. Kněží skutečně cyrillo-methodějští budou pravými pracovníky i na poli sociálním a politickém.“

Další proslovy pronesli delegát pražských bohoslovců p. J. Litomiský, předseda brněnské „Růže Sušilovy“ p. Kalous, zástupce akademického „Moravana“ p. J. Krčma a zástupce „Sociálního sdružení studentstva katolického“ na Holešovsku a Bystřicku p. Slavík.

Přikročilo se k druhé sjezdové přednášce. Univ. prof. bohoslovecké fakulty olomucké Msgr. Dr. Jan Kubíček mluvil „O péči a výzdobě chrámu Páně“.

Máme důvody mluvit o této věci právě na Velehradě. Je to půda posvěcená prací a námahami našich sv. věrověstů, je i kolébkou křesťanského umění posvátného. Přirozeným údělem české povahy je láska k umění. Než modloslužba neposkytovala našim pohanským předkům příležitosti k pěstování této schopnosti. Až teprve na úsvitě víry křesťanské bylo dopráno nábožné myslí a ušlechtilé povaze jejich věnovati se uměleckým výtvarným pracem ve všech oborech, jež křesťanská bohoslužba vyžadovala. Vzdělání svatých Cyrilla a Methoda nabyté v Cařihradě uplatnilo se u nás i v tomto směru. Zatím co sv. Cyrill, učený archaeolog, věnoval každou volnou chvíli překladu písma sv. na jazyk slovanský, bylo hlavní péčí sv. Methoda zřizovat všem hradům a osadám chrámy Páně a dodávati jim vše, čeho ke mši sv. je potřebí. Pečoval o výchovu těch, jimž se posvátné umění svěřovalo. Nevynikaly sice kostely té doby velikostí a sestrojením architektonickým, nýbrž byly skrovných rozměrů a výstavnosti. Pouze jediný chrám vynikal, a to chrám sv. Boží Rodičky. Spoře lze mluvit o této době pro málo zpráv, ale jisto je, že Velehrad, sídlo prvního arcibiskupa moravského, byl kolébkou umění výtvarného.

I nynější Velehrad je perlou, jež nádherou nemá mnoho sobě rovných. Zakusil však všechna dějinná stadia v ohledu uměleckém. V dobách nadšení pro sv. víru a náboženského přesvědčení věnoval lid vše, co měl nejvzácnějšího, vše co dovedl, a vytvořil díla krásy nehynoucí. Než přišly jiné doby, kdy náboženské nadšení utichlo, víra z mnohých srdcí vymizela a leckde neobstáli ani vůdcové lidu. „Potuit enim istud venundari multo et dari pauperibus“. Mohlo se dát, ale nedalo; mnoho bylo rozházeno a posvátné umění bylo znehodnoceno. Takovou službu prokázalo církvi sv. století 18. Dnešní doba přes všechny ty politické boje a útoky proti náboženství věnuje dosti na zvelebení

chrámů a bohoslužby, ale srovnáme-li nádheru, s jakou svět hledí duše pohlit, s krásou našich chrámů, výsledek nás sotva potěší.

Je dnes velice potřebí nadchnouti lid pro monumentální díla krásného umění. Nemůže se vždy hmotný blahobyť klásti na první místo, jde-li o náboženská díla. Zkušenost hlásá, že bohaté mnohé země nemají těch uměleckých staveb a církevních děl, jakými se honosí jiné kraje hornaté, poměrně chudobné i v mnohých zastrčených osadách. Rozhoduje tu nadšení, vzlet, obětavost. Ovšem i tu peníze jsou nervus rerum, však snaha bývá vynalézavou a neustane až provede. Nejen kdo má peníze, ale kdo je chce i vydat, může provést velké věci. Nechť kněz i v tom je vůdcem lidu.

Co je knězi činit, aby vyhověl požadavkům v příčině umění, a jak kandidát stavu kněžského má se k tomu připravovat? Přihlížíme tu jen k umění výtvarnému. Církev si umění upravuje a vybírá si jen ta díla, jež jejím účelům vyhovují; toť první požadavek, potom teprve rozhodují ohledy aesthetické. První tedy starostí kněze a bohoslovce je, osvojit si důkladnou znalost liturgických předpisů a názorů. Bohoslovec musí mít vznešený pojem o celé bohoslužbě; vždyť je to služba Bohu, bytosti nejkrásnější. Říká se, lid nerozumí uměleckým dílům, ale Bohu a ne lidu přinášíme kult. Goethe pravil: In der Kunst ist das Beste nur gut; platí-li to vůbec o umění, což říci o posvátném umění! Velmi se chybuje, ponechává-li se věc laikům, kteří neznají liturgiky, třeba jsou ve svém oboru vzdělaní. Ovšem někdy kněz stojí před hotovou událostí. Dobře učiní kněz, upozorní-li tu a tam napřed, co je třeba zjednat, udá pravý směr, pak mu budou lidé vděční a pořídí sami cenné věci.

Má-li býti kněz vůdcem v oboru posvátného umění, sám musí býti v tomto oboru náležitě vzdělán; přicházíme k druhému bodu, při němž narážíme na veliké obtíže. Co má kněz dnes všechno vědět? Co má vše ovládat? Naše doba vnucuje vždy nové a nové předměty, dále pak bohoslovecké fakulty nebývají tu a tam v té míře vypraveny, aby se mohl bohoslovec leckterým směrem náležitě vzdělat. A to platí i o výtvarném umění. Nezbyvá než omeziti se na vědění oborů, které úzce souvisí s theologií; a takovým je církevní umění. Je nevyhnutelno, aby kněz dnešní osvojil si náležitě umělecké vzdělání, chce-li svou rovnocennost v intelligenci uhájit; musí míti umělecké vzdělání nadprůměrné, má-li pečovat o chrám a jeho památky, vkus, když něco upravuje, když přijímá dar, když zdobí svůj příbytek, chce-li míti vliv na úpravu okolí chrámového. Ovšem, nemůže se od nás žádat odborné umělecké vzdělání; jedná se o nad

průměrné umělecké vědomosti, tedy větší, než je dnes každý inteligent mívá.

Jak se však zjedná toto vzdělání? Na středních školách i umění jakási péče se věnuje v dějepisu a aesthetice. Jakési vědomosti tedy přináší si již kandidát do bohosloví. Aby se mohl však dále vzdělat, nutno, aby při každé theologické fakultě bylo systemisováno místo odborného docenta nejen dějin, nýbrž i aesthetiky, umění, aby také vyučování to bylo podepřeno dostatečnými pomůckami. V Itálii dle dekretu biskupů a řeholníků uvádí se též achaeologie a posvátné umění jako závazný předmět vyučovací, z něhož se skládá zkouška. Dlužno jednak uznat, že u nás mnoho ještě schází, ale možno s povděkem konstatovat, že se již věnuje na rozličných místech naší tužbě veliká blahověle. Ovšem třeba napřed kvalifikovaných sil.

Jak se však za dnešních poměrů věci uchopit? Především všimati si a využítkovat toho, co se podává, a to v době přípravy i v životě kněžském, pozorovat a studovat literaturu a umělecké předměty. Chrámy jsou klenoty, v nichž lze se zabývat praktickým studiem; jest třeba vyhledávat díla, musea, galerie, sbírky, nutno do světa. Cestuje-li se, nutno vytknouti si určitý cíl, jmenovitě umělecké předměty, kterým chceme věnovat pozornost a předběžným studiem se na cestu připravit; pak jest možno je ocenit a do jejich krásy se pohřížit. Tím se tříbí vkus a zjednává se spolehlivý úsudek v umění. A konečně nadšení a obětavost!

A když to vše kněz si zjedná, běží v konkrétním případě o provedení. Než tu právě narážíme na největší překážku, snad neproniknutelnou. Odkud si zjednat umělecká díla? Dnešní církevní umění nestojí na bývalé výši, a není umělců, není již děl uměleckých. Převládá jakás ztrnulost; duchovních umělců je velmi málo, ano i řády se zřekly dávno své tradice. Uměleckou výzdobu kostelů obstarávají svěští umělci, kteří nespojují s prací svou vzdělání náboženské a život neprochnou náboženskou ideou. Ostatně se díla provádějí řemeslně a továrnicky. Je-li tento úsudek nepřívznivý, nesmí se zapomínati, že i za našich dnů se mnoho děje pro povznesení umění všech odborů. I u nás máme ojedinělé domácí umělce, křesťanskou akademii v Praze, Leogesellschaft ve Vidni, Mnichov je centrem i církevního umění. Přes to umělců není nazbyt. Jest myšlenka, zaříditi akademii výtvarného umění v Olomouci. Což kdyby se myšlenka ta přenesla na Velehrad? V našem lidu spočívá veliký fond umělecký, kéž se ukáže čaroděj, který ho probudí!

Finance. Umělecké dílo stojí ohromné peníze, alespoň dle našich poměrů a nelze prý se ho doplatit. Ovšem není-li možno pořídit nejcennější věci, spokojme se aspoň s cennými. Není dobré, hromadí-li se v kostele věci méně cenné a přece drahé. To odpuzuje a bývá předmětem výsměchu a opovržení; raději málo předmětů, ale za to díla vzácná, ceny trvalé; čím déle oko utkvívá, tím více krásy shledává.

Bývá snahou inteligenta ozdobit svůj příbytek originálem některých našich umělců. V Hodoníně byla prodána díla i za deset a dvacet tisíc korun. A jak to vypadá v chrámě? A není to soukromý příbytek. Tisíce lidu mají o něj zájem. Dobře uvažovat, vyčkat, poradit se, odkládat tak daleko a tak dlouho, až to půjde.

Vážná přednáška byla vyslechnuta s hlubokým zájmem. Praktický návrh po ní učinil p. Dr. K r a t o c h v í l, by kněží stykem s umělci laickými hleděli si získat umělce náboženské.

(Pokračování.)



Zprávy z jednot.

Z BRNA.

„Omnibus omnia factus sum; ut omnes facerem salvos“ (I. Cor. IX., 22.) — vzorný pastýř, toť ideál náš. S plným vědomím jeho počínáme nové období „Růže Sušilovy“, bychom novým snažením a novou prací k němu se blížili.

I. schůzi „R. S.“ 26. října zahájil sbor Veitovým: „Pozdravením pěvcovým“ za řízení koll. Jaška. Po pěkném jeho provedení nastínil koll. předseda stručně, ale výstižně velikost povolání kněžského zvláště za dnešní doby, kdy jak moderní poměry, tak jeho vlastní prospěch žádají po něm svatost a vědní co největší. Uvítal všechny ke společné práci v „Růži Sušilové“. Po proslovu vldp. regenta podal jednatel první část zprávy z velehradského sjezdu, po níž byla schůze ukončena sborem Tovačovského: „Orle, pestrý orle!“

II. — 2.-XI. Koll. Krejčí (II. r.): Všeobecné, rovné, přímé a tajné právo hlasovací. Jednatel dokončil velehradskou zprávu.

III. — 9.-XI. Koll. Sommer (II. r.): Význam J. V. Sládka v družině „Ruchu“. Koll. Tenora a Zhaněl zahráli z Českých tanců Vít. Nováka č. 2. Sousedskou. Koll. Noha (I. r.): Česká lidová povaha.

Před prázdninami založili jsme „Feriální tiskový kroužek Růže Sušilovy“, jehož účelem dle stanov je: získávat odběratele katolickým novinám a pořádat přednášky o tisku. Předsedou je předseda „R. S.“ Celý kroužek pracoval o prázdninách ve třech skupinách: brněnské (skupinář koll. H. Klimeš), třebíčské (koll. J. Roupec) a boskovské (koll. Točáček). Pracovalo 19 bohoslovců; měli 7 přednášek a získali celkem 54 odběratelů katolickým novinám. Nejčilejší byla skupina boskovská.

Do alumnátu přijato letos 89 bohoslovců (5 Němců), mimo to navštěvují přednášky z klerici O. C., 1 O. S. A., v Římě studují 2 bohoslovci. — „Růži Sušilovu“ řídí 8členný výbor: Jan Kalous (IV. r.), předseda; Josef Lorenz (III. r.), jednatel; Meth. Lavička (IV. r.), Josef Vaněk (III. r.), Hynek Buš (II. r.), pokladník, Methoděj Fila (II. r.), Jan Fröhlich (I. r.), Jan Noha (I. r.). — Správcem knihovny bohoslovců je František Šváb (IV. r.), jemuž jako místoknihovník mimořádně přidělen Josef Vaněk (III. r.); knihovníkem venkovských knihoven je Methoděj Lavička (IV. r.).

Za loňské přednášky v „R. S.“ odměněni cenami: L. Špolc,
J. Roupec, J. Vaněk, K. Zháněl.
Pozdrav Jednotám!

JEDNATEL.

Z OLOMOUCE.

Pro nahodilé překážky započali jsme činnost „Literární Jednoty“ až koncem října.

VIII. plenární schůze konala se dne 26. října 1913, byvši zahájena velebným chorálem „Svatý Václave“. Následoval proslov předsedy „Liter. Jednoty“ na thema: „Vše za víru a vlast!“, jakožto úvod do nového období činnosti „Liter. Jednoty“. Sbor zakončil schůzi hymnou omladin.

V dnech následujících zahájily odbory „Liter. Jednoty“ obvyklé schůze týdenní.

I. Odbor apologetický. Činnost odboru zahájena po prázdninách dne 28. října úvodní přednáškou předsedovou: „Postavení církve katolické v naší době“ a vyřízením některých záležitostí odboru. Do odboru přihlásilo se 26 řádných a 41 mimořádných členů.

Na veřejných schůzích dne 4. a 11. listopadu přednášel koll. Vojtěch Ondrouch (III.) „O vzniku světa“ a dne 18. listopadu koll. Matěj Navrátil (II.): „O původu života na zemi“.

JOSEF HOLEK, t. č. předseda odboru.

II. Odbor literárně-historický zahájil svou činnost úvodní schůzí, na níž předseda vybízel, bychom seznamovali lid s dějinami církevními, by církev lépe poznal a tím též více ji miloval; neboť jak může kdo milovati, čeho nezná?

Druhá schůze byla 6. listopadu, na níž přednášel cthp. Tomáš Klepek (II. r.) na thema: „Význam klášterů v dějinách lidstva“.

Odbor má letos 34 členy.

ANT. VYSLOUŽIL, předseda odboru.

III. Odbor cyrillo-methodějský má letos 31 členů, z nichž jest 11 řádných. Činnost svou po prázdninách zahájil schůzí dne 30. října, na níž promluvil předseda odboru „O významu odboru Cyrillo-Methodějského v Literární Jednotě olomucké a o ideji Cyrillo-Methodějské“.

Dne 7. listopadu přednesl cthp. F. Bureš (II. r.) část referátu: „P. Jan Gagarin T. J. a jeho snahy o unii církví“.

Dne 15. listopadu dokončen referát o P. Gagarinovi.

KAREL HNÍZDIL, t. č. předseda odboru.

IV. Odbor sociologický pořádal v druhém pracovním období 5 schůzí: Činnost zahájil předseda přednáškou „Prací

k úspěchu“ Na dalších schůzích přednesli: Předseda: „Jak má kněz pohlížeti na spolky a svou činnost v nich“. — Předseda: „Církev a vzdělanci I.“ (referát); — koll. J. Olšanský (III. r.): „Církev a vzdělanci II.“ — Předseda: „Kněz a Raiffeisenky“.

Odbor má 40 členů řádných a 26 členů mimořádných.

PETR CRHÁK, předseda odboru.

V. Česká knihovna bohoslovců. Počátkem nového školního roku vykonány byly doplňovací volby v I. roce do výboru české knihovny. Zvoleni byli cthpp.: Klement David a Josef Vítek.

JAN NEP. SCHOŇ, předseda čes. knihovny.

Bratrský pozdrav všem Jednotám!

Z PRAHY.

S novými ideami a osvěžení vrátili jsme se z prázdnin, abychom s novými silami započali činnost naší „Růže“.

Dne 23. října ve čtvrtek konána první řádná schůze. Svoji návštěvou nás poctil protektor naší „Růže“ vdp. ředitel Msgr. J. Říhánek, vdp. spirituál J. Bouzek a vdp. Th. Dr. Frant. Stejskal, adjunkt české theolog. fakulty. Schůze zahájena byla Bendlovým „Chorálem národa českého“, který navičil koll. B. Malátek (II. r.). Pak ujal se slova koll. předseda, který ve své zahajovací a programové řeči kladl hlavní důraz na Krista, církev a vlast, jakožto nejvyšší ideály katolického kněze. Na to po otcovských slovech vdp. ředitele, která zvýšila nadšení nás všech pro novou práci, schůze skončena.

Na mimořádné schůzi dne 26. listopadu doplněn byl výbor „R. S.“ Jednatel (za koll. Burdu, jenž byl jmenován předsedou „R. S.“) byl zvolen koll. Jaroslav Bartůněk (IV. r.), zapisovatel (za koll. Smrže, jenž vstoupil do Tovaryšstva Ježíšova) koll. V. Procházka (II. r.) a knihovníkem I. roku koll. Culík. Úplný výbor „Růže“ sestává z kolegů: Vojtěch Burda (IV. r.), předseda, Oldřich Modrý (IV. r.), praefekt „České sem. knihovny R. S.“, Jaroslav Bartůněk (IV. r.), jednatel, Fr. Novotný (III. r.), pokladník, V. Procházka (II. r.), zapisovatel. A Červín (III. r.), koadjutor v knihovně, Fr. Bachtík (IV. r.), Karel Koděra (III. r.), Václav Kašpar (II. r.), Vojt. Culík (I. r.), knihovníci museí.

O vnitřních záležitostech spolkových konaly se dvě výborové schůze. —

Přátelský pozdrav bratrským Jednotám!

JEDNATEL.

Z LITOMĚŘIC.

Poslední zpráva v „Museu“ o našem životě v seminári litoměřickém končí dnem 24. listopadu minulého roku. V následujících měsících pořádány byly obvyklé schůze, jež omezovaly se na referáty o stavu knihovny a pokladny.

Dne 18. května konána valná hromada, na níž za přítomnosti našeho nového spirituála vldp. P. Václ. Wirzika S. J., za předsedu byl zvolen koll. J. Roštejnský, za knihovníky koll.: J. Švorca a J. Novotný. Po volbě zmiňuje se vldp. spirituál o sjezdech velehradských, kde sám byl po 20 let novicmistrem, promlouvá o důležitosti šíření idee cyrillo-methodějské a navrhuje, aby též „Jednota“ litoměřických bohoslovců vzdala hold našim svatým věrozvěstům slovanským.

Slavnost byla skutečně pořádána dne 15. června, na den patrona země české sv. Víta, ve formě akademie. V auditoriu ozdobeném květinami, českými a papežskými barvami, v jichž středu vynikal Urbanův obraz „Sv. Cyrill a Methoděj“, zahájena byla schůze papežskou hymnou. Po uvítání hostů, z nichž především jmenovati jest J. M. vldp. kancléře A. Čecha, vldp. kanovníka A. Šelbického, vldp. kanovníka a rektora semináře Dra F. Alberta, vldp. konsist. radu a Msgr. A. Fibigera, prof. Dra V. Šandu, vldp. spirituála V. Wirzika, vldp. vicerektora R. Najmana atd. a za účasti všech kollegů polských a mnoha německých, zahájen program :

1. Leschetitzky: „Vzpomínka na Itálii“, klavírní přednes vldp. S. Raubera, ředitele kůru na kathedrále.

2. „O významu sv. Cyrilla a Methoděje“, přednáška koll. A. Blahouta.

3. Smetana: „Z mého života“ (III. věta). Seminářský quartett, jemuž předcházela báseň A. Sovy, pojící se svým obsahem k jmenovanému dílu, přednesena koll. V. Machem. S. Rauberem a koll. J. Roštejnským.

5. „Vzpomínka na Sušila“, báseň, již přednesl kollega J. Novotný.

6. Dvořák: Quartett G-Dur (II. věta). Slavnost ukončena společným chorálem „Hospodine, pomiluj ny“.

Mile nás překvapil dopis pražské „Růže Sušilovy“, z něhož jsme vyčetli porozumění pro naši obtížnou práci, při tak malém počtu v semináři německém. Vzdáváme jí tímto svoje upřímné díky. V tomto školním roce jest nás pouze 11 a bohužel, I. ročník ze 24 bohoslovců nevykazuje ani jediného bohoslovce českého.

O činnosti našeho malého ostrova přineseme zprávy v čísle příštím.

„Zdař Bůh!“

J. ROŠTEJNSKÝ, t. č. předseda.

Z LUBLANĚ.

V Ljubljani, dne 23. oktobra 1913.

Dragi bratje!

„Cirillsko društvo ljubljanskih bogoslovců“ je preživeló preteklo leto v znamenju preosnove. Treba je je biló, ker stara forma nikakor ni bilá več primerna našemu času. — Njega dni je biló delo eno: probuditi narod. Danes je delo mnogoterno: voditi in riditi ljudstvo z zdravo dušno hrano. Ker je delo

rozlično, je nemogoče, da bi ga vršilo društvo, povito v tesne po-
voje ene same stroke. Zato so se bile društvene sile faktično že prej
razcepile (v kvar društvu!), formalno pa se je izvršila reforma šele
preteklo leto. V okroglu starega „Cirilskega društva“ so se ustano-
vili odseki, ali se pa še bodo; tako „Apologetični odsek“,
„Socialni klub“, „Literarni krožek“ in drugi: vsak
s svojim podrobnejšim programem. Program celokupnega
„C. društva“ pa je, dvigniti delo med bogo-
slovci in vzbuditi v njih srcih nekdanjo ide-
alnost in jih pripraviti za boj, ki se naj vrši
pod geslom našega vrhovnega Pastirja: „Omnia
restaurare in Christo“.

Bratrsko pozdravljeni !

SADAR IVAN, t. č. podpredsednik.

Hlídka Cyrillo-methodějská.

Stav katolické církve v Srbsku. Charvatský denník „Novine“ přinesl ve
svém 252. čísle ze dne 25. října 1913 názorné pojednání o poměrech církve kato-
lické v království srbském. Nebude od místa, sdělí-li se článek ten ve „Hlídce cy-
rillo-methodějské“ čtenářům „Musea“, aby byli povzbuzeni k vroucím modlitbám
za brzké sjednocení nešťastných bratří slovanských v pravé církvi Kristově, pod
žezlem náměstka Toho, Jenž řekl o sobě: „Já jsem pastýř dobrý!“ Mají rozkolní
Slované dobré pastýře? Hle, jak zní zpráva o Srbsku:

„Stav církve katolické jest v Srbsku tak bídný, jak možná nikde jinde
v Evropě! V dřívějších časech bylo Srbsko většinou katolickým, vřdyť jen Franti-
škánům náleželo v době před příchodem Turků na 50 klášterův. Ani islam ani šířící
se řecký rozkol nezničily katolicismus. Dekretem kongregace de propaganda fide
ze dne 23. září 1851, byl jmenován biskup bosensko-srbský (tehdy Josef Jiří
Stroßmayer) zároveň apoštolským vikářem dřívější diecese v Bělehradě a Semendrii.

Lev XIII. chtěl znovu zříditi církevní hierarchii v Srbsku a jmenoval bosen-
ského Františkána fra Iva Vujčiče apoštolským vikářem Srbska, toho však srbská
vláda vypudila ze země. Srbští katolíci nepochyzují tolerance. Nesmějí stavěti kostely
ani zřizovati fary. Roku 1882 byla ovšem prohlášena svoboda vyznání víry, avšak
katolíci té svobody neokusili. Roku 1887 doufali a mluvili o tom, že srbská vláda
uzavře konkordát se sv. Stolicí, avšak srbské duchovenstvo — všechny pokusy
zmařilo. Z 2,824,844 obyvatel starého Srbska (t. j. Srbska před válkou balkánskou)
jest 80,000 mohamedánů, 10,000 je německých protestantů a okolo 3000 je židů.
Katolíků jest 15,000, většinou přistěhovalců z Rakousko-Uherska (Němců, Chor-
vatů, Čechů atd.) a z Italie. V Bělehradě žije na 6000 katolíků — a přece nemají
ani jednoho veřejného kostela, nýbrž musí obcovati službám Božím v kapli ra-
kousko-uherského vyslanectví, kde se nalézá jeden katolický kněz. Mimo to jest
jeden kněz, dp. Julius Biljan v Niši, kde se nachází malý kostelík a kato-
lická škola národní. Školy v Niši a Bělehradě jsou jediné, jež katolíci v Srbsku mají.

A jak jest se srbskou církví národní?

Vládoucm náboženstvím jest samozřejmě „srbské“, t. j. vyznání řecko-
pravoslavné, a přechod z tohoto vyznání k jinému jest přísně zakázán. Vláda pak
nestará se valně o vychování a vzdělání kněžstva. Duchovenstvo stojí v kulturním
ohledu na stupni neuvěřitelně nízkém. Nejen, že jsou tam obyčejní, prostí popové

a faráři, ano i preláti a biskupové, kteří nemají ani středoškolského vzdělání, nýbrž i takoví, již neumějí ani čísti ani psáti. Tací analfabeti jsou: Nikefor (biskup rašský a prizrenský), Vincenc (biskup ve Skoplji), Sergij (biskup v Šabaci), Michael (archimandrit kláštera Bogoradu), Tihon (archimandrit kláštera Tronoše), Melecij (archimandrit kláštera Buchovo) atd.

Církevní důstojenství se mnohokrát kupují.

Proto Ilič, jenž byl 30 let redaktorem církevního listu „Hriščanski Vesnik“ („Křesťanský Věstník“) v Bělehradě, praví v posledním čísle, jež redigoval (říjen a listopad 1911), o rozkolné církvi v Srbsku toto: „Naše církev skýtá bezútěšný obraz . . . Jest nemocná, nebezpečně nemocná, churaví oním dlouhým chronickým utrpením, jež nelze vyléčiti žádnými paliativními prostředky. Potřebuje, toť přirozeno, radikálních prostředků a silných dávek, po nichž buď umře aneb se zcela uzdraví. Se všech stran slyšeti vzdechy: Dejte nám vzduchu, dejte nám světla, dejte nám nových životních sil, jinak se udusíme v tomto hrozném ovzduší . . . Avšak všechno to jsou hlasy volajících na poušti . . .“

Závěrečný svůj úsudek o církvi srbské pronášá P r o t o I l i č tímto způsobem: „Vzdělaný a v církevní poměry Srbska zasvěcený Angličan stylisoval by asi takto své dojmy o církvi této: V dějinách církve křesťanské stěží by se našel okamžik, jenž by se co do ošklivosti podobal okamžitě době, jak ji církev nyní v Srbsku prožívá. V životě církve Kristovy bylo mnoho těžkých a neutěšených okamžiků, mnoho hořkých zkušeností a hlubokých ponížení, ale tak nevýslovné hanby a takového rozkladu neukázněnosti nebylo pravděpodobně nikdy a nikde, od té chvíle, co byl Spasitel na Golgotě ukřižován! Od onoho dne, kdy dal Kristus apoštolům moc svazovati a rozhřešovati na zemi, nesvazovalo a nerozhřešovalo se v žádném díle církve tak babylonsky a pohoršlivě, jak se váže a rozhřešuje v církvi srbské. Co se nachází stádce Kristovo na zemi, nikdy a nikde nepásli pastýři svého stádce po způsobu vlků tolik, jak u nás, aniž se kdy vrhlo stádce na své duchovní pastýře s takovou zuřivostí, jak se to děje na pravoslavné pastvě v království srbském! . . .“

Proto Ilič mohl tato svá tvrzení bohatě doložit příklady, kterak jen v posledních letech přes 30 pastýřů rozkolné církve od vlastních oveček ubito bylo. —

Není se tedy čemu diviti, že za takových okolností nesvěřila vláda školy duchovenstvu, a nejen že tak neučinila, nýbrž i náboženské vyučování ve školách národních svěřila světským učitelům, a ti jsou v Srbsku — jako v Bulharsku — větším dílem nevěrci!

Náboženství Srbů rozplývá se dnes skoro úplně v politice, nacionalismu a formalismu (ztrnulosti tvarů). Národní myšlenka dává Srbům nadšení a dopomohla jim k velikým zevnějším úspěchům. Co se však týče náboženských vyznání, Srbsko je plno odporu ku všemu, co je katolickým!“ —

Potud pisatel „Novin“. Kéž by dobrotivý Bůh dal a zamýšlený konkordát krále Petra se sv. Stolicí stal se skutkem, jímž by alespoň částečně uvolněno bylo katolíkům v Srbsku, a jež by nebe zemi této slovanské hojným požehnáním odměnilo; vždyť byl by to první krok ke konečnému blahému výsledku — uvolnění duševních sil od okovů rozkolu!

Z O l o m o u c e.

Hlídka studentská.

Mohutný, milý dojem, kterým působily na nás prázdninové krajinské sjezdy katolického studentstva, neutlumil čas, nesetřely nové události, nezatláčily nové pocity. Trvá — a dlouho, dlouho potrvá.

Naděje naše byly splněny v míře největší. Účast byla velkolepá, neočekávaná, obsah a průběh pestrý a čilý. Všimněme si jen počtu účastníků na jednotlivých krajinských sjezdech: v Českých Budějovicích bylo přitomno 45 studentů; ve Val. Meziříčí 126 (stud.) a 5 (studentek); v Brně 165 a 20; v Kolíně 135 a 18. Řady vzácných hostů ukazovaly nesprávnost výřků, že katolické spolky studentské netěší se velké oblibě; nebyly snad známy širší veřejnosti, ale že by se jim věnovalo málo pozornosti — ne, tomu nevěříme. Úspěchy prázdninových krajinských sjezdů jistě si získali katoličtí studenti důvěru a obrátili k sobě pozornost celé české, katolické veřejnosti.

Rozmanitost tematik sjezdových dokazovala vyspělost katol. studentstva. Zmíním se jen o některých. Snažice se získati sympatie svému spolku, jenž zdárně se vyvíjí, rozvíjeli před posluchači svůj program v referátech: „Intelligent mezi lidem“ (JUC. Vičánek, Č. Budějovice; Dr. Rehulka, Val. Meziříčí; Dr. V. Janda, Kolín); „Cesty intelligence k náboženství“ (ThC. Reban, Č. Budějovice); „Moravní nebezpečí studentstva“ (dp. Konařík, Val. Meziříčí). Sociální hnutí studentské probráno přednáškami i věcnými debatami na všech sjezdech (Zvoníček, Waschko, David). Mimo to projednávána témata časově nebo místně vhodná.

Nás nejvíce zajímá sjezd brněnský, nejen proto, že byl v hlavním městě moravském, nýbrž že skutečně byl též nejčetněji zastoupen a nejlépe se vydařil. Přes mnohé obtíže a velmi nepatrnou agitaci dostavil se velký zástup studentů z blízká i z dále. Na zdařilé hudební akademii všichni, starší vzácní hosté i mladí potěšili se pohledem na nadšení, jež zářilo z očí všech účastníkův. K srdečné náladě velice zajisté přispívala hudební čísla našich českých skladatelů — bezvadně provedená. —

V pondělí 11. srpna po mši sv., již sloužil J. M. ndp. prelát Dr. Jos. Pošpil, zahájena byla schůze; rozsáhlá dvorana Raiffeisenova byla obsazena do posledního místa. Po volbě předsednictva a pozdravech promluvil abít. Roštlapil „O kulturním poslání českého studentstva“. JUC. L. Daněk dovolává se ve své nadšené řeči „O poměru katol. studentstva k dnešní společnosti“ přízně a ochrany širší veřejnosti. Po čilé debatě pokračuje se v přednášce abít. Absolon vyvrací útoky učiněné na studentské Mariánské družiny a vřele je doporučuje. — Odpoledne JUC. Waschko vystižně charakterisoval „Sociální práci studentstva“. Upozorňovalo se na činnost akad. ve spolcích sv. Vincence, doporučoval péči o lidové vzpělání atd. Abít. Hýža přednesl referát „O styčných konviktistů s privatistů“. Po přednášce rozpředla se velmi zajímavá čilá debata. Bylo voláno po společné práci s theology. Otázka tato byla zcela místná, poněvadž účastenství bohoslovců bylo velmi uspokojující; také se debaty pilně účastnili. Výtky, že by chom si málo všímali snah katol. studentstva, zdají se nám býti ukvapenými. Všech krajinských sjezdů se bohoslovci účastnili, ovšem v počtu odpovídajícím okolnostem. Zvláště bohoslovci brněnští si takových výtek nezaslouží. Účast jejich na schůzi byla značná (přes 20). Nejinak počínali si olomoučtí, pražští a budějovičtí, kteří účastnili se sjezdů tam, kde poměry dovolovaly. Konečně zřízení nové rubriky v „Museu“, kde má býti věnována zvláštní pozornost katol. studentstvu, je důkazem neklamným našich sympatií. — Poslední přednáška (Fr. Švábenský) věnována byla „Tělesné výchově“.

Sjezd ukončen... Neradi jsme odcházeli z místa, kde jsme se poučili, potěšili, posílili, sblížili. Než naděje, že příštím rokem zase se všichni uhlídáme, nás sílíla.

*

*

„Studentské Hlídky“, ročn. VI., č. 1. s novými nadějemi vydává se na pout mezi českou intelligencí. Zůstávajíc věrna svému programu — „katolické studentstvo české spojití v mohutný šik“ atd. — „S pomocí Boží“ chystá se k další práci. Této ušlechtilé snaze přejeme ze srdce „Žehnej Bůh!“ — Ročník počíná

přehledem práce prázdninové (Zvoníček „Reminiscence prázdninová“). Důležité otázky hnutí středoškolského věnoval JUC. David obsažený článek, v němž dává praktické pokyny čtenářům-studentům, čeho jim třeba, aby právem mohli se honositi názvem studenta cyrillo-methodějského. — Že sociální otázka nebyla pouze vhodným thematem k prázdninovým přednáškám, nýbrž že stále poutá pozornost akademikem, studenta, viděti ze stati „Něco o sociální výchově a tendenci“. Nehodlám se zmiňovati o všech statích. Jen ještě poukazujeme na nadšenou výzvu k plodné práci, „Laboremus“ (M. Janů) a „Frédéric Ozanam“ (Baudrillart-Reiniš) a j. Časové otázky abstinentsmu věnována zasloužená pozornost ve stati „Student a alkohol“ (B. Truksa). Číslo zaokrouhleno krásným pojednáním Dra Hronka „Idea svato-václavská“. Vědeckou část harmonicky doplňuje belletristická příloha „Jitro“. Naši pozornost hlavně upoutala I. část duchovní básně v próse „Meditace duše z exercicií“ (Jan Maria Romanov). I ostatní ukázky krásné literatury vystižně a lehce jsouce podány, mile na čtenáře působí. „Rozhled“ pak seznamuje nás s novinkami ze studentského života. —

Vítáme utvoření „Ústředí katolického studentstva československého“ a přejeme nové instituci hojně zdaru. K „Ústředí“ v dohledné době, z příčin zcela zřejmých, bohoslovecké „Jednoty“ přistoupení nemohou.



Nové knihy.

Dědictví. Napsala Bavora Mellanová. Ludmila roč. XV., sv. 6. V. Kotrba v Práze.

Swazkem tímto podává „Ludmila“ čtenářům svým knihu zajímavou a zamlouvající se svým obsahem. Vdovec Navrátil, chalupník, měl syna bohoslovce Jana. Udělal dluh, který stále a stále vzrůstal, a poněvadž bez rukou ženských hospodaření vždy víc a více upadalo, oženil se, vzav si Pepičku, sestru selky Krčmové, ženy to svárlivé a vypočítavé. A tak narodil se Janovi bratříček Petřík; když pak otec jejich zemřel, připadl Petřík Janovi „dědictvím“, a sice na nátlak staré Krčmové, jež neustále donucovati Jana k tomu, aby i Petřík stal se pánem. Po mnohých svízlech a trampotách, jež Petřík Janovi připravil, dosaženo konečně cíle — Petr promován na doktora práv. Toť v krátkosti obsah knihy. Jen postavy osob jsou poněkud matné, mlhavé, zvláště hlavní osoba, kněz Jan, je slabochem v prostředí, v němž žije, ač jinak je vzorným duchovním správcem a dobrým básníkem, přece svou upřílišenou shovívavostí, nemístnou obětavostí a dobrotou se nejméně ze všech zamlouvá. Nejlépe ještě zachycena jest osoba macechy Janovy Pepičky, jež, ač více passivní, přece dýše opravdovostí, a pak přítel Janův farář Josef, kněz podnikavý, energický. Kniha přes to je poutavá, plynně psaná, úplně vyhovující intencím „Ludmily“.

L a v i č k a.

Otázky životní. Napsal Dr. J. Klug, autoris. překlad Dra B. F. Černovského, O. S. A. Cena 2 K 80 h. Nákladem Cyrillo-Methodějského knihkupectví Gustav Franci v Praze.

V dnešní době plně náboženských bojův a usilovných pokusův o negaci všelického náboženství, ale jmenovitě křesťanského a pro primo katolického, v době, kdy mnozí velikáni, kteří nestavějí, ale boří, chtějí náboženství nahraditi filosofií, jež mluví k „rozumu“ a zanedbává srdce, ocitla se na českém knižním trhu výborná kniha znamenitého theologa a výtečného filosofa profesora Dra J. Kluga jejíž autoris. překlad podal Dr. F. Černovský. Kniha, jež na svém čele nese prostý titul „Otázky životní“, měla by se státi „breviářem“ moderního českého člověka, v němž může denně čísti ku svému prospěchu. Otázky jako: víra a nevěra, poznání pravdy, kde je Bůh, svědomí, stopy Boží ve světě, pessimismus, monismus, hmota a síla, mozek a duše, existence duše, nesmrtelnost duše, domovina lidstva —

— jistě jsou životními otázkami, o něž zajímá se dnes každý, kdo si vlastní jméno inteligenta. A otázky ty luští jasně a s logickou přesností autor spisu Dr. J. Klug. Knihy této, tak eminentně časové a obsahově cenné, není potřeby doporučovati. Jsme přesvědčeni, že nebude kněze a vzdělaného laika, který by spisu toho nepročel. Vydáním této znamenité knihy v českém překladě získalo si naše čilé a katolické knihkupectví páně Franclovo vřelý dík a vděk českého světa katolického.

Knížka útěchy o smrti. Též kniha radosti. Napsal Dr. Augustin Wibbelt. V rouše českém podává Dr. Ferd. B. Černovský, O. S. A. Nákladem Cyrillo-Methodějského knihkupectví G. Franci v Praze. Cena 2 K.

Nehody, nemoci, neštěstí, zemětřesení, povodně, krupobití, neúroda a pod. bývají předmětem hrůzy a strachu; ale pravou příšerou, o níž lidé vůbec neradi mluví, je smrt. Smrt prochází světem jako Ahasver, a nikdo jí neunikne. Vejde-li do přibytku, lidé se jí mlčky klaní a žehnají se, když se svou kořistí dům opouští. Hrůzou trnou, když rozmarná smrt někdy odhodí kosu, kterou lidi jednotlivě nebo po řadě kosila, a chopí se houslí za doby moru nebo války, aby zahrála ke smrtelnému tanci, z něhož nikdo živ se nevrátí. „Memento mori“ plíží se za člověkem všude: suchý, se stromu šelestící list, u tvých nohou umírající zvíře, hasnoucí slunce i skomírající den — jsou denním pozdravem smrti. Není místa, kde by nemohl státí křížek, jenž označuje místo, kde člověk zemřel: snad umře v zamilovaném koutečku své zahrádky, snad u stolu, kde se bavil se svými přáteli, snad postihne jej smrt ve spánku, zkrátka není místa, není okolnosti, kde by zrádné nečíhala smrt. Proto mnozí, aby se uchránili pouhé vzpomínky na smrt, hledí v zábavách utlumiti bolestnou na ni pamět. A přece má smrt horší pověst, než-li zasluhuje: není absolutní paní, ale její žezlo podléhá vyšší moci — moci Boží. Smrt je pouze Božím poslem snad přísných rysů, ale přece jen poslem či andělem Božím, jenž svůj úřad koná z vyšší vůle — z vůle Boží. V různých podobách posílá Hospodin smrt, jak sám ustanovil, a jest známo, že skvostnou je v očích Božích smrt svatých jeho. Pravý křesťan se nemusi tedy smrti báti: vždyť Kristus překonal smrt i hůzu hrobu a učinil smrt klíčníci u bran věčnosti — ze smrti vykvétá nový život. — Tot krátký, kratičký obsah výtečné knihy faráře Dra Augustina Wibbelta: Knížka útěchy o smrti. Vystižným překladem, z pera Dra Ferdinanda Černovského, obohacena je česká překladová literatura dílem krásným a trvalé ceny, v němž s prospěchem bude čísti netoliko kněz-kazatel, kněz-katecheta a zpovědník, ale i učitel a vůbec každý vzdělaný laik. Knihkupectví Cyr.-Method. p. G. Franci má vskutku šťastnou ruku ve výběru a vydávání knih. Kéž ušlechtilé snahy tohoto čilého a eminentně katolického nakladatelství dojdou v povoláních kruzích zaslouženého pochopení, ocenění a podpory!

Dr. Augustin Wibbelt: **Kniha o čtyřech pramenech.** Přeložil Dr. Ferd. B. Černovský, O. S. A. Cyrillo-Method. knihkupectví v Praze. Cena 2 K 20 h.

Knih slunečního jasu a hřejivého tepla, kniha lásky k přírodě, k lidem, dostává se nám tímto do rukou. „Svět je takový jako skla, jimiž naň hledíme“, má své přednosti i své nedostatky, a jsou to zvláště čtyři věci, jež se nedostávají naší době, věci, s nimiž lidstvo stojí a padá: zdraví, radost, síla a život. Zdraví těla tráví se výdělkovým životem, životem plným nervosního chvatu a touhy po zábavách. A se zdravím těla víklá se i zdraví duše. A proto také nedostává se naší době radosti. Zábav je mnoho, radosti však příliš málo. Kde chybí zdraví a radost, tam není ani síly; je málo síly, ne tělesné, ale síly vůle, mravní síly, síly k věrnému plnění povinnosti, síly k boji, k oddíláním. V nedostatku síly churaví pak i život. Vysoko nad životem těla stojí život duše, život způsobu nadpřirozeného, mající původ svůj v vyššin, a tento život ve smyslu nejvznešenějším, jako bezprostřední výron z Boha, věčného pramene života, ten právě vadne a mizí, neboť mizí život víry a s ním i život milosti. Zdraví, radost, síla a život třeba hleděti, a ukazovatelem cesty k nim chce býti kniha Wibbeltova, chce vésti ke čtyřem zdrojům, z nichž vyvěrají tyto čtyři věci, a zdroji těmi jsou příroda, hra, práce a náboženství, zdroj to, z něhož proudí život duše i bohatá, pravá radost, zdraví a síla. —

Vše může a má vésti k cíli nejvyššímu, k Bohu. Příroda svými dobami ročními, svými stromy, rostlinami, květy, vzduchem, vodou, sluncem a vším, co v ní jest, ukazuje nám velikost Boží a lásku k nám, a dovedeme-li správně chápat a poslouchat hlasu jejího, naplňuje nás radostí, zdravím a silou, i láskou k Bohu, tvůrci jejímu. Rovněž hra správně pochopená otužuje, posiluje, vzdělává a zušlechťuje. Síly, obratnosti, zručnosti a vytrvalosti, sebeovládání, zdraví a krásy a j. možno hrou nabýti. Hrou jest i všechna umělecká činnost, již možno též zvatí prací, neboť napíná člověka celého, avšak bez nátlaku, založena jsouc v tužbě vnitřní. Avšak opět třeba pohlížeti na ni s vyššího stanoviska a fidiť jí k cíli nejvznešenějšímu, aby stala se tím, čím nám býti má, zdrojem radosti, zdraví, síly a života. Práce! Kdož by popíral její blahodárny vliv? Prací dostává se člověku důstojnosti, že tvořivě smí účast bráti na činnosti Stvořitelově; v potu tváře má člověk pracovat, avšak nejen tělo, nýbrž i duše má se očistiti ode všech nezdravých štav, pozdraviti se a posiliti k dobrému. Práce je požadavkem života, prikázáním božím, ale i vnitřním požadavkem lepší přirozenosti člověkovy. Síla a cena lidské duše uvolňuje se prací, ona sílí, zušlechťuje a povznáší člověka. — Nedovede však žádný z těchto tří pramenů uhasiti žízeň, vnitřný žár duše. S to je jen čtvrtý pramen, z něhož vyvěrá pravda a milost, útěcha, síla a věčný život — Evangelium, poselství, nad něž není radostnějšího. Je třeba cele býti křesťanem, jíti za svým svědomím, jež hlásá nám jsoucnost Boží, plniti vůli Boží dokud čas; cestou v mlze je život náš zde na zemi, ale nad mlhou září věčné slunce dobroty a péče Boží; smrt nemá v nás buditi strach, naopak myšlenka na smrt má v nás zaháněti smrt duševní a buditi radostnou naději v návrat k otčině z vyhnanství. Důvěra v prozřetelnost Boží má nás siliti v životě, bychom toužebně mohli očekávatí věčného jitra Hospodinova. Třeba jest snažit se státi se úrodným stromem v zahradě Boží — církvi; vždyť natažena jest ruka Boží, by nás silila a podporovala, je třeba ji uchopiti modlitbou, jen třeba přiložiti ret a píti ze sedmi živých pramenů — svátostí, jen třeba žít v sobě lásku k Bohu, k lidem, takovou, jaké vyučil apoštolů Duch svatý. Ovšem Bůh dává chtění i dokonání, milost i odměnu, nad níž není větší.

Co síly, radosti a útěchy plyne z této knihy! Při vši své pravdivosti psána je vzletným poetickým slohem, výjevy ze skutečného života denního i ze života světců ilustrují přiléhavě myšlenky autorovy. Autor ovšem vidí skoro všude jen samé světlo, a je to pochopitelné, uvážíme-li, s jakého hlediska vše pozoruje. Je to hledisko vyšší, nadpřirozené; posuzuje vše pod zorným úhlem člověka, jenž stále má na mysli Boha jako cíl svůj. Ale právě tím světlem svým působí kniha tak léčivě, útěchyplně, nabádá k meditování o vyšších pravdách, snahách a cílech. Kéž rozseje těch pravých radostí života co nejvíce!

L a v i č k a.

Helenka, miláček Boží. Anglicky napsal Dr. J. A. Skanell, přeložila Anna Simerská. Nákladem Mariánské družiny učitelů v Praze 1913.

Dílko toto bylo napsáno roku 1911 irským učeným knězem Dr. J. A. Skanellem a za nedlouhý čas přeloženo do mnoha světových jazyků a vydáno ve mnoha tisících exemplářích. Jen v Anglii vyšlo tohoto dílka více než 150.000 výtisků. A takže-li se, co je příčinou, že tak velikého rozšíření dosáhlo, na to odpoví nám obsah knihy samé: jednáť knížekčka o životě Helenky Organové, miláčka Božího, jež během kratičkého života svého (zemřela ve věku 4 a ½ roku) pro plamennou lásku svou k „svatému Bohu“, Ježíši Kristu v Nejsvětější Svátosti Oltářní a dojemnou trpělivost v bolestech odměněna byla neobyčejnými milostmi. Upřímnost a čistota dětských rozmluv, prostota dětských modliteb, a vřelá touha po svatém přijímání a vroucnost díků dítěte za milosti udělené sv. přijímáním povznášejí čtenáře, takže touží jaksí sám býti blíž Ježíši Kristu a spojití se s Ním. A to bylo účelem této knihy — pravdou a skutečností povznést úctu k svátostnému Spasiteli a přispěti k radostnému pochopení časného sv. přijímání u dětí. Kéž toho dosáhne plnou měrou!

L a v i č k a.

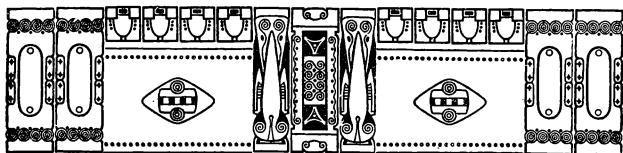
Právě vyšla v českém překladu „Svatá hodina“. Pobožnost k uctění smrtelných úzkostí Ježíšových na hoře Olivetské, jak ji dle návodu samého Božského

Spasitele konala nedávno v pověsti svatosti zemřelá služebnice Boží Gemma Galgani Všem upřímným ctitelům přehořkého umučení Páně vřele ji doporučujeme. Třetina čistého výtisku věnuje se na proces blahřečení Gemmy Galvani. Cena výtisku 20, poštou 22 h. Obnos tento možno poslati ve známkách současně s objednávkou, které vyřizují Školské sestry O. S. F. na Král. Vinohradech, Korunní tř. číslo 4.

Jiří Holub: „**Aby byl pánem**“. Venkovský obraz. Str. 152. („Ludmila“ XV., 1.).

Venkovským čtenářstvem vítaná sbírka četby „Ludmila“, tímto svazkem sympatie čtenářů nově získává. Její ročníky plní obrazy, povídky, skizzy, novelly a romány ze současného života, a ty jsou nejvíce čtenou literaturou. Sociálního genu je též kniha uvedena. Její prostý děj místy napnutě očekávaný skládá svým špatným životem zprvu vyznamenaný student Tomeš Dobíšek, jeho slabý a lehkomyšlný otec, a obchodnický žid na jedné straně a na druhé straně starý ovčák, Tomšova sestra a dobrá, sebeobětující matka, jež svým kontrastním postavením proti neuznalému synu a manželci dodělavá se působivého uměleckého účinu. Tomeš, zaveden na špatnou cestu společností a novinami, sběhl se studií a za mořem stal se dělníkem: ironie lehkomyšlného studentova života a neprozřetelného přání rodičů: „Aby byl pánem“. — Kniha má vskutku plnou cenu časovým tematem, myšlenkami o novinách ďáblem psaných a hojnými epickými odbočkami — jako o rehabilitaci národní písně. Celým obsahem tihne k heslu: očistou falešného života k životu prostému, pravdivému, náboženskému. Mimo jiné hodnoty hlavně pro svůj cíl zasluhuje, aby byla netoliko adressáty přijata, do lidových knihoven zařazena, jak se knihám děje, nýbrž i lidem čtena, jak se málo děje. k.





Za † P. Františkem Drašarem.

Zemřel P. Drašar. Bědné mávnutí smrtícího meče roku třináctého zasáhlo i naši „Růži Sušilovu“. Zas dobrá a ideální duše z nenadání vyrvána z našeho středu. Pláčeme žalem; průkopník našich ideálů klesl před stínem chladné smrti.

Zemřel P. Drašar. Neznal jsem sice onoho dobrého, venkovského faráře osobně, znám však velmi dobře jeho dílo. Je to „Růže Sušilova“, je to věčný pomník Sušilův v srdcích těch, jimž On největší část života věnoval, které láskou srdce svého lásce k církvi a k vlasti získati se snažil. Jsou to cyrillo-methodějské snahy bohoslovců zažehnuty „Růží Sušilovou“.

Vidím v duchu hlouček mladých nadšenců, 5—7 jich bylo, jak se zápalem druží se kolem, snad nejmladšího z nich, Fr. Drašara, jenž jako vzor Sušila jim ukazuje a heslo dává — Církev a vlast — víra a domovina. Toť první stránka dějin „Růže Sušilovy“. Práce Drašarova r. 1877—1878. Však skrovný tento počátek byl semenem hořčičným, z něhož vyrostl mohutný strom.

Nebyly to snad jen snivé výrony ideálního mládí, jimiž pestrá fantazie mladá jen hýří, z nichž však po zralé úvaze jen zřícenina zbývá, nýbrž byl to zdravý plán, zažehnutý bystrým rozumem a nezlomnou vůlí, byly to živé kořínky zrnka hořčičného. A když viděl Drašar, že práce jeho zdar sklízí, pojal myšlenku rozšířiti tuto duchovní jednotu i na bratry olomoucké. Každoroční schůze jejich na posvátném Velehradě, jež zařídili si již roku 1874 a jich vřelý bratrský list byly mu mocnou pobídkou a jistou zárukou, že spojí se s jeho hloučkem k zaštěpení „Růže Sušilovy“ na hrobě svatého Methoda. A nezklamal se. Neboť na pozývající list odepsali: „Počkáme na Vás, přijďte, bratří, jistě přijďte! Dnové jsou zlí a posvátný Velehrad stejně nás k sobě zve.“

A skutečně se také sešli. „Slova pánů řečníků,“ vypravuje sám Drašar, „ze srdcí nadšených a vlasteneckých plynoucí padla na připravenou půdu a přinesla již hojné ovoce. Neboť my proto právě na Velhrad jsme přišli, abychom zde na hrobě sv. Methoda úžeji k sobě přilnuli, posilu k budoucímu boji si vyprosili a pak neohroženě dědictví cyrillo-methodějské hájili. Za vzor brali jsme sobě Sušila a z vděčnosti k němu, tomuto nejšlechetnějšímu synu Moravy, nazvali jsme naši duchovní jednotu „Růží Sušilovou“. Bože dej, aby Ruže ona, která nyní tak krásně se rozvinula, po mnohá léta se skvěla krásou nepoměněnou.

Požehnání, za něž jsme dobrotivého Boha u hrobu sv. Methoda prosili, hojně vylila nebesa na snahy a práce naše. Neboť u nás v Brně hned se přihlásilo 34 údů. A když se přiblížily prázdniny, tu spěchali již četnější poutníci k posvátnému Velehradu, aby tam oslavili veliký svátek sbratření. Ano, druhá pouť je znamenitá tím, že na ní „Sušilovka“ utvrzena a věčné bratrstvo mezi bohoslovci českoslovanskými slíbeno a učiněno.“ —

Až potom sahají zprávy Františka Drašara o založení „Růže Sušilovy“. Dovedeme si asi představit onu zbožnou radost mladého, ideálního bohoslovce, když viděl, že práce jeho roste, kvete, ano již ovoce počíná slibovati. A Drašar se také radostí svou netajil; jeho zprávy velehradské, četné články v „Museu“ téměř překypují, hýjí onou zbožnou láskou vlasteneckou. Již v prvním roku bohosloví napsal několik příspěvků do „Musea“, kde dobírá se a velebí krásy našeho venkova moravského, tone v jeho zbožném klidu. „Duchovní písně lidu našeho“ a zvláště „Obrazky z hor“ jsou ústy zbožných jeho citů vlasteneckých. A neustal v nich. Zvláště IX. ročník „Musea“ jest obdařen četnými jeho pracemi. Všechny téměř září vznešeným patriotismem. Pojednává o významu „Matěje Jos. Sychry“, jež důkladně rozebírá, píše o „Strážci jazyka“, stěžuje si na nevlastenectví vlasteneckých spolků brněnských, z nichž každý o pojem vlastenectví zápasiti chce, tolik se o tom naдекlamuje — a přec na den Dušiček okrášlili jediní bohoslovci hrob největšího slavisty Josefa Dobrovského. Pomyslili si as, „vždyť to byl jen kněz“. —

A podobně jen kněz byl pohřben na hřbitově ivančickém. Byl jsem na jeho pohřbu. Byl to pohřeb plný bolu, opuštěnosti — jako vůbec pohřeb kněze. — — Bolestné „Requiem“ — žalostně kvílící „Libera“ rozloučily jej s kostelem, cílem všech prací kněze a úpěnlivě prosící „Miserere“ uvádělo jej na hřbitov, místo věčného odpočinku, kam také mnohé v ruce Pána uložil. Dunivé a kvílící zvony ivančické, dětinný pláč farníků dubňanských, to vše mělo se a konsonovalo v mohutný, bolný pohřební chorál — —

Stanuli jsme u čerstvě upraveného místa odpočinku. Byl jsem onou spoustou nenadálých dojmů bolem rozechvěn. Zbožnou radostí však jsem pookřál, když spatřil jsem u hrobu Drašarova bratrské lůžko Procházkovy. Jistě nikdy netušil, že mu bude do-

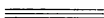
přáno přístřeší města Kuldova, že věncovité ratolesti stromů — strážců hrobu Procházkova — bratrsky i jeho s ním spojí.

Stál jsem nad hrobem našeho drahého. Zmrzlé hroudy dopadly jako nelítostné balvany na prostou rakev. Tak maně mi napadlo přirovnání nepřátelských útoků na kněze trpícího. Již již mizely posvátné ony reliquie pod množstvím hřmotných oněch hroudovitých balvanů. Odcházel tělem P. Drašar — — — zašel.

Však jsi nezašel v paměti naší. Duch Tvůj dýchati bude dále dechem „Růže Sušilovy“. Odcházíš sice na hvězdné bání, abys jako služebník Nejvyššího poklonil se před jeho trůnem a vzal svoji odměnu. Jsi nejbližší Všemohoucímu a Milostivému. A proto nezapomínej na nás, pros za nás, ať milostí svou nás slíí a řídí kroky naše. My pak Ti slibujeme, že nezhrdneme velikým Tvým odkazem, že zdárnými budeme jeho dědici a pokračovateli v snahách Tvých, kteréž budou nejlepším pomníkem Tvojm, zářícím slovy :

Šel's ku předu směle, ve dlani pochodeň,
již zažeh' Sušil ve blescích geniů — posvátných dědů.

JOSEF VANĚK (Br.).



Ant. Horský (Br.):

Tatíčku, viz!

Tak rád zde klečím, tatíčku můj drahý,
zde na tvém hrobě pozdním se květem:
vždyť nazpět letím v zašlých let čas blahý
a zas se cítím malým dítětem.

A vlny stesků, které plynou duši
a umírají v slzách vytrysklých,
jak bolným zvukem v duše okna buší,
co dětský mísí se v ní pláč a smích.

Tys odešel a spíš zde v tichém hrobě —
dnes ještě slyším žaluplný zpěv,
jenž dítkám skleslým truchlé ve sirobě
měl potěchu vlít do malátných cev.

Hrob Tvůj už zarost mrtvých rovů květem —
Co símě tvé, jež v srdcích dětí sil?
Já bludný poutník kráčím širým světem,
jenž zvuk svých houslí Bohu zasvětil.

Je prostá, vím to, strun mých tichá píseň,
že zpěvy velepěvců káže, abych ztich,
však prostým duším pěji radost, tíseň,
necht' pěvci v úděl nepřátel je smích.



Holek Josef (Ol.):

Vítězství kříže.

(Předneseno na akademii: bohoslovců k. a. semináře v Olomouci, konané dne 27. listopadu 1913:
na oslavu jubilea vydání ediktu milánského)

Vynikající kazatel P. Felix pronesl z kazatelny Notre-Damské tato významná slova: „Dějin nepochopíme, leč skrze Krista; nemají smyslu, leč když sbíhají se k němu, nemají světla, leč odlesk, který vyzařuje z něho. Bez něho čím jest postup národů v člověčenstvu? Shlukem pokolení, která se potloukají prostorem i časem, hlubokou nocí, po cestách bez východu. Vytvořili v tomto století, plodném na vynálezy, filosofii dějin, pokusili se pod jmény a tituly nejokázalejšími ukázati nám hluboký vztah všech pochodův a všech protipochodův lidstva. Ve všech těchto teoriích zapomněli jen na jednu věc, na věc, která vysvětluje všechno, zapomněli na Krista, který jest dnes, byl včera a který bude po všechny věky příčinou dějin a božským motorem lidstva.“ Ano, dějiny jsou velikým dramatem, jehož hrdinou jest Kristus Ukřižovaný a jehož zakončením jest triumf církve po tisícírocích bojích. Toť katolická filosofie dějin. A zrakem takovouto filosofií zbystřeným zalétáme dnes 1600 let zpět v dějiny lidstva, abychom i my připojili se k letoším oslavám vydání ediktu milánského, ne s chladným historickým zájmem nebo s nadšením z přítomnosti vytrženého odborníka vědy dějepisné, ale s vřelou účastí křesťanů vzpomínáme událostí nám tak blízkých: počátků církve sv., jejích bojů, utrpení a konečného vítězství za císaře Konstantina Velikého.

Z nepatrné země na dalekém východě rozchází se hrstka mužů, prostých rybářů Galilejských, aby do všech končin veleříše římské — od bílých křídových úskalí Britannie a tmavých hvozdů Německa a Francie až k vyprahlé poušti a kataraktům nilským, od břehů vlnami okeánu atlantského omývaných až k pustým stepím Persie roznesli víru v jediného Boha, víru v Ježíše Krista Ukřižovaného a položili tak základ k veliké světové církvi.

Již vynořují se uprostřed světa pohanského prvě obce křesťanské: v Antiochii, městech Malé Asie, Macedonie, Řecka, v pobřežních zemích moře Středozevního, ba v samém centru obrovské říše, v centru pohanství — v Římě.

Pohanství, zdá se, jakoby spalo, jakoby nevidělo a neslyšelo blížícího se svého konce. A přece byly to největší protivy, jaké se dají vůbec mysliti — pohanství a křesťanství! Tam náboženství, filosofii už dávno rozřešené, se skepticismem v hlavě, epikureismem v srdci, bezměrnou touhou po požítích, tam neřest slaví své orgie v mramorových a zlatých palácích, růžemi ověncena a aesthetickou září obetkána, zatím co opodál tisíce vlekou život svůj nejhorší bídou a otroctvím — zde nadšená víra, šlechetné smýšlení, jakého dosud svět neviděl, odříkání, které pohanům bláznovstvím se zdálo. Na jedné straně mravní zkaženost ve veřejném i soukromém životě, pomstychtivost a ctižádost, na druhé morálka, která zakazuje i nečistý pohled a nepřátely milovati hlásá, která považuje čisté svědomí za největší majetek a světem pohrdati učí. Tam oběti a svátky, plné nádhery a pompy až křičící, ale bez ducha, tu prosté formy jednoduchého kultu, ze srdce k nebesům stoupajícího. To vše, že by se mělo klidně vedle sebe snášeti? Ne, to byl klid, dusivý klid před bouří, která měla brzy celou svou silou rozpoutati a běsniti po tři století.

Bohové, jichž tisíce ze všech krajů říše snešeny byly do nádherného Pantheonu, bohové staroetrurští, starolatinští, řečtí, orientální, aegyptští, keltští, germánští a thráčtí, ty modly, které až dosud klidně tisnily se tu vedle sebe, byť lítěly smrtonosných válek vše kol nich bořila a kácěla, jakoby zachvěly se ve svých základech, jakoby pochopily konečně, že vyvstal jim mocný nepřítel, že poslední hodina jich udeřila, smrtelný zápas že nastává. A zuřivost národní rázem nabírá zuřivosti náboženské. „Bojiště“, píše katolický myslitel Arnošt Hello, „s mějí nyní oschnouti, neboť půda Kolossea stojí se pítí krev nových lidí a duch lži začíná pronásledovati kříž svým převráceným holdem.“

První proudy křesťanské krve na rozkaz Neronův barví svým nachelem půdu římskou. Křesťanství velikým křtem krve a ohně má dokázati zevlujícimu a užaslému světu své pozemské právo na existenci a nadpozemské bytí. A dokazuje je skvěle. Desetkrát opakovala se historie Neronova, historie psaná krví lidskou, krví křesťanskou, desetkrát zahučel divý orkán pronásledování nad hlavami křesťanskými a hrozil mladou církev pohřbíti v ssutinách. Desetkrát nucena církev uchýliti se v šero katakomb, aby tam pod zemí slavila své bohoslužby, modlila se za své nepřátely, pochovávala hrdinnou smrti mučnickou padlé vítěze a psala jim na hroby malé, nepatrné a přece tak veliké slovo : *vives* — budeš žíti, poněvadž byla přesvědčena, že i ona sama bude žítí. Tam na hoře tisíce životů krvácelo pod sekerou katovou, ve spárech divokých šelem nebo na křížích, tisíce umíralo tam nadějných synů a dcer jejich v žáru ohně a v jiných a jiných mukách, jaká jen zvrhlý rozum lidský dovede vymysleti.

Věru, není smutnějších kapitol v dějinách lidstva! Tak daleko klesl ten hrdý národ římský, pyšníci se svou kulturou, že bylo mu zábavou dívat se na prolévání nevinné krve lidské. Ztratil své bývalé ctnosti, jediné správné měřítko velikosti národa, a proto ztratil i prvky pravého života. Tajemná ruka Hospodínova psala už na stěnách paláců druhého Babylonu osudné: Mene-Thekel-Phares.

Všechno zuření císařů zůstávalo marným: *Sanguis martyrum, semen Christianorum* (Tertull.). Vždy noví a noví bojovníci a bojovnice hlásili se, aby doplňovali řady padlých, kteří nadarmo nevysílali svůj poslední záblesk hasnoucího oka k výšinám. Hodina vysvobození již se blížila. Ten, pro něhož s nadšením nejhorší muka trpěli, bděl.

Naposled rozpoutal se zápas mezi klesajícím pohanstvím a novým světovým náboženstvím. Přes deset let trvalo krvavé pronásledování Diokletiánem začaté, aby skončilo stkvělým, konečným vítězstvím církve křesťanské: „Na dějiště světové vstupuje Konstantin, a v něm,“ praví Dr. Klug, „dožilo se císařství svého dnu Damašku.“ Geniálním pohledem v budoucnost poznal tento první křesťanský císař, že moc, která hrozila rozdrtení římskou stavbou státu, právě tak dobře může být skobou jednoty pro nesmírnou říši, na jejíž budoucnost bystřejší a šlechetnější duchové ne bez starosti a úzkosti patřili. A jeho myšlenka sesílená ještě více, když spatřil poblíž Trevíru labarum: *In hoc signo vinces*. Kříž zjevil se mu, kříž ukázal se mu jako znamení vítězství a stal se praporem národů.

28. října r. 312 nedaleko Říma utkala se vojska zástupců světa pohanského a křesťanského — Maxentiovo s Konstantinovým, které poprvé s křížem na praporech pouštělo se v boj. A v několika hodinách skončen, pro osudy celého křesťanstva tak významný boj. Tam, na mostě milvijském, zasažena pohanství smrtelná rána a jeho obhájce s velkou částí vojska pochován jest ve vlnách Tiberu. Konstantin jako vítěz vstupuje pod ochranou kříže na půdu Říma. „Starý svět pohanický se boří, hroutí se pod svou vlastní tíhou. Když byl znásilnil zákony života i zákony smrti,“ píše Hello v „Podobiznách světů“, „podlehl zákonům hniloby.“

Vítězství nad Maxentiem brzy následovalo v r. 313 vydání památného ediktu milánského, dílo, jež vepsalo jméno původce nesmazatelně do dějin světových. Jakou radostí zájasala církev sv. Vždyť edikt milánský přinesl konečně onu hodinu, po níž tolik šlechetných duší již po tři století bylo toužilo, jejíž vyplnění ale, tak mnohým zdálo se nemožností. Jím zaručena každému příslušníku říše římské plná náboženská svoboda. Církev směla nyní ven, na světlo denní, z tmavých katakomb, směla nyní volně hlásati na všech místech evangelium Kristovo, její vyznavači směli nyní bezpečně dle svého náboženství žítí. Všechny zabavené statky církvi vráceny,

přiznáno jí právo získávati nové, a křesťanství veřejně tak uznáno jako právní společnost.

Odtud počíná nová aera dějin církve sv., doba jejího rozmachu a rozkvětu, na jejímž začátku důstojně se zvedá postava císaře Konstantina Velikého. A následující století s obdivem vzhlíží k němu, byť jeho život nebyl beze stínů. On první z římských císařů podal církvi ruku ke smíru, první na císařském trůnu uznal křesťanskou církev jako církev od Boha založenou, první propůjčil své rámě k její ochraně a podpoře, ač ne vždy k jejímu většímu dobru. Byla ta vděčnost Konstantinova ku kříži, jímž byl zvítězil, byla upřímnou, ale obmezenou. Byla to vděčnost, která se příliš zdržovala u zevnější nádhery, vděčnost, jež ho neuchránila před nespravedlností, jež nepronikla samo nitro duše a vlády. Přes všechny chyby své však stojí právem na prvním místě mezi křesťanskými panovníky nejen časově, ale i významem. A církev odměnila se mu tím, že nový život, novou sílu vdechla v neduživé imperium.

Pohanství ještě jednou napjalo své zbytky sil za Juliana Apostaty, aby ne už krveproléváním, ale obratnou politikou potlačilo vítězné křesťanství. Bylo to však jen poslední křečovitě škubnutí dohasínajícího žití. Bohové zanikají, neboť nikdo více už v ně nevěří. Vítězstvím ideí křesťanů z katakomb nad kulturou římskou, v nejhorším smyslu pohanskou, potvrzeno filosofické učení o konečném přemožení zla dobrem, dokázána pravdivost křesťanství, dokázána božská moc a síla kříže Kristova. A táž argumentace opakovala se v dějinách a opakuje se i dnes. „I dnes“, praví zmíněný již Arnošt Hello, „dokazujeme pravost křesťanství, ať se s ním zasnoubíme nebo ať je proklínáme, svou láskou nebo nenávisť, kathedrály nebo zříceninami. Vzdáme mu ve všech případech — svou spásou nebo svým zatracením — nevyhnutelnou chválu, kterou mu vše prokazuje. Věrní nebo nevěrní připojíme své hlasy k hlasu pokolení, která vyznávají Toho, jenž jest; my pomíneme, ale kříž zůstane k naší slávě nebo k našemu zahanbení.“



F. Z. (Ol.):

Svatý Martin.

Svatý Martin, rytíř boží,
Spasitele slávu množí.

Že měl v lásce Krista Pána,
milost byla jemu dána.

Potkal Spasitele svého
v ubožáka změněného.

Uťal mečem pláště svého,
oděl starce neznámého.

„Za tento dar,“ žebrák praví,
„hoden Martin věčné slávy“.



J. Lorenz (Br.):

Úvod do mystiky.

(Pojem a rozdělení mystických milostí.)

Setkáváme se velmi často s „mystickým“ při studiu, četbě i v hovorů. Nelze však je vždy bráti v téže významu. Jinak se mu rozumí v literatuře, jinak v moderní filosofii a jinak v theologii.

Nejrozšířenější je mínění, že mystika záleží v tajuplném temnu, jež obestírá člověka snícího o ideálech, jež nedovede vysloviti. Proto nejčastěji slyšíme nazývati toho člověka mystikem, jenž nemyslí jako jiní, více žije svým snům než skutečnosti, ať je to spisovatel, který nesrozumitelně píše, nebo blouznivý kazatel, nebo tvůrce nějakého systému socialně-ethického. Tento názor přešel i do moderní literatury; sotva kde v ní najdeme jasnou definici „mystického“, a co se dá z neurčitého popisu jeho vytušit je, že bývá mystikem nazýván člověk, který je úplně zamilován do svého ideálu buď lidského nebo božského, nebo ten, který nedovede hluboké důvody své vášně jasně vyjádřit.

Pařížský racionalista Cousin nazýval křesťany mystiky, poněvadž uznávají nadpřirozeno. Mnozí novější spisovatelé jmenují mystiky všechny ascety křesťanské, budhistické, turecké, všechny, kdož ževí živé náboženské sebevědomí a snahu spojití se s nejvyšší bytostí. Leckde se též říká poesii, pokud pje o lásce boží, mystická; ale je to úplně pochybené; je to prostě poesie serafická.

Všechny tyto významy „mystického“ nedají se nikterak srovnat s theologickým jeho pojetím, jak je vytvořili svatá Terezie a sv. Jan z Kříže.

Theologie řadí mystiku s ascetikou do morálky (Mutz, Christliche Aszetik 27). Nelze však mystiku s ascetikou zaměňovati. Ascetika zabývá se ctnostmi, ukazuje jejich povahu a druh, odhaluje prostředky, jak si je osvojiti, poukazuje na obtíže, na přemrštěnost i na znetvoření, jakých jsou schopny. Mystika dotýká se ctností toliko v učení o modlitbě. Tu však ascetika pojednává toliko o obyčejné modlitbě, to jest o modlitbě, pokud jako ctnost závisí na spolupůsobení člověka s milostí Boží.

Proto není správné, tvrdí-li se někdy, že Kempenského „Následování Krista Pána“ je mystická kniha; je to dílo veskrze ascetické.

O všem někdy i dobří katoličtí spisovatelé zaměnili slovo mystický za ascetický. To se nemělo stát. Neboť tím pracuje se s výrazy zcela neurčitými. Slovo ascetický má určitý a jasný smysl; proč klásti za něj neurčité? A konečně nedá se výraz „mystický“ ve významu ascetickém nijak odůvodniti. Neboť poukazuje vždy na vědu, která pojímá v sobě jistou tajemnost. V науce však o pokoře aneb sebeumrtvování nelze přece mluvit o tajemstvích. Chtěl-li by někdo tím poukazovat na tajemné působení milosti Boží, pak musil by celou theologii nazývat mystickou.

Mystické stavy a kony definují se takto: jsou to stavy a kony, jež nikdy nemohou býti způsobeny našimi silami a sice ani na okamžik, ani na nejslabším stupni.

Tím je vytknuto rozdíl mezi kony mystickými a nadpřirozenými. Nadpřirozené kony mohou být také námi způsobeny. Kony lítosti, naděje, lásky může každý s pomocí milosti v každý okamžik vzbuditi. Totéž platí o celé řadě zásluhných nadpřirozených jednání: nutným pomáhati, umrtvovati se, modliti se atd. K těmto jsou věřící ostatně také od kněží vybízeni, což by ovšem nemělo smyslu, kdyby nebyly v naší moci. Nevadí, že všechny tyto kony a jednání závisí také od milosti, poněvadž tato nám není nikdy odepřena, ježto Bůh chce nám dáti prostředky ke konání zásluhných skutků.

Spolupůsobení člověka s milostí dá se poněkud objasniti analogií. Uvede-li strojvůdce lokomotivu do pohybu, působí tu dvě síly společně. Předně záleží úplně na strojvůdci uvést ji do pohybu nebo ji zastáviti; potřebuje k tomu jen otevřítí nebo zavřítí ventil. Ale tímto malým pohybem uvede v činnost obrovskou parní sílu. Síla, jíž se stroj pohybuje, není v jeho ruce, nýbrž ve stlačených parách; jemu však možno jich použítí nebo ne.

Naproti tomu však převyšují mnohé kony nadpřirozené všechny naše síly a namáhání. Nikdy se nám na př. nepodaří prorokovati, patřiti na Boha, viděti svého anděla strážného nebo satana, ať se namáháme sebe více. Nikdy nemůže nikdo něčeho takového dosáhnouti, ani ne na okamžik, nezasáhne-li Bůh mimořádným způsobem. Ani nejslabší počátek nemůže k tomu člověk sám učiniti. A to jsou stavy mystické.

Obyčejná modlitba podobá se vzduchu, který obklopuje naši zemi. Ptáci poletují v něm jak se jim líbí. Vzduchem nesení zvedají se od země, a čím je mocnější jejich mávání křídly, tím výše mohou vystoupiti. Naše atmosféra však má meze. Za ní jsou ještě nezměrné prostory až k hvězdám a dále za ně... A tam nemohou ptáci proniknouti, ať usilují jakkoliv. Toho není schopen orel právě

tak, jako jiní ptáci. Jediný Bůh může je tam nésti. A kdyby to učinil, co potom? Pak by mohlo mávání křídly přestat, spočinuli by úplně v ruce Boží. A tyto vyšší krajiny, v nichž křídla již neprospívají, jsou obrazem mystických stavů. Podobají se jim i klidem i hlubokým mlčením. Daleko od hluku světského vstoupí člověk tam, kde přestává tvorstvo a bydlí Bůh sám.

Z toho následuje, že nesmí se označovat jako mystický onen stav, který jen intenzitou a trváním liší se od obyčejného stavu, jež každý dobré vůle může si získat.

Někdy se přetřásá otázka: je již člověk tehdy ve stavu mystickém, když se mu při modlitbě dostane náhlého a mocného povzbuzení? Nikoli, byť i toto náhlé a mocné povzbuzení bylo nadpřirozenou milostí. Není ovšem vždy v naší moci zahnatí suchopárnost a opatřit si v každý okamžik milost útěchy; ale přece chybí tu jeden bod naší definice. Aby nějaký stav náležel přesně k mystickým, žádá definice, aby si ho nemohl nikdo ani slabě, ani na krátký čas způsobiti. Všichni však můžeme, jen když chceme, aspoň slabou citelnou lásku k Bohu v sobě vzbuditi. Horlivost tedy a láska k Bohu, jež občas člověka při modlitbě překvapí, nejsou tedy nutně mystickými dary, mohou býti zcela dobře zvláštním druhem obyčejné modlitby, i když se jeví na vysokém stupni.

Podanou definici je tedy přesně určen rozdíl mezi mystickou a prostě nadpřirozenou milostí,

Mystické dary jsou částí těch milostí, jež požívají svatí v nebi. Můžeme tedy z toho, čemu učí theologie o věčné odplatě spravedlivých v nebi, zjednati si představu i o mystických milostech. Theologie označuje jako obiectum primarium věčné blaženosti patření na Boha a jeho držení (Dei visio et possessio), jako obiectum secundarium patření na svaté, anděly a ostatní tvory. Dle toho rozeznáváme také dva druhy mystických milostí, jež liší se dle předmětu, který mimořádným způsobem poznáváme.

První druh mystických milostí vyznačuje se tím, že se jimi zjevuje Bůh sám. Člověk ocítá se jimi ve stavu, jenž se obyčejně zve mystické spojení nebo také mystické patření na Boha. Název „mystické patření“ mohlo by se samo o sobě užítí i o zjeveních a viděních (věcí stvořených), ale sv. Terezie, sv. Jan z Kříže a mnozí jiní užívali ho toliko v předešlém významu. Předmětem mystického poznání druhé skupiny jsou bytosti stvořené. Člověk nadaný milostmi toho druhu nazará na př. na lidskou přirozenost Kristovu, nebo na blahoslavenou Pannu Marii, nebo na anděla, nebo nějakou událost minulosti nebo budoucnosti. Sem náleží tedy vidění (věcí stvořených), zjevení a slyšení nadpřirozených slov. K tomu se přičítají i tělesné zázračné stavy, jež se vyskytují u exstatických lidí.

Pojmenování obou skupin mystických milostí se v poslední době změnilo. Scaramelli a pozdější mystikové označovali ony sku-

piny jako temné nazírání a jasné nazírání. Vyjadřovali tím jakost poznávání dle různých milostí. Ale v poslední době opustilo se pro menší jeho důležitost toto hledisko a mystické milosti berou se v úvahu dle předmětu nazírání. A tak nazírání v milostech první skupiny je zváno vnitřněbožské (indéiques¹⁾), v milostech druhé skupiny mimobožské (exdériques).

Sv. Terezie rozeznává ve svém posledním díle: „Vnitřní hrad“ čtyři stupně mystického spojení:

1. nedokonalé mystické spojení (modlitba klidu);
2. úplné spojení neboli zcela extatické spojení (modlitba spojení);
3. extatické spojení neboli extase (mystické zasnoubení);
4. mystické oddání duše s Bohem (Vermählung).

První tři stupně jsou v podstatě jedna a táž milost spojení, v němž se duše nijak nemění. Vyjadřují se jimi jen slabý počátek, střed a úplné působení milosti. Jen intenzitou se liší. Ve stavu klidu podobá se duše nádobě, jež jen do polovice je naplněná nebeskou slastí. Někdy je v ní jen několik kapek. V úplném spojení je naplněna až po okraj. V extasi pak obsah přetéká a vře. Takový je vzájemný poměr prvních tří stupňů mystických milostí. Duševní oddání však nezdokonaluje dřívější stupně tím, že je zesiluje, nýbrž tím, že je mění.

Mystické spojení lze na různých stupních dosti přesně určit:

1. V modlitbě klidu je mystická milost ještě příliš slabá, aby nepřipustila roztržitosti; obrazovitost je ještě volná.

2. V úplném spojení vynikají dvě vlastnosti: a) duše je úplně zaměstnána božským předmětem a nedá se žádnou myšlenkou od něho odvrátiti; všeliká roztržitost je vyloučena; b) smysly však přece více méně zůstávají činny, takže člověk ve stavu tom s větší neb menší námahou může býti se světem ve spojení. Může mluvit, chodit atd., může i tento stav modlitby přerušiti.

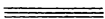
3. V extasi má božské působení takovou sílu, že znemožňuje jakékoli spojení smyslů s vnějším světem. Ve stavu tom nemůže se člověk volně pohybovat ani dle libosti modlitbu přerušit.

Takové rozdělení mystických milostí podává věda. Ale mystikové se ho vždy neдрželi, dělili je ve svých pracích různě, dle vlastního mínění a zavinili tím velký zmatek v mystické literatuře. Dá se to snadno vysvětliti. Přečod z jednoho stupně ke druhému něděje se u každého stejně; někdy je téměř nepozorovatelný. Proto je často v jednotlivých případech pochybnost, ke kterému stupni mystických milostí náležejí, a je nutno se spokojiti jen s prohlášením, že se blíží k tomu neb onomu stupni. Je to něco podobného jako ve stupnici barev; snadno rozeznáváme barvy červenou, ze-

¹⁾ Něco podobného shledáváme u Danteho; aby vyjádřil, že Serafini jsou ponořeni v božství, vytvořil k tomu vlastní slovo: s'india. (Ráj 4, 23.)

lenou, modrou, ale splývají-li, pak přechodné barvy nesnadno určíme; proto při označení jejich opíráme se o základní barvy. Tak i v mystické theologii stanoví věda tyto čtyři stupně mystického spojení; a druhy modlitby, jež mystikové různě jmenují jako „mlčení duše“, „spánek duševních sil“, „jasot duše“, „šum lásky“, „zranění láskou“, atd., jsou toliko podřazené stupně oněch čtyř hlavních stupňů.

Takto pojímá věda mystiku; na těchto základech staví dále, pronásí these a hledí všechny sporné otázky objasniti a definitivně je zodpověděti.



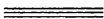
Josef Rejl (Hr. Kr.):

Modlitba.

Svou mannu, Pane věčnosti, s azuru svého střásej,
neb za Sinajem vzdáleným jsem vyšel s nohou bosou.
A vlahým steskem lítosti mi srdce mladé drásej
a duši plň mi vděčností a zraky slanou rosou!

Tvé víry pramen chladivý ať v pochyb poušti prýští,
až budu klesat únavou a mítí nitro spráhlé...
A zapomeň mi odboj můj, minulý, snad i příští,
a v zoufalství mne posilni, jež přijít může náhle. —

Tvé lásky růže nádherná ať v samotě mi zkvétá!
Ach — růže ta ať nevadne a nikdy neopadá,
ať nezmírají v podzimek a nežloutnou v žár léta
lupínky její krvavé, jež moc Tvá ve květ skládá...!



K. Zháněl (Br.):

O poměru bohoslovců ke katol. studentstvu.

Heslo „Spojenými silami“ stalo se dnes majetkem všeho lidstva. Průmyslové podniky, obchody, řemesla, vše je dnes v rukou společností. Co společnost tuto drží, jest hlavně hmotný, finanční zisk. — Nutnost spolčovací šla i dále; jednotlivci stejně smýšlející tvoří politické spolky, stavy na obranu a rozšíření svých práv se sdružují atd. Věc je všeobecně známa! —

Když již skoro vše bylo organisováno, poznalo i studentstvo, že by se mělo spojití, organisovati. Ovšem, nebyli to studenti středoškolsí, spoutaní přísným kázeňským řádem. Studenti akademičtí

založili spolek sobě — a studenty středoškolské získávali svým zájmům. Tím zároveň pečovali o rozšíření svého spolku. Když se spolek vysokoškolských studentů vybarvil a vlivu nabývaly živly protikatolické a protináboženské, ozvalo se přání, aby také katoličtí studenti se spojili a — odpírali snahám spolku studentstva pokrokového.

Nyní stojíme před hotovou událostí, že od r. 1907 máme d v o j í spolek akademických studentů: početnější pokrokový a vzrůstající katolický, „Akademickou Ligu.“

Nám, budoucím kněžím, jimž spása duší nesmrtelných nejvíce má na srdci ležeti, nemůže býti zcela lhostejno, jsou-li studenti, kteří odešli z domova od teplého krbu katolických rodičů, lákáni a vtahováni do spolků církvi nepřátelských. Proto zajisté bude naší snahou uvědomiti studentstvo o této nástraze, jež mu v cizině hrozí. Ale i více vykonáme: vybídneme studenty, aby četli katolický studentský list, a povzbudíme abiturienty, kterým bylo dopřáno zachovati si víru po dobu studií středoškolských, aby jako akademičtí občané neostýchali se vstoupiti do „Ligy“. Než však někomu poradíme, aby vstoupil do nějakého spolku, musíme znáti, řekl bych obsah toho spolku. Přihlédněme tedy k úkolu, ježž si vytkl katol. spolek studentský „Akadem. Liga“, abychom poznali, že je to spolek vybudovaný na základech náboženských, katolických.

Ve spolkovém listě, „Studentské Hlídce“ roč. I. č. 1., čteme v úvodníku: „Nezbytno bylo zajisté pro studenty, kteří přinesli si na vysoké školy přesvědčení katolické, utvořiti středisko, kde by se mohli navzájem posilovati a brániti proti útokům se všech stran na ně podnikaným.“ A dále: „Program náš jest jasný. Je to známé heslo Sušilovo :

Církev a vlast — ty v mojích milují sestersky se nadrech, každá půl, každá má moje srdce celé.

Hájiti tedy chceme a prohlubovati jak zájmy národní a vlastenecké, tak zájmy církevní a katolické. Proto hodláme přinášeti články (ve Stud. Hlídce) ze všech oborů věd, psané po většině studenty samými, abychom se cvičili pro činnost pozdější, rozhledy po zjevech náboženských a kulturních, rozhledy po školství vysokém, středním i odborném a zvláště bohaté zprávy o životě slovanských katolických kolegů.“ — Tedy katolický spolek studentský byl založen, aby katoličtí akademikové byli posilováni ve svém náboženském přesvědčení.

Je jisto, že mnoho na tom záleží, s kým se stýkáme. Osvědčené české přísloví praví: „Pověz mi, s kým obcuješ, a já ti povím, kdo jsi!“ Na vysokých školách laičtí posluchači za dnešní doby mnoho o věcech náboženských poučování nebývají. Spíše si professor z církve a její nauky udělá žert. V universitním professoru přece vidí posluchač dosti velkou autoritu (— zvláště ve věcech proti víře, jež se mu dobře

hodí) a proto zásady jím vštěpované lehko přejdou v mysl mladého posluchače. Chytí-li se k tomu ještě akademik, který si šťastně po celou dobu studií gymnasiálních zachoval víru, t a k o v é h o s p o l e č n í k a, jehož mravní úroveň jest hluboko pod normálem, jež určuje církev katolická, běda takovému studentu! Za půl roku plně o něm platí: „Ovum ovo simile est.“ — Kdyby se „Liga“ tedy spokojila tímto jediným úkolem, jež si vytkla, dosti by vykonala a zasloužila by si vším právem naší podpory. Ale „Liga“ má i mnohé jiné ušlechtilé úkoly: časopisem obrozovati a získávati i studentstvo středoškolské, hájiti zájmu náboženských a národnostních, podávati studentstvu příležitost ku zdokonalení, seznamovati naše studenty s poměry katolických spolků studentských jiných národů slovanských atd. Na štít, za nímž chce kráčet, napsala si známé dvojverší Sušilovo, podobně jako naše „Růže Sušilova.“

Že to by byla pouze krásná, nadšená slova; nutno ukázati, zdali zde neplatí „skutek — utek!“ Postačujícím důkazem toho budiž letoší krajinský sjezd katolického studentstva v Brně. Nehodlám zde podávati nějaký referát o průběhu sjezdovém. Jen se zmíním o několika charakteristických rysech, abych ukázal, že Liga je spolek ryze katolický nejen na papíře, ale i ve skutečnosti.

Protektorem sjezdu ¹⁾ byl J. M. opat rajhradský Prokop Šup. Vlastní sjezd započat službami božími v kostele u Redemptoristu (mši sv. sloužil J. M. prelát Dr. Josef Pospíšil) za slušné návštěvy účastníků (již v 7 hod. ráno.). Po mši sv. začaly přednášky, jichž se účastnilo mimo 200 studujících mnoho kněží a předáků katolických. Přednášky všechny byly postaveny na základě katolickém. Některé z nich měly i thema čistě náboženské; na př. abít. Absolon mluvil o „Mariánských družinách studentských.“ Nadšená jeho řeč měla ráz apogetický. Právník Waschko si přál, aby práce sociální byla prováděna na základech ideje cyrillomethodějské. Koll. Kníže doporučoval vřele součinnost ve spolicích sv. Vincence, a poukazoval na výsledky, jichž dosáhla tato sekce „Ligy“.

Vlastním podnětem k tomuto pojednání byla přednáška abitur. Hyže, seminaristy z Kroměříže. Po jeho řeči o „Stycích konviktistů s privatisty“ rozpředla se na sjezdě dlouhá, čilá debatta o stycích bohoslovců s akademiky laickými. Dovolávali se naší součinnosti v práci tak intensivně, tak smutně a důvěřivě, že by člověk si myslil, že nemohou bez nás žít. Velké naděje kladli ve společnou práci bohoslovců s akademiky. Bohoslovci a kněží, zvláště mladší, mají dle jejich přání dodávati jim ducha náboženského, raditi v otázkách intimních, býti duchovními vůdci, nebo raději rádci.

Byly podány mnohé návrhy, názory se vyměňovaly Z mnohých proberu některé, které se zdají proveditelnými.

Pan JUC. Daněk, předseda „Ligy“, trpce si stěžoval na sjezdě, že jest spolku bojovati s různými překážkami, a na prvním místě jme-

¹⁾ Ostatní viz v referátě „Musea“, č. 1. str. 72.

noval nedůvěru. Jest prý mnoho lidí, kteří na spolek pohlížejí úkosem, nedůvěřují „Lize“, „Moravanu“, „Lípě“.

Zasluguje spolek, který, jak jsem již poněkud aspoň ukázal, stojí na stanovsku přísně katolickém, který obnovil, lépe řečeno, ze ssutin a zapomenutí vytáhl a vyzvedl akademický kostel pražský, který zavazuje členy jíti každou neděli a zasvěcený svátek do kostela na společnou mši sv. a kázání dra Kordače, a který účastní se celý, celý pravím, ne deputací, průvodu Božího Těla, který mívá exercicie, přikazuje třikrát ročně jíti ku společnému sv. přijímání — zasluhuje takový spolek naší nedůvěry? Není nám dosti katolický? Co ještě bylo by si přáti? Jen dobrého vůdce, dobrých rádců třeba, aby nezloudil z pravé cesty.

Když tedy spolek stojí na takovém základě, jest povinností každého katolíka, obzvláště bohoslovce, aby šířil správný názor o spolcích katolického studentstva, aby zaplašoval chmury nedůvěry, vzniklé jenom ze špatných nebo nedostatečných informací.

Toto však by ještě nebylo nic; ani se to vlastně prací nazvati nemůže. A „Liga“ se dovolává a zasluhuje naší součinnosti. Za takových okolností přece by se mohlo státi, že by duch náboženský z řad katolického studentstva organisovaného vymizel, nebo aspoň valně poklesl. A toho my nesmíme dopustiti. Z řad tohoto studentstva má vyjít nová, naše intelligence katolická.

Možno dnes říci, že katolické intelligence nepotřebujeme? Není všude cítiti, že jí není? Neviděti této mezery? Stále jenom o lid pečovati — je stanovisko pochybené, jednostranné. Je nutno, jistojistě, o lid se starati a ze všech sil se starati, ale na intelligenci nemůžeme zapomínati. Až budeme míti dostatek své, katolicky smýšlející intelligence, pak ona povede lid, ona vypomůže knězi, ona ulehčí mu jeho úkol. Lid, pravda, daleko počtem předčí intelligenci, ale to nemůže býti důvodem k zanedbávání intelligence, která stále zůstane representantem národa. Lid morálně vždy více méně na vzdělaných závisí. Řekne-li intelligent nějaký nesmysl o církvi, jistě tomu lid více věří než dvěma kázáním nadšených kněží. Vždyť „Každá liška svůj ohon chválí“ — a již je proveden důkaz, jenž postačí velmi mnohým. Chová-li se vzdělanec v kostele neuctivě, po prvé lidé obyčejně na něho nadávají; po druhé bručí; a po třetí již jen mimochodem řekne starý soused druhému: „Neví, co by v tom kostele dělal“ — a sami zvolna ho začnou napodobiti. Exempla trahunt! Lid přes všechno vzdělání, jehož se mu dnes dostává, stále hledí na inteligenta jako na člověka, který „má školy“. Kdyby tedy dávala intelligence lidu dobrý příklad, byl by tím rušen vliv stran církvi nepřátelských. Ale my, bohužel, skoro žádné nemáme. Proto nepomůže nám lichá výmluva: pravých intelligentů jest jen po skrovnu — a ti, až na nepatrný zlomek, všichni věří v Boha. Zde ovšem jest spojen „intelligent“ souhlasný s pojmem učenec, „genius“.

Ale zda máme právo takto upíratí našim professorům, právníkům, lékařům atd. názvu „intelligenta“? A čeho tím dosáhneme? Jak víře prospějeme? A titul „pseudointelligent“ — je zbraní nečestnou . . .

A jak by nám mohla intelligence prospěti? Co se jí může svěřiti? — Za dnešních poměrů jest kněz vším: je duchovním správcem, je protektorem „Omladin“, je učitelem, je písařem, je agitátorem, je organisátorem, je účetním a režisérem, je dramaturgem i revisorem, je zpěvákem i učitelem zpěvu, je kazatelem, zpovědníkem . . . a sám milý Pán Bůh ví, čím ještě. Při tom má se náležitě modliti breviář, s myslí sebranou a k Bohu povýšenou rozjímati, důstojně konati denně obět nekrvavou . . .

Může takový kněz na chvíli zapomenouti svých trampot? Je-li opravdovým člověkem, může mysliti na něco jiného než na těžkou vysilující práci?

Nechceme říci, že by katolická intelligence přejala všechny povinnosti kněze, ale to jest jisto, že by se různých akcí v životě sociálním a společenském ujala a tím strašlivé břímě s beder kleru sňala, nebo aspoň velice ulehčila. Kněz by ovšem i na dále zůstal duší díla, ale neležela by ve všem vždy všechna tíže na něm.

Za druhé: jsou věci, pro které se kněz skoro nehodí. Věc sama o sobě byla by skoro výborná, prospěšná, ale knězi je nebezpečná, ba zhoubná!

Poukazují jen na cvičení zpěvu a divadel. A mnohdy musí dělati, přejí-li si, aby jeho spolek řádně kus provedl, vše možné. Není nikoho, kdo by měl dostatečné vzdělání a byl ochoten v katolickém spolku se ujati práce. Jediný kněz, ten se hodí pro vše. Stane-li se pak nějaká nehoda, hned noviny nepřátelské s prohnanou jizlivostí vytrubují do světa, že svěřenci a vychovanci pátera X. provedli tu a tu hanebnost. Kdyby kněz nebyl nucen okolnostmi býti hotové „factotum“, mohl by více věnovati se sobě, svému duchovnímu životu, pastoraci, nemusel by na všem, co je podnikáno ze strany katolické, ívli podíl míti — a ušel by mnohé pomluvě a klepu.

Jest tudíž záhodno, aby se kněz ohlížel po schopném pracovníku laikovi, který by se mu vzděláním mohl rovnati, a který by místo něho mohl lid nábožensky a mravně vésti.

Tu se ovšem naskytá velká obtíž. Staré obracetí na novou víru — věru, těžká věc. Vlažné, lhotejné získávati — je sice lehčí, ale obrácení nebývá dokonale a stálé. Zbývá tedy jenom pilně si všímati mládeže nedotknuté dosud jedem nevěry a pochybovačnosti. A mládež nejlépe se získává osobním stykem. Přijde-li malý, dosud nezkažený studentik zase domů, na prázdniny, zrovna lační po tom, aby p. učitel nebo velebný pán s ním promluvil, zastavil se; potěší ho, vidí-li, že bývalý učitel má zájem na jeho novém způsobu života. S radostí odpovídá na kladené otázky, sám nějakou zajímavou poznámkou snaží se učiteli zalichotiti. Je-li kněz k němu laskav, nikdy mu toho nezapomene. Zvyká si na kněze, vidí-li, že mu neubližuje, ale dobře radí, uvěří mu i tehdy když kněz mu vyvrátí nějakou námitku proti církvi.

Dobře se pamatují, jak jeden kollega na gymnasiu vyvracel námítky a odmítal útoky vždy jen : „Náš pan farář povídal, že . . .“, nebo „Já se zeptám velebného pána . . .“ V panu faráři, člověku jistě velmi dokonale, viděl svůj ideál. Jako p. farář chtěl vše vědět, jako p. farář chtěl býti rázný, jako p. farář chtěl býti vládný, laskavý atd. Pan farář jistě nebyl člověkem uzavřeným, samotářským, netrpělivým, malomluvným.

Není ovšem každému dána moc, aby dovedl si získati sympathie a důvěru mladých studentů. — V 11. čísle SS. Eucharistie (roč. XVIII.) je pěkný článek „Opuštěná niva“. Autor Jiří K. nařiká na nedostatek kněžského dorostu a navrhuje způsob, jak by se tomuto zlu odpomohlo : „Dokud se duchovenstvo samo neujme vřele a s porozuměním našich studentů, nebude lépe.“ Na důkaz uvádí též doklady. Věru stojí ten článek za přečtení.

Nutně je potřeba styků kleru se studenty. Poněvadž však některým starším pánům jest to velice nesnadným vymyslet se do proudů, jež hýbají myslmi dnešní studující mládeže, jest mnohem účinnější styk mladých kněží a bohoslovců se studenty. Jen osobním stykem, hovory, ne snad nějakými dogmatickými přednáškami, ale všedními hovory, při nichž často se naskytá příležitost povědět, co soudí o té neb oné věci církve, tím získáme mládež. Při takových příležitostech může se věc klidně a důkladně probrati jakousi disputací a tím se velice působivě ničí vliv nepřátelských myšlenek a zásad.

Kapka ke kapce a dobrý příklad získá mnohé. Proto jsou styky osobní tak doporučovány; je to vlastně moderní dobrá výchova individuální.

Bohoslovci ovšem nyní, když dlí v alumnátě nebo semináři a má dosti povinné práce se studiem, není možno pomýšlet na takový nebo podobný způsob pastorační práce. Za to o prázdninách a ve svátky, naskytne-li se příležitost, nikdy nemá se propásti. Tu je třeba vyhledávati styky s akademickou mládeží, která sleduje podobný cíl. Tu jest třeba poraditi ve věcech náboženských, tu zase upozorniti na následky, onde zase se pozepřati a dáti se poučiti o věcech, v nichž my nejsme tak zběhlými jako oni atd. Pomýšlejí třeba na provedení některé divadelní hry, poradíme při volbě kusu. Chystají-li výlet, zmíníme se o vhodných kupletech a výstupech; vyskytne-li se nějaká roztržka, hledíme ji urovnat, atd. Sami skoro nevidění vykonáme takto mnoho drobné, záslužné práce, která zde pravidelně nebývá oceněna a doceněna. Lépe však jest nebrati žádných vynikajících funkcí, ale kde se ukáže potřeba, všude radou i skutkem pomáhati.

Přikročíme k dalšímu bodu : jak upravit styky bohoslovců s akademiky v době, kdy jsou vázáni pobytem v alumnátech. Do schůzí spolkových (studentských) choditi nemůžeme a býti členem spolku

a do schůzí nechoditi znamená právě tolik jako ve spolku nebýti; ba ještě více: takový člen spolku více překáží než prospívá. A dle přání sv. Otce nebylo by nám asi ani dovoleno vstoupiti do laického spolku studentského, bychom nebyli ze studia vytrhováni různými zevnějšími záležitostmi. Celkem však můžeme tuto ztrátu jakousi ozeleti. Styk osobní může totiž nahraditi pilné čtení „Studentské Hlídky“.

Jak pravil na brněnském sjezdu prof. dr. Kratochvíl, má „Stud. Hlídka“ přes 4000 odběratelů. Je tedy rozšíření časopisu uspokojující. Bylo by však záhodno, aby zvláště dvěma směry více se rozšířil: u bohoslovců a u studentek. Součinnosti studentek marně se dovolává „Stud. Hlídka“ hned od svého počátku. Ale zájem roste jen velmi pomalu. A bohoslovci? Odebírají dosti skrovně. A příspěvky. Nemá náš vlastní časopis „Museum“ někdy příliš velkého výběru prací. Kde by bylo ještě času psát pro „Stud. Hlídku“? Ale bylo by zajisté velmi prospěšno, kdyby bohoslovci přispěli vhodným článkem obsahu více méně náboženského do „Hlídky“. Nemusily by býti dlouhé, důkladné, vědecké, ale lépe by se hodily kratší, lehké, vtipné. Tím by byl jaksi zajišťován katolický směr časopisu. Snad s pomocí Boží brzy se této součinnosti dočkáme.

Ale vraťme se k věci samé. Bylo řečeno, že čtbou „Stud. Hlídky“ má býti udržován styk bohoslovců s akademickými studenty laiky. Ve svém orgánu oznamují totiž akademici všecky důležitější události života spolkového. Z jejich časopisu poznáme spolek, jeho snahy, přání atd.

Obsah „Stud. Hlídky“ není ani pro bohoslovce bez zajímavosti. Přečte-li kdo číslo jedno, bude jistě netrpělivě čekat na druhé. Tím se i zájem o studentstvo zvýší — a tím jsme již v polovici cesty.

Ještě něco mi leží na srdci. Studujícím bohosloví jest každý jen čtyři roky. Když již dosáhl cíle svých tužeb, svěcení, musí každý zapomenouti na snahy a myšlenky, jež mívá za dob studií? Již nesmí se zajímati o katolický dorost intelligentní, již nesmí věnovati nějakou chvilku studentům, kteří ještě nedošli svého cíle? Mladý kněz nesmí znáti studenta, zapomněl jeho potřeb? Předseda „Ligy“ p. JUC. Daněk psal mi svého času o této věci: „Zvláště však je na výsost důležité, aby naše nové, mladé kněžstvo vedle toho, že bude pracovati s inteligencí laickou, znalo snahy studentské, a aby dovedlo je, řekněme, s důvěrou podporovati.“ Tedy dovolává se p. předseda „Ligy“ toho, aby si mladé kněžstvo náležitě všímalo života studentského. Bude-li si ho všímat, seznámí se s programem studentských spolků a věnuje tím více pozornosti studentům katolickým. A této pozornosti, se kterou jest spojena podpora více morální než hmotná, dovolává se koll. právník Daněk. — Od koho jiného mají také katoličtí studenti očekávati pozornost a podporu, ne-li od mladých kněží? Kdo jim má býti bližší? Celý pokrokový svět jich nenávidí, jim se posmívá — a katolický kněz by

měl pro ně pouhou zdvořilou frási, ale jinak chladnou lhostejnost? Bylo by to spravedlivé?

Snad se namítne, že mladý kněz nemá tolik času, aby se mohl zabývat studentstvem. Ale námitka je neplatná z důvodů dříve uvedených: má-li kněz dosti času pro lid v Raiffeisenkách, v Omladině, Orlu atd., musí mít i ten okamžik pro katolického studenta. A konečně: 1. Studenti bývají doma jen v prázdninách, kdy není tolik práce v duchovní správě; 2. nikdo nežádá, aby kněz dával studentovi nějaké lekce z náboženství nebo jiného oboru. Stačí vzít ho sebou na procházku nebo pozvat ho na besedu a volně s ním hovořiti; 3. hovor se vzdělaným jinochem jistě jest více poučnou zábavou než velkou námahou. — Student pak, zvykne-li si na takový způsob zábavy, nebude zbytečně vyhledávati hospod, aby v nich do noci vysedal, nebude holdovati nedovoleným hrám, nebude mít času na provedení nějakého nerozumného skutku atd. Půjčíme-li mu ještě domů nějakou pěknou knihu — myslím belletristickou — katolického spisovatele, upozorníme-li zároveň na jeho přednosti atd., student jest církvi polovičně zabezpečen.

„Bez práce nejsou koláče“, praví naše přísloví. Pravda jeho ukáže se i zde. Mnohé trpělivosti a mnohého záporu jest potřebí k té práci. Ale jest práce na vinici Páně.



A. U. V. (Br.):

Moje modlitba.

Pro vše, co draho Ti, o Věčný, lkám
a ruce spjaté k Tobě pozvedám
a bolestný se na rtech chvěje ston:
Eleison, eleison, eleison.

Pro slzu v oku hříšníka a její zář,
pro chudé matky ustaranou tvář,
slyš prosté písně mojí žalný ton:
Eleison, eleison, eleison.

Pro žhavou lásku, kterou's tušit dal,
když lotra s kříže tišil's teskný žal;
tak vroucně, tklivě prosím jako on:
Eleison, eleison, eleison.



Samuel.

(Život jeho a dějiny národa israelského.)

(Pokrač.)

II.

Další vypravování svatopiscovo skýtá nám hojně zajímavých zpráv o Filištinských a ilustruje jasně jejich náboženské ideje. Nutno tedy, pokud to souvisí s naším theme, zabývatí se a všimnouti si těchto modlářských obyvatel Palestiny.

Filištinští dopravili ukořistěnou archu do města Azotu a jako stkvělou válečnou trofej postavili ji do chrámu boha Dagona. Válečný úspěch jejich byl pozorován z dvojího hlediska. Nebylo to pouze vítězství národa nad národem, ale triumf božstva jejich nad israelským Jahwe, který jsa slabší, podlehl. A proto chtějíce markantně dokázati převahu svého Dagona a donutiti boha israelského, aby se mu kořil, postavili archu ve chrámě Dagonově před jeho sochu.¹⁾ Jahwe však dal na jevo svoji moc. Když druhého dne ráno vstoupili kněží do chrámu, našli modlu ležeti před archou. Postavili ji na původní místo, však příštího dne ležela opět na zemi a vrchní část její byla roztlučena a pohozena na prahu.²⁾ Kromě toho stížení byli obyvatelé Azotu zlou nemocí, kterou hebrejský text označuje slovem „afalím“, což značí vyvýšeninu v podobě pahorku. Vigouroux praví, že někteří vykladači viděli v tom tak zvanou zlatou žilu (rhaemorrhoidy),³⁾ jiní zase hlízy, které jsou charakteristickým příznakem orientálního moru. K tomu všemu rozmnožily se ještě v okolí myši ve velkém množství a ničily všecko polní úrodu.⁴⁾ Pro tyto pohromy odstranili Azotští z města ukořistěnou archu. Byla pak přenášena z jednoho města do druhého a všude s ní šly tytéž rány a neštěstí. Po sedmi měsících konečně rozhodli se Filištinští, že nepříznivou jim a neštěstí plodící trofej vrátí Hebreům. Aby však nabyli pevné jistoty, že zla, která je stíhala, byla vskutku od Jahwe, na radu svých kněží a hadačů učinili toto: Archu naložili na nový vůz a do něho zapřáhli dvě krávy,

¹⁾ Dagon (dag — ryba) byl hlavním bohem filistinským a uctívána byla v něm plodná síla. Zobrazován byl v horní části těla jako muž, dolní část byla rybí. Jak víme dle Soud. 16, 23; dle I. Mach. 10, 83. 84 zasvěceny byly mu chrámy v Azotu a Gaze.

²⁾ Od té doby kněží Dagonovi nestoupali na práh z úcty k svému bohu.

³⁾ „Zlatá žíla jest podnes dosti obvyčejnou chorobou v celé Syrii. Je povšimnutí hodno, že Herodot v Dějinách svých (II., 15) činí zmínku o tradici, dle níž Skythové za to, že oloupili chrám Afroditi v Askalonu, pokutováni byli zahanbující nemocí. Mnozí učenci domnívají se, že je to táž nemoc, o níž je zde řeč.“ — Vigouroux: Bible. II. d. str. 224.

⁴⁾ Zmínku o myších, kterou čteme v I. Sam. (I. Král.) 5, 6, nenalézáme v hebrejském textu. Že však rána ta skutečně Filistinské zastihla, dokazuje další text originálu I. Sam. (I. Král.) 6, 4. 5. Myš, o níž je zde řeč, nazývá se krátkocasá a vyskytuje se hojně hlavně v západní Asii. Ač má mnoho nepřátel mezi živočišstvem, přece množí se časem tak, že stává se nebezpečnou polím i vinicím.

kteřé jha ještě nenosily, a jimž odňata byla telata. K arše přiložilo předních pět velmožů filištinských (seranim) — dary, a to pět znázornění haemorrhoid ze zlata a stejný počet zlatých myší. Krávy s vozem a archou zaměřily do území israelského ke kněžskému městu Bethsames, které se prostíralo na rozhraní kmenů Juda a Dan. Pět seranim filištinských následovalo z povzdálí, aby byli svědky všeho, co se dítí bude. — Byly právě žně a obyvatelé města sklízeli pšenici v údolí, které se táhlo před městem, když náhle uzběhli na blízku ztracené palladium národní. Radost všech byla veliká. Levité z Bethsames rozsekali vůz a na blízký, velký kámen narovnali dříví a krávy obětovali v obět zápalnou. Náčelníci filištinští vidouce to z dáli a poznávše tak vůli a moc israelského Jahwe, vrátili se do Askalonu.

Odbočili jsme poněkud a zašli mezi Filištinské a sledovali osudy archy v zajetí po dobu dvaceti let. V době té není o Samuelovi ani zmínky. Setkáváme se s ním zase až nyní, kdy archa Hospodinova dostala se zpět do rukou národa israelského, a to už jako se soudcem, jehož moc byla od celého národa uznávána. Co činil Samuel po dobu dvaceti let, jež uplynula od smrti Heliovy?

Odešel ze Silo do svého rodného města a založil tam první prorockou školu a řídil ji jako představený. V Rama se též oženil a zplodil dva syny. Pověst, obdiv a úcta lidu, jež o něm z Rama šla, způsobily, že po hrdinské smrti Samsonově mezi Filištinskými byl ode všech uznán za soudce israelského. Nyní, po onom časovém intervalu, nalézáme jej v Kariathiarim,¹⁾ kam archa z Bethsames byla přenesena, an v promluvě vybízí lid, aby se obrátil k Hospodinu a plnil zákon Jeho. Tehdy stala se i jiná důležitá událost. Přestávají totiž v Písmě sv. náhle všeliké zmínky o Silo a na jeho místo nastupuje a důležitost jeho přebírá, aniž víme proč, město Masfa (heb. Misa).²⁾ Není bezpochybně známo, kde město Masfa leželo. Někteří srovnávají je s nynějším Nebi Semwil, jež jest na západní straně, v území kmene Benjaminova. Těžko lze určit polohu oněch starých míst, o nichž děje se zde zmínka. S pravděpodobností však můžeme říci, že místa jako Ramathaimsofim, Masfa, Kariathiarim a Gabaon ležela vesměs blízko sebe, nedaleko území filištinského. Vítězství svého u Eben ha-ezer Filištinští dobře používali. Vpadali občas za hranice své, plenili krajiny israelské a obyvatelstvo utiskovali. Národ zprotivil si konečně potupné otroctví a obrátil o radu k Samuelovi. Prorok slíbil jim jménem Hospodinovým pomoc a vítězství, s tou však podmínkou, zanechají-li uctívání pohanského božstva Baalim a Astaroth.²⁾

¹⁾ Heb. Kirjath-jearim; město leželo v území Benjaminově.

²⁾ Jméno Baal označovalo původně boha jako pána po výhradě. Později, když příroda a síly její byly zosobňovány, povýšen byl Baal na boha slunce a uctíván byl v něm plodící princip mužský. — Astarte byla bohyně měsíce a bujně, smyslné lásky. Kult její byl namnoze výstřední a nemravný. Israelitě dávali se velmi často svěsti zvláště ke kultu tohoto božstva.

Zároveň je vybídl, aby se v určitý den shromáždili do Masfy. Když se tam dostavili, navázili vody, vylili ji na zem „před obličejem Hospodina“¹⁾ postili se toho dne a říkali: „Zhřešili jsme Hospodinu“ (7, 6). Obřad vylití vody měl význam symbolický; byl obrazem vnitřní kajcnosti. Jak pozorujeme, počínal si Samuel jako správce lidu israelského, vykonává moc, jaká mu dle úřadu jeho příslušela. V Masfa vystupuje již jako skutečný soudce, jenž vědom jest sobě důležitosti povolání, v Masfa postavil se v čelo národa, aby jej vedl a osvobodil od nepřátel. Filištinští hleděli v čas předejít tomuto hnutí a zastrašiti Israelské. Jakmile zvěděli, že kmenové shromáždili se v Masfa a zvolili si za náčelníka Samuele, rychle vytáhli proti nim. Israelští báli se mocného nepřítele. Prosili proto a vybízeli svého vůdce, aby volal k Hospodinu o pomoc. Samuel připravoval se k nastávajícímu boji modlitbou a obětí. Ještě obětoval obětí zápalnou, když Filištinští napadli tábor israelský. Avšak Bůh neopustil věrného služebníka svého a chránil lid svůj. Svato-pisec vypravuje, že v té chvíli rozpoutal velikou bouři. Ještě po sta letech zmiňuje se autor knihy Eklesiastikus a dokládá se jí jako argumentu zřejmý přízný boží k Samuelovi. Praví: „I za hříměl s nebe Pán a se zvukem velikým dal slyšeti hlas svůj, a potřel knížata tyrská, i všecky vévody Filistinské.“²⁾ Israelité pronásledovali přechajícího nepřítele až k Bethcharu a způsobili jim u západního vchodu průsmyku Bethorovského tak silnou porážku, že měli od nich až do doby krále Saula pokoj. Zajímavé je, že Filištinští byli poraženi na těch místech, kde před dvacíti lety zmocnili se archy. Na památku tak slavného vítězství vztýčil Samuel kamenný památník a nazval místo to Eben ha-ezer, t. j. „Kámen pomoci“, o němž byla již dříve řeč.

Po těchto událostech vidíme Samuele an vykonává další funkce moci soudcovské. Obcházel každého roku místa Bethel, Galgala, Masfa, Ramatha a jiná města a spravedlivě rovnal a soudil spory svých spoluobčanů. Zdálo by se, že tato drobná práce Samuelova v době míru neměla význačné důležitosti; výsledek její však přinesla blížká budoucnost. Samuel ani sám netušil, že osobou svou seskupuje poněkud celý národ israelský a připravuje organizaci, která dala život království israelskému a obklopila malý národ židovský gloriolou slávy Davidovy a Šalomounovy. Úkol svůj prováděl vytrvale a energicky. Poznal jeho velikost a silný duch jeho nedal se zdržeti žádnými překážkami. „Jest to opravdový heros této doby,“ praví o něm Ewald ve svých dějinách, „jenž rozhodl osud Israelitův na dlouhé věky. On obětoval veškerý ideje i veškeru moc svou tomu, aby současníkům svým dal

¹⁾ I. Sam. (I. Král.) 7, 6.

²⁾ Ekles. 46, 20—21.

to, co jim chybělo, splňuje tím způsobem vše, čeho se do něho bylo možno nadít.“ (H. Ewald, *Geschichte des Volkes Israels*, 3. vyd., sv. II., str. 591–593.)¹⁾ Citovaným slovům ještě lépe porozumíme z vypravování dalšího.

III.

Jednoho dne přišli k Samuelovi starší lidu do Masfa a žádali ho, aby jim dal krále, jako mají ostatní národové. Příčiny, proč se Israelští odhodlali k takovému kroku, jsou tyto: Nechtěli již míti Samuele soudcem. „Aj, tys se již zstaral,“ řekli jemu, „a synové tvoji nechodí po cestách tvých.“ (8, 5) Samuel jsa již letitý a znaven prací úřadu, ustanovil syny své, jichž jména byla Joel a Abia, aby spravovali a soudili lid. Avšak oni nebyli hodni otce svého, „ale uchýlili se po lakomství a brali dary a převracovali soud.“ (8, 3) Takové svědectví dává jim Písmo sv. I druhá příčina, proč Israelité chtěli krále, jest zřejmá. Byla to psychologie lidu, která způsobila, že chtěli se rovnati okolním národům, a vnukala jim touhu po podobném způsobu reprezentace národní se vším leskem a nádherou. Touha ta vane z krátké, ale charakteristické žádosti: „Dej nám krále, aby nad námi panoval, jako mají všichni národové.“ (8, 5) Žádost taková překvapila a rozrušila Samuele. Výstižně praví svatopisec, že se mu řeč ta „nelíbila“²⁾. Rmoutil se, že národ žádal si krále. Cítil, že nejenom sám byl přáním tím odstrčen i s rodem svým, ale duši jeho lnoucí čistou láskou k Bohu bolelo, že národ nechce, aby Hospodin sám mu vládl. Shledával v žádosti lidu nevděk nejen vůči své osobě, ale hlavně k Hospodinu, jenž tak miloval a vyznamenával národ israelský, o němž pravil kdysi k Mojžíšovi: „A vy budete mi za království kněžské a národ svatý“³⁾. Chápeme proto, že se mu nemohla „líbiti“ řeč lidu. Posuzoval ji jako předchůdce jeho Gedeon. Nevěděl ještě, že povolán byl k tomu, aby činností svou připravoval zřízení království. Jsa v nesnázích a nevěda, co by měl činiti, uchýlil se k obvyklému prostředku svému, k modlitbě. Prosil, aby Hospodin sám zjevil vůli svou. A v modlitbě dostalo se mu útěchy a pomoci. „Uposlechni hlasu lidu ve všem, což mluví k tobě; nebo ne tebe zavrhl, ale mne, abych nekráloval nad nimi,“⁴⁾ pravil k němu Hospodin. Bůh tedy souhlasil se změnou, které si přáli Israelité. Tklivě jen a jako výčitka znějí slova z úst božích „ne tebe zavrhl, ale mne“. Tím měl Samuel smířiti se s přáním národa, nestavěti se mu na odpor, důstojnost a tradice rodu svého a budoucnost jeho

¹⁾ Viz Vigouroux: *Bible*, II. d. str. 232.

²⁾ I. Sam. (I. Král.) 8, 6.

³⁾ Ex. 19, 6.

⁴⁾ I. Sam. (I. Král.) 8, 7.

podříditi vůli národa; bylo v tom přání Hospodinovo, jenž sám bděl nad tím, aby zákon jeho za nastávajícího politického převratu ne-
utrpěl změny.

Ustoupil tedy Samuel, a v tom vidíme jeho šlechetnou povahu a pravou lásku k vlasti, a slíbil národu krále. Zároveň však upozornil hned na všechny nepříjemnosti, které vláda královská s sebou přinese. Vyložil jim tak zvané „právo královské“, charakteristické pro tehdejší orientální samovládcy, které obsahovalo souhrn povinností a břemen, které uvaloval král na své poddané. Shromážděný lid nedbal řeči starého a zkušného soudce svého, ale stál na svém. Celá dychtivost po králi a touha vyrovnati se okolí plyne ze slov, která slyšel Samuel jako odpověď na svůj varovný hlas: „Nikoli, ale král bude nad námi, a budeme my také jako všichni národové a souditi bude náš král náš a vycházeti bude před námi a bojovati bude boje naše za nás.“ (8, 19—20.)

Od pluhu povolán byl první král israelský. Ze středu lidu, od obyčejného zaměstnání vzat byl ten, jenž měl státi v čele národa, býti jeho vůdcem a soudcem a nástrojem vůle Hospodinovy. Byl to Saul, syn muže Cis z pokolení Benjaminova. Svatopisec nadšeně mluví o něm a chválí jeho přednosti: „A ten (Cis, heb. קִישׁ) měl syna jménem Saule, výborného a dobrého, a nebylo muže z synů israelských chleptšího nad něho; od ramena vzhůru převyšoval veškeren lid.“ (9, 2.) A hned další text vypravuje, kterak Saul hledaje se služebníkem ztracených oslic, přišel do země Suf¹⁾ a vyhledal Samuele, aby si od něho jako od „muže božího“ a proroka (נְבִיא)

vyprosil rady ohledně ztracených zvířat. „Vidoucí“ (רֹאֶה) poznal, že muž, který před ním stojí, jest vyvolen od Boha k důstojnosti královské, neboť bylo mu zjeveno: „Právě tuto hodinu, kteráž nyní jest, zítra pošlu k tobě muže z země Benjamin a pomážeš ho za vůdce nad lidem mým israelským.“ (9, 16.)

Ten den byl Saul hostem Samuelovým a měl první místo mezi pozvanými. Druhého dne ráno vyvedl jej prorok za město a oznámiv mu vůli boží, vylil nádobku oleje na hlavu jeho a řekl: „Ať, pomazal tebe Hospodin nad dědictvím svým za kníže a vysvobodíš lid jeho z rukou nepřátel jeho, kteříž vůkol něho jsou. A toto bude tobě znamením, že pomazal tebe Bůh za kníže.“ (10, 1.) Vylití oleje na hlavu znamenalo zasvěcení Hospodinu. Pomazování byli kněží a proroci a nyní obřad ten proveden byl i na králi. Obřad měl tedy dvojí význam: Ad personam, neboť člověk takový byl

¹⁾ Suf, krajina jihozápadně od Betléma, nyní Sapha.

„pomazaný Páně“ a druhý význam poukazoval již na slíbeného Messiáše, že bude knězem, prorokem a králem. Příběh o povolání a pomazání Saula obsahuje hojnost zajímavých podrobností, z nichž všimneme si pouze jedné. Saul, vracaje se od Samuele, setkal se se zástupem proroků, o nichž se mu již předem Samuel zmínil: „Potom přijdeš na pahrbek Boží¹⁾, kdež jest stanoviště Filištinských; a když tam vejdeš do města, potká se s tebou zástup proroků sestupujících s hory, a před nimi žaltář a buben a píšťalka a cetera, a oni prorokujíce. I rychle sestoupí na tě Duch Hospodinův a prorokovati budeš s nimi a proměněn budeš v muže jiného.“ (10, 5—6.) Stalo se, jak Samuel pravil. Saul setkal se s proroky, přišel na něj Duch boží a prorokoval, či zpíval s nimi, takže divili se všichni, kteří jej posledně viděli a tázali se udiveně: „Což se to stalo synovi Cis? Zdaliž i Saul mezi proroky?“ (10, 11.)

Proroci, s nimiž Saul nadšeně pěl, byli mladí muži, kteří žili asketicky a scházeli se ve zvláštních školách a tam se připravovali k úřadu prorockému. Školy ty, jak již bylo zmíněno, založil Samuel, a čin tento měl dalekosáhlý kulturní význam pro národ israelský. Poznamenali jsme, že Samuelem začíná teprve pravidelná řada proroků. Samuel byl původcem a organisátorem těchto škol a toho tak zvláštního a vážnosti u lidu požívajícího stavu, který střežil a chránil čistotu učení a byl protiváhou moci královské. Nebyl opposici levitického kněžství, spíše jeho doplňkem, vykonal nesmírně mnoho pro zákon boží a mravnost, a nelze mu ani upříti, že mocně zasahoval i do života občanského a politického a sociálních poměrů v národě.

V soukromí byl král vybrán a pomazán. Samuel chtěl jej slavnostním způsobem prohlásiti a ukázati národu. Svolal proto lid do Masfa. Tam nejprve v řeči své připomenul shromáždění dobrodiní, která jim Hospodin prokazoval, a jejich nynější nevděk k Němu. Potom kázal přistupovati všem pokolením, aby losem určeno bylo, z kterého má býti vzat král. Los padl na pokolení Benjaminovo a z něho pak dalším postupem byl vylosován Saul. Když jej přivedli a postavili dčprostřed, ukázal naň Samuel a prohlásil jej králem israelským. Lid hlučnou akklamací projevils svůj souhlas, neboť líbila se všeobecně statná a vysoká postava Saulova. „I vypravoval pak Samuel lidu právo království a vepsal do knihy a položil před Hospodinem.“²⁾ praví svatopisec. Obsahem jeho bylo asi, jak podotýká Hummelauer: „non quae agi oportere a rege, sed quid de facto acturi essent reges.“³⁾

1) „Pahorek boží“ jest překlad jména Gibath-ha-elohim; míněna jest jím asi vyvýšenina Bama u Rama, kde Samuel dle (7, 17) postavil oltář Hospodinu.

2) I. Sam. (I. Král.) 10, 25.

3) Hummelauer p. 120.

Důležitá jsou slova „vepsal do knihy a položil ji před Hospodinem.“ Zmínka tato jest důležitá nejen tím, že Samuel hleděl napsati a zachovati jakýsi soubor práv, dle něhož by se obě strany řídily, nýbrž jest důkazem, že za Samuele existovala již sbírka posvátných knih, která uložena byla ve svatyni v arše. Že Israelité již v době příchodu do Palestiny měli nějakou sbírku svatých knih, která se časem doplňovala, víme z určitých míst bible. Už v Deuteronomiu (31, 9—11) čteme: „Sepsal tedy Mojžíš zákon tento a dal jej kněžím synům Levi, kteří nesli archu úmluvy Hospodinovy i všechněm starším israelským. A přikázal jim, řka: Posedmiletých v létu odpuštění, na slavnost stánků, když se sejdou všichni z Israele, aby se ukázali před obličejem Hospodina Boha svého na místě, kteréž byl vyvolil Hospodin, čisti budeš slova zákona tohoto především Israelem, aby slyšeli...“ A procházíme-li knihou Josue, přijdeme k místu (24, 25—26), kde se praví: „Učinil tedy Josue v ten den smlouvu a předložil lidu přikázání a soudy v Sichem. Zapsal také všechna slova tato v knize zákona Hospodinova.“ Postupem doby rozmnožován byl tento začátek a podklad Písma svatého. Nedotknutelnost a posvátnost chránila sbírku před jakoukoliv změnou a před porušením, a tak zachováno bylo čisté slovo Boží, které Bůh vnukl svatopiscům.

J. Noha (Br.):

Umělecký a křesťansko-apologetický význam Sienkiewiczova románu »Quo vadis?«

Ještě před několika lety byla díla polského romanopisce H. Sienkiewicze málo známa. Dnes však již není vzdělance, jenž by nebyl aspoň jeho „Quo vadis?“ přečetl.

Vždyť „Quo vadis?“ je jedním z těch románů, jež hned, jak je začneme čísti, celou duši uchvátí a nepopřávají jí odpočinku, dokud celé nebyly přečteny. Ač četné kritiky vytýkají mu mnohé chyby, přece zůstává román ten mistrovským dílem umění opravdu křesťanského.

Po dlouhou dobu neodvážil se žádný vynikající umělec postavit se tak odhodlaně na půdu náboženskou, křesťanskou, katolickou, jak to učinil Sienkiewicz. A že se mu román podařil, o tom svědčí jeho čtenářstvo. Neboť právě lidé, jež předpokládají se nazývají a jsou buď bez náboženství nebo indiferentní, právě ti tvoří čtenářskou obec H. Sienkiewicze a jeho románu „Quo vadis?“ —

S křesťanskou vůní kadidla, jež z listů jeho vane, vnikl román ten do těch literárních a čtenářských kruhu, kde kadidlo již nemilým se stalo. Krása provází dobro; triumfující umění vstupuje tam, odkud Kristus systematicky je vypuzován.

„Quo vadis?“ patří mezi nejlepší historické romány. Autor sám nazval dílo své historickým románem z doby Neronovy. — A vskutku prožíváme onu periodu dějin světových, pamětihodnou jak hroznými útrapami, tak i heroickými činy ctnosti, památnou stykem staré, zpuchřelé civilisace římské s novou civilisací křesťanskou. Máme zde onu dobu tak živě vylíčenu, že žádné dílo historické lépe toho nedovede. Illuze je dokonalá . . . jsme skutečně v Římě, bohatém nádhernými basilikami, chrámy i bídnými brlohy; v onom Římě, kde vedle triumfální „Via sacra“ se táhnou úzké, temné uličky; kde kolem skupiny pyšných, hýřivých patriciů proudí zástupy otrokův a plebejů. Římské jsou domy Aulův, Vinitiův, Petroniův, římská jest ona krčma, kde Chilon rejdy provádí, římská je nuzná chata, kde Palatinu šťastně vyvážnuvší Lygie hledá ochrany; římská jsou ona vězení, kde se tísní nešťastné oběti, římské jsou především ony hry, kde při pohledu na lidskou krev, se zvířecí ukrutností prolitou, opojený dav propuká v radostný řev.

Alc nejenom pozadí, veliké linie, nýbrž i nejmenší jednotlivosti jsou s podivuhodnou péčí probrány. Togy, v něž se oni patriciové halí, pohovky, na nichž se v tricliniu líknavě povalují, voňavky, jimiž se kropí, pohyby rukou, jejich výrazy, vtipy, vše to je podivuhodně historicky věrné. Na takovou práci musel se Sienkiewicz důkladnými a trpělivými studiemi připravit. Pohroužil se nejen ve veliké dějepisce onoho věku, aby z jejich přesných zpráv učinil si jasnou představu o postavách Nerona, Tigellina, Petronia, o intrikách Poppäe, o prodajnosti senátu; zabýval se všemi spisovateli, básníky a satiriky, aby z nich čerpal ono množství maličkostí, z nichž pak vytvořil barevné tóny velké malby tak, jako se z četných not skládá harmonie velkého díla hudebního.

Ve „Quo vadis?“ vyskytují se scény, v nichž historický moment do popředí vystupuje: odjezd Neronův do Antia, ohromný požár Říma, krvavé hry v cirku a ve vatikánských zahradách. — Vzhledem k těmto historickým scénám vytýká se Sienkiewiczovi, že je více theatrální než pravdivý, že více dbá efektu než přesnosti své malby. Nesmí se však zapomínati, že theatrálnost jest příznakem právě doby Neronovy. Nero sám byl člověkem theatrálním ve svém jednání vnějším i vnitřním. Musíme uznati, že se Sienkiewiczovi tato obojaká, zvláštní postava Neronova výtečně podařila.

Velikolepější než-li snaha historickou minulost znova oživit, je u polského spisovatele psychologický důmysl. Ve „Quo vadis?“ pohybují se duchové, ne osoby, ne loutky, nýbrž duše Římanů. Ony charaktery vystupují plasticky do světla a ony duše ukazují největší a nehlubší různosti svých smýšlení. Sienkiewicz je vyvolal

jako kouzelník a ony mu odpovíděly, ony mu prozradily své idee, protivy svých citů, množství útrap.

Ursus není pouze obrem neobyčejné síly a atletických tvarů těla, má také pravé a charakteristické barbarské smýšlení, jež křesťanství s námahou sice, ale konečně přece přemění. Je mu proti mysli tvrzení, že Petr nesprávně jednal, když v zahradě Getsemanské meče užil k obraně svého Pána; kdyby tam byl býval, celou kohortu, jež proti Mistru vyšla, byl by býval usmrtil. Ždá se mu býti samozřejmým naléhání Chilonovo, aby zrádce Glaucus byl usmrčen. Nemá se sice nikomu zlo působiti, ale je to co zlého, zlo potrestati a jemu předejiti?

S touž lehkostí, s níž vniká Sienkiewicz do této zasmušilé a drsné povahy, analyzuje i nejraffinovanější a nejkomplikovanější povahy. Petronius je v mnohém protichůdcem Ursovým, jeho postava daří se mu neméně dobře, ano je snad neoprávněnější z celého románu. Mohlo by se skoro říci, že zde Sienkiewicz poněkud ze své duše abstrahoval; neboť má Petronius mnoho vlastností moderního člověka.

Petronius je dokonalý aesthetik; mysleli bychom, že vyšel ze školy Nietzscheho, kdybychom nevěděli, že filosofie egoismu je tak stará jako člověk sám; nazvali bychom ho dekadentem, kdyby nebylo správnější nazvati dekadenty nově zrozenými Petronii. Petronius je aesthetik, zná jenom kultus krásy. Pravda činí ho skeptikem; odporují-li si jeho myšlenky, je zoufalý. Učitelem jeho v tom je Pyrrhon.

Dobrota srdce nechává ho chladným, nikoli proto, že jí neuznává a nectí, ale proto, že není vždy krásná. Na krásu pohlížeti, jí užívati, ji vypovídati, to je život. Recko-jemný cit umírněnosti chrání ho před výstřelky nestoudnosti a divokosti; ač se nám zdá méně zkažený než Nero, méně nízký než Tigellinus, ano ač snaží se dokázati dobro Vinitia a Lygie, přece nepodaří se nám nazvati ho dobrým — je však dokonalý, chytrý egoista. A přece zajímá nás svým duchem a přece uvažujeme s pocitem lítosti, co by z tohoto nadaného muže křesťanství mohlo učiniti, kdyby se mu podařilo vyrvati ho ledovému, vyměřenému egoismu. A když nyní po životě tak vesele a přece tak chladně, tak elegantně, jak žil, umírá, tu provázíme ho s pocitem nekonečné lítosti.

Avšak tento význačný a v celém románu se uplatňující psychologický moment, jímž Sienkiewicz věčnému světu krásna přivedl několik dobových podob, by nestačil, aby román se mohl nazvati psychologickým v technickém slova smyslu, kdyby nebyl býval vytvořil drama duší a neučinil je stěžejným bodem svého díla.

Jsou zde dva mladí lidé, kteří se milují: poněkud prudký Vinitius s půvabnou Lygií. Tisíce překážek staví se v cestu spojení obou milenců: smělý čin Ursův, jenž uloupí Lygií z paláce císařova, nepodařený únos její z domu Miriamininá, závist Poppäe vůči Lygií, ztěžovaná silnou náklonností její k Vinitiovi, požár Říma, proná-

sledování křesťanů, věznění Lygiino, odsouzení její do cirku... Ale tu rozpoutá tělesná síla Ůrsova uzal a oba milenci prchnou na Sicílii, aby tam konečně touženého štěstí dosáhli.

Překážky hned ze začátku již nejsou pouze zevně, jsou i v nitru těchto dvou duší, v jejich rozumovém a citovém životě. Lygie je křesťanka, Vinitius pohan, tato protiva činí lásku jejich nemožnou. Lygie je bytost, jejíž čistota srdce křesťanstvím jest posvěcena; Vinitius není špatná, přece však pohanstvím nakažená povaha. Opíjí se smyslnou krásou, touží po hmotě, po potěšení — křesťanská Lygie může jen duši milovati.

Kontrast mezi těmito dušemi dosahuje svého vrcholu ve hrozně scéně na hostině u Nerona — lidská šelma, orgií jsou probuzena, holdá anděla znesvětiti — Bůh však anděla zachrání.

Ale podrážděná šelma zuří, vášně vymyslí surovou pomstu, smyslnost mění se chvilkami v divokost.

Nezdařený pokus oloupiti Lygii ukáže jí ještě jednou vášnivého tribuna a při tomto shledání probudí se v duši nevinné dívky mocně, jak asi sama sotva tušila, plamen lásky.

Přece však se jí zdá býti tato láska nevďěčností ke Kristu, jenž ji právě uchránil před nebezpečím, tato láska k muži, jenž Krista nezná.

Vinitius cítil, že vysílen jest nemocí a že duše jeho vlivem Lygie do nového světa ideí a citů jest takřka přenesena; ale sotva pokřál, zase se strýcem Petroniem pocituje starou sžírající touhu po bývalé rozkoši, sklesne ještě jednou do bahna Neronova.

Avšak ono seménko nové morální ideality, jež zasel do hloubi duše jeho sv. Pavel, ono seménko nemůže se zničiti. Tam, kde Vinitius doufal naléztí bezuzdnou radost, nachází hnus a ošklivost; štěstí, nyní jest o tom přesvědčen, nebude již nikdy hledati v nízkosti, musí se povznéstí, chce-li ho dosáhnouti.

Neváhá státi se křesťanem z celého srdce, z celé duše své: Kristus, jehož z lásky k Lygii si zamiloval, odhaluje se mu nyní důstojně v samotné lásce. Onen Ježíš, v němž se kdysi pokoušel spatřovati soupeře, jenž se mu zdál býti překážkou, stává se početí jeho lásky.

Vinitius, jenž jakožto pohan jen tělo obdivoval, miluje jakožto křesťan nekonečnou láskou duši. Toto jest ono drama duší, drama lásky.

Aby se podivuhodná vznešenost, k níž božská moc Kristova duši lidskou povznesla, v celé své velikosti poznala, mohlo by snad býti nutno odhaliti onu propast, do níž se vrhla, než poznala křesťanství.

Sienkiewicz tuto propast prozkoumal s takovou svobodou, jež by se až přehnanou zdáti mohla; ale tato svoboda mu umožnila, aby byl mathematicky přesný.

Ukryjme onu propast, ono peklo těm duším, jež uprostřed chorobných výparů zkaženosti zachovaly si nejen ctnost, nýbrž

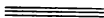
i dětskou prostotu! Ony však, jimž nutné jest poznání jistých skutečností, když srdnatě do onoho pekla vstoupí, očistěny z něho povstanou.

Zdá se nám, že Sienkiewicz nejen uměleckou svobodou a historickou pravdivostí k sepsání oněch řádků byl určen, nýbrž i přáním, aby ony apologetické výsledky, jichž nikde románu „Quo vadis?“ nemohl by upírati, účinněji vytvořil.

Před duševním zrakem umělcovým vyvstalo vidění v monumentálním díle ztělesněného styku dvou světů, pohanského a křesťanského. Řecko-římská kultura pohanská stála tehdy na vrcholu, křesťanská kultura zářila ještě v první své neporušené čistotě.

Předmět nadchl krásou svou duši umělcovu; když pak tento, uchvácen jsa jeho kouzlem krásy, přísně ho pojal, bylo mu nemožno, aby necítil moc pravdy a dobra — bylo mu nemožno, aby nepociťoval, jak překonává křesťanská kultura pohanskou, sv. Petr — Neron, čistota — zkaženost, láska — egoismus.

(Pokračování.)



Zpráva

o pouti, schůzi a akademii bohoslovců českoslovanských konané dne 8. a 9. září na Velehradě.

Podává jednatel »R. S.« v Brně.

(Dokonč.)

Po zpěvním čísle bylo proneseno opět několik pozdravů; pan Fr. A d á m e k za katolické učitelstvo, P. Josef P o s p í š i l jménem pracovníků v mariánských družinách a P. Wirsig, T. J., spiritual bohoslovců litoměřických; ne k Husovi, nýbrž k sv. Cyrillu a Metoději nechť se obrátí Čechy.

Mezi tím přišli hosté: univ. prof. p. Dr. Jan H e j č l a p. Dr. Š t a n c l. Msgr. Dr. S t o j a n uvítav je, vyzval vtipně p. prof. Š r á m k a, aby pronesl ministerskou řeč — je prý našim moravským ministrem —, ale vymezil mu k ní pouze tři čtvrtě hodiny času. Za zvláštní pozornosti ujal se Msgr. Šrámek slova na thema: „I d e a c y r i l l o m e t h o d ě j s k á a s o c i á l n í o t á z k a“.

V první části řeči, odůvodniv úzké spojení sociální otázky s ideou cyrillomethodějskou, poukázal stručně na směr novodobé katolické akce sociální, hlavně na výchovu mládeže. Zvláštní zjev se ukazuje v dnešní kněžské práci sociální: tu a tam poklesnutí; snad je to jen úkaz dočvilný, musíme se znova vrátit ku svým ideálním pracím na poli reformy křesťanské.

V druhé části řeči podal krátký výměr idey cyrillomethodějské: jako svatí soluňští bratři přinesli našim předkům křesťanství ve způsobě přiměřené svéráznosti našeho lidu slovanského, tak jest naší povinností, abychom v jejich stopách podali našemu lidu zase

něco svérázného, čím bychom katolickou akci sociální uzpůsobili národům slovanským do té míry, že by s mnohem větším rozplamením, chutí a horlivostí k práci se šířila a budovala.

V jednotlivých velkých národech vytvořily se tři typy sociálního hnutí moderního: anglický, hnutí to svépomocné, hospodářské, odmítající jakékoli zasahování státu aneb cizích útvarů společenských do úkolů pracovní vrstvy národa; typ francouzský, hnutí anarchosocialistické a třetí typ, dnes na celém světě nejdůležitější, germánský, přesně německý, který chce politickým postupem dojít k sociální revoluci, i když se tato provede způsobem úplně legálním, politickou mocí, již se zmocní vysávaný proletariát (Marxismus). Než vidíme, že v posledních třech desetiletích nivelisuje se kultura všech moderních národů. Typy sociální přecházejí jeden v druhý. V Londýně, kde ještě před 20. a 10. lety bylo marxismu vysmíváno, vše se dnes socialisuje. Německo naproti tomu velikými svépomocnými svazy předčilo již samu Anglii. I ve Francii je všechno v kolotání — je ten duch francouzský tak vznětlivý!

A řečník přešel ke slovanské ideji:

„A tu by dnes cyrillomethodějská idea žádala po nás vybudovat nový, čistě slovanské svéráznosti odpovídající typ sociálního hnutí novodobého. Arcif, poněvadž nám běží o cyrillomethodějskou ideu, rozumí se samo sebou, že na základě čistě křesťanském. Bylo by zajímavé, sledovat sociální snažení našeho kleru od let padesátých minulého věku a hledati tam právě pokusy vytvořit v sociálním hnutí zřízení, jež by odpovídalo svéráznosti našeho lidu slovanského. Byl to zvláště geniální Matěj Procházka — i když nepraktický v životě — který mnoho věděl i o této věci. Když se ho tázali na různé rady, doporučoval, aby se nikterak nepřikloňoval náš lid ke zjevům socialistickým z Německa, nýbrž k Anglii, že tam se blížíme ke slovanským zádruhám. Bohužel, nedospělo to k nějakým koncům celistvého nového typu. A my sami, když jsme zde před lety kladli základ pro naše novodobé hnutí sociální na Moravě a ve Slezsku, my tehdy také měli ty ideály a hledali jsme je v podobných věcech a hleděli jsme vytvořit velká družstva, že v nich využijeme i křesťanských motivů. Začali již před námi, zvláště p. probošt Dr. Stojan, ale viděli jsme všichni, že není toho živého cyrillomethodějství v našich lidech dělnických; nyní jedno po druhém z těch družstev vymírá. Založili jsme potom v jiné formě podobné družstvo stolařské v Brně; má značný dům, vypadá jako továrna a je to nejmoderněji vypravená dílna stolařská v našich zemích. O budoucnosti však její těžko mluvit. Od elektráren čekáme mnoho, ale je to všechno v mlhách, a dovolte, abych přešel k tomu, že i to může mít ohromný význam pro převrát v našem životě za nějakých deset let. Jak to vše půjde, to sám Pán Bůh.

ví! Zde mluvit o vytvoření nového sociálního typu jest předčasné. Ale pro vás je to něco příjemného, že čeká ten nerozdělaný úkol i na vaše síly. Veliké věci stojí před vámi, a já bych si přál, aby se vás přihlásilo co nejvíce k budování toho typu. Ale nevybudujem ho filosofováním, hloubáním; jen a jedinečně prací a zkušeností! A i když nás ty zkušenosti povedou velice pomalu, nezbyvá nic jiného, než jít po té trnité cestě dále. A tu je potřeba, abychom si ujasnili, jakým způsobem byla idea cyrilomethodějská uvedena u nás v život. Nebylo to hloubání. Konstantin byl filosofem, ale nehloubal pouze, a kdyby byl zůstal jen při filosofování, nebyl by se stal se svým bratrem tím velikánem. Čin to byl velký, obětavý, který je vedl k nám; věděli, že jest jim zarazit nový útvar církevního života, a nic je nezaráželo v počínání, ve kterém viděli nejrychlejší pokřesťanění velké rodiny slovanské. Ne hloubání pouze — nesmíme ho ovšem podceňovat —, ale zde na této velké liše jest opravdu potřeba co nejvíce osvěcených činů, rozhodných a důsledných. Máme též úkol, jež měli naši bratři soluňští, snad stížený tím, že jej po tisíci letech musíme znova provádět. Úkol je stejný: pokřesťanit úplně celý svůj národní život. Celá kultura našeho lidu musí být, — pokud byla jakýmkoli způsobem odkřesťaněna — znova pokřesťaněna, pokatoličena, a to provedeme rychle pouze tehdy, když budeme postupovat stejně svérázným slovanským způsobem, s odvahou svatých věrověstů, s obětavostí, jež se neleká překážek. Nesmíme právě dnes zapomínat, že tou cestou jedinečně dovedeme lid tam, kde jej chceme mít. Pokud se nám zprávy kusé dochovaly, starali se sv. Cyrill a Methoděj i o sociální život slovanských národů a vše, co podnikali, bylo hodně sociálního rázu. To je pro nás prostředkem k cíli, jako bylo u sv. věrověstů. Dnes těch velkých vrstev nezíská u nás ten, kdo nemá porozumění, kdo nemá živého zájmu pro jejich největší životní potřebu. My jsme národem neobyčejně mnoho dělnickým, dělničtějším, nežli je kterýkoli národ germanský i slovanský. A podělničujeme se čím dále tím více. Je tím vinna naše nepodnikavost. Stále nám narůstá procent dělnictva, 80% našeho národa je již dělnického. Nesmíme zapomínat, že to dělnictvo zvláště na venkově se socialisuje; a hrůzou trnu, jak to rapidně na našem venkově stoupá, jaké boje nastanou, boje sociální na našich osadách mezi usedlíky a příchozími; jsou již, ale tlumí se dosud v kancelářích, než mohou vzniknouti boje, jakých jsme nezažili. Víme, kolik teklo krve na dědinách uherských z čistě sociálního popudu. A s hrůzou pozorujeme, jak rychle roste jakési uvědomování socialistické i v těch nejzazších dědinkách; je to oheň, který zuří na lánec,

na které jsme nikdy nemyslili; jak nám vše a vše do toho socialistického tábora se řadí. To je u nás na Moravě bohužel ještě nebezpečnější než v království Českém. Podotýkám, že nesmíme Moravu přeceňovat. Morava byla velká a je velká svým hlubokým náboženským citem, a právě proto, že cit ten hluboký, proto také pokles tak hluboký, a my se můžeme na Moravě dožít ještě hrozných věcí, horších nežli v království, ovšem nebudeme-li pracovat.

Za takových okolností je potřebí sdruženíc, houževnaté práce všech, je potřebí také součinnosti naší intelligence; a vítám s radostí ty sociální kroužky našeho akademického občanstva. Jak je to důležitá věc, že máme života schopné studentské spolky. Jsem přesvědčen, až spolek profesorů zmohutní, až nám spolky akademické pošlou vychovanou mládež, že nám bude dobře jako asi Slovincům, ovšem za jiných, daleko lepších poměrů.

Ale, ctihodní pánové, i vy vzácní hosté z kruhu naší laické intelligence, to nám musí být jasno, zkušenost všech národů nás učí, že hlavní práci v katolickém hnutí sociálním musí vykonat kněžstvo. Projel jsem řadou národů, byl jsem u Francouzů, Němců, Vlachů a všech národů slovanských. Vím, že i tam, kde jim závidíme, že mají tolik houževnaté intelligence, hlavní práci koná — i v Belgii — kněžstvo. Nemyslete, že s vašich beder bude studentským hnutím vzata sociální práce; nikoliv, jen repraesentační místo. Ta hlavní drobná, těžká práce zůstane na bedrách našeho kněžstva. Proto musí býti ono pro ni nadšeno.

Ten národ, ta intelligence protivná si vás nepřeje na té vyšší, sociální práci křesťanské. Ale nedejte se! Je vás tolik třeba. Právě proto, že takové davy lidu přešly k socialismu, není třeba starostí, kde se uplatníte. Práce bude dost, jen když budete chtít. Naši inteligenti jsou také ještě nepřipraveni. Připravte se! Upozorňuji, že je naprosto nutno, abyste se sebevědomím šli do toho ruchu sociální práce katolické. My se nepotřebujeme stydět za to, co se stalo, my stojíme celkem na výšinách sociálního ruchu, jen ať se na nich udržíme. Potřebujeme jenom míti to plné sebevědomí, že jsme tu rovnocenní; proto musíme ho vypěstovat, a to nejen u sebe, nýbrž i u lidu. Nesebevědomí je jedna z hlavních vad našich organizačních. Nebojte se tolik a nebudou vás strašit; jenom toho straší, kdo se bojí a jenom toho pronásledují, kdo utíká. Neutíkejte a nebudou vás pronásledovat ani v sociální akci. Pamatujte, je nutno vystupovat s prací hotovou, a když budete pracovat, kde kdo vás musí respektovat, ať chce neb nechce; každého a zvláště toho, kdo sdružené pracuje a kdo se o svůj vliv hlásí ve veřejnosti, toho ignorovat nemohou. Proto klidně zase do své práce. Ať ta idea cyrillometho-

dějská znova nás nadchne pro úkol, jaký měli svatí věrověstové před 1050 lety. Totéž máme vykonat i my ve svém milném národě. Tedy ta idea: znova pokřesťanit celý národ právě těmi velkolepými skutky sociálními, nechť mezi vámi najde nadšených a houževnatých průkopníků, nechť vás nadchne k úmorné práci studijní, a až vyjdete ven, ať ve vás vždy najde mohutné a houževnaté pracovníky!“ — — —

Potlesk, jenž zahřměl sálem, byl stupňován vnitřním rozechvěním, jež řečník vyličením dnešního stavu sociálního ve všech vzbudil, ale i nadšením k práci, jež je podmíněna ctnostmi řečníkem v praktických radách nastíněnými. Neutuchající souhlas všech byl monsignorovi slibem, že připravíme se v studijních letech na činnost sociální, abychom v letech práce s pravým sebevědomím a houževnatostí zdárně pracovali na úloze cyrilomethodějské v našem národě.

Po 11. hodině přečetl Dr. Stojan pozdravy a telegramy od poslanců p. Dra Hrubana a P. Valouška, od p. Dra Řehulky, pp. ředitelů Kadlčáka a Mezírky a od p. Dra Tittla. Když pak mu cthp. Karel Hnízdil poděkoval jako výkonnému předsedovi za řízení akademie, odvedl nás do chrámu Páně, kdež byl sjezd ukončen děkovným požehnáním a uctěním ostatků sv. Cyrilla.

Nutno zvláště ještě vzpomenouti pěveckého sboru bohoslovců olomouckých, kteří již po třídenním zpívání při slavnostech marian-ských vyčerpání napjali všechny síly, aby uspokojili i svoje kollegy. A jejich pěkně provedené sbory: Zvonařova: „Píseň sv. Vojtěcha“, Kreutzerova: „Večerní“, Soukupův a Chmelíčkův: „Jubilejní sbor“, Slavíkovo: „O vlasti má“, Šafaříkova: „Moravěno“, Bendlův: „Chorál národa Českého“ dobře vyjadřovaly náladu akademie po jednotlivých pozdravech a řečích.

Odpoledne po 2. hodině byla v zahradě „U Heroldů“ porada zástupců seminářů olomouckého, brněnského a pražského o společných bodech příští práce. Dík sjezdu, že při jednání byli všichni bohoslovci prodchnuti tím, co předešlého dne vyjádřil p. Dr. Kratochvil posledními slovy pozdravu: „Přátelé, zaburácejme velkou kosmickou píseň k duši lidské, že chceme její povznesení. Sursum corda!“



Zprávy z jednot.

Z BRNA.

IV. — 23.-XI. Koll. Zháněl (II. r.): Náš poměr ke katolickému studentstvu po prázdninových sjezdech. — Diskusse. Koll. Peřina (II. r.) zapěl 4. a 1. číslo z Dvořákových „Biblických písní“ za doprovodu koll. Tenory.

V. — 30.-XI. Koll. Zháněl a Tenora provedli číslo r. z Moszkowského „Španělských tanců“ (op. 12.). Koll. Vaněk (III. r.): Instaurare omnia in Christo. (Úvaha). Koll. Opletal (I. r.) přednesl Zeyerovu báseň „Kam, Pane, kráčíš?“ — Moszkowski čís. 2.

VI. — 7.-XII. Schůze dvou jubileí. Koll. Černý (III. r.): Konstantin Veliký a jeho zásluhy o křesťanství. Koll. Roupec (III. r.): Vzpomínka na příchod sv. apoštolských bratří Cyrilla a Metoděje na Moravu před 1050 lety.

VII. — 14.-XII. Koll. Opletal (I. r.): „Sen v zimní noci“, recitace ze Zeyerovy „Poesie“. Koll. Bělohlávek (II. r.): Poměr Zeyerův k náboženství (I. část). Koll. Opletal: „Kdo na moje místo?“ ze Slezských písní. Pro krátkost času přednáška koll. Krejčího odpadla.

VIII. — 21.-XII. Vánoční schůze. Jednatel: Úvod do mystiky. Koll. Zháněl: Naše vánoční zpěvy-koledy. Ukázky podali koll. Peřina a Beneš (I. r.), u klavíru koll. Tenora. „Hopsa, bratrové“ (koleda zpracovaná p. řed. Hromádkou), zpíval užší sbor, sola koll. Peřina, u klavíru koll. Tenora; řídil koll. Zháněl.

IX. — 4.-I. Koll. Tenora a Zháněl sehráli Lisztovu skladbu na motivy Wagnerovy „Festspiel und Brautlied“ (Lohengrin č. 3.). Koll. Kopal (II. r.): Moderní člověk a náboženství. Koll. Krejčí (II. r.): Přítomný stav národa českého.

X. — 11.-I. Koll. Bělohlávek (II. r.): Poměr Zeyerův k náboženství (II. část). Koll. Noha (I. r.): Referát z A. Fride-waltova románu „Die katholischen Studenten“. (Moderní problem víry.)

Pozdrav Jednotám!

JEDNATEL.

Na konci I. semestru opustil náš ústav J. M. vdp. Dr. Josef Kupka, professor pastorálky, jmenován býv sídelním kanovníkem kapitoly brněnské. — Papežským prelátem jmenován byl prof. morálky našeho ústavu J. M. vdp. Msgr. Dr. Robert Neuschl, čestný kanovník. — Papežskými komořími Msgr. Dr. Josef Dvořák, professor dogmatiky a Msgr. Dr. Frant. Bulla, professor filosofie.

Všichni jsou vzácnými příznivci a podporovateli našich snah. Naše Jednota upřímně těší se z povýšení zasloužilých a oblíbených pánů profesorů a co nejsrdečněji blahopřeje.

Z OLOMOUCE.

Ve druhém týdnu prosincovém konaly se volby do výboru „Literární Jednoty“, při nichž byli zvoleni:

Z III. roč. pp. Ignác Olšanský (předsedou), Ferdinand Chýlek (místopředsedou), František Mikulka, František Pilka, Josef Žižka.

Českou knihovnu v novém výboře zastupuje pan Vojtěch Ondrouch.

Z II. roč. pp. Frant. Hořínek (jednatel), Frant. Havlíček, Tomáš Klepek a Jan Tabach;

z I. roč. pp. Stanislav Zela (pokladníkem), Jan Čonka, Josef Vítek.

Plenární schůze v listopadu a prosinci pořádány s tímto programem:

IX. 9. listopadu: Vorel: „Shlédni, Bože“ (sbor). — „Církev katolická na poli charity“ (Jos. Glogar, III. r.). — Beethoven: „Anděl lásky“ (sbor).

X. 25. listopadu: J. Pech: „Večerní hymna“ (sbor). — „Omnia pro regno Christi“. (Missijní přednáška Josefa Nejedlého, IV. r.). — Dr. Ant. Dvořák: Z biblických písní („Hospodin je můj pastýř!“ — solo, přednesl Vojtěch Navrátil, III. roč.).

Závěrečná schůze plenární měla upomněti nás na poklad Cyrillo-Methodějský v národě našem, jakožto pramen síly v budoucnosti a na těžkou budoucnost a vznešené úlohy, jež nás bohoslovce československé čekají.

XI. 14. prosince: Ivan Zajc, Zrinskoga (sbor). — „Slovo z minulosti“ (předseda „Liter. Jednoty“). — Dr. Antonín Dvořák: Op. 101., č. 7. (Houslové solo s doprovodem klavíru přednesl Štěpán Nevrlý, III. r.).

Jednotlivé odbory „Literární Jednoty“ vykazují tuto činnost:

I. Odbor apologetický. Konal dne 25. listopadu a 2. prosince 1913 veřejné schůze, na nichž přednášeli: Koll. Absolon Jan (II.) „O úkolu a významu apologie v životě veřejném“ a koll. Mikulka František (III.) „O modernismu a jeho bludech filosoficko-náboženských“. Na poslední schůzi dne 9. prosince 1913 provedena volba nového předsednictva. Zvoleni pp. Mikulka František (III.) předsedou, Absolon Jan (II.) a Vítek Josef (I.) důvěrníky. Odbor měl 27 řádných a 41 mimořádných členů.

Bůh zehnej horlivé práci v odboru!

HOLEK JOSEF, odstupující předseda odboru.

II. Sociologický odbor. Na jedné schůzi referoval Václav Jakubík „O novinářství“.

Činnost odboru v prvním období zakončena schůzí dne 10. prosince 1913, na níž předseda vybízel členy k další práci a jednatel podal přehled činnosti za uplynulý správní rok a vykonány nové volby. Předsedou odboru zvolen Ignác Olšanský (III. roč.) a důvěrníky František Havlíček (II. roč.) a Bedřich Hýža (I. roč.). Odbor měl 70 členů. Po prázdninách bylo členů 69.

Budiž zde vzdán dík Ústřední Jednotě Raiffeisenek v Brně za bezplatné zasílání 2 exempl. „Věstníku“ upřímným „Pán Bůh zaplat“!

PETR CRHÁK, odstupující předseda odboru.

III. Cyrillo-methodějský odbor měl další schůze, na nichž referovali:

Frant. Dvorník (II. r.): „Zemřel car Alexander I. jako katolík?“ (Dle spisu P. Pierlinga, T. J.). Karel Hnízdil: „Rußland und Maria“ (čtení referátu prince Maxa Saského). Týž: „O unii Bulharska s Římem v letech šedesátých“.

Při volbách zvoleni byli: Josef Žižka (III. r.) předsedou odboru, Frant. Dvorník (II. r.) I. jednatelem, Frant. Slavík (I. r.) II. jednatelem.

Kéž mohutní v nás vroucí láska k církvi svaté, jejížto lásku k národům prací v odboru cyrillo-methodějském stále více poznáváme!

KAREL HNÍZDIL, odstupující předseda odboru.

IV. Odbor literárně-historický pořádal v tomto období tři schůze;

1. probíral předseda „Učení Jana Wikliffa a vliv jeho na Mistra Jana Husa“;

2. přednášel cthp. Ferdinand Chýlek (III. r.): „Vliv náboženství katolického na české dějiny“;

3. „O osudu Čechů severoamerických“ (předseda). —

Dne 10. prosince byly provedeny volby nového předsednictva, do něhož zvoleni: Předsedou, cthp. Ferd. Chýlek (III. r.), místopředsedou, Tomáš Klepek (II. r.), jednatelem, Frant. Synek (I. r.). — Mnoho zdaru odboru přeje

ANTONÍN VYSLOUŽIL, odstupující předseda odboru.

V. Včelařský odbor „Liter. Jednoty“ pořádal po prázdninách tyto schůze:

Na první promluvil předseda „O důležitosti a užitečnosti včelařství vůbec, zvláště pak o stránce jeho zušlechťující“.

Na schůzi druhé přednášel cthp. Roháček (III. r.) „O včelích příbytcích“ a na schůzi třetí cthp. Pilka (III. r.) „O včelařských legendách a pověstech“. — V obou

schůzích jevil se čilý zájem o obor tento. — V další schůzi zvolen cthp. Pilka (III. r.), za předsedu a cthp. Habarta (II. r.), za jednatele odboru.

Novému předsednictvu, jakož i odboru vůbec mnoho zdaru přeje
KLEPÍK LADISLAV, odstupující předseda odboru.

Koncem tohoto období darovala „Liter. Jednota“ spisy Kosmákovy české knihovně obce Lukavce u Fulneka a knihovně, již zřizují dpp. z Tov. Ježíšova pro nemocné české vojíny ve vojenské nemocnici v Innomostí.

Minul cyrillo-methodějský rok jubilejní, rok v pravdě bohatý na vznešené vzněty, jež jsou s to, aby unesly duši bohoslovce k vyšším ideálům! Připomněl nám naši sílu, přesvědčil nás, že nemusí se národ český obávat budoucnosti, dokud se bude osvěžovati v nevyváženém prameni radosti a blahé naděje, víře Cyrillo-methodějské. Letos mluvil k nám neodolatelně posvátný Velehrad. Kéž čerpá „Literární Jednota“ z dojmů minulého roku a kéž spěje na přímluvu sv. Cyrilla a Methoděje a Nejsv. Panny plna života a svatého zápalu pro Církev a vlast vstříc velikým úlohám nejbližších let! V před, bratři, za heslem: „Chvalme Boha ve sv. Cyrillu a Methoději!“

Bratrský pozdrav všem Jednotám!

Jménem výboru:

KAREL HNÍZDIL, odstupující předseda „L. J.“

Z PRAHY.

Neblahé poměry stěžují život v naší „Růži Sušilově“. Čas ke schůzím vyměřený jest tak nepatrný, že nelze pomýšleti na další přednášky, což odrazilo mnoho horlivých členů od práce spolkové. Než přes to každý týden byla pravidelná schůze, jíž vždy přítomen byl větší počet členů.

II. řádná schůze konala se 30. října 1913 za přítomnosti vzácných hostů Msgra J. Říhánka a vdp. J. Bouzka, našich milovaných představených. Koll. Risspler a Malátek oživil schůzi přednesem Raffovy „Kavatiny“. Na to kol. Černý (II. r.) živými barvami vylíčil nám své „Dojmy z pobytu v Polsku“.

III. řádná schůze, 6. listopadu, přiblížila nás opět k sesterské Moravěnce. Referoval na ní kol. J. Litomiský, delegát naší „R. S.“, o sjezdě a rozhodnutích velehradských. Kol. A. Rozmajzl přednesl pak Drdlovu: „Célébra Kubelik Sere-nade“, a kol. J. Příhoňský Schumannovy „Dva granátůky“.

Ve IV. a V. schůzi líčil nám p. K. Stříbrný, prof. na pedagog. gymn. v Kazanliku, dojemnými slovy doby jařma tureckého na svém národě bulharském spočívajícího, vysvětloval příčiny poslední spojenecké války a krátce jen nastínil nám Bulharsko po

válce, vzpomenuv nesprávného stanoviska české žurnalistiky vůči němu. Bohužel, krátký čas nedovolil p. řečníkovi thema rozvinouti jak bylo žádoucí. Úvodem zapěl pěvecký kroužek „Smětanův“ Zajcovo „U boj“!

Dne 1. prosince 1913 přednášel u nás vldp. Vl. Hálek, farář v Liboci, o zakládání farních věstníků a péči kněze o katolický dorost. Na počátku schůze vřele vzpomněl právě zesnulého zasloužilého redaktora „Vlasti“, dlouholetého příznivce naší „Růže Sušilovy“ a kdysi jejího předsedy, vdp. Tomáše Škrdleho, líčíc nám jeho tichou, obětavou práci — práci kněze-lidumila.

VI. řádná schůze byla 4. prosince. Kol. A. Rozmajzl přednesl Dvořákovu „Humoresku“. Na to kol. Fr. Havelka (II. r.) přednášel o myšlence cyrillo-methodějské a apoštolátu sv. Cyrilla a Methoděje, vhodně tak navázav na přednášky p. Stříbrného. Na konec kol. Th. Malátek (II. r.) vzpružil náladu naší přednesem Dvořákových „Slovanských tanců“.

VII. řádná schůze 11. prosince s programem: Fr. Chopin, Nocturne, přednesli koll. Th. Malátek (II. r.) a A. Rozmajzl (I. r.). „Náboženský problem v přítomnosti a monismus“, přednesl kol. Jan Štukbauer (III. r.), — byla poslední v předvánočním období.

O záležitostech spolkových a knihovných radil se výbor „R. S.“ ve schůzi výborové 8. prosince 1913.

Bratrský pozdrav všem Jednotám!

JEDNATEL.

Z ČESKÝCH BUDĚJOVIC.

Letoší svou činnost počal apologetický kroužek „Jirsík“ dne 26. října m. r., načež konány byly pravidelně schůze každou neděli. Předneseny byly práce :

26.-X. a 16.-XI. předseda Jaroslav Prokop : „Bohoslovec a sebevzdělání“.

9.-XI. Antonín Komrská (III. r.) : „Dogma a život“.

30.-XI. Karel Zeman (III. r.) : „O náboženské výchově“.

7.-XII., 14.-XII. a 21.-XII. Jan Pour : „O otázce sociální s hlediska katolického“, a „Kněz a sociální otázka“.

Mimo to konána jedna mimořádná schůze plenární za účelem porady o knihách, jimiž třeba doplniti knihovnu a jeden večírek s čísly hudebními a zpěvními.

Hlavní pozornost obrácena byla na založení příruční knihovny theologické, která by byla vyzbrojena nejpodstatnějšími díly vědeckými ze všech theologických odvětví. Věnováno tomu mnoho času a úrad; zvláště „Jirsíku“ přispěli znamenitou radou vdpp. Th. Dr. Václav Poustka, professor pastorálky a Th. Dr. Jan Roubal, vicerektor, jimž vyslovujeme tímto veřejně svůj nejuctivější dík. Za to nyní disponujeme knihovnou počtem ne sice vynikající, ale praktickou a dobré kvality. Takovým způsobem bylo užito dobře

hmotného zisku z vydání „Almanachu“ a nástupcům založena pěkná vzpomínka na jubilejní rok 1913, v němž vzpomínali jsme třicetiletého výročí smrti Jirsikovy a třicetiletého trvání kroužku pode jménem slavného toho kněze-vlastence.

Za souhlasu nejdůstojnějšího českobudějovického Ordinariátu otevřena byla v prosinci v místnosti „Jirsíka“ čítárna, kde vykládají se časopisy, z nichž některé dosud do semináře přístupu neměly. Máme tudíž letos mnohé, po čem dosud marně jsme toužili; zbývá toho ještě daleko více, co ještě vykonati nutno, ale nejžádoucnější jest, aby mezi bohoslovci hluboko vkořenila se potřeba samostatného vzdělání odborného a více ochoty ke spolkové práci, ne tak pro lesk jeho jména, jako z dobré vůle pro věc samu.

S bratrským pozdravem Jednotám

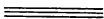
KAREL REBAN, t. č. jednatel.

WISCONSIN, AMERIKA. (Ze semináře sv. Frant. Sal.)

Ve středu dne 3. prosince t. r. konána byla zde schůze všech členů, studujících zde bohosloví a filosofii, na které bylo usneseno, založiti i ve zdejší seminárii spolek českých, katolických bohoslovců. Stanovy tohoto nového spolku vypracoval koll. Frant. Boženek ze IV. roč. bohosloví, které byly téměř beze změny jednohlasně přijaty. Spolku dáno jméno „Českoslovanský vzdělávací spolek sv. Cyrila a Methoděje“. Účelem pak jeho jest: vzdělávati členy v mateřském jazyku slovem i písmem, buditi v nich lásku k vlasti a českému lidu pěstěním českých dějin, české literatury a českého zpěvu a obeznámiti je jak možno nejdokonalěji s nejdůležitějšími časovými proudy a spolkovým životem vůbec.

Spolek náš povolen a stanovy jeho potvrzeny byly se vzácnou ochotou Msgr. P. Reinera, rektorem zdejšího semináře a dp. P. Szopińskim, polským profesorem Salesiana, který s neobyčejnou laskavostí vyšel vstříc naší snaze a převzal protektorát nad spolkem. Rovněž volba výboru vykonána ku všeobecné spokojenosti členů s podivuhodnou jednohlasností. Za předsedu zvolen byl koll. Frant. Boženek, úřad místopředsedy dán koll. J. Deckrovi z II. roč. theologic, tajemníkem jmenován kol. Jan Laštovička z II. roč. filosofie a pokladníkem a zároveň knihovníkem ustanoven koll. Karel Koudelka z I. roč. filosofie. Všichni jmenovaní zajisté budou míti vždy na zřeteli jen dobro a blaho spolku, k němuž všemi silami svými přispějí, aby spolek náš, který takřka ještě v plenkách, vzrostl a zmohutněl a stal se opravdovým střediskem, z něhož by vycházeli lidé — mužové, kteří pevně kráčet budou životem za vznešeným svým cílem: „Vše pro Boha a vlast!“

JAN LAŠTOVIČKA, tajemník.



Hlídka Cyrillo-methoďejská.

Sotva objevily se na Balkáně naděje na možnost unie Bulharska s Římem, již vynořují se na východě bouřlivé mraky, a všude čeká se s obavou z ruské veleříše silný vítr, který může všechny naděje tak zničit jak v letech 66tých. Zvykli jsme si již považovati Rusko za rozhodného nepřítele všeho, co pochází z Věčného Města. Osem, historie nám to odůvodňuje. Ale táž historie dává nám právo tvrdit, že ta nenávisť je ruskému národu vočkována, že není přirozena. Právě Rusko má tolik konvertitů, plných porozumění a lásky k církvi katolické, obětavých až hrdinsky. A jsou to většinou knížata rodem i duchem, zástupci Ruska, před světem vznešlým i učeným. Mezi slavnými jmény Gagarinů, Solovjevů, Martinových atd. čteme jméno napsané v dějinách na místě významném, jméno samého ruského cara Alexandra I. Zjev jistě ojedinělý a vzrušující! Historikové, jinak zvukných jmen, se o tom vůbec nezmiňují. A přece věc je tak důležitá a důkazy tak mnohé, že se zdá zrovna bezpráví na historii spáchané, nevšimnouti si jí.

Celou zajímavou otázkou prostudoval známý P. Pierling S. J., archivář knihovny v Bruselu, jemuž zvláštní přízní ruské vlády všechny archivy Ruska jsou otevřeny. Výsledek svého bádání uložil ve spisku: „L'empereur Alexander Ier est il mort catholique?“ Krátce a velmi poutavě líčí nám v něm celý život Alexandrův, doplňuje historické důkazy šťastnými důkazy psychologickými. Alexander byl typ pravého Rusa. Laskavý, jemných způsobů, od přirozenosti zbožný, nakloněný k mysticismu, velmi vnitřný, prahnoucí po pravdě, nadšený pro vše dobré. Na neštěstí byl vychován Lahortem v zásadách liberálních. Bouře náboženské 18. a 19. století způsobily v jeho duši mocnou ozvěnu. V mládí byl liberálem, snil o chimerické svobodě, pak polovičním nevěrcem, a konečně klesl i mravně dosti hluboko. Právě tehdy kráčelo Rusko jak v politice tak ve válce od porážky k porážce.

Až r. 1812 nastal v duši Alexandrově spasný obrat. Plameny hořící Moskvy jakoby osvitily Alexandrovi nové oblasti. Pochopil svůj úkol, poznal, že tak by zničil sebe, Rusko, celou východní Evropu a hledal pomoci. Nalezl ji v Písmě sv. Z bible načerpal tolik síly, že se postavil proti samému Napoleonovi a nadschl Evropu k osvobozovací válce. Porážka Napoleonova a všechny hrůzy války obrat v něm utvrdily a dovršily. Alexander dospěl až ke katolicismu. Jak — úplně vysvětlit — nemožno! Jisto je, že až tam dospěl sám. Je to prostě faktum, že Alexander toužil na sklonku svého života upřímně po tom, státi se katolíkem a že se o tom se sv. Otcem Lvem XII. dohodl.

Ovšem ani Alexander ani Lev XII. nezanechali žádných písemných jistých důkazů, ale všechno potvrzuje P. Pierling výroky svědků nejvyšší hodnověrných. — Se strany Alexandra je hlavním svědkem jeho pobočník general Michaud. Savoyec, upřímný katolík. Jsa katolíkem a důvěrníkem carovým, hodil se nejlépe k vyjednávání s Římem. Michaud svědčil se po smrti Alexandrově se svým tajemstvím dvěma vznešeným osobám. První je Konstancie de Maistre, později vévodkyně de Laval-Montmorency, dcera Michaudova přítele, slavného Josefa de Maistre. Všechno P. Pierlingovi vlastní rukou napsala a svědila. Vypravuje, že Michaud byl poslán do Říma k sv. Otci Lvu XII. se slibem Alexandrovy oddanosti. Klekl před sv. Otcem a jménem Alexandrovým uznal jej za nejvyšší hlavu ruské církve. Kromě toho stvrzuje vévodkyně, že Alexander byl zaopatřen knězem řecko-katolickým a že svědčil carevně tajemství, týkající se jeho přestoupení, jež však ona, onemocněvši náhle, nemohla vyjádřit.

Druhá osoba, již Michaud svědčil své tajemství byl princ d'Escarenne, jeho důvěrný i politický přítel. Později stal se ministrem vnitra u Karla Alberta a na jeho přání sepsal francouzsky své memoiry. Uveřejněny byly později v „Civiltà Cattolica“. Princ vypravuje, že Alexander měl v úmyslu po kongresu Veronském osobně navštívit sv. Otce. Matka jeho však Marie Feodorovna, znajíc Alexandrovy sympatie ku více katolické, jej od toho odvrátila. Ale r. 1825 poslal Alexander do Říma svého pobočníka gen. Michauda jako svého zástupce,

Osobně udělil mu důležité rozkazy. Na konec dodal, odhodlán jsa ke všemu: „Děj se vůle Boží, bude-li toho potřeba, stanu se i mučedníkem!“ Michaud v tajné audienci vrhl se na kolena před sv. Otcem a kleče vyřídil své poslání. Jeho Veličenstvo oznámil „pevnou vůli státi se katolíkem a přivéstí všechny národy pod žezlem ruským do lůna církve katolické.“ Prosil jeho Svatost, aby byl do Ruska poslán nějaký prostý kněz, jenž by prostudoval nejlepší prostředky k odstranění schismatu a byl zároveň prostředníkem mezi papežskou Stolicí a carem. Vše bylo ujednáno, i kněz určen, v tom došla zpráva, že Alexandra I. již není. Michaud spatřil v Petrohradě již jen rakev s tělem svého dobrodince v pohřebním průvodu.

Později se Michaud dověděl, že císař — jsa již v srdci katolíkem — jedal městem, kde byl klášter dominikánský, zavola k sobě představeného a poručil mu, aby ho o půlnoci u brány klášterní čekal. Císař vskutku přišel sám, bez průvodu, dal se dověsti do kaple a prosil kněze, aby vystavil Sanctissimum. Kněz tak učinil. Alexander se modlil dlouho a vroucně. Pak posílil o požehnání. Kněz mu je udělil. Když se obrátil, uloživ Sanctissimum, viděl císaře na tváři před Spasitelem svátostným se slzami v očích.

K tomu d'Escarenne dodává, že v Turině sepsal Michaud všecko, co mu svěřil tajně Alexander a chtěl svůj spisek odevzdati Mikuláši I., nástupci Alexandra, doufaje, že snad příklad Alexandrův jej uvede na tutéž cestu. A je prý dosti možno, že Mikuláš jeho memoiry dostal.

Kromě těchto tradic je tradice římská, kterou podává Gaetano Moroni, důvěrník papeže Řehoře XVI. Vypráví totiž co vévodkyně a prince a kromě toho se dovídáme, že do Ruska byl původně poslán sám papež Řehoř XVI., tehdy ovšem pouze kněz řádu kamaldulského — Mauro Cappellari. Když se toho vzdal, určen byl P. Orioli.

K těmto tradicím druzí se ještě dvě tradice Petrohradské. První pochází od samého Alexandra I. Na cestě do Taganrogu, před svou smrtí, poručil tajně P. Sokolskimu, dominikánu kláštera Svato-Kateřinského, aby připravil byt pro kněze, který brzy prý přijde z Říma. P. Pierling dověděl se toho od P. Josowicz, nástupce P. Sokolského.

Druhá týká se smrti Alexandrovy. Tam si svědci navzájem odporují. Někteří tvrdí, že byl Alexander zaopatřen knězem pravoslavným, jiní, že katolickým. Nej důležitější je svědectví generála de Witt. Potvrzuje v něm vše o poslání Michaudově a tvrdí, že Alexander byl zaopatřen knězem katolickým.

Prohlédneme-li ještě jednou všechny tradice, které vyprávějí všechny totéž v různých obměnách, můžeme směle říci, že svatá římsko-katolická církev může počítati mezi své konvertity i ruského cara. Z tohoto stanoviska hledíme na věc docela jinak. Vidíme, že Alexander správně pochopil velký svůj úkol a ukázal Rusku jedinou možnou cestu k pravé civilisaci — spojení s Římem! Proto jej můžeme nazvat největším ze všech dosavadních ruských carů. Toto faktum je též jakousi apologií celého ruského národa. Dokud má národ takové muže i na nejvyšším místě, kde bychom se toho nejméně nadáli, dotud můžeme věřit, že jádro jeho je nezkaženo, že je naděje i u Rusů na spojení s Římem!

Nové knihy.

Xaver Dvořák: **Modlitby básnickovy.** V Praze L. P. 1913. Nákladem vlastním. Str. 93.

Dvořákovy „Modlitby básnickovy“, tryskající z čistého, utlého srdce, z vřelé lásky autorovy k Bohu, jsou skutečnými básněmi i skutečnými modlitbami; jimi dokázal básník, že jest možno i modlitbu poetisovati i poesii vroucně se modlití. Nadšená oslava Boha ušlechtilou, uměleckou formou — toť cíl X. Dvořáka.

Celá sbírka rozdělná ve tři oddíly (Mše básníková, Sedmero žalmů kajících a Eucharistie) jest extatické apostrofování lásky, neskonale lásky Boží k člověku, k básníku samotnému. Láskyplný Hospodin snímá s něho slabosti a křehkosti, pro které se bojí přistoupiti k Jeho oltáři a láskou, smilováním Božím očistěná duše v sladkém rozchevlení a čistém pohnutí při sv. přijímání povznáší se k Bohu — sjednocuje se s Ním. Pro lásku, milosrdenství Boží doufá, že srdečnou litostí nad hříchy svého života dosáhne u Boha i té velké milosti, jaká jest smrt v Jeho odpuštění a účastnictví nebeských radostí. Veliká nesmírná jest láska, s níž Kristus se obětuje, s níž každodenně v největším zázraku se proměňuje, s níž vyhovuje jeho nevýslovnému toužení a poskytuje se ve sv. přijímání, aby v Ném duše básníková nabyla klidu, po celý život Jím se opájela, v Ném cele mohla se pochovat . . .

A vřelé tyto básnické modlitby, prozrazující autorův jemný cit, vyjádřeny jsou formou krásnou, dokonalou. — X. Dvořák dbá ne pouze myšlenky, nýbrž je i mistrem poetické dikce. Verš pružný a poddajný projevuje umělce-císelce, jenž jest suverénem výrazu, umělce, jenž dovede při velikém nadšení pro svou látku lehce říci i nevyslovitelné. Četba této sbírky i přes to, že v ní není tematické pestrosti (náměty jsou veskrze náboženské) nikde neunavuje, naopak uchvacuje jako nadšení, tajemné a vznešené její motivy sesilují náboženské city čtenářovy, takže mnohé básně znovu a znovu pročítá.

J. Daněš (Br.)

Zu Fügen des Meisters. Krátká rozjímání pro kněze. Vydal P. Ant. Huonder S. J., Hürder, Freiburg i. Breisgau. Cena 3.36K.

In meditatione mea exardescet ignis — Ignem veni mittere in terram et quid volo, nisi ut accendatur — A v kterých srdcích má planouti onen oheň, který přinesl Pán na svět, ne-li v srdcích kněží? Oni mají svítiti bratřím na cestu k nebi a rozechřívati ledová srdce. Oni mají býti věčným světlem planoucím v šerých prostorách svatyní před oltáři Nejvyššího. Oni mají býti strážnými ohni na vrcholcích hor života vezdejšího. Než odkud vzomou oleje, aby lampy jejich srdcí nevyhasly? Kam mají vrhnouti srdce svá, aby je zachvátily proudy plamenů? Vrhnete je ve žhavou výšň Božského srdce, pak uosednete k nohou svého Mistra a naslouchejte tlukotu jeho Srdce a vnitřnímu Jeho hlasu, aby nevyprahlá země pro věčnou setbu. Vezměte sítě do hrudí svých a rozsívajte pro budoucí žně. Chopte se dláta sčarů Bůžích a hotovte sochu dle plánů Mistrových. Hle, plány Jeho před vámi leží, jen chutě se dejte v práci. Nedbejte únavy, nedbejte lopoty, nelitujte práce, přetvořte se v Krista. Unum necessarium! Christus Jesus, heri et hodie, et in saecula. On je ideálním obrazem našim, vždy novým a svěžím a divuplně krásným, knězem velikým: quasi stella matutina, quasi luna plena in diebus suis, et quasi sol, refulgens in templo Dei, quasi flos rosarium in diebus vernis, et quasi lilia, quae sunt in transitu aquae; quasi ignis effulgens et thus ardens in igne; quasi vas auri solidum, ornatum omni lapide pretioso, quasi oliva pullulans . . . et circa illum corona fratrum, quasi rami palmarum. (Eccli C. 6 seqq.)

U něho najdete světlo, radu, útěchu a sílu ve svém těžkém povolání. Jeho život jest vysoká škola ctnosti a nebeské moudrosti. A proto, abyste byli moudří a svatí, jděte poslouchati velikého Mistra a Učitele, rozjímajte Jeho život. A abyste se nemohli vymluvati na nedostatek času, hle, přítomná knížka je jakoby pro vás stvořena. Každou kapitolku jako náčrtek k obrázku vám předkládá spisovatel, tak kratičkou a přes to tak plnou myšlenek. On zná vaše obrovské boje a námahy, práce a povinnosti. Proto jen malíčkou chvílkou žádá, abyste ztrávili u nohou svého Pána a Mistra, abyste načerpali nových sil a uklidnili své uštvané duše a poradili se svým Rádcem. Accipite et legite et fructum percipietis.

.. Šváb (Br.).

Predigten und Ansprachen zunächst für die Jugend gebildeter Stände, Msgr. Dr. Paul Baron de Mathies. III. Band. — Freiburg im Breisgau, Herdersche Verlagshandlung.

Otázka pastorační studentstva, která u nás stává se časovou, ve Švýcarsku značně již pokročila a výsledkem toho je již dosti bohatá literatura. Přítomný spis, vlastně 3 svazek jeho, vyšel z pera Msgra de Mathies (Ansgara Albinga) a

má být pomůckou duchovnímu správci akademické mládeže. Autor podává zde kázání na neděle a svátky: na 6 neděl po Zjevení Páně, od 5 neděle po sv. Duchu do Adventu, na svátek Očistování a Nanebevzetí Panny Marie a 13 řečí příležitostných.

Jako v dřívějších dílech podává i zde autor látku jasně, s jistotou, s logickou přesností, s plným porozuměním moderní doby a jejích vad a potřeb. Mluva jeho je prostá a ušlechtilá. Dílo doporučujeme všem, kdo se o otázku studentskou zajímají. R.

Joris Karl Huysmans. Vypsání jeho literární tvorby a její význam náboženský. Napsal František Odvalil. Praha 1913.

Výlučně katolická literatura rozmnožena Odvalilovou monografií o spis vysoké literární ceny, psaný na základě moderní metody kritické. Autor psal mnoho o Huysmansovi v tomto časopise a jinde a tím členářstvo směle může důvěřovati, že zná svůj předmět. Těmito řádky chceme seznámiti čtenáře s obsahem spisu a podati, pokud nám možno, jeho soud o Huysmansovi. Autor vypsal na prvních čtyřech stránkách Huysmansův život, na venek ne příliš komplikovaný — narodil se v Paříži z rodiny malířů, vychován u Jesuitů, studoval práva, vstoupil do ministerstva vnitra, po 32 letech resignoval; cestoval do Němec, Belgie, Holandska a do Prahy — zdůrazňuje dvě složky jeho bytosti: že vyrostl z umělecké vrstvy společenské a v ní pevně zakotvil a že v bytosti své měl základ náboženský. Tyto dvě these rozvádí a dokazuje na dalších stránkách o Huysmansově literární činnosti. Rozděлил ji ve tři období, přesně ovšem nevymezenitelně. První je období naturalismu s deseti spisy: novellami, romány a kritickou studií o umění. Ve spisech této periody je Huysmans hlasatelem požitku, popisujícím naturalistickou methodou, realitu básnickou mluvou, ne pro všechny. Naturalismus opustil, vzdělav na něm svůj styl a techniku a vešel do druhé periody, zbavené příliš hrubého materialismu, odlišné od prvé ideami ve spisech a charakteristické hovění svým uměleckým zálibám, které hraničilo téměř s nemožností. V tvorbě tohoto období, asi pěti spisech, lze tušiti stopy budoucího významného obratu náboženského: reflexemi o náboženství začíná se natrhovati jeho skepticismus, jeho pozornosti těší se mnozí autoři katolického středověku, prostředi to proň poctičtějšího, kam utíká se z hnusného dneška. Zaujatost pro díla latinské dekadence je u něho průchoďstvem ke katolicismu. Tato změna je patrna i v nápadném zájmu o některé moderní spisovatele katolické, zvláště Hella a Barbeye d' Aureilly. Literárními vlastnostmi této periody, krásou stylu, podivuhodnými nálezy slov, reprodukcemi barevných a zvukových sensací a svými ideami, stal se vzorem nedostihujících ho ovšem epigonů-dekadentů francouzských i českých. V třetí periodě autor vypisuje Huysmansovy kroky k víře ve svět nadpřirozený. Toto periodu do šíře rozvinul rozbíraje po sobě a komentuje spisy do této periody spadající. Jsou to: *La Bas, En Route, La Cathedrale, L'Oblat, La Bièvre, Saint Séverin, De Tout, Sainte Lydwine de Schiedam, Les Foules de Lourdes*. Psychologie Huysmansovy konverse líčena v tetralogii Durtalovské, cyklu do prvních čtyř jmenovaných spisů. Některé momenty uvádíme: Durtal neboli Huysmans hledá duši v moderní literatuře románové, ale mimo Dostojevského ji nenalezá až v katolickém středověku. Stává se středověkým mystikem a symbolikem. Odtud po etapách přibližuje se k pravdě Nadpřirozena, Trojice, Božství Kristova a jiným mysteriím církve a stává se vyznavačem Krista; ale neobrací se k ovzduší dogmatiky, nýbrž liturgie katolické; neboť jemu, umělci, je církev roditelkou umění. Zvonům, zjevu katedrál, chorálů, oficii církevního roku platí především jeho zájem. Branou církevního umění vnika milost do duše Durtalovy: přijal svátost pokání a sv. přijímání. Od té chvíle má obdiv, úctu a lásku ke katolictví. Na tomto vrcholu se vzestupná linie jeho vývoje zastavuje a na něm trvá. Jako hotový katolik hledí se Huysmans uměním v katolictví upevnit a z něho čerpat pro ostatní knihy, v nichž podává i odborně theologické poznatky. Při hagiografii „*Sainte Lydwine de Schiedam*“, vyličiv neuvěřitelný život trpitelky, obrací zjev její na dnešní poměry a doporučuje za vzor trpitelů, aby poznali své povolání a trpěli za kolektivní vinu dnešního světa. V „*Les Foules de Lourdes*“ jako křesťan a zároveň umělec zobrazuje Lurdy, ohnisko víry a milosti. — Úhrnem je literární cena děl velkého stylisty Huysmans

veliká, vždyť tvorba jeho založila literární směr a je četbou pouze vysoce uměleckých duší. O jeho významu náboženském není pochyby, neboť kdýž bývalý materialista a zolovský naturalista stane se supranaturalistou a metafysikem a za nejšťastnější řešení životní otázky považuje státi se upřímným katolíkem, je takto absolutní nutnost náboženství a to zjeveného opět dokumentována. To také každým řádkem i závěrem hlásá kniha Odvalilova, jež psána jsouc formou moderní monografické studie a slohem odpovídajícím předmětu, zájem čtenářův rázem upoutá a neopustí až do konce. Celostránkovými citáty z Huysmansových románů autor nejen dokládá své soudy o literární a náboženské hodnotě Huysmansových spisů, nýbrž i oživuje proud své literární-kritické řeči uměleckou řečí citovaného románu, lákaje tak k četbě celého, původního díla. Monografie vyšla v druhém vydání. To je důkaz její důležitosti a vnitřní ceny.

—k. (Br.)

Dr. K. Hoch : **Noviny.** První svazek ze sbírky „Duch a svět.“ F. Topič, Praha, 1913. Cena 1 K.

Brožura tato uvádí nás do tajů žurnalistiky světové, dává nám však nahlednouti též speciálně do našeho českého novinářství, takže čtenář může zde srovnávat, může kombinovati a usuzovati. Autor podává čtenáři velkou tuto velmoc tisku v celém rozsahu, s celým složením vnitřním, a to docela objektivně, nestranně, poukazuje nejen na světlé stránky její, ale i nedostatky a chyby. Nejprve pojednává o povaze žurnálu vůbec, pak přechází k dějinám a stavu nynější žurnalistiky, zasvěcuje čtenáře do novinářské techniky, organizace a zpravodajství, poučuje o administraci a tiskárně a na konec jakoby shrnouti chtěl vše, podává krátce význam novin pro kulturu lidskou, cení jejich kulturní poslání ve společnosti lidské, volá však po nápravě, po obrození vnitřním, mravním v novinách. Neboť jen tehdy, až se stanou noviny lepšími, životnějšími a individuálnějšími, až stanou se hlasatelem pravdy a lásky křesťanské, jen tehdy nemine se cílem kulturní poslání jejich, které jim právem náleží. Úprava knihy je moderní a vkusná. Čtenář najde ve spisku tomto důležitou pomůcku informační a orientační ve velkém labyrintu novinářství dnešního, najde v něm mnoho cenného materiálu jak theoretického, tak též i praktického a může z něho čerpati nejen pro sebe, nýbrž i pro poučení jiných.

Václav Jakubík (Ol.)

Dr. Fr. X. Kryštofek : **Rozluka církve a státu ve Spojených Státech severoamerických, v Brasílii, v Genevě a v Irsku.** (Vzděl. knihovna katolická, cena K 1.20.)

V naší době dosti se mluví o rozluce církve a státu a tu uvítána musí býti kniha, jež do debat o otázce této mnoho vnáší světla a mnohý klamný názor uvádí na patřičnou míru.

Největší část spisu tvoří pojednání o rozluce církve a státu v Unii severoamerické. — Obvykle se myslí, poněvadž ve Spoj. státech není oficiální církve a duchovní nemají státního platu, že tam náboženství je věcí soukromou a že veřejná moc, pracující o zákonech a správě, vytvořila zákony atheistické, kterouž zásadou je inspirováno zákonodárství francouzské. Proti tomuto názoru však mluví skutečnost :

Předslav nárys historického vývoje, potírá spisovatel v zajímavých člancích nynější poměry státní a církevní v Unii. Rozluka církve od státu není odpadem od náboženství; proti francouzskému ideálu státu laického, není v Unii státní nevěry. Objasní postavení náboženských organizací a americký pojem církve, důkazy dokládá, že státní právo americké v mnohém ohledu vychází vstříc přáním církve katolické. Na jmění církve nebylo sáhnuo, církve může volně a samostatně majetku nabývat i je spravovati; majetek kostelní je prost všech daní.

Školství jest dvojí : státní neutrální a soukromé konfessiální. Zde bylo by si přát, aby katolíci, kteří vydrží si své školy konfessiální a státních, jim nevyhovujících vůbec nenavštěvují, byli osvobozeni od daní na toto státní školství, jež jdou do milionů dolarů. Po mnohé však stránce jeví se postavení církve v Unii výhodnějším než ve státech, kde upraveno konkordátem. Svoboda náboženská jest úplná a článkem veřejného mínění jest dbáti náboženského přesvědčení jednotlivce. Rozlukou dána církvi úplná volnost vnitřního rozvoje; není státního účastenství

ve správě církve, jest úplně svobodné osazování církevních míst (patronát, taxy), není ani zákonitých štolových poplatků. Jak rozlučka poctivě provedená církví v Unii slouží, dokazují konečné data statistická mluvící o obdivuhodném rozmachu církve.

V další části všimá si autor osudů církve v B r a s i l i i. Rozlučkou z r. 1890 církev, jež otrokyní byla suverenního císařství odstraňujícího církevní řády a zabírajícího jejich jmění, nabyla úplné svobody v duchovním i hmotném ohledu a zotavuje se a rozkvétá vůči hledě.

Rovněž v G e n e v ě rozlukový zákon není pronásledováním církve a odřeknutím se náboženství jako ve Francii. Rozlučka stala se ve prospěch katolické církve, aby bezprávi na katolických kulturním bojem páchaná byla vyrovnána.

Také v I r s k u provedeno jen odstátnění státně církevní organizace anglikánské; právní však řád, nečinící rozdílu mezi jednotlivými konfessemi, má velký ohled na náboženství.

Vše to podává autor formou jasnou, tak že jest tato publikace každému přístupnou; kž i hojným odběrem vykoná svůj úkol vzdělávací! B e n e š (Br.)



Rozmanitosti.

Svoboda vědy. Proti nepohodlným phaenomenům literárním bojuje žurnalistika liberální a židovská v poslední době též — mlčením. Kritika mlčení postihla i velezajímavou a důležitou knihu profesora university v Innsbrucku Dra Josefa Donata, nazvanou „Die Freiheit der Wissenschaft“. Professor Donat přednášel v letním semestru 1908 na zmíněné universitě o tematě stejného názvu, ale byl nucen pro výtržnosti, jež jeho lekce způsobily, přednášky své před ukončením semestru zastaviti.

Vydal za to v nakladatelství Rauchově v Innsbrucku knihu, která vyšla již ve druhém vydání, a byla se strany naší pozdravena jako upřímná a hodně odvážná kritika moderní svobody vědy, zatím co se strany nepřátelské se odpovídělo z části příkrým protestem, z části ledovým mlčením.

Quem timeat, de eo tacet — mohlo by se říci. Zdá se tomu tak býti. — Jakoby se bála těch pěti set stran plných pravdy, krčí se liberální žurnalistika do kouta, neodvažující se polemisovati s názory autorovými, zatím co katolický čtenář dychtivě sahá po díle, které nevěrci „pomíjejí pohrdavým mlčením“.

Svoboda vědy. Otázka staletí stará a přece aktuální. Otázka, na kterou odpovíždě každý vzdělanec zná, a jež zní: Věda má a musí býti svobodna.

K čemu tedy tato objemná kniha? Bojuje snad professor Donat proti svobodě vědy? Nikoliv. Donat zastává se svobody vědy ve svém spise, ale pojímá ji svým originelním způsobem.

Rozeznává dvoji svobodu. Jedna jest svoboda místná, slušná, přípustná. Spisovatel to vyjadřuje slovy „die statthafte Freiheit“. Druhý pojem svobody označuje názvem „die unstatthafte Freiheit“, svoboda nemístná. Co máme rozuměti pod svobodou první a co pod svobodou druhou? První pojem svobody koresponduje světovému názoru křesťanskému a nežádá absolutní neodvislosti od všech zákonů, autorit a norem. Svoboda nemístná však, která koinciduje s liberálním, moderním, či jak jej autor nazývá, humanitním názorem světovým, volá po neodvislosti absolutní, chce býti prosta všech pout, i oprávněných, žádá naprostou emanž cipaci od veškerých předpokladů, hlavně ale od předpokladů víry.

Křesťanský světový názor praví: Člověk jako bytost stvořená jest všestranně omezen, pročež značně odvislý od vnějších norem, autorit a zákonů. Humanitní názor světový zapomněl, že člověk je tvorem omezeným, ba padlým. Člověk jest tomuto názoru světovému vším, bytostí nejvyšší, absolutně svobodnou, bez vztahů k jinému světu, vázanou dočasnou existencí jen na hroudu země. Moderní člověk našel své náboženství v pantheismu, které z něho učinilo boha. Sebezbožnění jest

to, které dovedlo lidstvo k rozumové autonomii. Donat vyjadřuje to slovy: „Aus der unheimlichen Tiefe des Autotheismus schöpft das moderne Freiheitsbewusstsein seine Kraft und Entschlossenheit“. Moderní pojetí svobody tedy neuznává oprávněných pout. Není divu. Vykvetlo z filosofického názoru zvaného subjektivismus, který jest spolu s jinými dítkami jako francouzská revoluce, tolerance a osvícenství 18. století, moderní liberalismus a konečně i současný anarchismus, plodem reformace století patnáctého a šestnáctého.

Podobné úvahy rázu filosoficko-historického tvoří první oddíl knihy, nazvaný: „Svoboda vědy a její filosofické předpoklady“.

V dalších čtyřech oddílech přichází autor k jádru své knihy. Mluví o svobodě vědění, kterou dělí na svobodu bádání a na svobodu učení. (Die Forschungs- und die Lehrfreiheit.) Svoboda bádání jest dle Donata absolutní, anat může stěžít se strany společnosti býti omezována. Konečně dosažení jistých poznatků nemůže nikdy býti lidstvu nebo státu ke škodě, pokud je zavírá v sobě osobnost učencova. Jakkmile se však jedná o propagování ideí, o učení, tu má společnost již právo mluvití do věci. Svoboda učení nemůže býti naprosta, protože stát má právo a ve svém zájmu i povinnost potlačití hlásání těch ideí, jež by mohly existenci jeho ohroziti.

V tomto oddíle knihy, kde se mluví o svobodě badatelské, dostává se autorovi hojně příležitosti hájiti církev katolickou proti různým předhůzkám protivníků, vytýkajících jí, že pokroku a rozvoji věd bránila. Jest to zejména známý případ Galileiho, kterému autor věnuje několik stran své knihy. Ukazuje, že vlastně podivné a obojetné chování Galileiho to bylo, které donutilo církevní vrchnost jednati proti učenci tomu známým způsobem. Aktuální v oddílu tomto jest zejména obhajoba Syllabu papeže Pia IX. a obhajoba Indexu.

Celá kniha po apriorní stránce jest ostrým útokem proti filosofickému subjektivismu, jenž jest vlastně „raison d'entre“ novodobého pojmání svobody vědy. Demonstruje neudržitelnost filosofického creda dneška, dle něhož myšlení jest jedinou normou, které se má člověk držeti. „Die Autonomie der Vernunft“, autonomie lidského rozumu to jest, jež způsobila moderní rozloučení vědy a víry. Kant vyjádřil názor moderního lidstva slovy: „Ich mußte das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen“. Za takovými názory následuje ovšem znehodnocení náboženských prvků lidského ducha, zneuznání jich, degradování jich na pouhé fikce a obrazy fantasmie. Pak ovšem není divu, že neexistují více pravdy absolutní, nýbrž jsou jen pravdy relativní, mezi nimiž marně bychom hledali pojem Boha a nesmrtnosti duše.

Pět set stran díla Donatova jsou mohutným plaidoyerem proti rozvodu vědy a víry. Moderní věda nemá postupovati bez předpokladů víry. Hlavně ne bez ideí božské. Neboť pak visí kořeny vědeckého bádání v prázdnu. Jedině víra může dáti odpověď na otázku po poslední příčině věcí. — Věda má býti svobodna, ale ne svobodna od Boha.

V passu o svobodě učení hájí spisovatel právo autority státní omezovati propagování ideí státnímu útvaru nebezpečných a podporovati hlásání myšlenek státu prospívajících. Ale právě v tomto čtvrtém díle stěžuje si Donat, že rakouské university ovládané jsou liberály a židy do té míry, že stěží připuštěn je dnes k habilitaci člověk s přesvědčením katolickým. — Konečně v doslovu svého díla autor dokazuje, že nesmí býti teologii upírán název vědy, a že proto nesmí býti teologie z universit zatačována. Bere v úvahu možnost, že by se bohosloví po zrušení theologických fakult musilo uchýliti do seminářů, což by znamenalo značnou emancipaci církve od státu, ale varuje zároveň stat v jeho vlastním zájmu, aby neuvolňoval svých svazků s církví. —

Není snad žádného, jen poněkud důležitého jména v historii filosofie, abychom se s ním při četbě knihy Donatovy nesetkali. Rejstřík osobních a věcných jmen ke konci knihy, obsahující více jak patnáct set jednotek, svědčí o širokém základu díla, jež dovede čtenáře přesvědčiti, že vědec nemá slepě volati po absolutní svobodě, že nemá odvrhovati víru. „Die Freiheit der Wissenschaft“ jest úspěšnou apologií názorů církevních. —

Josef Rejl (Hr. Kr.).

První rudoch vysvěcen na kněze. Zvláštní sběh událostí zaznamenávají v městě Superior, Wis., ve Spojených Státech severní Ameriky, o svátku Neposkvrněného Početí Panny Marie, který sluší zaznamenati v dějinách Čechu amerických. Dne 8. prosince o svátku mariánském byl vysvěcen prvním česko-americkým biskupem J. M. Jos. M. Koudelkou první bohoslovec a první kněz původu indiánského, jménem Phillip B. Gordon, narozený v Superior. Onen neomista jest prvním rudochem na kněžství vysvěceným v Americe, a to prvním česko-americkým biskupem.

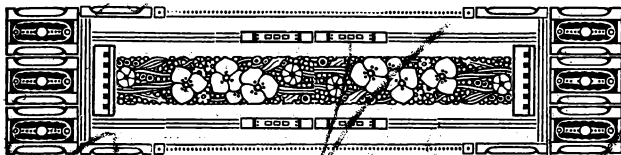
Vlp. Gordon pochází po otcově straně z národa Chippewů a sice z kmene od Piskového jezera, který žil koncem horního toku řeky Mississippi a jeho dědečkem jest slavný indiánský náčelník, jménem „Díra do Dne“, jenž je dějepisnou osobností pro stát Minnesotu. Matka jmenovaného kněze (A-tej-dži-kwe) narodila se a vychována jest na březích řeky Chippeva ve Wisconsinu a náleží k odvětví Čipewů, zvanému La Courtes Orilles.

Důst. p. Gordon chodil do veřejné školy v Gordon, Wis., protože tam jiné nebylo a potom šel do Indiánské školy Panny Marie v Odanah, Wis. U věku 14 roků studoval rok učitelský ústav v Superior a pak na vyšší škole, kolleji a semináři sv. Tomáše v St. Paul, v semináři propagandy v Římě, na universitě v Innsbrucku v Tyrolsku a konečně v klášteře sv. Jana v Minnesotě. Vlp. Gordon mluví plynně německy, francouzsky a italsky vedle své řeči indiánské a anglické.

První český biskup v Americe. „Buď Pan Bůh pochválen, máme biskupa!“ — Tak, moji draží, zvolal neb alespoň pomyslí si snad každý věrný příslušník diecese Superior ve státu Wisconsin, ve dnech právě minulých. Máme biskupa! — Slova tato rychlostí blesku pronikla do všech konců širé Ameriky, i do těch jakoby zapadlých, zapomenutých městeček a chat a všude tam, kde zní sladké zvuky řeči české, a nejedna ruka asi napsala k poznámkám, které uchovány býti mají pro časy budoucí, tyto řádky: „Dne 5. listopadu l. P. 1913 dosazen byl na stolec biskupský v diecesi Superior, Wis. J. M. ndp. biskup Josef M. Koudelka“. — Ano, draží, dějiny Čechů amerických jsou zase o jednu důležitou událost bohatší, o událost, která upřímnou radostí a hrdostí oprávněnou naplniti musí každé české srdce, zvláště když uvážíme, že ten poměrně malý počet katolických Čechů v Americe chová ve svém středu muže, jejichž zásluhy jsou uznány a oceněny i na místech nejvyšších. — Ten, kdo nezná alespoň poněkud poměry naše americké, stěží pochopí význam tohoto povýšení; že si ho J. M. plným právem zasloužil, nemůže popířiti nikdo, kdo měl příležitost ndp. biskupa poznati alespoň poněkud, kdo zná to jeho zlaté srdce, tu horlivost v pravdě apoštolskou, tu píli, s jakou pracoval a pracuje kde se jedná o spásu duší nesmrtelných a o dobro české věci zde v zámoří. O tom všem jste i Vy, draží krajané, alespoň někteří se přesvědčili, neboť J. M. byl i mezi Vámi u příležitosti slavné korunovace Matky Boží na posvátném Hostýně a všude tam, kde se při své návštěvě staré vlasti zastavil.

Bylo by příliš obšírné, kdybych se chtěl šířeji rozepisovati o působení J. M., proto podotýkám pouze, že není podniku směřujícího k dobru Čecho-Moravanů v Americe, na němž by on nebral hlavní podíl. O jeho horlivosti kněžské svědčí ty mnohé cesty missionářské, které již jako světicí biskup konal na četných místech Spojených Států. Vzdálenost a obtížné cestování není pro něj překážkou, kde jedná se o dobro lidstva. I když mu již bylo známo, že jest ustanoven biskupem v Superior, ještě slibil konati sv. missie v některých českých osadách v Texasu. Laskavý čtenář může dle mapy porovnat vzdálenost mezi městem Superior, Wis. a státem Texas, a pozná, jaká to vzdálenost -- a on, biskup v pokročilém již věku, neleká se té oběti. Pravý to apoštol. — Bůh mu žehnej!

Kolik Slovanů žije v Americe. Dle úředního sčítání z roku 1910 bylo rozčísleno obyvatelstvo dle národnosti a napočteno všech Čechů a Moravanů censorními úředníky 539.392. Ostatní Slované dle této statistiky jsou zastoupeni takto: Poláci 1.707.640; Slováci 282.444; Rusové 95.137; Slovinci 183.431; Chorvati 93.036; Černohorci 3.961; Srbové 26.752; Bulhaři 19.380; Litvinci 211.235 a 35.195 jiných Slovanů. Při nichž se neudává, ku kterému slovanskému plemeni se hlásí. V. K.



Ant. Horský (Br.):

V západu.

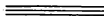
Polední žáry únavou zchladly,
hrdélék zpěvných umkl ples,
krvavé máky západu padly
v toužebných vzdeších v černavý les.

Slunce se tiše za hor lem noří,
koupá kdes čelo ve hvozdech již,
západy stále krvavě hoří,
slunéčko padá níže a níž.

Tajemné ticho pohádky snuje,
ve vísce zvonku zajásal zvuk —
po vzdušném moři měsíc už pluje,
za ním pak zářných hvězdiček pluk.

Poslední stesky umřely v duši,
rozlévá v ní se blažený jas,
srdce tak zvolna, tichounce buší,
sotva že slyšet jeho je hlas.

Veškerá přání mlčí v té chvíli.
Jedno jen šepce chvějící ret :
V takové chvíli, Bože můj milý,
k spánku kéž zavře navždy se hled!



Privtělení ke Kristu v Eucharistii.

(Předneseno na akademii bohoslovců biskupského alumnátu v Brně, konané dne 7. března 1914 na oslavu sv. Tomáše Aquinského.)

Jako nádherný dóm v závratné výšiny se pnoucí, oblitý paprsky tryskajícími ze žhavé výhně ohnivého slunce v čarovných obrysech září a se stkví, tak plane chrám božských tajemství v záplavě světla, vycházejícího z prohlubní Božství. Nesmírný život žije tajemství božská v nepřístupných končinách božího Světla a vytváří divuplný organismus tajemství křesťanských. V čem však záleží onen velkolepý, nadpřirozený organismus křesťanských tajemství? V tajemství Božství, ve vnitřním sdělování božské přirozenosti, v jeho pokračování a dalším vývoji. Pokračuje ve vtělení Věčného Slova, když Syn Boží stvořenou lidskou přirozenost na sebe bere a ji účastnou činí onoho spojení a jednoty, kterou má sám se svým Otcem.

Než nemá být pouze lidská přirozenost v Kristu spojena s Bohem, nýbrž celé pokolení lidské má vstoupiti v nejužší spojení s Ním. Proto spojuje se Syn Boží ve svém člověčenství s námi způsobem co nejužším v jedno tělo, jako On sám s Otcem svým jest jeden duch, abychom se stali účastnými života Otcova, který je prazdrojem života božského, a abychom spojením tímto představovali onu podstatnou a nejvyšší jednotu přirozenosti a života, kterou má Syn Boží se svým Otcem.

Avšak chtěl-li Syn Boží své jednotě s jednotlivými údy svého mystického těla dáti pevný základ, mělo-li spojení jednotlivých lidí s Kristem a skrze Něho s nebeským Otcem býtí dokonale a úplné a mělo-li spojení lidského pokolení s Kristem zobrazovati dokonale podstatnou jeho jednotu s Otcem, pak bylo nutno, aby sítě života vyššího nebylo uloženo pouze do středu pokolení lidského, ale do každého jednotlivého údu a aby ke spojení jednotlivých lidí s Bohočlověkem, které má svůj základ ve křtu, přistou pilo ještě užší a skutečnější, jímž bychom přijetím jeho substance stali se s ním jedním tělem.

A v tom spočívá význam Eucharistie, že se v ní skutečná jednota Syna Božího se všemi lidmi dokonává a zpečťuje, že lidé dokonale a způsobem nejužším a nejskutečnějším k Němu jsou privtělení, aby jako Jeho údy měli účast na Jeho životě. Pojem našeho skutečného privtělení ke Kristu je základním pojmem celého eucharistického mysteria. A že Kristus se s námi v Eucharistii spojuje, aby byl jedno tělo s námi, je také jasným a rozhodným učením Písma svatého a sv. Otců, kteří v nejsilnějších výrazech mluví o spojení a splynutí Krista Pána s námi. Výslovně kladou důraz na to, že naše spojení s Kristem není pouze obrazné, nýbrž skutečné a líčí je jako obraz soubynosti Syna s Otcem.

Než kde učí Písmo svaté o našem přivtělení ke Kristu v Eucharistii? Vezměte evangelium Miláčka Páně a tam najdete v 6. kapitole ono podivuhodné kázání eucharistické. Krásné a velkolepé toto kázání dostupuje svého vrcholu ve verši 58., kde praví božský Spasitel: „Jako mě poslal živý Otec a já živ jsem pro Otce, tak ten, kdo jí mne, živ bude pro mne.“ Co znamenají tato divuplná slova? — Jako já, Bohočlověk, který jsem od Otce na svět byl poslán, pro své úzké spojení s věčným Otcem, prazdrojem všeho života, život mám v sobě, ba sám život jsem, tak má člověk, který mě v Eucharistii požvá, pro toto své úzké spojení se mnou účast na tomto mém životě, který mám od Otce. — Tak vykládají místo to svatí Otcové.

Neboť božské Slovo jest jako druhá božská osoba dle své přirozenosti život věčný, který má od Otce. Tento nekonečný, vznesený a božský život ve Vtělení byl poslán na tento mrtvý svět, aby mu přinesl život. Pro své hypostatické spojení s Věčným Slovem může i Bohočlověk říci: „Já jsem vzkříšení a život.“ Jako však lidská přirozenost Kristova jen skrze své podivuhodné a tajuplné spojení se Slovem a takorba přivtělení k Otci má v sobě život, tak může lidské pokolení jen skrze své úzké spojení s touto lidskou přirozeností Kristovou, jen skrze své přivtělení k Bohočlověku, míti na tomto životě účast.

Lidské pokolení musí býti povzneseno k Bohočlověku, k Němu přitaženo, Jemu přivtěleno, aby mohlo dosáhnouti jinak nedosažitelného života Otcova a přijati život božský. Avšak jako bezživotná hmota jen tím může býti povznesena k životu lidskému, jen tím může dosíci života lidského, když ji k sobě přivtělíme tím, že ji jako pokrm přijímáme a v sebe přeměňujeme, tak může člověk jen tehdy dosáhnouti života božského, když je podobným způsobem ke Kristu přivtělen, v Něj pojat, od Něho proměněn. To však se neděje tím, že Kristus nás jako pokrm přijímá, že nás požívá, ale že my Jej jako pokrm přijímáme, že my Ho požíváme v Eucharistii. Neboť pokrm eucharistický liší se tím od pokrmu přirozeného, že neproměňuje se Eucharistie v požívajícího, nýbrž naopak že ona jej v sebe proměňuje.

V čem však spočívá ono tajemné spojení a přivtělení ke Kristu v Eucharistii? Pouze a jedině v přeměnění a proměnění člověka v Krista skrze lásku. To dokazují hlavně slova Páně u sv. Jana: „Kdo jí mé tělo a pije mou krev, zůstává ve mně a já v něm.“ (Jan 6, 37.) Než zůstávati ve druhém a chovati, míti druhého v sobě jest dvěma výrazy vlastně řečeno totéž, čímž se vyjadřuje dokonalost lásky a proměnění milujícího v osobu milovanou. Neboť praví sv. Jan: „Kdo zůstává v lásce, v Bohu zůstává a Bůh v něm“ (I. Jan 4, 16.), což znamená, že vlastností lásky jest, působiti vzájemné přilnutí a spojení, jímž milující zůstává v miláčkovi a chová jej v sobě; neboť tím, že milující pokládá vůli a dobro svého přítele za své, tím zůstává v něm, poněvadž sleduje to, co jest příteli nejmilejší

a nejvnitřnější; a naopak tím, že chce a jedná pro svého přítele jako pro sebe, že stotožňuje přítele se sebou, tím má a chová přítele v sobě, jakoby vtisknutého do svého srdce pro své zalíbení v něm. To jest tedy účinek této svátosti v člověku přijímajícím, kterýť takořka ze svého já vychází, aby přešel v milovaného Krista, jak dosvědčuje sám sv. Pavel, když o sobě praví: „Vivo autem, iam non ego; vivit vero in me Christus“ (Gal. 2, 20). Totéž plyne i z účinku vlastního Eucharistii. Neboť vlastní účinek každé svátosti třeba odvoditi z podobnosti tělesného či hmotného účinku, k němuž materiální část svátosti směřuje, která symbolicky naznačuje vnitřní její účinek. Tak na př. při křtu sv. vnější obmytí symbolicky naznačuje a zároveň působí obmytí duše od hříchů. Podobně vnější způsoby Eucharistie přímo směřují k obcerstvení těla fysickou přeměnou pokrmu v podstatu přijímajícího. Jest tedy nutno, aby svátostný účinek podobně záležel v obcerstvení duše jistou duchovní přeměnou neb transformací ne však duchovního pokrmu v přijímajícího, ale naopak přijímajícího v Krista, který jest duchovním pokrmem; neboť jak praví Albert Veliký, kdykoli dvě věci se spojují, takže jedna věc musí přejíti v druhou, silnější mění v sebe tu, která jest slabší. Poněvadž tedy tento duchovní pokrm má větší sílu a moc než ti, kteří ho požívají, proto mění v sebe ty, kteří ho požívají. Poněvadž však duchovní proměna duše v druhého se děje skrze lásku, plyne z toho, že milost Eucharistie jest zdokonalením lásky, kterou člověk takořka se proměňuje v milovaného Krista.

A tak se spojuje člověk v Eucharistii s lidskou přirozeností Kristovou, přivtěluje se k ní, sjednocuje se s ní, jako ona sama při Vtělení se Slovem se spojila, přivtělila a sjednotila. Tímto eucharistickým spojením každého jednotlivého člověka s Kristem má člověk podíl na božském životě milosti a z toho plynoucím slavném zmrtvýchvstání těla. Tím spojením je smrt, kterou hřích přivedl na svět, přemožena, smrt duše i smrt těla, smrt duše posvěcující milostí, smrt těla zmrtvýchvstáním.

Při vtělení přijalo Slovo lidskou přirozenost v jednotu osoby, v Eucharistii přijímá Bohočlověk pokolení lidské v jednotu těla. Tak jest Eucharistie pokračováním a rozvinutím Vtělení.

To jest smysl oněch božských slov: „Jako mě poslal živý Otec a já živ jsem pro Otce, tak ten, kdo jí mne, živ bude pro mne.“. Ona obsahují celý velkolepý plán našeho vykoupení, spočívající ve Vtělení božského Slova a k tomu se pojícím zbožnění lidského pokolení, ve spojení lidské přirozenosti se Synem Božím při Vtělení a ve spojení každého jednotlivého člověka s Kristem v Eucharistii.

Než namítnou mnozí: „Zbožnění člověka v Eucharistii, spojení s Kristem v Eucharistii, přivtělení ke Kristu v Eucharistii, vše zrovna v Eucharistii, není-li pak to nanejvýš pochybné učení?“

Nikoli, není to žádná pochybná nauka, nýbrž jest to nauka Kristova. Kristus Pán praví: „Jako mě poslal živý Otec a já živ jsem

pro Otce, tak ten, kdo jí mně, živ bude pro mne.“ (Jan 6, 58). Hle podmínka „kdo jí mně“. Nebo jinde: „Kdo jí mé tělo a pije mou krev, má život věčný a já ho vzkřísím v den nejposlednější.“ (Jan 6, 55). Tu opět podmínka „kdo jí mé tělo a pije mou krev!“ Avšak především ona vážná a slavnostní slova: „Amen, amen pravím vám: Nebudete-li jísti těla Syna člověka a píti jeho krve, nebudete mítí v sobě života“ (Jan 6, 54.). Výraz „nebudete mítí v sobě života“ je úplně všeobecný.

Nauka o našem přivtělení ke Kristu v Eucharistii je také naukou Apoštola národů, sv. Pavla, který ji pronáší v I. listě ke Korintským těmito slovy: „Kalich požehnání, který žehnáme, není-li on společenstvím krve Kristovy? A chléb, který lámeme, není-li on společenstvím těla Páně? Neboť jeden chléb, jedno tělo jsme my mnozí, poněvadž my všichni na jednom chlebě podíl máme.“ (I. Kor. 10, 16, 17.)

V obojím případě odvozuje Apoštol naše společenství s Tělem Kristovým, naše spojení s ním v jednom Těle z Eucharistie, z našeho účastenství na Eucharistii a pojmy společenství a účastenství se pro něho kryjí. Podíl na Eucharistii jest společenství s Kristem. Tak dle sv. Pavla jsme v Eucharistii spojeni s Kristem v jedno tělo.

Než přes to odporují mnozí tomu. Pravi: „Naše přivtělení ke Kristu v Eucharistii, jak nepřesné, jak nejasné, ba jak klamné! Vždyť naše přivtělení ke Kristu děje se při křtu a naše znovu přivtělení ke Kristu ve svátosti pokání a tedy nikoli v Eucharistii. Vzrůst a rozvoj milosti, tedy užší přivtělení ke Kristu děje se sice v Eucharistii, ale nikoli v tom smyslu, jako by Eucharistie byla k tomu jediným nutným prostředkem, nýbrž jiné prostředky, jako modlitba, dobré skutky, sebezapírání bez jakéhokoliv vztahu k Eucharistii dostačí. Jest tedy velikým přeháněním neb aspoň největší nepřesností, připisovati naše přivtělení ke Kristu pouze Eucharistii.“

Podobná řeč ovšem není řídká, má však za základ politování hodné podceňování Eucharistie.

Předně není pravda co se tvrdí v druhé části námitky, že by se mohl život milosti zachovati a rozvíjeti bez Eucharistie; neboť přijímání jest duši právě tak potřebné jako pokrm tělu. Tak učí církev katolická. Ta pravda jest uložena v eucharistickém kázání Páně, tu pravdu hlásá římský katechismus, její pečeť nese eucharistická encyklika Lva XIII. „*Mirae caritatis in hominum salutem exempla*“, o ní svědčí dekrety Pia X. o sv. přijímání. A tu se nestaví sv. přijímání do stejné řady s ostatními nutnými prostředky milosti, jako je modlitba a dobré skutky. Naprosto ne! Podobné přiřadování by bylo jistě proti důstojnosti onoho prostředku milosti, který samého původce milosti obsahuje. Ba naopak, vše jest Eucharistii podřaděno, vše je na ní závislé, ona vše ovládá a vše k ní směřuje.

Co se týká první části námitky, že by totiž křest a pokání působily naše přivtělení ke Kristu samy o sobě, tu dlužno rozeznávat mezi počátečním a úplným a dokonalým přivtělením ke Kristu,

jež záleží v tom, že dokonale se spojujeme s Kristem, jsouce v něj přeměnění, přetvoření láskou, kdežto počátek tohoto přivtělení spočívá v tom, že milostí Boží stáváme se údy mystického těla Kristova, ratolestmi révy, kterou jest Kristus. Toto počáteční přivtělení jest účinkem sv. křtu, po případě pokání, ono však úplné a dokonale pouze účinkem Eucharistie. Poněvadž pak milost, které se nám na křtu sv. dostává, je počátkem a cestou k úplnému přivtělení ke Kristu ve svátosti Oltární, je zároveň vrozenou snahou, kterou člověk tíhne k Eucharistii a jejím úplným účinkům, přivtělení ke Kristu. V tom smyslu jest křest počátkem požívání těla a krve Kristovy

Nauka tato uložena jest v božské tradici, jí drží se i veliký učitel andělský, sv. Tomáš Aquinský ve své *Summē theologicke*.

Abychom ještě jednou vše krátce shrnuli, co posud bylo řečeno, jest pevným a jasným učením církve, že Eucharistie jest svátostí našeho dokonalého a úplného přivtělení k Bohočlověku. Přivtělení ke Kristu jest, jak praví sv. Tomáš, *res huius sacramenti*, t. j. milost obsažená v této svátosti, spočívající v proměnění člověka v Krista skrze lásku.

Tak učí božský Spasitel, totéž hlásá věrný jeho učeďník, veliký Apoštol národů sv. Pavel.

Než co soudí a jak učí tradice, sv. Otcové? S překvapující jasností a překonávající určitostí hlásají nám tutéž nauku, Otcové jak východní tak západní; z východních sv. Řehoř Nyssenský, sv. Jan Zlatoustý, sv. Cyrill Alexandrinský, sv. Jan Damascenský, ze západních sv. Hilarius, sv. Ambrož, sv. Augustin, sv. Fulgenc a jiní a jiní. Jen jednoho z nich uvedu k vůli větší jasnosti, sv. Cyrilla Alexandrinského, který způsobem skvělým jedná o tomto předmětu. Vysvětluje slova Krista Pána u sv. Jana: „Amen, amen pravím vám, nebudete-li jísti těla Syna člověka a píti jeho krve, nebudete míti v sobě života“, praví: „Poněvadž tělo Spasitelovo život dává pro spojení s tím, který dle své přirozenosti jest životem, totiž se Slovem věčným, proto máme my, když ho požíváme, život v sobě a stáváme se jedno s ním, jako ono se Slovem Božím je jedno . . . Zůstávají ze života, který ve svatosti a blaženosti spočívá, ti úplně vyloučení a nemohou ho okusiti, kteří ve sv. přijímání Syna Božího nepřijali.“ A jinde praví: „Syn jest v nás, a sice tělesně jako člověk spojen s námi v Eucharistii, duchovně jako Bůh, tím že silou a milostí vlastního Ducha našeho ducha k novému životu přetvořuje a účastnými nás činí božské přirozenosti . . . Neboť jinak nemůže býti porušitelnosti podléhající přirozenost povznesena k nesmrtelnosti, než že přirozenost povznesená nad porušitelnost a proměnlivost sestoupí a ke své dokonalosti povznese, co ze sebe dolů tíhne, že ji těsným spojením se sebou takorba vytrhne z nížin vlastní stvořené přirozenosti a v sebe proměňuje, co ze sebe docela jinak je utvářeno.“ Tak učí sv. Cyrill Alexandrinský.

A tlumočníkem tradice a sv. Otců jest sv. Tomáš, který dle papeže Lva XIII. jen proto jest tak velikým, že v sebe pojal ducha sv. Otců.

Tu nauku hlásala Církev ustavičně, ba i do modliteb jejích přešla tato velkolepě krásná pravda o našem přivtělení ke Kristu v Eucharistii. Neboť kněz, když při obětování lije vodu do vína, praví: „Bože, jenž jsi důstojnost lidské přirozenosti podivuhodně stvořil a podivuhodněji obnovil: dej nám, abychom skrze tajemství této vody a vína byli účastni božství toho, jenž člověčenství našeho účastným se státi ráčil.“ Bůh stvořil člověka podivuhodně, totiž dle svého obrazu a podobenství tím, že mu dal posvěcující milost a jej tak zbožnil. On jej však ještě podivuhodněji po jeho hlubokém pádu obnovil. Neboť kdyby byl Adam nezhřešil, tu by bylo lidské pokolení milostí s Bohem sice úzce spojeno, ale přece jakoby zevně. Avšak skrze Bohočlověka stalo se zbožnění milostí, tímto vznešeným darem Božím, jakoby přirozeným lidskému pokolení. Praví se: „Skrze tajemství této vody a vína;“ neboť smíšení vody s vínem znázorňuje přivtělení člověka (voda) ke Kristu (víno). Jako se voda s vínem co nejužěji spojuje, tak my v Eucharistii co nejužěji s lidskou přirozeností Kristovou se spojujeme, splýváme a stáváme se účastnými božské přirozenosti. Poněvadž však s Kristem v Eucharistii jedno se stáváme, proto On obětuje se s námi a my obětujeme jej i sebe, když kněz při obětování kalicha praví: „Obětujeme Ti, Bože, kalich spásy.“

A poněvadž my v této vznešené oběti jsme spoluobětováni, modlí se kněz hned na to: „V duchu pokory a ve skroušenosti myslí budme od Tebe přijati, Pane!“

Konečně se modlí kněz na konci kánonu, poněvadž vše, co v Kristu jsme a z něho konáme, Bohu ke chvále se obětuje: „Skrze Něho, a s Ním, a v Ném jest Tobě, Bohu Otci všemohoucímu v jednotě Ducha svatého veškerá čest a sláva.“

Jaké to bezedné prohlubně moudrosti Božské v této pravdě se tají, jaká délka a šířkost, jaká hloubka a vysokost nesmírné lásky Boží! Nepochopitelné, nevyslovitelné. Z propastných hlubin božského Světla finou se zářivé paprsky v duše a duše se chví a léká oslňující jasnosti Boží a nesmírné velebnosti jeho a přece se vrhá u vytržení lásky v náruč Jeho dobroty božské. Andělé, naslouchající ekstatickým hovorům jejím a vidouce plamennou lásku Boží, žasnou a trnou a v úžasu sklánějí svá čela v prach před Jasem nebes a klenbami věčnými nesou se hlasy andělů jako zvuk vzdálených vodopádů pějících věčné Alleluja Počátku a Konci a zpívajících v nepéchopitelné blaženosti bez ustání Beránku od věku zabitému: Alleluja, kraluj o Bože! Jásejme a čest Jemu vzdávejme; neboť přiblížila se svatba Beránkova a nevěsta Jeho se ozdobila. Blahoslavení, kteří jsou povoláni k hodům Beránkovým!



Kosmogonie biblická a assyrsko-babylonská.

Vzdělanost babylonská rozšířila se mezi r. 2200—1400 př. Kr. od Eufratu až k Nilu a svému vlivu podrobila nejen celou přední Asii, nýbrž i Egypt, jak tomu nasvědčují hliněné tabulky nalezené r. 1887 v Tell-el-Amarna v Horním Egyptě.¹⁾ Vlivu této kultury podléhali i Israelité; těžko však určití, do jaké míry. „Babylonismus“ snaží se dokázati, že tomuto vlivu podléhalo celé biblické náboženství, že bibličtí spisovatelé čerpali své zprávy z literatury babylonské. Zvláště s velkou přesvědčivostí se tak tvrdí o biblické zprávě o stvoření světa; kosmogonie biblická jest prý kopií mytů babylonských, resp. assyrsko-babylonských.

Dříve než přistoupíme ku srovnání obou těchto zpráv, přihlédneme blíže ku kosmogonickým zprávám assyrsko-babylonským.

Zprávy o kosmogonii Assyřanů a Babyloňanů nalézáme u Berosy, kněze Belova, jenž žil kol r. 300 př. Kr. v Babyloně u novoplatonika Damascia, který žil v VI. stol. po Kr., a v klínové básni epické „Enuma eliš“.

Původní zpráva Berosova se nám nezachovala; zaznamenal ji Eusebius v I. knize svého díla *χρονικῶν καὶ ὀνίων παντοδαπῆ ἱστορία*, jenž ale použil výtažku učiněného Alexandrem Polyhistorem. I Eusebiovo dílo nemáme v originále zachováno; známe je z armenského překladu a to ještě ze zlomků, které nám podal pozdější řecký spisovatel Syncellus. Máme tedy jen nejasný obraz původní zprávy Berosovy.

Zpráva tato dle Eusebia zní:²⁾ Před časy byla všude tma a vody a divné bytosti s divnými postavami; byli lidé se dvěma křídly a dvěma obličejí, takoví také, kteří měli jedno tělo, ale dvě hlavy — jednu muže a druhou ženy — a právě tak dvoje pohlavní údy — muže a ženy; jiní lidé s kozími kostmi a rohy nebo koňskými nohama nebo vzadu jako koně a vpředu jako lidé, tedy hippokentaury. Také byli býci s lidskou hlavou, psi se čtyřmi těly a s rybími ocasy, koně i lidé se psími hlavami, také jiné bytosti

¹⁾ V Tell-el-Amarna byly nalezeny zříceniny paláce Amenofise IV. a mnoho hliněných tabulek s klínopisnými listy z let 1450—1370 před Kristem. Tabulky tyto obsahují jednak diplomatické dopisy asijských panovníků (na př. babylonských králů Burnaburiáše II. a Kadišmanturga a assyrského panovníka Asuruballita, jednak zprávy palaestinských vasalů panovníkům egyptským. Tyto zprávy jsou velice důležité pro poznání kulturních poměrů v Palaestíně před příchodem Israelitů. Amarna: Č. sl. bohovědný.

²⁾ Eusebii *Chroniconum liber prior*. Editio Alfred Schone. Brolini 1875.

s postavami nejvíce zvířecími; ještě ryby, plazy a hadi i jiné podivné bytosti. Obrazy jejich možno spatřiti v chrámě Belově jako votivní dary. Nade všemi vládla žena jménem 'Ομοκρα, chaldejsky Thamte, řecky θάλασσα. Tehdy přišel Běl, rozpůlil ženu; z jedné její poloviny učinil zemi, ze druhé nebe a zahladil zvířata, jež jí náležela. — Toto vypravování má býti míněno jako allegorické zobrazení vývoje přírody — tak ujišťuje Berosus. Vše bylo jednou ve stavu kapalném a z něho vznikly vyjmenované bytosti. Běl — řecky Ζεός — zapudil tmu a zavedl tak do vesmíru pořádek. Bytosti nemohly snést sílu světla a zahynuly. Když nyní spatřil Běl zemi neobydlenou a neúrodnou, poručil jednomu z bohů, aby mu uťal hlavu, řinoucí se krví pokropil zemi a tak stvořil lidi a živočichy, kteří by snesli vzduch. Běl stvořil také hvězdy, slunce, měsíc a pět planet. Tak vypravuje doslovně dle svědectví Alexandra Polyhistora Berosus v I. knize: Tento bůh má utíti hlavu a ostatní bohové mají řinoucí se krev smísiti se zemí a z toho stvořiti lidi, kteří mají býti účastni božského rozumu.

Hlavní myšlenky Berosovy kosmogonie jsou následující: α) na počátku mimo bohy existuje jen chaos, postrádající světla, β) v tomto chaosu vzniknou sama od sebe různá zvířata, γ) chaos jest ovládán ženou, nazvanou Omorha. Tuto nesmíme stotožňovati s Tiámat, neboť Tiámat je v klínovém eposu personifikované vodstvo. δ) Proti paní chaosu vystoupí bůh Běl (v klínovém eposu Marduk, rozpoltí ji a z jedné poloviny stvoří nebe a z druhé zemi. Svět vzniká tedy z boje mezi bohem světla a vládkyní tmy, chaosu. ε) Z krve Bělovy a země jsou stvořeni lidé a zvířata. ζ) Běl stvoří také hvězdy, slunce, měsíc a pět planet. Berosus mluví tedy o stvoření nebe a země, slunce, měsíce a hvězd, lidí a zvířat.

Druhou zprávu o vzniku světa dle babylonského zpracování podává nám novoplatonik Damascius, který píše:¹⁾ „Mezi barbary pomíjeli Babyloňané, jak se zdá, původ všech věcí mlčením. Vynikají u nich dva principy: Ταυθέ a 'Απασών; 'Απασών má býti manželkou Ταυθέ, kterou nazývají matkou bohů. Od nich má býti zplozen jako jediný syn Μωυσις, kterého pokládám za rozumem pochopitelný svět, jenž z obou vychází. Z nich vyšlo i druhé potomstvo: Δαχή a Δαχός; na to třetí: Κισσαρή a 'Ασσωρός. Tito zplodí následující tři: 'Ανός, 'Ιλλινος, 'Αός. Synem posledního a Δαυκή je Bēlos, o němž říkají, že je umělcem.“

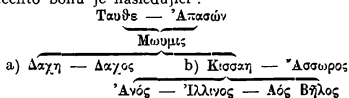
Jak vidno, Damascius podává spíše theogonii než kosmogonii. Srovnáme-li zprávy Damasciovy se zprávami Berosovými, tu zdá se nám na první pohled, že zpráva autora prvního není docela v žádném spojení se zprávou autora druhého. Berosus vypravuje nám o vzniku světa a na něm žijících bytostí, Damascius zase o theogonii. Berosus

¹⁾ Damascii Phil. Quaestiones de primis principiis Editio J. Kopp.

vypravuje o boji Běla s vládyní chaosu Omorha; u Damascia však není o tom žádné zmínky. Přece však není vyloučeno, že oba čerpali z jednoho pramene. Berossus si vybral to, co bylo přiměřené babylonské kosmogonii a Damascius zase, co jej zajímalo jako filosofa novoplatonického.¹⁾ Než zdá se, že si odporují. Dle Berosa vládla nad chaosem a obludami v něm žijícími prabytost Omorha. Mimo tuto bytost je jmenován také tvůrce Běl, aniž by bylo něco řečeno o genealogickém jeho vztahu k paní Ὁμοκρα. Damascius naopak odvozuje celou řadu bohů a také Běla. Tento rozdíl můžeme si vysvětliti tím, že každý z autorů měl jiný účel. Berossus chtěl nás poučiti o vzniku vesmíru a bytostí v něm žijících a proto jmenuje z bohů jen Běla a prabytost Thamte, z jejíhož těla byl stvořen svět. Damascius chtěl nám zase oznámiti vzájemné vztahy nadzemských bytostí a proto uvádí všechna jména, jež našel ve své předloze a klade je do genealogické řady. Třeba se rozcházejí v momentech méně důležitých, v bodech podstatných se přece shodují. Oba označují babylonského boha světla Běl jako stvořitele světa: Berossus, když mluví o jeho činnosti při stvoření nebe a země, Damascius zase, když ho výslovně jmenuje — θεμιουργος.

Třetí a dosti podrobnou zprávu o babylonské kosmogonii podává nám klínová báseň epická „Enuma eliš“, jež napsána byla za vlády Assurbanipalovy (668—626 př. Kr.) a nalezena r. 1875 od Georga Smitha v paláci Ninive Kujundžik v knihovně Assurbanipalově a uveřejněna ve IV. svazku „Transactions of the Society of Biblical Archaeology“ (London 1876). Prvé pokusy přechítsti text

¹⁾ Novoplatonismus přijal jako nejvyšší příčinu viditelného světa jedno božství (τὸ ἕν, τὸ ἀγαθόν, τὸ πρῶτον, ὁ πρῶτος θεός); z této nejvyšší bytosti vznikl nejdokonalejší nejvyšší rozum, ale ne rovný božství. Tento rozum, κόσμος νοητός, je nositelem immanentních idcí a nejvyššího pravzoru viditelného světa. Tak učil Plotin, zástupce novoplatonismu. Třeba že Plotin v nauce o stvoření světa božstvím neholduje emanatismu, přece jeho žáci podávají vznik světa jako řadu emanací od nejvyššího k nejnižšímu. Bytosti, které Damascius ve starých kosmogoniích našel, podal jako emanace, které k sobě stojí v genealogických vztazích. Damascius tedy v kosmogonii Babyloňanů nejdříve postrádá původ všech věcí — τὴν μίαν τῶν ὄλων ἀρχήν — že pátrá po obrazu všech pozemských věcí — κόσμος νοητός — a že uvedené bohy v kosmogonii babylonské jako emanace staví do genealogické řady. Genealogická řada těchto bohů je následující:



Zajímavo jest, že vlastní jména vyskytující se u Damascia jsou identická (i co do formy i co do pořádku) se jmény uvedenými na I. klínové tabulce eposu „Enuma eliš“.

Tauthe — tiámat, Apason — apsu, Moymis — mummu, Lache a Lachos — Lachnu a Lachamu, Kissare — Kischar, Assoros — Anschar, Anos — Anu, Illinos — En-lil, Aos — Ea, Bēlos — Běl (Marduk).

učinil George Smithe, Jules Oppert a Francois Lenormant. Příspěvky k vysvětlení eposu podal Hommel ve článku „Inscriptliche Glossen und Exkurse zur Genesis und zu den Propheten“. Nově text s překladem vydal P. Jensen v díle „Die Kosmologie der Babylonier“ a Hugo Winckler ve spise „Keilinschriftliches Textbuch zum A. T.“ Nové vydání eposu obstaral Zimmern v přídávku k Gunhe-lovu dílu „Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit“. Nové vydání textu, překlad a filologický komentář podal nám Friedrich Delitzsch ve spise: „Das babylonische Welterschöpfungsepos“ (Leipzig 1896). — Tohoto eposu jsou dvě recenze: jedna babylonská a assyrská. Každá z nich se skládá dle Kinga ze 6 tabulek, po nichž následovala sedmá s vyjmenováním jmen Mardukových. Texty však se nám nezachovaly neporušené, máme jen fragmenty; části dosti důležité schází.

Kratičký obsah eposu je následující: Když ještě nebylo nebe ani země, byly sladké vody Apsû a vody čisté Tiâmat. Z těchto pak vyšli bohové, Mammu, Lahmu a Lahamu, Anšar a Kišar, Anu, Illil (Bél první, starý), Ea a ještě jiní. Ea a manželka jeho Damkina zplodí Marduka, boha slunce, Béla druhého — mladšího. Apsû s Mammu a Tiâmat chce ostatní bohy zničit, poněvadž životem jejich byli znepokojováni, než sám a Mammu jsou od Ea pokořeni. Proto Tiâmat získá na svou stranu některé bohy, z nichž Kingu ustanoví vůdcem vojsk a svěří mu rozdělování osudů, mezi bohy nejvyšší hodnost. Anšar však je o těchto úkladech od Ea zpraven a nejprve posílá k pokoření Tiâmat Anu a pak Nudimmut, kteří se však vrátí s nepořízenou. Anšar vyzývá k boji Marduka, který svoluje ale jen s tou podmínkou, že zvítězí-li, bude pánem vesmíru a strůjcem osudu; bohové na jeho podmínky přistoupí. — Marduk, aby si u ostatních bohů zjednal větší vážnost, způsobí, že šat jeho na pouhý jeho pokyn se rozpulí a opět spojí. Potom ozbrojen vyjede na voze o čtyřech spřeženích do boje proti Tiâmat a jejímu vojsku. Když spojenci se dají na útěk, samojediná Tiâmat odporuje. Než jest zajata a zabita. Marduk zajme i její spojence a bohu Kingu odejme rozdělení osudu; rozpulí Tiâmat a z jedné polovice učiní nebe a z druhé zemi. Na nebe umístí hvězdy a na zemi lidi a živočichy, které tvoří z hlíny navlhčené krví bohů. Lidem přikáže uctívat bohy.

Jak vidno, řeší babylonský mythus následující otázky:

· Měl tento svět počátek, nebo je věčný?

· Odkud jsou bohové?

· Jak vznikly jednotlivé části tohoto světa: nebe, hvězdy, země a život?

· Proč je Marduk ochránce Babylona, první mezi ostatními bohy?

· Na první otázku odpovídá epos následovně: Byl čas, kdy ještě nebylo ani nebe ani země. Stvoření nebe a země předcházelo chaos, který je zosobněn dvěma bytostmi Apsu a Tiâmat, o jejichž počátku není žádné zmínky; musíme tedy předpokládati, že jsou bez

začátku, že jsou to bytosti věčné. Jakou postavu má Apsu a Tiāmat, epos nepraví; popisuje Tiāmatiny spojence a pomocníky, ale o její postavě se nezmiňuje. Kingu, Tiāmatin manžel, zdá se mít postavu lidskou jako jiní bohové. Můžeme tak souditi z toho, že Marduk mu odejme tabulky osudu a připevní si je na vlastní prsa (tab. III., ř. 44.).

Stručná odpověď na otázku je tato: viditelný svět vznikl z chaotické hmoty za působení božské síly, zvláště Marduka, jarního, božího slunce.

Dle babylonského mythu nejsou bohové mimo Apsu a Tiāmat věční, nýbrž povstali.

Než Apsû-Tiāmat nemohou býti považováni za bohy, třeba zplodili ostatní bohy — přímo nebo nepřímě, neboť jsou zástupci světa v jeho původní chaotické formě. Proto můžeme na kosmogonický názor Babyloňanů pohlížeti buď jako na materialistický monismus — neboť Apsu-Tiāmat ve své mužské a ženské formě jsou zosobněné hmoty — nebo jako na duchový monismus, neboť Apsu-Tiāmat jsou božstva, z nichž vyšli nejen ostatní bohové, nýbrž i tento viditelný svět, nebo i jako na dualismus, když chaotická hmota působením božstva se vyvinula ve viditelný svět.

Dříve než jest stvořen svět, povstávají bohové, a sice po Apsu-Tiāmat jako prvá božská dvojice jsou stvořeni Lahmu a Lahamu. Tato dvojice představuje nám další vývoj chaosu. Poněvadž etymologie těchto jmen je nejistá, nevíme, jaký moment vývoje tito bohové představují.¹⁾

Jasnější jsou již jména druhé dvojice následující po Lahmu a Lahamu Anšar a Kišar. An a Ki jsou sumerská slova pro vrchní a spodní, nebe a zemi; sumerské šar znamená vše. Anšar značí tedy vše vrchní — nebe — a Kišar vše spodní — zemi. Zde je již jasné rozdělení chaosu na dva různé díly. Tyto části jsou úplně personifikovány: Anšar a Kišar náleží k velkým bohům. Po Anšarovi a Kišarovi následují další generace bohů, a sice trojice: Anu, Illinos a Aos. Zde není již svět myšlen dvojím, nýbrž trojím pojmem. Tyto jsou nebe (Anu), země (Enlil — pán spodního světa — pán země) a podsvětí (Ea.²⁾ (Pokračování.)



1) Jensen, Kosmologie der Babylonier, tato jména překládá slovy: svítání a soumrak; G. Smith má tuto dvojici bohů za mužskou a ženskou personifikaci pohybů a plození, Lenormant za mužskou a ženskou formu bytí, Oppert zase překládá tato jména slovy: spor a rozbroj.

2) Jména této trojice (mimo Anu) známe z Damascia, neboť prvá tabulka eposu jest na těchto místech, kde bychom toto jméno očekávali, zkomolena, lze jen čísti Anu. Víme ale, že graecisovaná jména Anos, Illinos a Aos odpovídají babylonským jménům Anu, En-lil (Bél) a Ea.

Dle Damascia zplodil Aos se svou manželkou Dauke syna Bela. Tento není identický s Belem zmíněné trojice.

Bél, druhý bůh trojice Anu, Bél a Ea musil během času část své autority přenést na Marduka, ochránce Babelu, jemuž potom dáno bylo jméno Bél, jež původně náleželo bohu En-lil. Viděti v tom politické snahy pro haegemonii Babylona.

Josef Rejl (Hr. Kr.):

Dva chrámy.

(Pohlednice z ciziny formou sonetu.)

I.

Sacré Coeur.

Vše pestrý život promenád. A pýchu
Zříš skvělé hody slavit po Paříži.
Však člověk často v snění svá se hříží
I v ulic hluku jak by v lesním tichu . . .

Záblesků tisíc svůdných všeho hříchu
A pohledy, jež navzájem se kříží . . .
Ach, jest tak těžko jíti po Paříži
A neslyšeti satanova smíchu !

— — — — —

Však přece odoláš vši oné vřavě :
Po třídě nejhlučnější¹⁾ jdeš-li právě,
Zřít můžeš obraz jak by z jiných sfer.

K severu pohleď ulic do výseku —
Na Montmartru tam vidíš plný vděku
Hrdý a bílý chrám du Sacré Coeur.

=====

II.

Notre Dame de la Garde v Marseillí.

Nad Marseillí, na vrchu směrem k moři,
Chrám stojí skvělý, který v dálku zírá.
U paty jeho nikdy neumírá
Pláč vln, v nichž zlatý reflex slunce hoří.

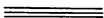
Námořník drsný zde se Panně koří,
Dřív nežli v pole vod se vydá širá.
I rybák ze skal, jemuž zbyla víra,
Sem přicházívá s radostmi a hoří.

— — — — —

¹⁾ S Boulevardu des Italiens, který jest jednou z nejelegantnějších a nejživějších tříd Paříže, lze spatřiti chrám du Sacré Coeur, vystavěný na vrcholu kopce Montmartre, asi půl hodinky vzdáleném. Chrám, vystavěný ze sbírek katolíků francouzských nákladem 30,000.000 franků, označen jest dojemným věnováním „La France penitente“, Francie kající. (Pozn. autorova.)

Na lodi jel jsem kdysi od Nizzy
A zřel jsem z dále chrám ten zářící,
Jenž zasvěcen jest jménu Matky — Panny.

A tu mi sdělil bodrý kapitán,
Madonně že byl dán ten zlatý stan,
By v bouřích brala plavce do ochrany.



Meth. Lavička (Br.):

Pověst o sv. Grálu a Wagnerův »Parsifal«.

Obsah středověkých literatur básnických všech téměř národů tvoří pověsti, látky legendární a pohádkové. Tyto tři základní prvky spojily se v harmonickou jednotu v pověsti o sv. Grálu, sjednoceny byvše v ní hlubokou ideou náboženskou. Pověst tato vznikla z malého základu, budována a rozšiřována více a více, až nabyla nejširšího rozsahu v básních Wolframa z Eschenbachu. V ní sloučeny jsou dva nejvýznačnější cykly pověstí, jež po dlouhá léta živily básnickou fantasii poetů středověkých, totiž cyklus pověstí o sv. Grálu a cyklus pověstí o Artušovi a stolovém kruhu. K nim připojena později ještě pověst o Merlínovi čaroději, jež má v sobě mnoho motivů pohádkových, a období Merlína, Klingsorovi, jehož původ položen do Neapole a rod odvozován z patricijské rodiny římského básníka Virgilia. Z těchto elementů vybudována fantasii básnickou úchvatná stavba vznešené pověsti grálské, jejímž vyvrcholením je Wolframův Parzival, v němž možno spatřiti všechny myšlenkové proudy středověku i živou víru, jež byla hlavní ozdobou rytířstva před jeho úpadkem.

Kde vznikly první počátky pověsti o sv. Grálu, nedá se přesně vymezit. Jedni se domnívají, že původ jejich dlužno hledati ve Španělsku, odkudž prý tato pověst brzo po svém vzniku zanesena na východ, tam rozšířena a vyšperkována východními pohádkami, plnými ohnivě fantasie orientální. Dle mínění jiných je původ této pověsti pohanský; vzniklať prý v dobách, kdy různým věcem stvořeným prokazována byla pocta božská a připisována tajuplná, zázračná moc. Není ovšem pochyby, že v prvotním znění jejím

Pracováno na základě těchto pramenů: Emil Michael: *Kulturzustände des deutschen Volkes während des 13. Jhrtes*. IV. Buch, 1906. — Karl Pannier: *Parzival von Wolfram von Eschenbach*. Leipzig. Reclam. — Richard von Kralik: *Kulturstudien: Über die Gral-Sage*, Münster 1904. — Wilhelm Lindemans—Dr. A. Salzer: *Geschichte der deutschen Literatur*. Freiburg 1897. — Dr. J. W. Nagl—J. Zeidler: *Deutsch-österreichische Literaturgeschichte*. Wien 1899. — Dr. A. Lohr: *Geschichte der englischen Literatur*. Sammlung Kösel, Kempten und München. — J. Freiherr v. Eichendorff: *Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands*. S. Kösel. — R. Wagner: *Parsifal*. Přeložil Josef Vymětal. A. Šarapatka, Praha II. — *Stimmen aus Maria-Laach*. LXXXVI. 3. Herder, Freiburg.

mohlo býti dosti reminiscencí na doby pohanské, avšak v té podobě, v jaké vystupuje před naše zraky ve zpracování básnickém, zvláště u německých básníků, nedá se vysvětliti ze základu pohanské modloslužby, nýbrž bezprostředně toliko z živé, opravdové víry v přítomnost Kristovu v Eucharistii a v působnost svátosti. V kruhu svých apoštolů při poslední večeři ustanovil Kristus nejsv. Svátost a sám srovnává blaženost nebeskou s bohatou hostinou; ký div tedy, že fantasie věřícího lidu zmocnila se tohoto obrazu, malujíc jednotlivosti jeho v nové a nové obrazy, tvoříc z nich samostatné celky, spíatě v jednotu ideou eucharistickou; ovšem tyto jednotlivosti, jež byly obrazem duchovních účinků Eucharistie a vnitřního života duše, brala příliš doslovně, hmotně a položila v pokrm eucharistický nejen celý souhrn napřírozených milostí a slastí, nýbrž i plnost štěstí pozemského, materiálního. Dva momenty tedy v ní docházejí svého zosobnění, čistě lidský, jenž vrchol štěstí klade v dobro časné, v čest a slávu lidskou, a čistě náboženský, spatřující blaženost ve službě Bohu a čistotě srdce. Možno tedy, ač ne absolutně, přec s velkou pravděpodobností tvrditi, že původem svým jest pověst o sv. Grálu čistě křesťanská.

Ve vztah ke sv. Grálu uvedena po VII. století postava Artušova a jeho stolového kruhu. Podklad pověsti o Artušovi je historický. Artuš, vlastně Artur, byl vynikajícím vůdcem Britů v 5. nebo 6. století a jméno své proslavil vítěznými bitvami při vpádech pohanských Sasů do Británie. V 8. a 9. století zmocnila se jména jeho fantasie lidových poetů, oprádlala postavu jeho září hrdinství a nevyrovnatelné udatnosti, a se vznikem středověkého rytířstva učiněn Artuš nositelem ideálu světského rytířstva; ovšem původně nikoli v Británii, jak by se dalo očekávat, nýbrž v Bretagni stal se rekem pověstí, jež jsou obsahem několika středověkých básní francouzských. Vyšší pojetí pověstí o Artušovi však možno spatřiti v literatuře středoanglické, zvláště v těch eposech, v nichž středem učiněn Gawain a jeho hrdinské skutky. V nich vylíčeny jsou vyšší ideály rytířstva, a Gawain sám je rytířem vysoké hodnoty mravní, rytířem sebezáporu, cti a nezlomné věrnosti. Zvláštní důraz kladen v nich na velkomyslnost a jemnější mrav rytířský.

V básnické roucho oděna byla pověst o sv. Grálu ponejprv Robertem z Boronu, a jeho starofrancouzské básně použil Chrestien de Troyes, rozšířiv ji ve velké míře pověstí o stolovém kruhu Artušově, při čemž vnitřní psychologická stránka zůstala mu cizí tak, že omezoval se ponejvíce na líčení zevnějších momentů jednotlivých událostí. Wolfram z Eschenbachu činí ve svém Parzivalu ještě zmínku o Kyotovi, básníku starofrancouzském, jehož prý při komponování své básně použil, avšak osoba tato je pravděpodobně smyšlenou, neboť dosud nenašlo se ani nejmenší stopy po tom, že by básník toho jména kdy žil, a Wolfram odvolává se na něho asi proto, aby květnům fantasie své vtiskl pečeť hodnověrnosti.

Přes Francii dostaly se pak pověsti tyto na půdu německou, kdež zapustily hluboké kořeny, neboť přišly tam v čase nejpříhodnější, totiž v době, kdy poesie dvorská blížila se k vrcholu svého rozkvětu, a rychle vžily se tak, že jimi — a to zvláště pověstmi artušovskými — staré zkazky domácí zatlačeny do pozadí.

Z básníků německých, kteří z těchto pověstí stavby fantastických básní svých budovali, podává Ulrich von Zazikhoven ve svém „Lancelotu“ typ rytířstva lehkomyšlného, v něm slučuje přirozenou drsnost se zálibou v bezúčelných dobrodružstvích. Rovněž Hartman von Aue ve své básni „Erek und Enite“ vytvořil ne příliš vábný typ rytíře, který k vůli ženě zpoehodlní zapomínaje úplně na hrdinné činy. Když však Enite sama mu jeho nečinnost vyčte, přinutí ji, aby se s ním, přestrojena jsouc za panoše, vydala na lov za dobrodružstvími. Činy jeho ukazují udatnost neuvěřitelnou, ale po nich přec zas zatouží po štěstí krbu rodinného, jehož, smířiv se s Enitou, plně dosahuje, nezapomínaje ovšem již na své povinnosti rytířské. Látku k tomuto eposu čerpal Hartman z Chrestiena, ale předlohy své použil volně; v jiné básni své, „Iweinovi“, již pracoval na základě jiné básně téhož básníka, se však téměř úplně váže na znění předlohy francouzské. Thematem „Iweina“ je sloučení povinností rytířských a manželských, a Hartman posuzuje tu obojí z jiného stanoviska, než v Erelu. Kdežto v Erelu nečinnost způsobuje ochabnutí lásky Enitiny, zdo naproti tomu přílišná touha po rekovství, jež se stupňuje a přechází až ve vášně, olupuje Iweina o přízeň Laudiny.

Gawan, hlavní postava stejnojmenné básně Heinricha von dem Türlin, je ideálem světského rytířstva. Život jeho je řadou činů hrdinných, jež činí ho nejzářivějším zjevem na dvoře Artušově, podobně jako syna jeho Wigaloise, jehož historie, jak ji zpracoval Wirnt z Gravenbergu, nese na sobě ráz příliš pohádkový.

Osobností v kruhu grálských pověstí samostatnou je Tristan, jež v eposu „Tristan a Isolda“ opěvá Gottfried ze Strassburku. Tristan zakládá si nesmírně na přednostech svých a své síle, pohrdá láskou, vysmívá se jí, ale síly jeho jsou přec proti ní slabé, podléhá jež přesile, takže konečně stává se téměř personifikací síly lásky tak podmaňující, že sláva i čest, svědomí i rytířskost, rozum i vůle se proti ní stávají skoro ničím. Klesá pod kouzlem lásky stejně jako Isolda, jež ze šílené nenávisti Tristana přechází ve stejně prudkou lásku.

Nejvznešenější postavou grálské pověsti jest Parzival, syn Gahmuretův, předmět stejnojmenné básně Wolframa z Eschenbachu. Parzival Wolframův je zástupcem rytířstva Bohu oddaného a sloužícího, v němž však okolnostmi a nepřízní života nastává boj mezi zoufalstvím a vírou, jež však přece očistou mravní dospěje k pevnému přesvědčení a pravému cíli.

Nešťastný konec Parzivalova syna Lohengrina, labutího rytíře opěvují z básně, jedna z 12. stol. od neznámého básníka, druhá od Konráda z Würzburku.

Vedle těchto velkých eposů vzniklo ještě mnoho menších básní se stejnými náměty, významu ovšem podružnějšího.

Všechny uvedené skladby mají obsahem pověst o sv. Grálu nebo aspoň určitý vztah k ní, buď že opěvají přímo rytíře, kteří zasvětili život svůj službě sv. Grálu, nebo nepřímo tím, že líčí život těch, kteří oslnění rytířstvím vstupují v jeho službu a konají skutky, jimiž hledí se co nejvíce přiblížiti k ideálu rytířství, stělesněnému v rytířích grálských.

Na základě všech uvedených básní možno si učiniti představu o tom, jak asi celá pověst v podstatě své vypadala. Rekonstrukce její zní asi takto:

V koruně prvního z andělů Lucifera zářil jaspis, drahocenný kámen podivuhodné krásy, který měl moc splniti každé přání. Při pádu Luciferově zaletěl tento kámen z roztržštěné koruny na zem a stal se klenotem pokladnice královny ze Sáby, jež dala z něho zhotoviti misku — sv. Grál — a přinesla ji darem králi Šalomounovi. Po dobytí Jerusáléma odnesena miska do Babylona, a byla jednou z nádob, jež král Baltazar (Belsazar) znesvětil. Při narození Kristově obětoval ji Melichar, jeden ze tří mudrců (— v pověsti: Melchior —), Ježíškovi v jesličkách, čímž stal se sv. Grál majetkem sv. rodiny. Při poslední večeři sloužil za nádobu konsekrační božskému Spasiteli, a když na velký pátek Kristus v nesmírných bolestech pněl na dřevě kříže, sbírány do sv. Grálu Josefem z Arimathie, jenž ho našel v domě Simonově, kapky krve řinoucí z ran Kristových. Když pak byl Josef z Arimathie uvržen do vězení, zjevil se mu Kristus a dal mu sv. Grál, a jen pohledem na tento byl Josef uchráněn smrti hladem. Když Jerusalema byl vyvrácen, založil Josef křesťanskou obec, vybral z ní dvanácte nejlepších, a utvořil stolový kruh — Tafelrunde, jehož úkolem bylo opatrovat sv. Grál. Když pak Josef zavřel oči své k věčnému spánku, klesal mravně kruh jím založený, až se úplně špatností členů rozpadl, i vzal Bůh sv. Grál opět k sobě a dal jej v opatrování andělům, kteří zůstali při pádu Luciferově neutrálními. Ti měli střežit sv. Grál ve Španělsku na hoře Montsalvat, kamž z rozkazu Božího přiveden byl Titarel, původem z rodičů křesťanských, jichž genealogie sahala až do dob trojských. Titarel byl tedy Bohem samým vyvolen za strážce sv. Grálu, který mu byl na Montsalvatu ukázán, a plamenným písmem na něm bylo mu rozkázáno, aby na Montsalvatu vystavěl hrad a chrám pro ochranu sv. Grálu, zároveň pak týmž způsobem označena jména umělců a stavitelů, jakož i rytířů grálských. Vše, čeho bylo ke stavbě a k výživě třeba, opatroval sv. Grál záračnou svojí mocí, jím zachovávaní při životě všichni, kteří se účastnili stavby přes tři sta let trvající.

Budovu chrámovou vyzdobila fantasie lidská divy všech umění. Měl podobu rotundy, k níž přiléhalo 72 kaplí, nad nimiž vznášelo se 36 věží. Nad středem pak vypínala se nejvyšší hlavní věž. Tři brány vedly do chrámu, na straně východní zřízen oltář zasvěcený Duchu sv. Tabernakl byl miniaturou celého chrámu, a v něm uchováván

sv. Grál, na nějž každého velkého pátku snášela se bělostná holubice a kladla naň sv. hostii, jež propůjčovala Grálu novou sílu.

Králem Grálu byl Titurel. Manželka jeho Richilda porodila mu syna Frimutela, na něhož přešla moc Titurelova. Po Frimutelovi následoval v úřadu krále grálského jeho syn Amfortas, a sice v době, kdy křesťanství rozvíjelo se k plnému rozkvětu a víra v Krista nejvíce se šířila. Proto Lucifer, kníže pekel, ze závesti a nenávisti proti Kristu odhodlal se zničit říši Syna Božího na zemi — ovšem marně. Nástrojem zkázy měl být syn jeho Merlín, kouzelník, avšak matka jeho Demetrie, princezna britská, a vůle Boží učinila z něho nejhorlivějšího ochrance víry v Ukřižovaného a obnovitele stolového kruhu, ovšem bez sv. Grálu, neboť ten byl v moci Titurelově a Amfortově. Tím nastala rozluka směřovaná pro další vývoj pověsti. Rytíři kruhu hledají sv. Grál, rytíři pak grálští čekají na nového krále grálského, který by jejich stolový kruh znovu zřídil, neboť Amfortas je dílem slab, dílem nehoden.

Merlín se svými rytíři pomáhá králi Britů v bojích proti pohan-ským Sasům a vychovává syna jeho a královny Arnivy Artuše. Pomocí kouzel vše se Merlínovi daří, ale záhy vyvstává mu protivník ještě mocnější, Klingsor, který do svého kouzelného hradu, jímž snaží se zastínit nádhru a lesk hradu grálského, zláká mnoho rytířů a paní, mezi nimi i matku Artušovu Arnivu. Jeho snahou je nepřipustit spojení strážců sv. Grálu se stolovým kruhem, čili zamezit spojení duchovního a světského ideálu rytířstva, a proto podmaňuje si a láká a svádí všechny, již hledají sv. Grál. Artuš záhy stává se vůdcem stolového kruhu, jehož členové jsou nejúdatnějšími reky křesťanstva; na jeho dvoře jsou nejkrásnější dámy celé země, hrad Artušův je středem, z něhož rozjíždějí se rytíři do všech zemí za dobrodružstvími; jen zde možno spatřit údatnost a rytířský mrav. Největší slávou a jedinou touhou každého rytíře je být přijat do kruhu Artušova, být vyloučenu z něho největší pohanou. A ježto druhové Artušovi jsou ideálem rytířstva světského, proto i v básních tohoto okruhu vnitřní, psychologická stránka rozplývá se v nejasnosti a matnosti, ustupujíc mnohdy úplně v pozadí, a tím i hlubší pojetí básnické stalo se nemožným.

Nedosahuje tedy Artuš sv. Grálu, neboť je příliš vzdálen ideálu duchovního rytíře, marně po něm touží i Schionatulander, Parzivalův příbuzný, typ těch rytířů, kteří k vůli vrtochům žen vrhají se v nejnebezpečnější dobrodružství, v nichž mnohdy i pro malichernost i život svůj ztrácejí. Grál je ztracen i pro Lancelota, jenž nepříteli vážně zvláště ve věcech lásky pohlíží na svět, ztracen i pro Ereka; nastává zmatek na dvoře Artušově, neboť Klingsor kouzly přiláká na svůj hrad Artušovu sestru s jejími dcerami a více než 300 paní, čímž podněcuje druhy Artušovy k novým dobrodružstvím a odvrací je od hledání sv. Grálu. Ti klesají stále hlouběji; Tristan dopouští se dokonce i křivé přísahy a proto s hanbou musí opustit stolový kruh; daleko od ideálu grálského jest i Iwein s Gawanem,

jejichž skutkům schází mravní hodnota, a proto i tito musí se vzdáti naděje na sv. Grál.

Zmatek na Artušově dvoře vyvrcholuje, když i královna Ginevra, Artušova choť, unesena jest Meliakanzem, ujcem svým. Ji hledají všichni rytíři, až konečně podaří se Lanzelotovi tento úkol: ovšem myšlenka grálská v tomto zmatku propadla zapomenutí. Je nutno, aby konečně vyvstal ten, který by byl hoden jména krále sv. Grálu. A ten objevuje se v osobě Parzivalově.

Parzival je synem Gahmureta a Herzeloidy. Gahmuretův rod má původ svůj ve Štyrsku, je spřízněn s královským rodem britským. Na dobrodružných cestách svých v Orientě pojme Gahmuret za choť mouřenínskou královnu Belakane, s níž má syna Feirefise. Druhou manželkou jeho je Herzeloida (Herzeleite), jež věnem přinese mu velkou zemi v říši francké. Nemůže však Gahmuret odolati touze po dobrodružstvích, odebírá se na východ, kdež zahyne, a Herzeloida v nesmírném zármutku nad smrtí manžela svého opouští město, hrad i trůn a uchyluje se do samoty lesní, aby tu vychovávala svého syna Parzivala, který dle její vůle nikdy nemá zvědět o rytířství, jež stalo se příčinou smrti otce jeho a jejího zármutku. Avšak marna jest její snaha, neboť Parzival náhodou setká se v lese s několika rytíři, kteří poučí ho o tom, co mu navždy mělo zůstatí utajeno — o rytířství jež prý rozdává Artuš, roznítí v něm vrozenou touhu po něm, takže Parzival přes prosby a pláč matčin jde do světa, aby se stal rytířem; odchod jeho urychlí smrt Herzeloidy.

Jeho prostota jeví se zvláště v tom, že doslova plní rady své matky. Na cestě setká se s příbuznou Sigunou, jež oplakává smrt chotě svého Schionatulandra; od ní dovídá se všechny podrobnosti svého původu. U sídla Artušova Nancy zabije Ithera z Gahevieu, jenž zván je dle odění svého červeným rytířem, a zmocní se jeho zbroje a koně. Gurnemanz, k němuž přichází, uděluje mu rozličné rady, jak si má, chce-li býti pravým rytířem, počínati vůči jiným rytířům, poddaným, paním, těm, kteří potřebují v neštěstí pomoci. Obzvláště klade váhu na to, aby se nikdy příliš mnoho netázal. Po 14tidením pobytu u Gurnemanze opět ubírá se do světa a proslaviv se mnoha hrdinnými činy, získá za manželku Kondwiramur. Touha po matce a po dobrodružstvích nedá mu však dlouho u ní se zdržeti; rozloučí se s ní a nevědomky octne se u hradu sv. Grálu, kde Amfortas, trápen nemocí ho přijímá. Parzival mohl ho vysvobodit od jeho bolu otázkou, po příčině nemoci; ale pamětliv rady Gurnemanzovy netáže se. Siguna, s níž se po vypuzení z hradu grálského opět setká, poučí ho o následcích tohoto jeho skutku.

Mezi tím Artuš vydá se na cestu se svými druhy, aby vyhledal Parzivala a přijal do stolového kruhu. Najde ho, ale právě v tom okamžiku objeví se Kundrie, poselkyně sv. Grálu, a zmate celý plán. Vjede náhle mezi družinu Artušovu a sdělí Artušovi, že zhanobeni jsou on i družina jeho přítomností Parzivalovou, který prý neměl ani soucitu s trpčím Amfortou, aby se ho zeptal po příčině jeho

utrpení, a tím zmařil jeho uzdravení. Všichni členové stolového kruhu však těší Parzivala, ale Parzival zlomen vzdává se pocty býti druhem jejich a odjíždí. Nevzdává se však nikterak naděje na sv. Grál, která naplňuje celou jeho bytost, stává se stále a stále silnější; ale Parzival chybuje tím, že chce najít a dosíci sv. Grálu bez Boha, jehož se dokonce i zřká a jej nenávidí. Skoro 5 let bloudí hledaje klid duše a sv. Grál, ovšem marně. Na velký pátek konečně přijíždí ke zbožnému poustevníkovi Tevризentovi, jemuž zdrcen doznává vinu svou a pokáním se očišťuje. Od něho se též dovídá, že odchodem svým způsobil matce smrt, že v Itherovi zabil svého příbuzného, a že sv. Grál ztratil proto, že měl málo soucitu s bolem bližního, při čemž zví i celou historii bolu Amfortova. Hořce lituje svého poblouzení, nenávisť Boha mění se v upřímnou lásku k Němu, stává se hluboce pokorným. Tevризent ho potěší a zvěstuje mu, že opravdovým, pravým rytířstvím může ještě sv. Grálu dosáhnouti. Odjíždí a za nedlouho utkává se v boji s Gawaniem, pak s Feirefisem, bratrem svým a konečně octne se opět u dvora Artušova. Zase přijíždí poselkyně sv. Grálu Kundrie a přináší mu zprávu, že Bůh se nad ním smiloval a vyvolil za krále Grálu. Vydá se proto na cestu na hrad grálský Montsalvat. Než tam však dojede, setká se s chotí svou Kondwiramurou a se svými dvěma syny Kardeisem a Lohengrinem. Kardeis odeběře se s družinou svou zpět do vlasti, Lohengrin však s rodiči svými na hrad grálský. Tam vysvobodí Parzival žádanou otázkou Amfortu a stává se králem grálským.

Pověst rozvíjí se ještě dále, vypravujíc o činech Parzivalových za dobu jeho vůdcovství, o ponenáhlem rozpadávání se stolového kruhu Artušova, o Artušově smrti a zániku světského rytířstva. Jen rytířstvo grálské září plným leskem dále, členové jeho vysílání často do různých zemí, aby tam obnovovali porušený řád a pomáhali utlačěným. Nejslavnějším z nich je Lohengrin, jenž po dvakráte plní toto poselství — s nezdarem, neboť na druhém nachází smrt. Špatnost lidí v zemích západu vzrůstá, takže Bůh opět nařizuje přenést sv. Grál na východ, což se také stane. Tam přenesen zázračnou mocí i hrad grálský a tam rozkvétá i nadále blahodárná působnost sv. Grálu a jeho strážců

To je asi v hlavních rysech rekonstrukce pověsti, z níž lze snadno poznati i její vůdčí myšlenku. Je to vznešenost Eucharistie. Ta žádá, aby sluhové její stáli na výši mravní, a vznešenost Eucharistie to je, která nedopouští, aby přiblížil se jí ten, kdo prosáknut je duchem světským; kdo chce stát ve službách jejích, musí prach světa se sebe setřásti, musí míti pevnou víru a neochvějnou důvěru v Boha a planoucí lásku k Němu i k bližnímu, musí míti duši čistou a svatou, a poklesl-li, musí se nevyhnutelně očistiti. Jen splněním těchto podmínek možno dosíci vytčeného cíle a stát se hodným služby nejvznešenější.

Pověst tuto v základních rysech převzal a zpracoval i R. Wagner ve svém „Parsifalu“, jež sám pokládá za vyvrcholení svého díla

životního po stránce dramatické i hudební. Z pověsti přejal jen nejnutnější základy, odstraňoval a měnil vše to, co bylo pro drama vedlejším nebo zbytečným, zhustil děj na nejnutnější míru, vyzvedl dramaticky momenty, jež podržel. Avšak neprostudoval jen literaturu středověkou o Parsifalovi, nýbrž i současnou literaturu sem spadající, přejímal mnohé prvky i z plodů jiných spisovatelů starších i novějších, německých i cizojazyčných, a vložil v drama i své náboženské a filosofické názory. Byl žákem Schopenhauerovým, zvláště v učení jeho o vůli a soucitu, který jedině prý s to přinést lidstvu spásu. Prvotně vanul životem jeho duch křesťanský, ale od těchto názorů se Wagner brzo odklonil k materialistickému učení Feuerbachovu; avšak marně hledal v něm kýženeho upokojení. Přimyká se proto k nauce Schopenhauerově, jež na názory jeho a celou tvorbu měla nemalý vliv, patrný i v Parsifalu, do něhož vnesl Wagner i jisté prvky názorů a dramat buddhistických, zřetelné nejvíce v budování postavy Kundřiny, v její touze po věčném spánku, i postavy Klingsorovy.

Celý děj Parsifala točí se kolem sv. Grálu a konsekrace. Svatý Grál je tu učiněn symbolem spásy, symbolem člověka cíle a čistoty srdce. Oproti středověké pověsti učiněna tu odchylka, neboť tam holubice, symbol nevinnosti a čistoty přináší na Velký pátek s nebe sv. Hostii a klade ji na sv. Grál, čímž udržována zázračná moc jeho, zde však učiněn sv. Grál tím, čím byl dle pověsti při poslední večeři Kristově s apoštoly — nádobou konsekrací, a holubice stává se tu poslem radostné zvěsti, že Bohem vyvolen nový král sv. Grálu aby ujal se vlády a hodně konal službu nejvyšší.

Z pověsti přejal Wagner i základní myšlenku o kopí. Dle pověsti je to jedem otrávená zbraň, kterou byl Amfortas nezhojitelně poraněn; dle francouzských pramenů bylo to ono kopí, jímž sv. Longin proklál Kristův bok na kříži po jeho skonu; Wolfram kopí ono klade do rukou panoši, který ho nese sálem, při čemž všichni přítomní propukají v nářek právě proto, že bylo nástrojem rány Amfortovy a jejich klesání. Tento základ Wagner převzal ovšem poněkud pozměněně, neboť dle něho bylo kopí přineseno zároveň se sv. Grálem a učiněno symbolem činnosti rytířů. Pádem Amfortovým vyrváno kopí čarodějem Klingsorem z moci jejich; zmocnění se ho a učiniti je opět majetkem rytířů, je úkolem toho, kdo státi se má nástupcem Amfortovým. Když pak objevuje se Parsifal opět s kopím, je to znamením, že zvítězil nad zlem, že blíží se cíli svému, že blízko je nový život a síla rytířů i Amfortova spása.

V středověké pověsti stojí proti sobě duchovní rytířstvo se skupeně kolem sv. Grálu a světské rytířstvo Artušovo, a proti nim postaven Klingsor čaroděj. I tento poměr pozměnil Wagner, neboť kdyby jej byl ponechal, nemohl dosáhnouti žádané účinnosti dramatické; proto Artušův stolový kruh z dramatu vůbec vypustil a položil ideu křesťanské čistoty, dobra, soucitu — zastoupenou rytíři grálskými, a zlobu pohanskou, zlobu hříchu personifikovanou Kling-

sorem. V tomto sjednocení jsou u Wagnera dvě osoby pověsti — čaroděj a svědce grálského rytířstva a onen pohan, který nezhojitelně zranil jedovatým kopím Amfortu. Wagner uvedl ho přímo v děj. Klingsor plane pomstou a záští proti rytířům sv. Grálu, neboť chtěl kdysi sám státi se druhem jejich, a poněvadž se vyžadovala od nich čistota, tedy, aby zbavil se zlé žádostivosti, zmrzáčil se, nedoveda vlastní silou své vášně ovládati. V pověsti je pýcha hybnou silou skutků jeho, u Wagnera pomsta.

Naprosto však pozměněna bytost Kundry. V pověsti vystupuje jako žena odporne ošklivosti, s černými, kostrbatými vlasy, nosem jakoby psím, dlouhými zuby, medvědíma ušima a kosmatýma rukama; jezdí na bídném mezkou a plní tak úlohu poselkyně sv. Grálu. Wagner v ní spojil opět dvě bytosti pověstí, Kundrie z básně Wolframovy, ovšem ne v takové míře ošklivou, a Orgelusu, jež u Wolframa pomáhá Klingsorovi v jeho nekalém umění. K těmto přidal ještě rysy Herodiady, pak rysy oné ženy, jež dle pověsti odsouzena k zoufalému smíchu proto, že smála se Kristu na jeho křížové cestě, a konečně i rysy kající Magdaleny. Vše to spojil Wagner v jediné osobě Kundry, v níž touha po spáse a lpění ve hříchu jsou oněmi poly, mezi nimiž kymácí se celý její život až do jejího vysvobození. Je bytostí nešťastnou, lká nad osudem svým a všemožně vzpouzí se moci Klingsorově, ale marně; moc jeho nad ní, ponořenou ve spánek hypnotický, je neomezená, neboť on zbaviv se svého mužství nepodléhá jejím svodům. Kouzly svými budí v ní nejhrůšnější žádosti, touhu po ukojení jejich a vrhá ji tak v boj s nevinností a čistotou. Istivým polibkem probudí i v Parsifalovi smyslnost, ale zároveň i vzpomínku na Amfortu a hluboký soucit s ním; Parsifal pozná v okamžiku tom, že jediné ona to mohla býti, jež způsobila celou onu hrůzu Amfortova bolu, a proto v poslední chvíli se jí nezdolně vzepře. Marna již její svůdnost, marna všechna kouzla. Zbavena pak kouzelného vlivu Klingsorova, v němž slouží mu za nástroj ničící rytíře gralské tak jako Parsifala, poznává celou tíhu viny své, snaží se hříchy své kompenzovati službou poselkyně sv. Grálu, skutky dobra a milosrdenství. Konečně přece plní se touha její, její spása se uskutečňuje a zazáří jí pravé štěstí.

Pověst podala Wagnerovi i hlavní obrysy charakteru Amfortova. Dle ní zhřešil Amfortas, ovšem neurčeno, čím, a poraněn od jistého pohana kopím jedem napuštěným. Wagner učinil postavu tuto mnohem konkrétnější, určitě udáváje druh viny Amfortovy, který byl sláb k tomu, aby si v prudkém pokušení uchoval čistotu, a jak trpce za poklesnutí své musí pykat. V jeho postavě snad mimořádně stělesnil Wagner celou hrůzu a děs hromadění sakrilegií kněžských.

I Parsifal převzat v některých liniích z básní středověkých, ale mnoho v kresbě jeho změněno a použito i některých motivů pohádkových. Parsifal není u Wagnera ženat, je čistý a prostý, ovšem čistota jeho na začátku dramatu není uvědomělá, nýbrž

jeví se spíše jako duchovní nevyspělost. Soucit měl jej učiniti vědoucím, a soucit též Parsifal pocítil, když užírl Amfortu v jeho bolu a těžkém postavení, ale soucitu toho neprojevil na venek pro prostotu svou a proto musil z hradu. Soucit s Amfortou a myšlenka naň provázely ho od té chvíle stále, zachránily ho před pádem v kouzelné zahradě Klingsorové a působí, že dopřáno mu zmocnění se ztraceného kopí. U Wagnera nezřídka se Parsifal Boha, nepozbývá důvěry v Něho jako v pověsti středověké, nestává se zoufalým, za to ale musí pocítiti blízkost viny, poznati hrůzu její, překonati ji silou cnosti své udržované soucitem, pochopiti cenu čistoty, již cíle svého může dosáhnouti. V pověsti osvobozuje Amfortu otázkou po jeho bolu, u Wagnera podmínka ta rovněž položena v prvním jednání, ale pak mizí, a úlohu položené otázky rozřeší kopí, jehož dotekem uzdravuje Parsifal Amfortu.

Zbývá ještě jedna otázka: Je Wagnerův „Parsifal“ dramatem křesťanským, resp. katolickým? Mnozí hájí mínění, že dramatem křesťanským je, jiní (na p. P. Hemmes ve „Stimmen aus Maria Laach“) naproti tomu tvrzení toto popírají.

Možno říci, že „Parsifal“ je dramatem katolickým potud, pokud středem jeho učiněno nejhlubší a nejvznešenější tajemství víry — nejsvětější Eucharistie. Wagner snaží se tu s nepopíraelným zdarem vystihnouti vznešenost a účinky Eucharistie, při čemž patrný jsou reminiscence na jeho mládí, kdy poprvé přistupoval ke stolu Páně. Vznešenost Eucharistie vyžaduje, aby nejen ten, kdo konsekruje, měl duši bez hříchu, čistou a svatou, nýbrž aby i ten, kdo službě Kristově se zasvětil, kdo stal se členem společnosti grálských rytířů — údem církve Kristovy, byl prost poskvrny hříchu. Jinak není možno, aby účast bral na jejich účincích.

Duchovní účinky Eucharistie znázorněny tu hostinou po konsekraci — požíváním Těla a Krve Páně, jež sílu a moc propůjčují těm, kteří čistí a neviní věnují se dílu spásy, seslabují však a muka a trýzeň působí těm, již nehodně odvažují se úkonu nejvyššího.

Na druhé straně však podává tu Wagner myšlenky, jež s křesťanstvím stojí v odporu; jsou to myšlenky, jež převzal ze současné filosofie a učinil svým majetkem, pak ony, jež přenesl z dramatu orientálních do své práce. I pokud se osob týká, odporuje drama ve mnohém křesťanství. Proto možno říci, že „Parsifal“ je dramatem budovaným na základě křesťanském, nikoli však dramatem čistě křesťanským, neboť k tomu scházelo Wagnerovi to, že sám nebyl katolíkem a že neprostudoval a neprožil nauku církve katolické o Oběti nejsvětější.



Samuel.

(Život jeho a dějiny národa israelského.)

(Dokorč.)

Saul byv veřejně zvolen a uznán za krále, odešel do domu svého do Gabaa. Přidala se k němu tlupa silných a odvážných mužů, kteří jej provázeli jako vojenská stráž. Stálého vojska nějakého dosud Israelité neměli. Teprve nyní za Saula utvořen byl zárodek pozdější stálé milice, která zvláště stoupla a rozmnožena byla za výbojného krále Davida a pak syna jeho Šalomouna, jenž co do nádhery a lesku dvora svého a okázalosti ve vystupování byl pravým vládcem orientálních. Israelité měli tedy krále. Naskýtají se otázky: Jakým bylo toto království? Čím byl král v Israeli a jakou měl moc? Zda lišil se a čím od ostatních monarchů orientálních? Otázky tyto nutno zodpověděti, abychom dobře mohli sledovati vývoj a běh nových událostí, zvláště abychom porozuměli, proč první král israelský, od Samuele pomazaný, byl zavržen. Theokracie v národě israelském novým útvarem státním nezanikla, nýbrž zůstala a byla basí anthropokracie. Obě se měly navzájem doplňovati, jedna měla býti pomocnicí druhé. Tento důležitý moment měl Samuel na mysli, když dával národu krále. Poznáváme v tom opět pronikavého ducha jeho a charakter jeho božského poslání. Měl se postarati a pro budoucnost zabrániti, aby nové zřízení státní, které mělo býti národu israelskému ke spáse, nezvrhlo se a nepřineslo mu neštěstí a zkázu. — Kritický duch Samuelův nevázal se na úzký a těsný horizont přítomnosti. Stojel na rozhraní dvou epoch v dějinách národa vyvolaného, přehlížel bystře dobu minulou a na základě poznatkův a zkušeností hleděl do budoucna na nové dráhy, na něž vstupoval malý jeho národ. Miloval jej upřímně, nebyla mu lhostejnou jeho budoucnost. A on, poslední soudce, určen byl k tomu, aby mu ty cesty připravil a postaral se zároveň, aby s nich nesešel a nezbloudil. Úkol nesmírně čestný a záslužný, ale také těžký, vyžadující vedle pomoci Boží bystrozraku genia Samuelova.

Za svou existenci a kulturu děkoval národ israelský jedině monotheismu. Ten byl pro něj omlazující silou, která jej udržovala na výši mezi okolními pohanskými národy a chránila jeho politickou samostatnost. Divem jest, že takový ostrůvek udržel se ve příboji pohanstva a nebyl smeten a pohlcen beze stopy. Příčinou toho byla zajisté Prozřetelnost boží, která vyvolila sobě právě tento národ k velikým a spásonosným záměrům a cílům, a tím i víra v jednoho Boha a plnění zákona Jeho, jež chránily a bezpečně sunuly lodičku jejich národního žití vlnami odevšad hluchícího polytheismu. —

Samuel znal povahu lidu israelského. Věděl dobře, jak je nestálý a Bohu svému často nevěrný a brzy zapomíná učiněných předsevzetí. A proto staral se hlavně o to, aby v králi, který měl státi v národě na prvním místě, vzbudil upřímnou úctu a bázeň k Hospodinu. Řeč, kterou měl na rozloučenou k lidu, když odstupoval z úřadu soudcovského, skýtá nám jistou možnost k domněnku, že moc královskou podřídil zákonu mojžíšskému a zjevením prorockým a setřel s ní tak ráz autokracie absolutní, jakými byly despotické monarchie východní. Jak bylo již zmíněno, měla vláda královská protiváhu v kněžství a prorocích. Též velekněz podržel celkově svoji moc v plném rozsahu. „Překvapuje snad leckoho,“ praví Vigouroux, „že Saul zvolený od Boha i od Samuele, od obou zase byl zavržen. Ale právě toto zavržení Saula vtisklo israelské monarchii její zvláštní ráz, rozlišilo ji příkře od monarchií profanních a zajistilo tak budoucnost náboženství i národa Božího. Saul připravoval Davida. David byl pravým typem krále bohovládného, avšak David nebyl by se býval nikdy stal tím, čím byl, kdyby Saul nebyl se stal obětí svojí nevěrnosti: nebyl by poslechl proroka Nathana, kdyby předchůdce jeho býval byl beztretně vzdoroval proroku Samuelovi. Bylo nutno, aby první král israelský vlastní zkázkou svou položil pevné základy k autoritě proroků; aby byl příkladem všem svým nástupcům a aby jim tragickým skonem svým dal poučení, že nesmějí vlásti nad národem svým podle choutek svých jako despotové orientální, nýbrž že musí se státi povolným nástrojem vůle Hospodinovy.“¹⁾

Po takovém úvodu sledujme stručně dějiny vlády Saulovy! Samuel pomazav jej, naznačil mu zároveň krátce úkol, který jej čeká, že totiž porazí nepřátele národa israelského, kteří jsou kolem něho. První válka byla s Ammonity, když vůdce jejich Naas (hebr. Naháš) oblehl Jabes,²⁾ hlavní město pokolení Manasse. Když zvěděl Saul od rychlých posílů o vpádu nepřátelů, shromáždil zvláštním radikálním způsobem lid k boji,³⁾ udeřil na Ammonity a rozprášíl je. Radost z vítězství byla veliká. Lid shromáždil se v Galgala, města blízko Jabes, a tam obětovány byly oběti Hospodinu na poděkování a Saul byl znovu slavně králem proklamován. Až

¹⁾ Vigouroux: Bible. II. d., str. 238—239.

²⁾ Jabes leželo blízko Bethsan, jež (31, 12) položeno bylo blízko pohoří Gelboe. Bylo to místo prvního vítězství Saulova; sem později též přenesena byla mrtvola téhož nešťastného krále.

³⁾ I. Sam. (I. Král.) 11, 6—8.

dosud formálně nevzdal se Samuel moci úřadu soudcovského. Nyní při této příležitosti odstoupil a na rozloučenou promluvil k lidu. Nejprve ospravedlnil se před shromážděním ze všech svých činů po dobu úřadu svého, poukázal na spravedlnost, která mu při každém jednání byla motivem, vytýkal nevděk, kterého se dopouštěl v každé době národ israelský proti Hospodinu. Na konec těšil lid a povzbudil, aby věrně sloužil Bohu otců svých: „Protož bojte se Hospodina a služte jemu v pravdě a z celého srdce svého, neboť viděli jste veliké věci, kteréž mezi vámi učinil“ (12, 24.).

Touto veřejnou promluvou, jistě plnou hlubokého citu a opravdové lásky, kterou zanechal jako odkaz národu svému do budoucna, vzdal se důstojnosti soudce a uzavřel tak důstojně slavnou dobu soudců, která dala národu israelskému řadu vynikajících mužů, kteří s pomocí Boží uhájili a zachovali politickou samostatnost svému národu. Samuel tedy ustoupil do pozadí. Zkušenostmi však, radou a pokyny pomáhal králi a účastnil se tak nepřímou správou státní. Jsa konečně v ústraní, pozoroval dále veřejné poměry a zasahoval, kde bylo potřeba.

Po dvou letech vlády dostal se Saul zase do války s Filištinými. Podnět k ní zavládl syn Saulův Jonathas, zničitv památník filišťinský v Gabaa (hebr. Gēba) v území kmene Benjaminova, který tam byl postaven na památku kteréhosi vítězství z dřívějších let. Zvěděvše o tom Filištinští, jakož i to, že Saul má sebráno vojsko, (13, 2), shromáždili ozbrojené mužstvo a vytáhli proti Israelským. Tito vidouce přesilu dobře vyzbrojených nepřátel, báli se a „s k r y l i se v jeskyních a v skrýších, v skalách také a v doupatcích i v cisternách“.¹⁾ Část národa, která jest v textu zvána „Heberejští“ (הֵבֵרִים), přešla Jordan do území Gad

a Galaad. Saul byl v Galgala očekávaje Samuele sedm dní dle vůle jeho. Když lhůta mýjela a Samuel nepřicházel a shromážděný lid počal se rozcházeti, Saul v kritické té chvíli obětoval obět zápalnou. Když byla skončena, Samuel přicházel. Král vyšel mu vstříc, omlouval se a pravil: „Potřebou dohnán jsa obětoval jsem obět zápalnou“ (13, 12). „Bláznivě jsi učinil a nezachoval jsi přikázání Boha svého, kteráž přikázal tobě“, odpověděl Samuel a dodal: „Což kdybys nebyl učinil, již nyní byl by připravil Hospodin království tvé nad Israelem na věky“ (13, 13). A hned oznámil mu zároveň trest, který ho stihne: „... ale království tvé více nepovstane. Vyhledalť jest Hospodin sobě muže vedle srdce svého a přikázal jemu Hospodin, aby byl vůdcem nad lidem jeho, protožeš nezachoval toho, co

¹⁾ I. Sam. (I. Král.) 13, 6.

přikázal Hospodin“ (13, 14). Tázeme se: Jaký příkaz nezachoval Saul? Jakého provinění se dopustil, že měl býti tak těžce pokutován? Vysvětlení na tyto otázky podává Hummelauer ve svém komentáři. Nedopustil se Saul poklesku tím, že obětoval Bohu, ale „mandatum a Saule neglectum quaerendum nobis erit cap. 12, potestque resumi verbis 12, 24 sq.; „Igitur timete Dominum, et servite ei in veritate ex toto corde vestro. Quod si perseveraveritis in malitia, et vos et rex vester pariter peribitis“. Inculcatur ibi timor ille filialis, fides atque fiduciam includens; timor, a quo defecerant Israelitae, dum peterent sibi regem 12, 12. Illum timorem illamque fiduciam Saulem Galgalae exercere oportebat, desperatis iam fere secundum humanam aestimationem rebus omnibus...“¹⁾

Od této též vítězné bitvy s Filištinskými a kdy oznámeno bylo králi, že potomstvo jeho vyloučeno jest z práva nástupnictví, oťresen byl důvěrný bývalý poměr mezi Saulem a Samuelem a přerušen úplně za nové války, kterou napadl král Amalekity z výslovného rozkazu božího a Samuelova. Řekl prorok: „Totoť praví Hospodin zástupů: Rozpomenul jsem se na to, co učinil Amalech Israelovi, kterak odpíral jsemu na cestě, když vstupoval z Egypta. Nyní tedy jdi, a pobij Amalecha, a zkaž všecky věci jeho: nešetři ho a nepožádej ničeho z věcí jeho: ale pobij od muže až do ženy, i maličkého, i prsí požívajícího, vola, i ovci, velblouda i osla“ (15, 2—3.). Rozkaz zněl jasně: Všecko pobij a nešetři ničeho. Saul odtáhl. Výprava byla korunována zdarem, jak výslovně vypravuje svatopisec: „I porazil Saul Amalecha od Hevily až do Sur, kteréž jest naproti Egyptu“ (15, 7.)²⁾ Amalekitský král Agag³⁾ byl zajat a vše, co padlo Israelitům do rukou, bylo pobito a zničeno. Přece však rozkaz Samuelův nebyl vyplněn v celém rozsahu, neboť „šetřil Saul a lid Agaga i nejlepší stáda ovec a skotu, a roucha a skopce

1) Hummelauer, p. 138.

2) מַחְוִילָה zaměněno jest zde za מִיָּלָם neb מִיָּלָם. Poznamenává

Hummelauer: „Clarus locus describitur Gen. 25, 18, ubi Ismael dicitur habitasse „ab Hevila usque ad murum, qui est ad introitum Aegypti, si pergas Assyriam versus“ (Hebr.) cf. I. Reg. 28, 7. Jam voce Sur intelligi murum a Pharaonibus exstructum, ad nomadas Asiae ab ingressu Aegypti arcendos, ostenderunt G. Ebers (Aegypten und die Bücher Mose's, Leipzig 1868. I. 78 sqq.) et H. Brugsch (Dictionnaire géographique de l'ancienne Egypte, Leipzig 1879, p. 49 sqq.) Iste murus fortasse a Pelusio usque Migdol, et hinc Heroopolin extendebatur. Jos., cuius tempore certa adhuc eorum locorum notitia haberi poterat, verba textus reddit: „a Pelusio usque ad mare Rubrum“ — Hummelauer, p. 157.

3) Jméno Agag má tentýž význam jako Farao, Abimelech.

i všechno, což pěkného bylo, aniž chtěli vyhubiti jich; což pak koli bylo špatného a zavrženého, to pohubili“ (15, 19.). Agag zachován byl z naděje na veliké výkupné. Že Amalekité, jimž vládl, nebyli vyhubeni, to potvrzují různá místa a zmínky v Písmě sv.¹⁾ Zatím v noci (snad podobným způsobem jako v k. 3.) stala se řeč Hospodinova k Samuelovi: „Lito jest mi, že jsem Saula ustanovil králem; nebo opustil mne a slov mých skutkem nevyplnil“ (15, 11.). Slovy „lito jest mi“ zavržen byl Saul sám, pro svou osobu, na rozdíl od předešlého trestu (13, 13.), kdy z práva nástupnictví bylo vyloučeno jeho potomstvo. Nezachoval rozkazu daného mu od Hospodina ústy Samuele, nedbal výstrahy, kterou dal Samuel lidu a králi v řeči své v Galgala, když opouštěl úřad soudcovský: „Jestliže pak trvati budete v zlosti, i vy i král váš spolu zahynete“ (12, 5.). Samuel byl zarmoucen zjevením a lítost měl nad osudem Saulovým. Zbytek noci, v níž dostalo se mu hlasu božího, volal k Hospodinu a modlil se za nešťastného krále, od něhož se odvrátil Hospodin. Ještě před svítáním šel vracejícímu se králi vstříc, aby mu oznámil slova, jež mluvil Hospodin v noci ve svatyni. Vítězná výprava vracela se s velikou kořistí a slávou. Hummela uer zmiňuje se o zpáteční cestě, kterou asi volil Saul a líčí ji takto: „Saul devictis Amalecitis a Pelusio ad mare rubrum (Jos.), revertebatur via, quae ad extremitatem Maris Mortui descendebat, et Hebronem pergens venit Carmelam (nunc Kermel), haud procul Hebrone, civitatem tribus Juda. Jos. 15, 55.“²⁾ — V Karmelu postavil si Saul vítězné znamení, které mělo přístím pokolením hlásati jeho válečný úspěch a slávu. Odtud sestoupil do Galgala, kdež „obětoval zápalnou oběť Hospodinu z prvotin loupeží, kteréž byl přinesl z Amalecha“³⁾ a tam se setkal též se Samuelem, jenž mu vyšel naproti. Saul pozdravil jej slovy: „Pozdravuj ty Hospodinu, vyplnil jsem slovo Hospodinovo“ (15, 13.). Samuel neodpověděl na tento pozdrav, ale poukázal na ukořistěná stáda dobytka a na výslovný rozkaz boží a zvěstoval mu, že odvrátil se od něho Hospodin a že ztratil přízeň a pomoc jeho. Na královy výmluvy odpověděl památnými slovy: „Ždaliž chce Hospodin zápalům a obětem a ne raději, aby bylo posloucháno hlasu Hospodinova? Lepšíť jest zajisté poslušnost, nežli oběti a uposlechnouti více, nežli oběťovati tuk skopců...“⁴⁾ Proto tedy, že jsi zavrhl

¹⁾ I. Sam. (I. Král.) 27, 8; 30, 1; II. Sam. (II. Král.) 8, 12; I. Par. 4, 43.

²⁾ Hummela uer, p. 158—159. — ³⁾ I. Sam. (I. Král.) 15, 12.

⁴⁾ Quia „per victimas aliena caro, per obediuntiam vero voluntas propria mactatur“ (Greg. 76. 765.). — Hummela uer, p. 161.

řeč Hospodinovu, zavrhl tebe Hospodin, abys nebyl králem“ (15, 22—23.). Saul neměl pravé lítosti nad svou neposlušností a lží (15, 13.). Aby neztratil na své autoritě a slávě před lidem a vojskem, prosil proroka, aby doprovázel jej pokloniti se Hospodinu. „Zhřešil jsem“, pravil, „ale nyní cti mne před staršími lidu mého a před Israelem a navrať se se mnou, abych se klaněl Hospodinu, Bohu tvému“ (15, 30.). Samuel, ač nerad (15, 27—31.), učinil mu po vůli. Aby však dal na jevo své rozhořčení a nespokojenost, vlastní rukou usmrtil Agaga,¹⁾ který domníval se, že jest již zachráněn, když až dosud nepříhodilo se mu nic zlého. Oznámiv Samuel králi, že ho Hospodin zavrhl a království israelské že dá jinému, lepšímu, odešel do Rama. Saul odebral se a sídlil v Gabaa. „A neviděl více“²⁾ Samuel Saula až do dne smrti své“, praví Písmo sv., „ale plakal Samuel Saule, protože litoval Hospodin, že ho ustanovil králem nad Israelem“ (15, 35.).

Sestárnul Samuel ve službě Hospodinově a svého národa. Čekal na něj ještě jeden a poslední úkol, pomazati totiž na krále muže, jež vyvolil si Hospodin. Krásně vypravuje nyní svatopisec, kterak nedospělý David od stád povolán byl k tomu, aby se stal po smrti Saulově králem israelským. Samuelovi dostalo se vnuknutí: „Naplnň roh svůj olejem a pojď, ať pošlu tebe k Isai Betlémskému;“³⁾ neboť jsem opatřil sobě jednoho z synů jeho za krále“ (16, 1.). Způsob, kterým se tak mělo státi, musil býti obyčejný, aby nevzbudil pozornosti krále Saula, který žárlivě počal střežiti trůnu svého a zanevřel na proroky a na Samuele. Odtud vysvětlíme si obavu a námitku proroctvu, když pravil: „Kterak půjdu? Neboť uslyší to Saul a zabije mne.“ (16, 2). Řekl mu Hospodin: „Tele ze stáda vezmeš v ruce své a důs: Přišel jsem, abych obětoval Hospodinu“ (16, 2.). Tímto způsobem měla býti zastřena pravá příčina cesty a David nenápadně na krále pomazán. Z posledně uvedeného citátu můžeme uzavíratí, že Samuel, ač byl již věku hodně pokročilého, na různých místech přinášal oběti, sice jinak počínání jeho bylo by vzbudilo pozornost a podezření krále. Přišel tedy Samuel do Bethléma. Před tím asi velmi zřídka, nebo vůbec tam nezavítal k oběti, proto příchod jeho vzbudil v městě rozruch, neboť navštěvoval také prorok jednotlivá

¹⁾ V hebrejském textu I. Sam. (I. Král.) 15, 33 čteme slova לִפְנֵי יְהוָה, což znamená před Jahwem, před očima Jahwe, a to tak, že Bůh byl svědkem té exekuce. Samuel tedy vlastní rukou usmrtil Agaga a Bůh to viděl, ale neobětoval jej Hospodinu, jak někteří tvrdí, jako obět. Jest nemyslitelné, že by Agag mohl býti vůbec obětován, jsa modloslužebník a tedy dle zvyků židovských nečistý.

²⁾ Jak z dalšího textu víme, setkali se ještě Saul a Samuel; stalo se tak způsobem docela zvláštním, jak vypravuje I. Sam. (I. Král.) 19, 18—24.

³⁾ O původu jeho viz Ruth 4, 17.

města, aby je káral z hříšného života a napomenul k zachovávaní zákona božího. Není nám proto divnou otázkou starších města, když se jej tázali: „Pokojný-li jest příchod tvůj?“ (16, 4). A Samuel odpověděl: „Pokojný; abych obětoval Hospodinu, přišel jsem. Posvěťtež se a pojďte se mnou, ať obětuji. Posvětil tedy Isai i syny jeho a povolal je k oběti“ (16, 5.). Když se shromáždili, tázal se Samuel Hospodina, který z nich jest, jenž pomazán býti má k důstojnosti královské. A dostalo se mu krásného poučení, jak si má počínati: „Nehleď na obličej jeho (míněn jest zde Eliab, nejstarší a statný syn Isai), ani na vysokost postavy jeho, neboť jsem jej zavrhl, aniž vedle vzezření člověka já soudím; neboť člověk vidí to, co zevnitř jest, Hospodin pak hledí k srdci...“ (16, 7). Z přítomných sedmi synů žádný nebyl vyvolen. Zbýval ještě nedospělý David, jenž pásł ovce na nivách bethlémských. I řekl prorok otci: „Pošli a přiveď jej; neboť neseďme za stůl, prve než on sem přijde“ (16, 11.). Svatopisec chválí tělesnou krásu Davidovu a praví o něm, že byl „ryšavý¹⁾ a pěkného vzhledu a krásné tváře“ (16, 12.). A ten byl, kterého zvolil si Hospodin, aby vládl nad lidem israelským a byl nástrojem jeho vůle. I vylil Samuel olej na hlavu Davidovu a v tom okamžiku připadl naň duch boží a zůstával s ním. Samuel vykonav obřad, odešel zase do Rama a žil tam stále jako představený prorocké školy, kterou tam založil.

O konci života jeho nalézáme v Písmě sv. pouze jediný verš: kde se praví: „Umřel pak Samuel a shromáždil se všecek Israel; i plakali ho a pochovali ho v domě jeho v Ramatha“²⁾ (25, 1.). — Přišel k hrobu jeho národ, aby vzdal poslední poctu muži velikánu, proroku mocnému v slově a činu,³⁾ a poslednímu slavnému svému soudci, jenž vždy lnul k němu vřelou láskou, staral se o jeho rozkvět, založil slávu jeho a vytkl mu běh dějin na dlouhou řadu let. Zdá se nám, že patriarchální jeho postava jest mohutným a majestátním pomníkem, stojícím na rozhraní dvou period; jednu důstojně uzavírá a k nové klade pevný základ, a ta přinesla v budoucnosti krásné plody jeho šlechtných a čistých snah. Není již naším úkolem sledovati další vládu krále Saula se všemi činy a událostmi, ani netřeba rozepisovati se o tragickém jeho konci. Prozřetelnost boží pečovala

¹⁾ Heb. אַרְבָּנִי = (řec. ξανθός); viz Gen. 25, 23.

²⁾ Slova „pochovali ho v domě jeho“ komentuje Hummelauer: „Cum 28, 3 dicatur Samuel sepultus esse in Ramatha urbe sua, non absonum videtur, per domum h. l. urbem intelligi; cf. multa urbium nomina, composita cum בית. Clair putat, domum h. l. intelligi aulam vel hortum domui adiacentem; recurrit ad 2. Par. 33, 20, ubi qui Reg. 21, 18 dicebatur sepultus esse in horto domus suae, refertur sepultus esse in domo.“ (Hummelauer, p. 225.).

³⁾ Viz zvláště I. Sam. (I. Král.) 12, 16—19.

zatím o pomazaného Davida, uvedla jej ke dvoru Saulovu, chránila jej a vysvobodila z rozličných nástrah a nebezpečí, známým a proslaveným učinila jméno jeho mezi lidem israelským a tak připravována byla mu poněnáhlů půda, aby mohl po Saulovi převzít vládu nad Izraelem, upevniti trůn svůj a býti králem národa, jehož nejvyšším pánem a vládcem byl Hospodin. David teprve založil a na pevnou bási postavil monarchii židovskou. Byl pravým typem krále bohovládného, u něhož theokracie podávala si ruce s autokracií a obě pojily se vždy v ladnou harmonii. Ve mnohých životních svých osudech podoben byl David Tomu, Jehož byl předobrazem a k němuž v předpovědích svých poukazoval Hospodin a proroci...



M. Olšovský (Br.):

Na vlnách klidu.

Jest dokonáno . . . je pevný srdce klid ;
již nikdy bledí vášní, bolem zmořeni
nebudem hledat Štěstí . . .
. . . v zahradách Světa.

Ó, pozdě vyšlo's nám veliké Slunce . . .
vyšlo's přec . . . ty cesty byly daleké . . .
my pěli hymnus za duše . . .
. . . k mocnému Vládcí.

Chlad vášní po lukách ved nás zrosených
za ranních mlh a v dechu bouřlivých Vichrů . . .
a blízko bylo poledne . . .
. . . Věčného Míru.

Tam v dálkách modravých, ve stínu křížů,
dotekem vzbuzení věčného Ticha
v nadšení začali žít jsme . . .
. . . životem Lásky.

V obzorech věčných nová jsme vznítily světla . . .
magická světla . . . kadidel vonných plouhavý dým
ku nebi jasněmu stoupal . . .
. . . Obětí Smíru.

Zmámení vůní čarovných Zahrad . . .
klidně jsme hleděli v modravé Dálky,
ruce své vzpínali . . .
. . . k Budoucnu Věků.

Z duše nám odpluly „Vzpomínky živé“ . . .
. . . nastalo Jitro . . .
. . . Šeření věčných.

J. Vaněk (Br.):

Osudy a význam naší knihovny.

Mám před sebou XLVIII. ročník *Musea*. Probírám jeho obsah, přemýšlím o jeho literárním významu, o jeho osudech, přelétám v mysli onu řadu let, v nichž skutečně čestný obraz snaživých, mladých literátů konturovalo, jsouc středem všech jejich upřímných snah od dob, kdy překonány ranní červánky národního života skutečnou neohrožeností národní.

Ranní červánky života, citění národního prodírají se záhy z mraků lhostejnosti národní, ale velice zvolna. A není divu. Školy, od universit až po normální školy městské, pouze německé, vedené duchem josefinským, dusily mladistvé síly našeho národa, odcizovaly je, ano učily je pohrdati jazykem mateřským. A tak vzdělaná společnost moravská byla skoro docela poněmčená, odrodilá — kromě kněžstva, které již svým povoláním bylo nuceno působiti mezi lidem jazykem českým. Bylo také poměrně nejsamostatnější a nemusilo se propůjčovati za nástroj odnárodňovací. A přirozené nebylo ani tu ovšem onoho vyššího vědomí národního — kromě několika jednotlivců, kteří ale všemožně slovem i písmem se zasazovali o probuzení lidu. Byli to hlavně kněží: Kynský, Nediele, Napp, Stach, Pešina, Fryčaj, Sychra . . . Nebylo ho ani v alumnátě, kde vládla skoro výhradně té doby němčina. Jen ojediněle vyskytují se i tu probudilí již vlastenci: Zíak, Sušil, Klácel, ale po jejich odchodu vědomí národní zase zaniká. Jako v temných katakombách živena a rozdmýchávána jiskra citění vlasteneckého v bohosloví, aby vyšlehla v široko daleko šlehaající plamen. A skutečně, dobře se dařilo oněm jiskerkám v ústraní. Vzáňaly se v trvalý plamen.

Bylo to r. 1831, kdy vstoupil do alumnátu známý již vlastenec, Čech rodem, František Cyrill Kampelík. J. Gruss, farář Mrákovský, podává nám zajímavé zprávy, dobře charakterisající dobu činnosti Kampelíkovy. „Jsem z ročníku kněžského,“ tak vypravuje, „v němž začalo na obloze národní svítati, již jenom sám; ostatní již v Pánu odpočívají. Byl to r. 1829, ve kterém jsme se s rozličných gymnasií v Brně sešli do ústavu filosofického. Mezi námi byl něco starší František Kampelík. Ten, jak dle tváře poznal, že někdo z nás je po-

Prameny: *Obzor* XII., XXVIII. — *Vlast* XXIV. — Dr. P. Vychočil: František Sušil. — *Hlídka* V., XXV. — J. Halouzka: Beneš M. Kulda. — *Museum* 1869, 1878, 1907. — *Jaro* 1861, č. 1. a 7. — *Concordia* 1862, č. 7. — Ant. Adamec: Jak. Procházka. — *Čas. M. M.* II.

tomkem „Krokovým“, hned jej oslovil řečí českou, což nám bylo dosti nápadné, neboť ve školách, kromě tak zv. triviálních, neslyšeli jsme ani slova takového . . . Kampelík získal některé z nás na svou stranu, půjčoval nám knihy české, povzbuzoval, abychom přilnuli k národu svému a docílil toho, že hlouček náš se šířil, stali jsme se přáteli stejného smýšlení a citu, což vše ještě více se upevnilo, když jsme vstoupili do ústavu bohosloveckého v Brně, kde jsme v prázdných hodinách rozmlouvali pospolu o prostředcích k šíření myšlenky národní. I usnesli jsme se na tom, že by tu bylo třeba zřídit knihovnu českou a půjčovati knihy žízňivým po nich. Ale jak začít bez peněz? Byli jsme vesměs chudých rodičů. Co však láska nevymyslí! Dostávali jsme měsíčně 2 zl. tenkrátě šajnu, což činí nyní 84 kr., i uzavřeli jsme tento dar věnovati na knihovnu; opatřila se skříně, koupily se užitečné knihy, odebíral se jeden český, jeden polský časopis.

Kampelík psal mnohým mužům a národovcům, jako Presslovi, jenž mu posílal rostlinář ve folio a kolorovaný, prosil Fr. Sušila, Kollára, T. Procházku a jiné, kteří darem několik knih poslali. Spolužáci chtěli Kampelíka mítí knihovníkem, on však se jim srdečně poděkoval, řka: „Vy jste, pánové, ve vlasti své, vám proto právo náleží, abyste v domě svém hospodařili. Ničím ve vlasti vaší vládnouti nechci a nebudu.“ Kampelík v této době si dopisoval s Kollárem a mnoho výtisků „Slávy Dcery“ mu odebral a rozšířil.

Zvláště zmínky zasluhuje první pěkná zásilka knih darovaných Ivanem Pačičem z Prešpurku. Byla to velká bedna, plná knih nejen českých a slovenských, ale i srbských, psaných cyrillicí, alumnům tehdy snad úplně neznámou. Vybízeli Pačič, „slovutný to ranami posetý sětník při c. k. jízdě a jeden z nejlepších básníků srbských,“ jak o něm praví Kollár, bohoslovec, aby se obírali literaturou všech slovanských národů.

Když Kampelík funkci „knihárníka“ odmítl, zvoleni byli dva alumni, z nichž jeden jako knihovník knihy půjčoval, druhý pak jako pokladník za každou vypůjčenou knihu po krejcaru vybíral. Platiloť se za každou vypůjčenou knihu 1 krejcar.

Hned první rok po založení knihovny četlo se velmi horlivě, takže za rok nasbíráno na poplatcích a darech 166 korun. Česká knihovna v alumnátě stala se za nedlouho zasobovatelkou nejen českého Brna, nýbrž i přiléhajícího okolí a alumnát střediskem českého života v Brně. Kýž div, že v brzku obracela se k němu pozornost širších kruhů vlasteneckých a že ústav stával se takto ohniskem obrodných zájmů! V hodinách volných docházeli do ústavu brněnští Čechové, zvláště studenti, řemeslníci, hojně z řad dělníků, aby pohovořili si s alumny o milé mluvě české a vypůjčili si knihu českou. Ze studentů zvláštní zmínky zasluhuje Šmídek, Bílý, Kulda, kteří i napotom jako bohoslovci v mládí v díle započatém pokračovali. Ano i vzácnější hosty vítávali čeští bohoslovci ve svých síních. Byl-li tehda někdo ze spisovatelů nebo vlastenců českých v Brně, jistě neopomenul navštívit bohoslovce, pochváliti je a povzbudit k další

vytrvalé práci. Tak Dr. K. Amerling, Štorch, Štulc, Zap, ano i sám P. Josef Šafařík, zavítali do alumnátu. Jiní aspoň pozdrav poslali, jako Kašpar Fejerpataky a veliký pěvec „Slávy Dcery“ Kollár.

Ano i ve své „Slávy Dceři“ (Lethe, znělka 73) věnoval Kollár vzpomínku tomuto ruchu vlasteneckému, který z největší části kolem knihovny se otáčel, an pje:

Nad břehem se čerstvá zelenala
štěpnice a slibná zahrádka,
v nížto právě mlád a přísadka
od země se pnouti počínala.

— — — — —
Na lístkách ty názvy byly psané:
Liskay, Kuzmani dva Slováci,
Kampelík a Kačer Moravané.

Kollár jmenuje tu Kampelíka bludně ovšem Moravánem, jak k tomu sveden listem Kampelíkovým z Moravy z alumnátu mu zasláným.

Z návštěvy brněnského alumnátu odcházel každý upřímný vlastenec český potěšen. Tak na př. Jaroslav Pospíšil píše o takové své návštěvě: „Slast nemalou pocítil jsem v brněnském alumnátě, jehož údobě pod svým biskupem jako pilné včelíčky v mateřštině se zdokonalujíce, každý s pomůckou svou ku hlavní sbírce spěchá, by z této užitečnými knihami českými se opatřil.“

Každý, kdo přišel, byl ochotně přijat a knihou obsloužen. Zmíněný dp. Gruss, farář Mrákotínský, vypravuje: „znal jsem jednoho mistra kamenického (Dalecký v Blansku), jehož si každý zamiloval pro jeho uhlazenost v řeči a jednání, jakož i pro jeho poctivost; každý se domýšlel, že asi studoval; a on zatím čítával z mládí z alumnátské knihovny a obcoval s alumnými.“ Byl tehdy knihovníkem Špaček, který s obzvláštní srdečností na vše dobré upozorňoval.

„Byl to tenkrát život radostný,“ píše dp. Gruss, „v našem milém alumnátě. Nebylo rozdílu mezi alumnem čtvrtého a prvního ročníku, všickni národovci byli srdeční bratři. — Celý život svornosti a jednotnosti národní byl hlavně udržován československou knihovnou. — Tak přiblížil se čtvrtý rok¹⁾, ve kterém se konala cvičná kázání v refektáři alumnátském ovšem vždy v řeči německé. To nás hnětlo. I vydalo se nás několik k Jeho Milosti panu biskupu Gindlovi, pánu to spravedlivému, a prosili jsme jej, aby nám dovolil kázání a křesťanská cvičení česky konati. On se pousmál a pravil: „I ano, těší mne to, přijdu a budu vás poslouchati.“ A přišel po každé.“

Biskup Fr. Antonín Gindl, ač rodem Němec, má o rozvoj knihovny a ducha národného zásluhy nemalé. Zvěděv o práci národní

¹⁾ Nutno poznamenati, že dp. Gruss, ctihodný starý vlastenec, který ona upřímná slova v Obzoru XII. uveřejnil, stál přímo u kolébky sebevědomí národního na Moravě.

svých alumnů, pravil prý, „že nevidí v tom nic zlého, když jeho alumni v mateřské řeči se zdokonalují a její literaturu podporují a pěstují, jsou-li jen při tom bedliví a domácí statuty zachovávají. Stejně blahovolně chovali se k bohoslovcům professoři.

Tento nadějný rozvoj ducha národního stihla však roku 1833 těžká rána, která hrozila ochromiti snahy sotva vzkříšené. Buditel a vůdce Kampelík na počátku třetího roku vystoupil z alumnátu.

Za nástupce svého vycvičil Tomáše Zrzavého. A Zrzavý skutečně se osvědčil výtečným nástupcem a neméně nadšencem než Kampelík. Každý výdaj za tabák, pivo a pod. pokládal za zbytečný, ano pokárání hodný; pomalu prý dá se za to pěkná a užitečná kniha koupiti. Knihovna za jeho správy vzkvétala. Sešlo se toho roku na příspěvcích 80 zl. stříbra. Tyto údaje pokladníka jsou jediným ale dostatečným svědectvím i zrcadlem národního nadšení v oněch letech. Uvádím je proto předem hned až do r. 1843, v němž záznamy přestávají. Obnášely:

R. 1832 . . .	83 zl. stř.	r. 1838 . . .	97 zl. stř.
1833 . . .	80 „ „	1839 . . .	86 „ „
1834 . . .	106 „ „	1840 . . .	87 „ „
1835 . . .	194 „ „	1841 . . .	120 „ „
1836 . . .	54 „ „	1842 . . .	76 „ „
1837 . . .	94 „ „	1843 . . .	80 „ „

Odchod Kampelíkův z ústavu způsobil obrat ve smýšlení představených a některých profesorů o snahách a pracích českých bohoslovců. Přičítaliť jeho neúspěch ve studiích (pro nějž Kampelík ústav opustil) jeho činnosti národní, a proto po vystoupení jeho ruch tento omezovali. Již nebylo dovoleno veřejně přednášeti českou mluvnici a deklamovati české básně. A jako u Kampelíka, tak u všech českých bohoslovců byl nahodilý snad neúspěch ve vědách theologických přičítán na vrub činnosti vlastenecké. Jediný biskup Gindl zůstal mladým vlastencům přízniv. Když mu představení oznámili, že čeští alumnové si hledí více zvelebování svého jazyka a své knihovny, kázal bohoslovcům, aby mu knihy ukázali. „A nač to?“ tážal se vida před sebou celou tehdejší českou literaturu. — „Abychom se učili správné české mluvě a mohli bezvadně kázati česky,“ odpovídali bohoslovci laskavému biskupovi. Na to ničeho nenamítaje, vytáhl biskup peněženku a obdaroval bohoslovce, aby prý měli zač takové věci kupovati. Jakožto muž ideální neshledával v pěstování mateřštiny nic divného, naopak dovedl dobře oceniti význam snah takových pro vytvoření povah a pro další směr životní.

Horlivým podporovatelem české knihovny v té době stal se zejména šlechtitý hrabě Bedřich Sylva-Tarouca. — Mnoho knih sám zakoupil, ba i dluhy splácel v knihkupectvích, nemohly-li býti uhrazeny peněžitými sbírkami.¹⁾

¹⁾ Poněvadž jsem až dosud spíše přihlížel k životu národnímu, jehož ohniskem byla knihovna, uvádím k vůli lepší souvislosti, ač ne právě chronicky, data knihovny od začátku teprve v této stati.

Počet knih rostl vůčihledě. Během asi dvou let vzrostl již na 33 knih bohosloveckých, 66 svazků básnických, 51 poučných, ze země- a dějepisu 23, čtení zábavného 107, linguistiky 22, knih jihoslovanských 57 svazků, úhrnem tedy 363 svazků. Seznam pozdější z roku 1836 vykazuje již 630 svazků. V roku tomtó a následujícím pod řízením knihovníka Škorpíka a pokladníka Mittnera založena kniha nová, do níž se řádně zaznamenávali ti, kteří buď knihu si vypůjčili aneb knihovnu penězi podporovali. Kniha ta ozdobena heslem: „Nechť mne i haď uškne, i já sbírám třísky k dobrému ohni, k ohni to posvátnému, abych se i já s vámi Češi, Moravané a Slováci shřál: doufám v Boha, že se shojím, jakož jsou se shojili i jiní“ (z Časopisu Českého Musea; heslo to, jak se zdá v roku 46 zalepeno a na přílepek ten později napsáno: Spartam, quam nactus es orna.) Kniha ta vykazuje až do r. 1836 šestašedesát podporovatelů mezi nimiž co nejznámější: Sušil, Krátký, Šembera, Bláha, Slainiš; pak se jmenuje Josef Mokreyš, řeznický mistr v Budislavě v panství Litoměřickém, jenž daroval 2 zl. 30 kr. a Václav Novák, kooperator v Mlacedově, panství Litoměřickém, jenž přispěl 1 zl. ve stříbře.

Pak až do roku 1839 přispíval Škorpík, Těšík, Tomáš Procházka; dále Václav Dálecký, kominářský tovaryš Čech daroval 10 zl. r. m., Jelínek, kominářský tovaryš 2 zl. 30 kr. Pak se jmenuje mezi jinými i horlivý podporovatel kanovník Kioviský.

Mimo tyto poznámky vykazuje katalog tento jméno toho, kdo si knihu vypůjčil, stav a bydliště a číslo knihy. Tak na příklad Bazala farář v Novosadech u Jemnice vypůjčil si knihu až s číslem 468, Břida žák 4 třídy hlavní školy až č. 615, Bílý vykazuje číslo 688 a přečetl na 80 svazků ročně, čehož nikdo mimo něho toho roku nedosáhl. Zvláště jakýsi Vodský Řehoř truhlář v Kozí ulici vykazuje na 100 přečtených čísel.

Dále se připomíná jako pilný čtenář a horlitel Jiří Pavelka, pekařský tovaryš, Josef Šturm, podomek v Jakubské ulici, Hübl tovaryš pilníkářský, Materna, mlynář ve Slavkově, Kraus bednář, Pamler postříhač, Zelníček učitel v Ivančicích, Tauber, písař v Boskovicích, mnoho žáků hlavní školy.

Jména a zaměstnání čtenářů nejlépe svědčí o mocném vlivu naší knihovny na probuzení života národního i v těch nejnižších vrstvách, kdež budila zvláště obětavé nadšence pro ideu národní.

Poměry se však zhoršily r. 1841. Tohoto roku totiž byl odvolán z Brna mocný ochránce českých bohoslovců biskup Gindl a ustanoven knížetem biskupem v Celovci. To byla první předzvěst a počátek dlouhého mrazivého období, které potrvalo až do roku 1849.

(Pokračování.)



Umělecký a křesťansko-apologetický význam Sienkiewiczova románu »Quo vadis?«¹⁾

(Pokračování.)

Sienkiewiczův román „Quo vadis?“ vyniká však nejen po stránce umělecké, nýbrž je důležitým pomníkem i v oboru křesťanské apologie. Nemůžeme však tvrditi, že Sienkiewicz, spisuje svůj román, měl úmysl obhajovat víru. Kdyby s tímto úmyslem dílo své byl pracoval, pak zajisté nebyl by zachoval té nestrannosti, jež z románu vyplývá. Jeho román je pln vřelého nadšení a zářivé síly a může býti skutečně prostředkem k mravnímu vychování.

Nic na světě není tak krásné a záslužné jako šíření pravdy a lásky — a žádná pravda není tak významná jako pravda křesťanská, a žádná láska není tak čistá a plodná jako ta, jež z pravdy oné prýští.

Mnozí kritikové vytýkají Sienkiewiczovi, že příliš vynáší křesťanství, jež tehdy ještě v plénkách bylo. Tvrdí, že křesťané nebyli za vlády Neronovy v Římě tak četní, jak se domníváme, čtouce „Quo vadis?“, muka, jimiž na rozkaz krutovládův byli pokutováni, nebyla tak raffinovaná a krutá, nějaký zázrak, jenž se při mučení nevinných obětí často stával, nevzbudil nikdy tak všeobecného zájmu, jaký vzbudilo dle líčení Sienkiewiczova zachránění Lygiino před smrtí v cirku.

Uvážíme-li však slova pohanského historika Tacita, jež uvádí ve svých Annálech XV., 44, které za nedlouho po hrozném onom pronásledování byly sepsány, musíme uznati chybu těch, jež myslí, že křesťanů římských byla tehdy jen hrstka.

Z výrazu Tacitova — *ingens multitudo* — můžeme souditi, že těch, kteří byli stíháni, bylo nejméně několik tisíců. Že útrapy mučených byly kruté, o tom svědčí tvrzení Tacitovo, že byli trestáni „*gravissimis poenis*“, nejkřutšími tresty, jež mnohdy u lidu soucit — *miseratio* — vzbudily.

Římané však nebyli tak útlocitní, aby taková maličkost, jako bylo pro ně mučení křesťanů, k soucitu je donutila. Byliť zvykli vídati cirkem proudy lidské krve téci. Vzpomeňme jen, že pro jediné představení námořní bitvy za císaře Klaudia devatenáct tisíc odsouzců bylo obětováno. Ukruťná tedy musela býti muka křesťanů, když již i cit Římanů urážela a soucit u nich vzbuzovala.

Římané tehdejší nedovedli vystihnouti nesmírný význam události, jež před zraky jejich se dály. Křesťanství bylo pro ně sektou, jež vznikla v pověrečném Orientě a na západě přívržence hledala. Příčinou pronásledování křesťanů zdál se jim býti buď boj, jež vedlo vládnoucí státní náboženství proti cizozemskému kultu, nebo

¹⁾ Volně přeloženo dle P. G. Semeria-Müllera: Die künst.- und christlich apologetische Bedeutung des Romans „Quo vadis“. — Pcnzinger, Einsiedeln 1901.

stále rostoucí krutost Neronova. Současníkům bylo pronásledování to pouhým předmětem zábavy v cirku, pro nás však je to předúležitá událost v dějinách světových. Bylať to první bitva veliké války, jež tři sta let zuřila a skončila smrtí staré, pohanské kultury a postoupila žezlo kultuře nové, křesťanské.

Sienkiewicz chtěl zůstatí nestranný, proto nevynáší význam křesťanství, nesnižuje však ani pohanství. Bylo sice nutno pohanskou kulturu poněkud zastíniti, aby vyniklo zářivé světlo křesťanství; tím však neděje se pohanství křivda. Neboť Sienkiewicz představuje nám pohanskou kulturu nejen v její zručnosti a zhoubnosti, nýbrž poukazuje i na její velké a významné stránky.

Vždyť ona pohanská, řecko-římská kultura dala světu tři věci, jež nesmějí se podceňovati — stvořila vědu, krásu a sílu. Řecko vyvinulo první vědecké pojmy, povzneslo všestranný rozvoj umění, Řím vybudoval téměř dokonalou politickou organizaci.

V této době, kdy apoštolové Kristovi začali šířiti učení jeho ve státě římském, spočívala vláda nad ním v rukou tyрана, samovládce. Všichni příslušníci státu byli pouhými loutkami v rukou Neronových, byli jeho otroky; nikdo nebyl před ním ani na okamžik životem jist. Pouze křesťané byli volni, oni jediní nechvěli se před krutovládce, poněvadž se naučili jen Boha báti, oni samotní nezoufali nad osudy lidstva, ježto ve škole Kristově učili se důvěře v Boha. Učení Kristovo podávalo jim mnoho útěchy a vytrvalosti v neštěstí, mnoho, trpělivosti a odvahy vůči smrti.

Kdo se odvážil caesarovi odporovati? Jediní křesťané, kteří nebojíce se muk, smrti statečně vstříc hleděli. Křesťanství skýtalo učenníkům svým nejen novou, neznámou jistotu vůči tyranovi, nýbrž, hlásajíc spravedlnost a lásku k bližnímu tyranii navždy zrušilo. Lidé, poznavše Boha, milovali Jej, milovali se i navzájem a tak z oné lásky štěstí vyplynulo, jako světlo ze slunce.

Toho užil sv. Pavel, chtěl získati Petronia; leč marně. Jak pak má on, bohatý patricius, milovati své otroky, odporného mu Neronu? Skutečné obtíže obrácení jeho i jiných pohanů nekladl rozum, nýbrž srdce.

Neboť on, změkčilý skeptik, nechce přesvědčení, — on — pyšný Říman, nechce bratrsky milovati všechny lidi. „Ne, při synu Ledy“ odvětil Vinitiovi, jenž mu svoje obrácení oznamuje, „toho nikdy se nedožiješ. Kdyby křesťanská nauka všechno moudrost lidí a bohů obsahovala, sám nikdy nedám se pokřtiti. Jaké trampoty bych na sebe uvalil, čeho bych si odřící musil, a já nechci si v životě ničeho odřící.“

Co Sienkiewicz praví o tehdejší době, totéž můžeme o naší době říci. Křesťanství jest nutno ke správnému životu občanskému. Náš život má býti apologií křesťanství pro naši společnost.

Kdyby bylo křesťanství pouhý system náboženských ideí, proč by býval vzdělaný Petronius nebyl přijal křest? Když mu sv. Pavel objasňoval božské poslání křesťanství a zmrtvýchvstání Kristovo,

nic neodpověděl, ano chce dokonce dodati, že Bůh křesťanský lepší jest bohův římských. I možnost zázraku připouští, ježto denně dějí se události pamětihodné. Tím ukazuje Sienkiewicz, jak hluboce vnikl do charakteru obrácení duše na křesťanství. Naše generace tvrdí, že její vzdělání vědecké působí, že nemůže tak snadno v zázraky uvěřiti. Musíme však uznati, že překážka, jež se víře na odpor staví, táž jest, jako u Římanů, nedostatek dobré vůle.

„Povězte, co přinášíte!“ pravil Vinitius apoštolům Petru a Pavlu v domě Miriaminině. „Řecko stvořilo moudrost a krásu, Řím moc. Co vy přinášíte?“

„My přinášíme lásku“, odvětil Petr.

Slova ta vyjadřují celý charakter křesťanství, jehož úkolem jest učiniti lidi Bohu podobnými. To však jenom tehdy jest možno, zřekneme-li se egoismu. Ten přemůžeme jen láskou silnou, tajemnou, jež Bohu připodobňuje.

Křesťanství přemohlo egoismus, jenž často člověka na stupeň zvířete snižoval, totiž smyslnost. To jest největší div a sláva křesťanství. Právě tuto činnost jeho oslavuje Sienkiewicz ve „Quo vadis?“ a povznáší tak dílo své na stupeň podivuhodné apologie.

Křesťanství žádá vzájemnou lásku. S tím však nemůže se smířiti pyšný Petronius. Ještě večer před smrtí píše Vinitiovi, jenž již byl křesťanem: „Tvá víra není pro mne. Mám milovati své otroky a žebráky římské, když lásky v srdci pro ně nenalézám? A když tvůj Bůh poroučí je milovati, proč nestvořil je tak krásné jako děti Nioby, jež viděl jsi na Palatinu?“

Ze slov těcu vysvítá smýšlení nezměnitelného egoismu, jenž ve spojení s národní pýchou se stavěl proti křesťanství.

Vinitiovi nelíbily se sice z počátku též zásady křesťanství, hlásající lásku k otrokům i barbarům. Vidělť, že tam, kde začíná křesťanství, přestává Řím. Nauka o vespolném milování zdála se mu nerozumná, ale zároveň cítil prýstící z ní božskou sílu.

To jsou též příčiny, proč křesťanství bylo pronásledováno od císaře Trajana a Marca Aurelia. Láska k bližnímu byla mocí, jež zničila politicko-sociální ústrojí římského imperia. To však může býti jenom chloubou nauky Kristovy, ježto z trosk římské říše vybudovala a podnes ještě vzdělává lidstvo.

Láska křesťanstvím do srdce vlitá musí býti božská, musí srdce k čistotě povznášeti.

Tuto vlastnost lásky dobře uvádí Sienkiewicz ve svém románu. Na začátku vidíme, že pohan Vinitius urazil při orgii na Palatinu konané něžnost Lygiinu, opojen jsa krásou její a touže po smyslném požitku, vidíme, že miluje jen tělo její, ku konci však shledáváme, že v Lygii, nemocí a vězením o krásu tělesnou připravené, miluje neskonale její duši.

Když zvíře v člověku milostí Boží stalo se andělem, když uvážíme, jaký vliv měla křesťanská nauka na mravní život Vinitiu, pak pochopíme veliký apologetický význam oněch řádků, jež samy

o sobě by byly nemorální. Uvážíme-li, že dosud na bahně mravní zkázy často kvetou čisté květy andělské, jistě je to působením všemohoucnosti Boží.

Pohané se domnívali, že křesťanství, odsuzující smyslné rozkoše, vyliční zemi a učiní život smutný, nesnesitelný.

I Vinitius měl nějaký čas tyto předsudky a nenáviděl proto Krista, jenž mu odňal předmět smyslné lásky, Lygii. Byl rozhněván nad tím, že srdce, jež sám mohl míti, nyní i Kristu náleží. Brzy však změnil mínění svoje.

Křesťanství přineslo světu nový druh lásky a s ní novou radost. Tu poznal Vinitius, přijav křesťanství, a proto vrací mu Kristus prostřednictvím apoštolů svých Lygii, aby nyní z pravé lásky ji miloval.

Slova apoštola dodávají křesťanům v cirku umírajícím takové útěchy, že s úsměvem a modlitbou na rtech umírají. Srdce jejich překypuje láskou k nepřítelům a nadpozemským jásotem, dávajíc tak světu důkaz, že křesťanství nejen lásku a radost, nýbrž pravý život na svět přineslo.

Před smrtí píše Petronius v listu Vinitiovi, jenž jej byl pozval: „Nemohu za vámi. Musím zemřít, ježto jsem v nemilost upadl u Nerona. Žil jsem, jak jsem chtěl, a umru, jak se mi bude líbiti. Mýlíš se, Vinitie, když pravíš, že toliko vás bůh učí klidně umírat. Náš svět věděl před vámi, že je čas odejít, když poslední číše je dopita, a umí to učiniti ještě klidně.“

Z toho zřejmě vidíme život pohanských Římanů. Vskutku, mohlo se nazývat životem to, co z válek, cirku, požitkářství pramenilo, co záleželo na libovůli tyranovů? Když se cítili šťastnými, bylo to jen v okamžiku opojení. A ježto nevěděli, že žijí, nevěděli ani, že umírají. Mohli snad vesele umírat, ne však spokojeně. Úsměv blednoucích rtů byl vynucený.

Křesťané však věděli, že žijí; proto mohli umírat vesele, majíce úplnou jistotu, že nejenom oni po smrti budou žítí blaženým životem věčným, nýbrž i nauka Kristova, pro niž život položili, více a více přívržence si získá.

Zde máme základ, proč román „Quo vadis?“ končí sňatkem Vinitia s Lygií a smrtí Petroniovou. Onen sňatek není pouhé shledání se dvou srdcí, jímž obyčejně romány a dramata končívají; jest to symbol oné nesrovnatelné životní síly, kterou oblažuje křesťanství své přívržence. V Petroniovi pak neumírá pouze člověk; jako Petronius smrtí svou mizí ze světa, tak zmizí i civilisace, již symbolicky ztělesňoval.

Posléze všimněme se i titulu jmenovaného románu. Slova „Quo vadis?“ vzata jsou z legendární epizody, jež je částí onoho románu. Sv. Petr prchá z Říma. Na cestě zjeví se mu Kristus, jenž znovu chce trpěti, když jeho nástupce se smrti mučnické vyhýbá. I táže se ho překvapený apoštol: „Quo vadis, Domine?“

Slova tato mají symbolický význam. Boj mezi vznešenou, čistou naukou Kristovou a nízkou modloslužbou nemohl se tajiti. Nejvzdělanější duchové v pochybnostech jsouce, zda minulé, nesprávné tradice odložili a nové víry následují, táží se úzkostně, kde je pravda, kde nutno hledati cestu života, táží se sebe sama „Quo vadis?“

Dobře tedy volil Sienkiewicz titul, ježto základní idea v něm jest obsažena.

Ze všeho, co bylo uvedeno, poznáváme, že román „Quo vadis?“ je velká apologie křesťanství. Není pouze pomníkem umění romanopiseckého, nýbrž i víry křesťanské. Umělci již říkají, že Kristus jest mrtev, ale z díla Sienkiewiczova znovu vystupuje, oživuje, dokazuje tak božský původ a věčné trvání své nauky.



Zprávy z jednôt.

Z BRNA.

XI. — 25.-I. Koll. Zháněl zahrál Čajkovskijho „Chanson triste“ (op. 40, č. 2.). Koll. Pekárek (II. r.): Náboženství u národů divokých. Koll. Peřina zapěl 1, 4 a 9 č. z Bendlových „Cigánských melodií“ za doprovodu koll. Tenory. Koll. Leixner (I. r.): Josef rytíř Fühlich. Přednášku doplňovala malá výstava reprodukcí umělcových. — Schůzí zakončena činnost I. pololetí.

XII. — 1.-III. Koll. Tenora (III. r.): O vývoji umění dle socialismu. Koll. Fröhlich (I. r.): Poměr mezi státem a církví (I. část).

Dne 7.-III. pořádána byla akademie ku počtě sv. Tomáše Aquinského, o níž přinesl „Hlas“ tuto zprávu:

Akademie na počest sv. Tomáše Aq. krala se v sobotu v aule theologického ústavu brněnského. Na průčelní stěně auly visí veliký obraz světcův a v sobotu podium před ním proměněno v exotický háj. Nen multa, sed multum, tak se dá krátce charakterisovat sobotní akademie. Tři hudební a dvě řečnická čísla byla na programu. Dva sbory „Hymnus na počest sv. Tomáše Aq.“ (Fr. Musil) a „Chorál“ (J. Jindřich) přímo vzorně zapěli cthpp. Bohoslovci řízeni m cthp. Tenory. „Chorál“ opravdu uchvacoval. Bohoslovci ukázali, že pěvecky příslovečná jejich dokonalost roste. Je radost opravdu poslechnouti sbory tak dokonale přednesené. Dra Dvořáka „Legendy“ (cp. 59. IV.) virtuosně na klavíře provedli cthpp. Tenora a Zháněl (čtyřručně). Všechna tři hudební čísla sklídila zaslouženou pochvalu. — Řečnická čísla byla dvě. Upozorniti nutno na první přednášku o tematě: „Přivtělení ke Kristu v Eucharistii“, již přednesl cthp. Šváb (IV. ročn.). Thema bylo těžké. Ale přednášející skvěle se shostil těžkého úkolu. Pěkně namemorovaná a svižně přednesená řeč cthp. Švába zasloužila téhož uznání, jehož se jí dostalo. — Německou řeč měl cthp. Seidl. K akademii zavítala jako jindy řada honorací. Dostavili se mimo jiné: Jeho Excell. nejčp. biskup Dr. Pavel hr. Huyn, J. M. inful. prelát Dr. Josef Pospíšil, kanovník Dr. Josef Kupka, bar. Pražák, dv. rada Kofránek, ředitel vl. rada Ehrhard, vl. rada Kunz, Dr. Šujan, König, vl. rada Šašecí, professor Dr. Dvorský, lékárník Brychta, školní rada. prof. Janovský a Rypáček, místopředsedatelský rada Zwakon z Táborova, řed. Ječmínek, Msgre Riedl, Msgre Kelbl, prof. Dr. Bulla, Dr. Šústek, P. J. Dvořáček a Anselm Matoušek, O. S. A., děkan Oharek, děkan Mrázek, farář Chalupa a Rauscher a j. — Cthp. bohoslovci zaslouží dík za vzorné provedení programu.

XIII. — 8.-III. Koll. Richter (III. r.): Zájezd Orlů slovanských na IV. katolický sjezd Slovinců v Lublani, spojený s výletem do Postojny, Terstu, Benátek a na Bled. (Přednáška se světlými obrazy.)

XIV. — 15.-III. Koll. Peřina doprovázen koll. Tenorou zapěl č. 2. z B. Smetanových „Večerních písní“. Koll. Lavička (IV. r.): O pověstech grálských. Koll. Peřina a Tenora č. 7. z Dvořákových „Biblických písní“. Koll. Pekárek (II. r.): Názory divochů na svět duchovů a na morálku.

XV. — 22.-III. Koll. Zháněl podal Wagnerovu klavírní skladbu „Albumblatt“. Koll. Lavička (IV. r.): Poměr Wagnerova Parsifala ke grálským pověstem. Koll. Zháněl (II. r.): Rich. Wagner a jeho dílo. (S ukázkami.)

XVI. — 29.-III. (závěrečná). Quartetto (koll. Doležel, Prokop, Tenora a Peřina): Mozart 17. Finale. Výroční zprávy jednatele a knihovníků. Volba nového předsedy. (Zvolen odstupující jednatel.) Sbor přednesl Bendlovu „Válečnou“. Odstupující předseda: Současná kultura a katolický intelligent. Quartetto: Haydn 13. Allegro con spirito.

Výborových schůzí bylo od začátku roku 8.

Pozdrav jednotám!

ODSTUPUJÍCÍ JEDNATEL.

Z OLOMOUCE.

Program plenárních schůzí v novém období byl tento:

I. 11. ledna. 1. P. Křížkovský: „Dvě hvězdy“, sbor. 2. „Na prahu nového roku“. Úvodem do nového období (předseda). 3. Slavík: „O vlasti má“, sbor.

II. 25. ledna. 1. „Panna Maria a Slované“ (Josef Štrajt, III. r.). 2. „Maria, Tvoje jméno přesvaté“, sbor.

III. 15. února. 1. Josef Nešvera: „Moravěnkó“, sbor. 2. „Za Husem či za sv. Václavem?“ (V. Jakubík, III. r.). — 3. Bendlův chorál: „Svatý Václave“, sbor.

IV. 1. března. 1. Beethoven: Adagio op. č. 1 — Quartetto. 2. „Golgota“ (předseda). 3. Hymna: „Boha my chceme“, sbor. Smyčcové quartetto Beethovenovo přednesli cthp.: Štěp. Nevrlý (III. roč.) I. housle, Al. Olšovský (II. r.) II. housle, Strahal (II. r.) viola, Vlad. Kodítek (III. r.), cello.

V. 15. března. 1. „Slovenský kněz Andrej Kmeť“ (Fr. Slavík, I. r.). 2. Mendelssohn: Sonata I.: cello (cthp. Vl. Kodítek, III. r.), s průvodem klavíru (cthp. Kl. David, I. r.).

Jednotlivé odbory pracovaly dle tohoto programu:

1. Odbor apologetický:

Nové pracovní období zahájil předseda dne 13.-I. úvodním proslovem: Úkoly kněze naší doby“. Dále pořádány byly 4 schůze veřejné. Dne 20.-I.: Hus a církev, cthp. Rozehnal (II. r.). 3.-II. a 9.-II.: Panenství Marie Panny, cthp. Blaha (III. r.) a 10.-III.: Volná škola, cthp. Vítek (I. r.) — a 3 důvěrné schůze, a to: Dne 27.-I. debatově probírala se otázka: Je-li učení Husovo o církvi totožné s učením sv. Augustina? (dle Dra Ant. Lenze), dne 17.-II. referoval cthp. Wyka (I. r.): Je-li náboženství věcí soukromou? a dne 3.-III. cthp. Řehák (III. r.): O volné myšlence.

V novém období čítá apol. odbor 54 členy, z nichž 22 je řádných a 32 mimořádných.

FR. MIKULKA, t. č. předseda.

2. Sociologický odbor

pořádal v novém správním roce 8 schůzí (veřejných i důvěrných) s přednáškami: 1. Předseda: Náboženství — strádající lid — kněz, úvodem; na to podán program pro první období a oznámen postup všech přednášek. 2. přednáška věnována vzpomínce 100letých narozenin P. Adolfa Kolpinga. P. Crhák, IV. roč. 3. Fr. Bureš, II. r.: Úprava kartelů. Na dalších schůzích přednášeli cthpp.: 4. Ladisl. Žouželka, II. r.: „Křesťanský názor na práci“, 5. Ig. Boxan, II. r.: „O spornosti“, 6. Bedř. Hýža, I. r.: „Záložny Raiffeisenovy“. 7. Předseda: „Oprávněnost kněžovy činnosti v záložnách Raiffeisenových“, 8. Horáček Jos., I. r.: „Bursa a peněžní obchody“. Odbor má 36 řádných a 34 mimořádných členů.

J. OLŠANSKÝ, předseda odboru.

3. V literárně-historickém

odboru zahájen byl nový pracovní rok 15. ledna přednáškou předsedy „Naděje před husitským zítřkem“ (kulturní, náboženské a politické poměry doby Karla IV. v Čechách); po přednášce ohlásil předseda celoroční program a postup, v němž přednášky budou následovat.

22. ledna cthp. Ant. Valach (II. r.) „O Xaveru Dvořákoví“. Informační studie jeho básní. Ukázky z Dvořákovy poesie přednesli cthpp.: Josef Tajchman (III. r.): „V extasi“ z knihy „Soli Deo“ a Ferd. Chýlek (III. r.): „Obětování“ z knihy „Modlitby básníkůvy“.

29. ledna cthp. Jan Tabach (II. r.): „O životě a učení Matěje z Janova, předchůdce Husova“ a předseda podal „Přehled činnosti ostatních předchůdců“.

5 února podal cthp. Frant. Synek (I. r.) ukázkou z kulturně-náboženských dějin starého Řecka přednáškou: „Vybrané kapitoly z řecké bohoslužby“.

19. února přednášel cthp. Tomáš Klepek (II. r.) na thema: „Život a učení M. Štěpána z Pálče ve vztahu k Husovi a jeho nauce“.

26. února cthp. Alois Olšovský (II. r.): „O Jos. Bohuslavu Foerstrovi“. Jako ukázkou „zazpíval“ cthp. Klem. David (I. r.) Foerstrovu „Modlitbu“.

12. března předseda: „Odpůrci Husovi a základní body jejich sporných nauk“.

FERDINAND CHÝLEK, t. č. předseda odboru.

4. Cyrillo-methodějský odbor

má 10 řádných a 14 mimořádných členů. Pořádáno bylo 7 schůzí, na nichž se probrala tato temata: 1. Kulturní význam sv. Cyrilla a Metoděje (Jos. Žizka, III. r.). 2. Pantalejmon, mučedník Nejsvětější Svátosti Oltářní (Kašpar Dostál, I. r.). 3. Návrat našich bratří z církví východních k jednotě katolické (Karel Hnízdil, IV. r.). 4. Příčiny rozkolu a pokusy o sjednocení (Arnošt Gregor, III. r.).

5. Myšlenka sv. Cyrilla a Methoděje ve Veliké Moravě (Dvorník Fr., II. r.). 6. Stanovisko sv. Cyrilla a Methoda vůči rozkolu (Kašpar Dostál, I. r.). 7. Vzdělání, poměry materiální a sociální ruského kněžstva a význam jejich (Ant. Valach, II. r.).

JOSEF ŽÍŽKA, předseda.

5. Včelařský odbor

započal svou činnost přednáškou „O důležitosti včelaření“; přednášel předseda odboru. Druhou přednášku měl cthp. Horsák (II. r.): „Včela v tradici lidové“. Na třetí přednášel cthp. In. Raška (II. r.) první část přednášky: „Rodina včelí“, a to „Královna a její význam pro včelstvo“.

FR. POLKA, t. č. předseda.

Pro nové období 1914-15 zvoleni byli do české knihovny: Ze III. roč. pp.: Vojtěch Ondrouch, Josef Štrajt a František Zíbal; z II. roč. pp.: Antonín Horsák a Martin Lunga; z I. roč. pp.: Alois Čáp a Klement David. — Z nich pak zvolen předsedou p. Vojtěch Ondrouch, místopředsedou p. Antonín Horsák a pokladníkem p. Klement David.

Vzdávaje se své funkce děkuji všem příznivcům české knihovny za všechny služby, které ve prospěch české knihovny vykonali, a nově zvolenému výboru přeji mnoho zdarů v novém pracovním období.

JAN NEP. SCHÖN, odstupující předseda.

Šedesáté narozeniny slaví dne 21. května 1914 náš vysoce důst. p. prof. Eduard Dominik, SS. Theol. Doctor, c. r. publ. ord. univ. Prof. Studii biblici Novi Testamenti et Exeges. sublimior. Eminent. Suae a. e. Celsit. Consil. et Consist. Assessor, Examinator prosynodalis. — Narozen 21. května 1854 v Břesku u Konice, studoval na něm. gymn. v Olomouci, kdež byl i ordinován po ukončených studiích theol. dne 15. července 1878. Hodnosti doktorské dosáhl promocí dne 3. února 1887. 1. října 1897 začal přednáseti jako mimořádný professor bibl. studium N. Z. a vyšší exeg. na c. k. theol. fakultě v Olomouci, předměty, které od 1. října 1903 přednáší jako řádný professor téže fakulty. Děkanem professorského kollegia naší fakulty byl v letech 1906-7 a 1910-11. — Tiskem vydal: „Syntaxis Graecitatis Novi Testamenti“ 1902, Sv. Pavla dva listy k Soluňanům, Olomouc 1913, jako samostatné spisy, kromě jiných uveřejněných v časopisech. — Budiž nám též dovolena zvláštní zmínka o jeho činnosti ve zpovědnici nejen jako prostého kooperatora, ale i jako universitního professora; není neděle, kdy nezpovídal by v chrámě Otců Kapucínů často až do 10. hodiny dopolední a denně v době vánoční a postní. Všeobecně jest oblíben u všech svých posluchačů, kteří k jeho šedesátinám z toho srdce přejí mu: „mnogaja ljeta“ činnosti a života mezi kněžským dorostem!

V úterý, dne 3. února 1914 zemřel v Císařově, farnost Citov u Přerova, cthp. Viktor Ševeček, bohoslovec I. roč. v Olomouci. Nadaný student — svědomitý bohoslovec — nadějný pracovník na vinici Páně. Zhoubný neduh upoutal jej na lože, a než jsme se nadáli, vyrvala jej nelítostná smrt z našeho středu, aby přinesl Pánu Bohu obět svého mladistvého života!! Nevzpytatelné jsou cesty Boží — proto děj se vůle Jeho. R. i. p!

Bratrský pozdrav všem Jednotám!

J. OLŠANSKÝ, předseda „Literární Jednoty“.

Z PRAHY.

I v novém roce 1914 čile pokračováno v činnosti naší Růže.

V 8. řádné schůzi dne 15. ledna přednášel dp. Alois Tyllínek, kaplan vyšehradský, několik obrázků z „R. S.“ za doby jeho pobytu v semináři. — Na 9. řádné schůzi recitoval nejprve kol. Gracías (II. r.) „Dagmar umírá“ z eposu Sv. Čecha „Dagmar“. Po něm kol. O. Sedláček (I. r.) četl svoji práci „Vlastenecká a buditelská činnost Dra Fr. Sušila“. — V 10. řádné schůzi 29. ledna přednášel p. JUC. L. Daněk, předseda Č. L. A. Thema jeho přednášky bylo: „Je možná součinnost bohoslovce se studentem katolickým laikem?“ — Na 11. řádné schůzi 5. února uvedl náš vdp. spirituál Josef Bouzek svého kolegu z dob studijních p. P. Engela, prof. tělocviků na c. k. vyš. gymn. v Křemencově ul. Pan professor přednášel na thema „Proč zakládáme jednoty orelské“, poukázav napřed, kterak tělocvikem lze vypěstiti silnou vůli. — 12. února 12. řádná schůze: Kol. T. Chalupa (I. r.): „Cigánovy housle“, recitace z Jar. Virchlického „Legendy, ballady a romance“. — Kol. O. Modrý (IV. r.): „Socialismus: jeho povaha“. — Na 13. řádné schůzi 19. února přednášel kol. J. Roháč (III. r.): „Socialismus: vyvrácení jeho zásad“. Přednáška tato byla vhodným pokračováním přednášky ze schůze minulé. Po přednášce měl býti zvolen nový zpisovatel, — ale pro nedostatek času — odložena volba na 21. února, na níž převážnou většinou zvolen byl kol. Frič (I. r.). — 26. února promluvil na 14. řádné schůzi agilní sekretář Z. R. Kat. p. JUC. Cyrill Mourek o významu katol. tisku. Poukázav nejprve na úžasně rozšíření tisku pokrokového směru — hlavně protináboženského — nastínil, jak by se mohlo čeliti prospěšně nebezpečí, které při netečnosti katolíků by vzešlo z propagace antiklerikálních tiskovin. Thema zajisté časové. — Dne 8. března pořádala „Růže“ slavnostní schůzi „in honorem S. Thomae Aquin.“ Program zpestřen nadanými hudebníky kol. Rozmajzlem (I. r.) a Malátkem (II. r.). Předneseny de Beriotovo „Adagio“ a od Dvořáka „Z romantických kusů“. Po hluboce propracované přednášce předsedy „R. S.“ — o sv. Tomáši Aquin. našem vzoru — přednesl jednatelem „Růže“ latinskou báseň K. Dostála-Lutinova: „In honorem S. Thomae“. Průběh schůze byl zdařilý. — Na 15. řádné schůzi 12. března před-

nášel jednatel „R. S.“ o pomníku M. J. Husi, který má býti r. 1915 odhalen. Před přednáškou přednesl kol. Rozmajzl Ed. Griega „Osianova smrt“ (u klavíru kol. Malátek).

O vnitřních záležitostech „Růž“ konány 3 výborové schůze. Dosavadní zapsovatel kol. Procházka vzdal se svého úřadu. Na jeho místo zvolen byl kol. Frič (I. r.). Na místo kol. V. Kašpara (II. r.), knihovníka II. roku, zvolen kol. Soukop (II. r.). — Pozdrav všem Jednotám!

JEDNATEL.

Z LITOMĚŘIC.

Dne 3. prosince 1913 konána v našem kroužku přednáška na thema: Kněz a intelligent. (Kol. Frant. Pražák, IV. r.). Pojem a vlastnosti pravého intelligenty. — Stav dnešní intelligence a její stanovisko k hnutí katolickému. — Výchova studentstva na základě katolickém. —

Dne 20. prosince přednáška na thema: Antisemitismus. (Kol. S. Kapič O. C., III. r.). Boj mezi židovstvem a křesťanstvím v dějinách. Semitismus v dnešní době. Odpověď na poli praktickém.

V den sv. Mikuláše konána malá zábava, jejíž čistý výnos věnován ústavu slepých dívek na Kampě.

Dne 15. února 1914 zavítal do našeho semináře vldp. konsist. rada Msgre A. Fibiger a přednášel na thema: Organizační práce neomysty. Pro zajímavost přednášky, jejíž obsah byl čerpán pouze ze zkušenosti vldp. řečníka, jenž již po dlouhá léta věnuje svoje síly hnutí organizačnímu, vyjímáme několik myšlenek:

1. Každé zdárné činnosti organizační musí předcházeti: a) důkladné studium bohovědy, b) zelus animarum, c) ani pessimismus ani přílišný idealismus.

2. V litoměřické diecesi jest mnoho míst, kde organizace vůbec nejsou, mnoho míst, kde organizace živoří nebo pozbyly náboženského podkladu, velice málo míst, kde organizace jsou v proudu. V prvním případě nutno především zkoumati místní poměry, při čemž jest vždy dbáti rady dp. faráře. Smýšlení jednotlivých osadníků často se pozná dle dětí ve škole. Dle píle dětí v náboženství můžeme souditi na smýšlení rodičů, s nimiž jest dobře navázati styky. Nejméně však jest vyhledávati dobré smýšlení v hostincích.

Není třeba začínati hned organisováním strany křesťansko-sociální. Je-li v lidu ještě dosti víry, zakládáme spolky čistě náboženské — nepolitické. Kde lid jest již Kristu odcizen, založme spolek dobročinný. Kde jsou poměry v náboženském ohledu obzvláště smutné, tu začneme s organisací mládeže.

Živoří-li spolek aneb odchyluje-li se od náboženského podkladu, hledati jest především příčinu poklesnutí. O tom mohou nám podati zprávu zbylí dobře smýšlející členové. Hlavní vina obyčejně bývá nečinnost. Tu chopme se spolku s nadšením; pořádejme častější schůze, přednášky, občas i zábavy. Hlavně přednášky, k nimž dobré jest někdy pozvati cizího řečníka. Z přednáškových temat velice zajímá lid obor historický; při takových přednáškách může se lehce přejíti na pole náboženské a mnohé lži proti církvi katolické vyvrátiti. Též předměty odborné jsou vhodnou látkou; na př.: Výklad nových zákonů říšských, první pomoc při úrazech, cestopisy. Pro tento případ však nejlépe pozvati cizího řečníka. Menšínové přednášky s velikou opatrností. Nikdy nesmí býti předmětem přednášky místní třenice, na př. volby. —

Přednášce byl přítomen vldp. spirituál V. Wirsig S. J. a vldp. vicerektor Dr. R. Najmann.

ROŠTEJNSKÝ JOSEF, t. č. předseda.

Z VIDNAVY.

Zpráva o činnosti „Kroužku českých bohoslovců“ ve Vidnavě za první semestr roku 1913-14. V závěrečné schůzi loňského studijního roku zvoleni: předsedou V. Smyček (III. r.), pokladníkem kol. A. Bírovský (III. r.), jednatelem kol. K. Šostý (II. r.), knihovníky kol. D. Mojžíšek (II. r.) a kol. J. Reinoch (II. r.).

Osvěžení a novými nadějemi prodchnuti vrátili jsme se z prázdnin a započali letošní činnost 11. října 1913. Po uvítání předsedou zahájena schůze, v níž mimo jiné usneseno odebíratí kromě dosavadních časopisů „Naše Listy“ a „Archu“.

V dalších schůzích konaných pravidelně každou sobotu od 6.—7. hod. večer věnováno vždy 10 minut řečnickým cvičením, hlavní pak část hodiny vyplněna po většině přednáškami, a to:

18. října 1913 kol. D. Mojžíšek (II. r.) přednášel na thema: „Radioaktivita a atomová theorie“;

25. října probírána mluvnice;

8. listopadu přednášel kol. Šostý (II. r.) na thema: „Význam bitvy bělohorské“;

15. listopadu o tomto tematě debatováno;

22. a 29. listopadu přednášel kol. J. Krečmer (II. r.) „O první pomoci při úrazech“;

6. prosince věnována naše „česká hodina“ vzpomínce na zvěčnělého vldp. T. Škrdleho; jeho život a zásluhy vylíčil předseda;

13. prosince promluvil kol. J. Reinoch (II. r.) „O zdravotním opatření na cestách“;

20. prosince přednášel kol. J. Reinoch (II. r.) na thema: „Úkol kněze ve válce“;

10. ledna 1914 přednášel kol. V. Mojžíšek (II. r.) „O kulturním postavení Slovanstva“;

17. ledna pojednal kol. V. Mojžíšek (II. r.) „O sociálních vlivech na vývoj literatury české“;

24. ledna probral kol. V. Laťok (I. r.) otázku: „Žil-li sv. Jan Nepomucký?“

31. ledna přednášel kol. A. Velčovský (I. r.) „O životě a významu Fr. J. Ruběše“ a recitoval některé jeho básně;

7. a 14. února hodina vyplněna recitacemi a cvičeními řečnickými;

21. a 28. února kol. J. Krečmer (II. r.) přednášel „O svobodném zednářství a jeho vlivu na školství“;

7. března probral předseda první část své přednášky: „O životě a učení Petra Chelčického“;

14. března závěrečná schůze prvního semestru; pokladník podal zprávu o finančním stavu „Kroužku“.

Mimo to vzpomenuto zesnulých pánů příznivců naší knihovny, a to vdp. P. Gerarda Pospíšila O. S. B., faráře v Orlové a vdp. P. Bystřičana, rodáka z Morávky ve Slezsku.

Náš ústav zažil právě v posledních dnech těžkou ztrátu. J. E. náš nejdůstojnější kníže-biskup Jiří K o p p, kardinál svatě římské církve atd. atd., po krátké bolestné nemoci zesnul v Pánu ve středu dne 4. března 1914 v 77. roce věku svého. Zvěčnělý působil dlouhá léta na vinici Páně a svým politickým bystrozrakem a diplomatickou obratností právě tak jako svou bezpříkladnou skromností, zbožností a lidumilností získal si neobyčejných zásluh o svou diecesi i o celou církev. Zvláštní péči vynaložil na to, aby diecese mu svěřená měla dostatek bdělého duchovenstva. Za tím účelem založil také náš ústav i s přiléhajícím konviktem pro studentstvo středoškolské a staral se o ně všemožně. Jeho pohřbu, který byl konán 10. března ve Vratislavi, účastnili se téměř všichni bohoslovci našeho semináře. Opustil nás, ale vděčná památka jeho potrvá v srdcích našich na dále R. i. p.!

Srdečný pozdrav všem bratrským Jednotám!
PŘEDSEDA.

ZE ZÁHŘEBU.

„Zbor duhovne mladeži — Zagreb“ imao je 11. siječnja o. g. II. glavnu skupštinu. Ovdje ču ukratko izvijestiti o radu „Zbora“ od prošle skupštine (26. X. 1913.) Društvo imade 5 klubova i jezični tečaj za česki jezik (drug Šimčik). Na klubovima su čitane ove radnje: Eiler I. — O Ivanovom i Philonovom „Logosu“; G a h s A. — O biblijskom racionalizmu; i: O autenciji Matejeva evanđelja; Markov M. — O memoriji. Malek V. — Komunizam, socijalizam, nihilizam; Ž g a n e c V. — O prilikama u Medumurju; V a r g a B. — O ugarskim Hrvatima; Stepanič M. — O komasaciji; Praskič M. — O židovstvu; Jurković V. — Legenda o Amisu i Amilu; Filipan — O Čoroviču; Ž g a n e c — O biskupu i pjesniku Prohaszki; Rozgaj A. — Ocjena ovogodišnjih knjiga društva sv. Jeronima; raspravljalo se o futurizmu, o etičkom momentu u književnom stvaranju itd. U deklaratornom klubu izvodila su se Preradovičeva „Braća“, Jovanovičeva „Tri hajduka“. Zatim je Benkovič M. deklamovao pjesmu „Judeji“; Kulko — „Četa“; Rozgaj — „U slavu Kačića“. H u z j a k je govorio „Štrosmajerov govor prigodom otvorenja jugoslavenske akademije“. U a p s t i n e n t s k o m su klubu čitane ove radnje: Akst — Alkoholizam, birokratizam i kapitalizam; Ružičić — Nek se bistri; Akst — Alkoholizam kao socijalni pojav.

Upravni je odbor radio oko unutarnje uprave društva. Književni se pak bavio širenjem društvenih izdanja, napose „Kat. Daka“ i „Sv. Pisma“, te je priredio za tisak „Vjera i čudoređe“ od prof. F. Jehličke, što će za koji dan izaći. Bit će tiskano u 2000 primjerkara, a stajat će najviše 60 filira. Danas, kad se opaža pad vjere

i čudoreda na svim linijama, držimo, da će daštvo pomagati ovo naše poduzeće, da se ova knjiga proširi među daštvom i uopće među srednje i više slojeve.

Od prošle skupštine poslao je „Zbor“ raznim knjižnicama diljem svijeta krajeva naše hrvatske domovine preko 500 knjiga.

Književno-umjetnički klub priredio je izložbu slika mladog hrvatskog umjetnika Filakovca, te uspjele matinee na „Novu Godinu“, na kojoj je Erjavac čitao svoje pjesme. Kulko satiru „Junak“ a Jurković izvrstan prikaz indijskog pjesnika Tagore. Žganec je pak odigrao na glasoviru nekoliko Griegovih norveških narodnih pjesama, dok je drug Vernik otpjevao „Kad mladica umrijeti“, a Andres solo-partiju iz Haydnovog oratorija „Stvaranje svijeta“.

TAJNIK.

Hlídka Cyrillo-methodějská.

„Apoštolát modlitby“ pro ideu Cyrillo-Methodějskou. Církev sv. vědoma jsouc si svého poslání ke všem národům a želíc upřímně ztráty celého skorem Východu, nikdy neopomenula vším způsobem pracovat o smír mezi Východem a Západem. Cesty byly různé. Když ani koncily ani dohody, ani politika, která často proti vůli papežů hrála značnou úlohu, nemohly přivést k cíli, dal veliký Lev XIII. pokyn k práci tiché, vytrvalé, missijní. V naší době sv. Otec Pius X. zdůraznil ještě více než jindy potřebu modlitby o sjednocení. Tím sahá církev sv. k nejmocnějšímu a nejdůležitějšímu prostředku, který nikdy neselhal. Pius IX. říkával: „Dejte mi zástup modlících se, a já obrátím celý svět!“ Snad bychom mohli říci, že toto štěstí dostalo se druhému jeho nástupci Piu X. Nemá již papež své vlastní armády která by hájila zájmů papežské Stolice, ale její místo zaujala armáda mnohem četnější a mocnější — armáda modlících se, kteří se zbraní duchovní řadí se k Stolci Petrovu, hotovi k odboji i výboji. Sdružení v „Apoštolát modlitby“, spojení s božským Srdcem Páně a neposkvřněným Srdcem Fanny Marie, nabízejí stále své služby sv. Otcí, dávající jemu jako vrchnímu vůdci potvrdit hlavní měsíční intenci.

„Apoštolát modlitby“ pamatoval vždy na ubohé rozkolníky. Poslední dobou obrátil svou pozornost ještě více než jindy k našim bratřím na Východě, kde jistě se připravují veliké věci. Běží o nejdražší poklad našich bratří — o sv. víru, o budoucnost velikých kmenů slovanských, a sv. Stolice, jejíž nejvyšší zájmy jsou tu ohroženy, je skorem opuštěna, zatím co nepřítel politikou a všemi zbraněmi světa usiluje udupati nadějně hnutí. Proto považoval „Apoštolát modlitby“ za svou povinnost, přispěti na pomoc duchovním kapitálem svých členů. Generální ředitelství v Tournai rozhodlo, aby každý měsíc 14. den — u rozkolníků je 1. dnem měsíce — věnovány byly modlitby, práce, utrpení a oběti jeho členů velikému dílu sjednocení obou církví, dle přání božského Srdce Spasitelova: „Ut cmnes unum sint!“ Kromě toho hlavní úmysl v únoru byl: Návrat k jednotě církve katolické. Fcmyslíme-li, že celý měsíc 25 mil. duší, žehnáno zástupcem Ježíše Krista, spojeno s všemohoucí modlitbou božského Srdce Páně, podporováno „Prosíci Všemohoucností“ P. Marií, jménem církve svaté prosilo za rozkolný Východ, pochopíme, jak velikou věc vykonal a koná „Apoštolát modlitby“ pro sjednocení.

43 časopisů v milionu skoro výtiscích rozneslo do celého světa nadšené výzvy k pomoci našim bratřím. Mnohá duše se z nich poprvé dověděla pravdu, že tam daleko na Východě žijí statné národy slovanské, schopné velikých věcí, ale řtící se snad již do záhuby. Je zajímavé, ba místy až dojímavé, pročítati únorová čísla časopisů „Apoštolátu modlitby“. „Der Sendbote des göttlichen Herzens Jesu“ věnuje zvláštní pozornost Bulharům, s velikou radostí zaznamenává každické hnutí poslední doby, opravňující aspoň poněkud k naději na sjednocení a doporučuje čekáky, ale nešťastný národ bulharský vřelým modlitbám katolických Němců. „Annales du B. P. Canisius“ vyzývají zvláště k modlitbě za Rakousko, aby jako katolická velmoc odrazilo snahy schismatu ruského, proniknout znovu v Bulharsku proti katolicismu. Zvláště pěkně pojednává o celém slovanském Východě M. d'Herbigny v hlavním orgánu francouzského „Apoštolátu modlitby“: „Le Messager du Coeur de Jesus.“ Smutný je rozhled po celém Východě. Velké národy se slavnou minulostí nebo nadějnou budoucností jsou duchovně skorem mrtví. Massy lidu zbožného zvláště na Rusi žijí v naprosté neznalosti pravé církve. Každý paprsek pravdy, který chce proniknout na Rus, je násilně dušen, a je i dosud, ve 20. století, dosti nebezpečno býti v Rusku katolíkem. Tato velmoc snaží se svým otravným vlivem u všech ostatních Slovanů utlumiti snahu po sjednocení. A přece je jisto, jak d'Herbigny píše, že velké dílo sjednocení nemůže býti vykonáno jen misijnáři; třeba prmcovníků z vlastních řad slov. rozkolníků, kteří jedině mohou na své krajany účinně působit. Pro ty třeba jen vyprošovat modlitbou milosti Boží. Člověk sám zde nestačí. — Příznačné je, dle zprávy d'Herbignyho, že v Rusku je „Apoštolát modlitby“ jako nebezpečný spolek zakázán. Strach před modlitbou zřetelně prozrazuje vlastního původce všeskerého boje proti církvi svaté. „Apoštolát modlitby“ ukazuje nám, jak každý může býti činným pro myšlenku Cyrillo-Methodějskou. Není každému přáno, aby osobně jako misijnář působil mezi našimi bratry, nebo jako učený theolog svými spisy rozptyloval předsudky a upravoval cestu ku sjednocení, ba není ani leccomu možno značnějšími obnosy i motně podporovat missie; ale zbývá nám ještě poslední prostředek, modlitba, která nás řadí i vedle misijnářů, modlitba tím důležitější, spojíme-li svůj duchovní kapitál s nevyčerpatelnými poklady božského Srdce Ježíšova a neposkvrněného Srdce P. Marie.

Hlídka sociální.

Úkol církve v sociálních bojích přítomnosti. V životopise Hienry-ho Edvarda Manninga, anglického kardinála, sepsaném od Dra Alfonse Bellesheima (Verlag Franz Kirchheim, Mainz) zasluhuje zvláštní pozornosti V. kapitola: „Kardinál Manning a sociální otázka.“ Vždyť Manning pojal a projednal sociální otázku v nejširším slova smyslu, pročež mnohdy právem byl nazýván: kardinálům dělnictva. Z vděčnosti za jeho výtečné služby v řešení otázky sociální usneslo se londýnské dělnictvo brzo po Manningově smrti — dojato touto nenahraditelnou ztrátou — na projevu, že „zemřelý kardinál památku svoji každému příteli práce drahou učinil svými sympathiemi s trpícími; svým vystupováním pro spravedlnost a zájmy chudiny a neustálými žalobami na utlačování dělnictva.“

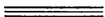
Podáváme jen několik pozoruhodných ukázek o úkolu církve v přítomných bojích sociálních. „Dosud“, tak zní dopis kardinálu Gibbonsovi v záležitostech dělnictva, „řízen byl svět vládami, od nynějška však musí sv. Stolicе zřetel bráti i na lid a biskupy, kteří jsou v úzkém, denním a osobním styku s lidem. Čím jasněji a úplněji toto se pozná, tím snáze bude možno vykonávati důrazné duchovní autoritu.“

„Církev je matkou, přítelkyní, ochránkyní lidu. Jako náš božský Mistr žil mezi lidmi, tak i církev.“ „Je jistou povinností církve, zakročiti k ochraně chudiny a práce, jež vytvořily blahobyt lidský; povinností katol. církve jest, býti

nejen matkou, ale i přítelkyní a vůdkyní milionů, které žijí prací svých rukou.“ „Kdokoliv sleduje cesty, jimiž i v dnešní době Prozřetelnost Boží lidstvo vede, musí poznati, jak důležitým je podíl, který má lid ve své síle na utváření se přítomných událostí a který jest mu zřejmě vykázan na vytvoření budoucích udájdů. S velkým bolem pozorujeme námahy knížete temnot, aby tuto sílu lidu učinil nebezpečnou sociálnímu blahu tím, že celé davy lidu odcizuje náboženství a vhání je na zákazonosné cesty bezuzdnosti a anarchie . . . Církev by se octla ve zjevném nebezpečí ztratiti právo na název: přítelkyní lidu. Logika lidu vyvozuje rychlé důsledky, které jsou nejvšv podvrtné pro lid a pro církev. Ztrátu srdce a důvěry lidu nenahradí přátelství několika boháčů . . . Třetím nebezpečím, jež nás velmi děsí, je risico, ztratiti lásku dítek církve a znepřáteliti ji s jejich matkou . . . Naši katol. dělníci upřímně věří, že domáhají se jen spravedlnosti, a to cestou právní a zákonitou.“ (Tato slova s chloubou zdůraznil Manning ve svém rozboru záležitostí dělnictva.)

„Církev sama,“ tak potom píše sám v komentáři k encyklice „Rerum novarum“, neomezuje se na to, aby vyhověla požadavkům tělesného života lidského; ona obsahuje i jeho duševní život. Avšak žádný národ nemůže žiti pokojně a spokojeně život práce, neví-li ničeho o věčném pokoji a v něj nevěří. A právě o tomto směru poučuje církev nejchudší a nejnižší z lidí o jejich pravé důstojnosti.“ Před- sedovi dělnického spolku vídeňského napsal Manning dne 23. prosince 1889: „Od té doby, kdy v tiché samotě východní vyšla z božských úst slova: „Lito jest mi zástupu,“ nebyl slyšán ve světových dějinách žádný jiný hlas, který takovým vý- ronem utlé lásky chránil zájmů pracujícího lidu, jako hlas Lva XIII. (Com. k Rerum novarum).“

Obširněji a důkladněji lze seznati sociálně-politické názory kard. Manninga i z jiných jeho výroků uvedených v životopise od Bellesheima. — ský. (Ol.)



Nové knihy.

Dr. Richard Špaček: **Ježíš Kristus jako božský Mesiáš pravý Syn Boží dle synoptikův.** (V zřěl. knihovna katolická, svaz. LIX., cena K 1.50.)

Po devatenácte věků jest zářná postava Kristova předmětem prudkých útoků četných nepřátel, kteří marně se snaží podvrátiti úhelny kámen mohutné budovy církve. I moderní kritika rationalistická bezvysledně snaží se snížití Krista na pouhého člověka.

Jak prázdno a bezdůvodné jsou námitky modernistů, ukazuje jasně, přesvěd- čivě i pádně Dr. Špaček v uvedeném díle. Modernisté tvrdí, že ze synoptiků nelze dokázati božství Kristova, poněvadž prý dle nich se Kristus výslovně neprohlásil za božského Mesiáše a Syna Božího. Božství Kristovo prý nutno považovati za výtvor prvotní obce křesťanské.

Proti této námitce vystoupil Dr. Špaček svou prací, již rozdělil na 2 části. V první dokazuje, že i u synoptiků jest líčen Kristus jako božský Mesiáš: Sv. Jan Křtitel hlásal o Kristu i dle synoptiků, že Ježíš jest božským Mesiášem. Tak- ovým se v prvních třech evangeliích prokázal i sám Kristus, ovšem ne přímo, slovy, nýbrž skutky. Židé totiž si představovali Mesiáše jako pozemského krále bytost sice vyšší, nikoli však božskou. Tuto nesprávnou ideu o Mesiáši bylo nutno ponaáhlu opravit. Mimo to Kristus se přímo nenazval božským Mesiášem — Symem Božím — Bohem, poněvadž židé se přímo báli vysloviti jméno Boha; a tu Kristus, nazývaje se božským Mesiášem, způsobil by u židů nemalé vzrušení. Bylo edy třeba přípravy. I když ne slovy přímými, přece skutky svými, jež líčí syn- optikové, Kristus nad slunce jasněji dokázal své božské poslání, jehož sám si byl vždy vědom. A konečně že i z synoptiků se dokazuje Kristovo božské mesiášství,

patrno i z vyznání Petrova u Caesaree Filipovy a zvláště ze slov samého Krista. jenž před celým synedriem na otázku vceknězovu se prohlásil dle všech tří synoptiků za božského Mesiáše a pravého Syna Božího.

V druhém oddílu autor dovozuje, že i dle synoptiků jest Kristus Synem Božím ve smyslu vlastním. Ovšem božský Spasitel se u synoptiků z opatrnosti nenazývá Bohem, ježto Židé byli ovládáni představou o Bohu nejen dle podstaty, ale i dle osoby jediném. Že však Kristus jest pravým Synem Božím, jasně ukazují slova Krista Pána, když mluví o Otci nebeském: „Otec můj,“ „Otec váš,“ ale nikdy „Otec náš“. A hlavně dokazuje Kristus dle synoptikův své božské Synovství ve vlastním smyslu četnými zázraky, jež svým jménem koná. Rovněž dle synoptiků Kristus přikazuje svým jménem, aby za Ním šli ti, kteří chtějí dojiti spasení; prohlašuje se za Pána v království Božím, za svrchovaného soudce; to vše ovšem jest možno jen u toho, jenž jest si vědom, že jest svrchovaným Pánem a Bohem. Toto vědomí měl Kristus vždy, jak dal na jevo již jako rzletý hoch ve chrámě.

Resultát práce Dra Špačka jest, že Kristus Pán i dle synoptiků jest božským Mesiášem a Synem Božím ve vlastním, nikoliv adoptivním smyslu a že klamné i bezhlavé jsou námitky racionalistů proti božství velebné postavy Kristovy. Spis svou prostou, ale při tom poutavou formou i svým promyšleným zpracováním dosahuje vytčeného cíle a výstižně ukazuje, jak protivníci Kristovi tonouce v záplavě lži i zlovůle chytají se téměř každého stébla, aby svoje nepravdivé tvrzení zachránili; leč vše marno. Pravda jest jen jediná a tou jest sám Kristus Pán, božský Spasitel náš. — Poněvadž otázka: „Co jest Kristus?“ i dnes doléhá na lidstvo a jest zvláště za dnešní doby na výsost důležitou, nutno nejen znáti na ni správnou odpověď, již dává jediná církev katolická, ale třeba vědět i důvody pro tuto jediné správnou odpověď. Vždyť podstata křesťanství tkví toliko v christologii. A proto dílo Dra Špačka co nejvíceji doporučujeme veškeré katolické inteligenci.

Dokulil (Br.)

Běla Pečínková: **Ženy.** Knihovna obnovy č. 20, Hradec Králové, družstevní knihkupectví, K 2.30.

Upřímná, věřící duše mluví z této knihy, vážné a pravdivé. Žena je středem všech sedmi povídek, jež kniha obsahuje, ale středem, k němuž blížíme se pokaždé z jiné strany; tu stezkou mládí, smutného ale čistého a vznešeného, jež krásnou a hlubokou lásku svoji úzkostně střeží před všedností a mlhou (Kam jde list růže); jindy kamenitou cestou utrpení, jež snášeti jest ženě, která je si vědoma povinností svých k mužii, byť tento s ní i sebe surověji nakládal (Na svém místě); jindy zas otevřenou cestou neochvějného přesvědčení, jímž silna stojí a působí a vítězí žena-učitelka tam, kde skepse převládá (Korrespondence). „Přítelkyně“ mluví nám svojí upřímností a intimním přátelstvím duší, jež dovedly si porozuměti, hluboká obětavost uchvacuje nás v povídce „Mně růže nesluší“; je to obětavost ženy, jež heroicky dovede zapřítii své já, „potlačiti tlukot a hlas svého srdce, žádá-li toho blaho a potřeba bližních trpících; v povídce „Ničemná“ dojmá nás utrpení ženy žijící v bezdětném manželství a proto trpící, takže ochotna je i život svůj obětovati pro klid a pokoj muže, ač není s její strany viny žádné. Lahodou, kouzlem a nevinností mládí dýše črta „Dítě“. Mimovolně tlačí se v mysl při její četbě reflexe z vlastního mládí, kdy kladen první zárodky a základy pozdějšího života. — Jakýs melancholický ton převládá v celé knize, ale krásný, vznešený, tlumený pevnou, hlubokou vírou, čistou, křesťanskou, z víry vyplývající láskou a jemným uklidňujícím soucitem. Je to kniha vzácná, zušlechťující.

Lavička (Br.)





F. Z. (Ol.):

Domine, non sum dignus . . .

K Tvým stupňům bídny otrok hřichu klekám,
rty šeptají: „Jsem Tebe nehoden . . .“
Že přijdeš ke mně, chvěji se a lekám;
leč zvedneš mne a díš: „Jsi můj a svoboden!“

Jak zvon se v řadrech srdce rozhoupává
a celou touhou bije Tobě vstříc,
jak v ohni duše hoří do krvava
lítosti hořké slzou vinu spalujíc.

Ty přicházíš . . ., už zřím Tě před svým zrakem,
jas Tvůj však stlumen v bílé hostii,
viz, hlavu skláním žasna nad zázrakem
a tuším sílu vůně rajských lilijí.

Chci přijmout' Tě, však viny tíž mi nedá,
zpět strhuje a k zemi tlačí jen,
kněz v rukou svých již nade mnou Tě zvedá
a se mnou vyznává: „Jsem, Pane, nehoden . . .“

Však láska Tvá hned za ruce mne běře
a bojácného jemně podpírá . . .,
teď otevřel jsem srdce svého dvěře
a duše náruč svou vstříc Tobě rozvírá . .



Básnická stavba knihy Job dle P. J. Hontbeima S. J.

Úvod — obsah knihy.

Knihy Job jest překrásné dílo básnické jak po stránce obsahové, tak formální. Po stránce obsahové řeší problém, jehož jasné poznání a správné pojmání má veliký význam pro život každého člověka. Proč sesílá Bůh strasti na hříšníka i spravedlivého, především však na tohoto? Jak srovnává se to s moudrostí a prozřetelností Boží? Na tyto otázky odpovídá nám kniha Job. Řeší je, podávajíc nám příklad ze života.

Spravedlivý byl Job po celý život svůj. Vůle Hospodinova byla vůlí jeho. Hospodin žehnal jeho rodině, žehnal i jeho statku. Sedm synů a tři dcery byly chloubou jeho; pohled na četná stáda velbloudů, volů, ovcí a oslic, mohl jej plniti radostí a uspokojením. Však ďábel, nepřítel člověka spravedlivého, nepřál Jobovi štěstí. Vyzýval proto Hospodina, aby Joba navštívil utrpením a neštěstím, a tak zkusil, zůstane-li mu i ve strasti věrným. Hospodin dovolil satanovi stihati Joba zlem. Sabejší pobrali mu voly a pobili služebníky, oheň zahubil ovce i pastýře, chaldejší odvedli jeho velbloudy, prudký vítr sbořil dům, v němž stolovali jeho synové a dcery. Tak zničena chlouba a naděje jeho života. Konečně, aby neštěstí bylo dovršeno, stížen byl Job malomocenstvím, nemocí, jež byla zdoluhavým umíráním. Nedávno bohatcem, šťastným otcem a pln zdraví, a nyní? „Kterýžto stěpinou hnis ostruhoval, skde na hnojišti“ (Ib. 2, 8.), praví svatopisec. I v nemoci jest Job zkoušen. Manželka jeho posmívá se jeho odevzdanosti do vůle Boží, pravíc: „Ještě trváš v sprostnosti své? Dobrořeč Bohu (t. j. dej výhost Bohu) a umři!“ (Ib. 2, 9). O neštěstí Jobově uslyšeli tři přátelé jeho Elifaz Teľmaní, Bilddad Ššúchí, Sofar Nnaamathí; i přišli, aby jej potěšili a porozprávěli s ním o zlu, jež ho stihlo.

Tímto úvodem připravil nám svatopisec na hlavní část celé knihy, totiž na řešení sporu, proč Hospodin veliké tyto strasti na Joba seslal. Utkávají se zde dva názory. Smýšlení přátel Jobových, které jest přesně ohraničeno okruhem myšlení doby tehdejší, je to, že štěstí či neštěstí člověka na světě úplně jest odvislé od mravního stavu jeho; že totiž údělem člověka bohobojného již zde na zemi jest štěstí, bída pak, útrapy, nemoci, pohromy že jsou trestem zaslouženým za hříchy ať zjevné, ať tajné. V důsledcích tohoto

Prameny: Jos. Hontheim S. J.: „Das Buch Job. Als strophisches Kunstwerk nachgewiesen, übersetzt und erklärt“. Herder, Freiburg i. Breisgau 1904.

Mich. Hetzenauer, O. C.: „Theologia biblica“. Herder, Freiburg 1908. — „Theologische Quartalschrift“. Tübingen. LXXXVII. Jahrgang (1905). — „Biblische Zeitschrift“. Freiburg i. Breisgau. III. Jahrg. (1905).

svého smýšlení chtějí přesvědčiti Joba, že i on jest hříšníkem. „Rozpomeň se, prosím tě, kdo nevinný kdy zahynul? anebo kdy spravedliví zahlazení byli?“ (Ib. 4, 7) doráží na něho Elifaz, a Baldad poukazuje na syny Jobovy praví: „Zdali Bůh převrací soud, aneb Všemohoucí převrací, co jest spravedlivého? Jestliže také synové tvoji zhřešili proti němu, i nechal jich v ruce nepravosti jejich“ (Ib. 8, 3—4), jakoby říci chtěl: vždyť se to má podobně i s tebou. Sofar tvrdí: „Ó by Bůh mluvil s tebou, a otevřel rty své k tobě, a porozuměl bys, že z mnohem menšího upomínán jsi od něho, nežli zasluluje nepravost tvá“ (Ib. 11, 5—6.).

Všichni tedy považují Joba za hříšníka. Job nezapírá, že hřešil, neboť před Bohem nikdo není čist, naopak přiznává se k tomu upřímně; tvrdí ale, že trest, jenž ho stihl, přesahuje daleko tíži hříchů jeho. Odkud tedy ta velikost bídy, kterou na něho Bůh seslal? Přátelé stále snaží se dokázati Jobovi, že celé neštěstí jeho jest trestem zaslouženým. Chtějí mu dokázati především hříchy veřejné, kárají ho z pýchy a z rouhání. Job přesvědčuje je o nesprávnosti smýšlení jejich, tvrdě, že Bůh nejen hříšníky, nýbrž i spravedlivé protivenstvími navštěvuje; ve své bídě těší se nadějí na vzkříšení, kde Bůh ukáže skutky jeho. Na to berou přátelé útočiště k hříchům tajným, z nichž viní Joba, a líčí tresty, jež mají tyto v zápětí. Job hájí i tu svou nevinu; velebí moc a moudrost Boží. Ale za to nazván od nich pokrytcem. Toto podezření popudilo Joba k řeči ostré, ve které snad i bez vlastního vědomí rozhorlil se proti přátelům, ba i proti Bohu; prudce a neuctivě žádá Boha, aby nevinu jeho dokázal ještě před smrtí jeho. Pak že rád umře. Na to umilkají přátelé. — Nyní rozvádí Job v delší řeči tvrzení své, že jest nevinen. Zdá se však, že v přátelích jeho přece zůstala pochybnost o nevině jeho a rovněž tak v okolostojících posluchačích, jež spor tak zajímavý přilákal. Aby se ospravedlnil i před těmito, aby jim ukázal, jak i oni by se měli zachovati v podobné nehodě, na dotvrzení slov svých svolává za rozhodčího samého Hospodina.

Mezi posluchači byl muž jménem Elíhů', syn Bbarakhelův, Buzitský, jehož Bůh obdařil duchem prorockým. Tento přejímá nyní zapletené klubko sporu a v dlouhé řeči vykládá, proč Bůh sesílá zlo na lidi. Utrpení a zlo stihá netoliko hříšníka za trest, nýbrž ono bývá sesláno Hospodinem i na člověka spravedlivého a ctnostného, aby ctnost jeho očistilo, upevnilo; Hospodin utrpením zkouší člověka, zdali mu dovede býti věren netoliko tehdy, když jej zahrnuje dobrodiním, nýbrž i tehdy, když jej stihá strastmi. Kárá Joba pro jeho neuctivé řeči proti Hospodinu, dodává však, že utrpení, jež stihlo Joba, jest utrpením očistným, že je zkušebním kamenem věrnosti a spravedlnosti Jobovy. Na konci své řeči poukazuje na nevyzpytatelnost úradků Božích, jež káratí tvor práva nemá. Člověk má se jim ochotně podrobiti, a za každý projev vůle Boží děkovati, ať již přináší radost či utrpení.

Konečně vystupuje Hospodin sám, aby rozhodl při Jobovu. V blesku a hřímání hromu přichází a navazuje na poslední myšlenky Eliovy, ukazuje na svou moc a moudrost, kterou proniknouti člověku není dáno. Člověk může se jí pouze diviti pozoruje přírodu živou i neživou. Znovu kárá Joba pro jeho neuctivé řeči. Job uznává, že nejednal správně, dav se strhnouti ku projevu tak neuctivému vůči svému Tvůrci, lituje svého přechinu a slibuje nápravu.

Job jest ospravedlněn před svými přáteli i před lidem okolo stojícím. Aby se však Jobovi dostalo dostiučinění za věrnost k Hospodinu, přátelům odpuštěny jsou řeči nespravedlivé pouze na přímluvu Jobovu. Hospodin dvojnásobně nahradil Jobovi jeho statek, vrátil mu zdraví, vrátil mu syny i dcery, požehnal jeho věku. „Byl pak živ Job potom sto a čtyřicet let, a viděl syny své a syny synů svých až do čtvrtého pokolení, a umřel stár jsa a pln dnů“, končí svatopisec.

Obsahu tak vznešenému a krásnému jest přiměřena také forma knihy Job. Jest to totiž báseň, jejíž umělecká forma prozrazuje velikého mistra. Uvážíme-li, kolik staletí nás dělí od doby, kdy byla sepsána, nemůžeme než obdivovati tak vysokou vyspělost básnickou. Jest tedy kniha Job dílem svatopisce — velikého básníka.

V kap. (1.—2.) seznamuje nás svatopisec s osobou hlavní, s ostatními osobami jednajícími, s místem, s poměry, v nichž se osoba hlavní ocitá. Tento úvod psán jest prósou.

Následuje řešení sporu — vlastní báseň — od kap. (3.—42, 6).

Kniha končí kratičkým závěrem prósou psaným, jenž obsahuje 7.—16. verš kap. 42.

Proneseme-li slovo báseň, vynoří se nám v mysli hned množství otázek. Jaký jest rytmus její; jaké má verše, jaké jsou v ní strofy? Není však snadno řešiti tyto otázky, ježto nezachovalo se nám žádných pravidel, podle nichž básně starých Hebreů po stránce formální skládány byly. Práce spisovatelů doby naší, kteří se snaží pravidla ta najíti na základě básní už hotových, jsou pokusy a domněnky, které se potkávají s výsledkem tu větším, tu menším.

Takovým pokusem jest kniha Jos. Hontheima S. J. „Das Buch Job. Als strophisches Kunstwerk nachgewiesen, übersetzt und erklärt“. Jak patrně, dělí se kniha na tři části. V první pojednává o formální dokonalosti knihy, ve druhé podává věrný a uhlazený překlad, dělený na řeči, skupiny strof a verše, ve třetí přičiňuje výklad týkající se obsahu a částečně i formy.

Jedná se nám nyní pouze o část první, jednající o dokonalosti formální. Lze ji rozdělit na čtyři oddíly, jež pojednávají:

- a) o rozdělení básně na dvě části hlavní, jednání, scény, řeči;
- b) o stavbě řeči; o stichu, verši, strofě, řeči; o symetrii strof a figurách básnických;
- c) o statistice řádků, skupin řádků a tristicích;
- d) o statistice strof a skupin strof.

a) **Rozdělení básně na dvě části hlavní, jednání, scény, řeči.**

Thematem knihy Job jest problem zla na světě. Tento problem řeší se zde, chceme-li užiti terminu z básnictví dramatického, dialogií, jejíž jedna část odehrává se dne prvního, druhá dne následujícího. Že tomu tak jest, nasvědčuje kap. 23, 2., kde Job začíná nářek svůj znova, aniž by řeč jeho mohla býti považována za odpověď na předcházející řeč Elifazovu. První část zahrnuje v sobě kap. (3.—22.), druhá část kap. (23.—42., 6). Části ty jsou úplně souměrné. Obsahují totiž stejný počet řádků a řečí, t. j. po 510 řádcích a po 14 řečích. První část obsahuje počátek, zauzlení, přioštění a vyvrcholení sporu, druhá část rozuzlení problemu.

Část první obsahuje dialogy a dala by se charakterisovati: Spor tří přátel s Jobem, je-li neštěstí jeho trestem za hříchy, čili nic.

Část druhá skládá se z monologů; krátký obsah její jest: Job projednává svou při s Bohem.

První hlavní část rozpadá se ve dvě jednání po sedmi řečích. Jednání první zaujímá kap. (3.—14.), má 300 řádků; obsah jeho: Pokoušení Joba.

V tomto jednání snaží se přátelé pohnouti Joba, aby uznal vinu svou, slibující mu, že mu Bůh všechno nahradí, přizná-li se k vině své. Řeči své opírají stále o nové a nové důvody, čerpané ze zjevení a zkušenosti vlastní (Elifaz), ze zkušenosti předků (Baladad), z rozumu (Sofar). Jobova mysl jest stále smutnější. Žádný paprsek naděje v život posmrtný neosvětluje zachmuvenou oblohu jeho duše. Spíše vidíme zde naději, že snad přece ještě v tomto životě dostane se mu náhrady za všechna utrpení. Řeč Jobova jest stále prudší a podrážděnější i proti samému Bohu.

Druhé jednání od kap. (15.—22.) má 210 řádků. Obsah jeho: Převrat v myslí Jobově. Přátelé chtějí hrozbami Joba donutiti, aby přiznal svou vinu. Dorážejí na něho stále beozhledněji, nazývají jej zločincem. Nových důvodů pro vinu Jobovu neuvádějí skoro žádných; vidíme zde pouze opěťované myšlenky z dřívějšího jednání. Stále však hrozí mu děsnými tresty Božími, jež stíhají nespravedlivé. Jsou tedy se svou moudrostí u konce. Naproti tomu svítá Jobovi nová myšlenka, nové světlo ozařuje dosavadní tmou jeho duše. Je to nátlak na budoucí život po smrti; a tato myšlenka plní jej nadšením. Proto zamítá všechny naděje na štěstí v životě pozemském. Jeho řeč vzhledem k Bohu jest klidnější a mírnější.

Jednání prvé dělí se na dvě scény, z nichž první má čtyři, druhá tři řeči. V první scéně (kap. [3.—8.]) hledá Job útěchy u přátel svých. Neobjevuje se zde myšlenka na život posmrtný. Smrt není považována za nic jiného než za ukončení jak utrpení tak radosti pozemských.

Scéna druhá (kap. [9.—14.]) předvádí nám, jak Job se odvrací od přátel svých, když byl místo útěchy jen hanu od nich utržil.

Ve své první řeči kap. (9.—10.) jich vůbec neoslovuje, ba o nich ani slovem se nezmiňuje. Za to obrací se k Bohu několika pouze slovy a prosí jej, aby nevinu svou před ním mohl dokázati. Tato prosba způsobila, že Sofar znova na něho doráží. Proto Job znova obrací se k Bohu; přátele své vyzývá, aby mlčeli. V této scéně se již objevuje myšlenka na život posmrtný. Tento není však nijak radostný, protože je v zemi stínu a bolu;¹⁾ není tam světla a radostí, kterých může člověk užítí zde na zemi. Duše žije tam osaměle, ničeho neví o osudu těch, které na zemi opustila.²⁾

Druhé jednání rozpadá se ve tři scény; první má tři, druhá jednu, třetí tři řeči. První scéna od kap. (15.—18.) ukazuje, jak v mysli Jobově se připravuje poznenáhlu převrat k lepšímu, jasnějšímu smýšlení. Job prohlašuje, že mu zbývá pouze naděje v život po smrti. Tam dojde klidu a odpočinutí.

Scénu druhou tvoří sama kap. 19. V ní projevuje Job s nadšením svou nadějí ve vzkříšení. „Vím, že Vykupitel můj živ jest, a že v poslední den ze země vstanu, a zase oděn budu kůží svou a v těle svém užijím Boha svého“ (Ib. 19., 25. a 26.), končí kapitola.

Třetí scéna obsahuje kap. (20.—22.). Job naposledy rozhodně vyvrací mínění špatná svých přátel. Sofar totiž tvrdil, že hříšník nemůže se těšiti ze svého zdánlivého štěstí. Job tím, že mínění to popřel, končí svou při s přáteli. Když domluvil, pronesl ještě Elifaz několik nesprávných, ostrých výtek.

Má tedy první část dvě jednání, jež se dělí na pět scén, které mají 14 řečí.

První řeč: kap. 3.: Mluví Job, hleda útěchy u svých přátel.

Druhá řeč: kap. (4.—5.): Elifaz nazývá Joba tajným hříšníkem a hrozí mu tresty.

Třetí řeč: kap. (6.—7.): Job vyzývá přátele, aby mu dokázali vinu.

Čtvrtá řeč: kap. 8.: Baldad opakuje obžalobu Elifazovu.

Pátá řeč: kap. (9.—10.): Job se začíná odvracet od přátel.

Šestá řeč: kap. 11.: Sofar znova opakuje výtky Elifazovy a Baldadovy.

Sedmá řeč: kap. (12.—14.): Job odvrací se nadobro od přátel a odevzdává soud nad sebou Bohu.

Osmá řeč: kap. 15.: Elifaz hrozí Jobovi novými tresty.

Devátá řeč: kap. (16.—17.): Job projevuje svou nadějí v život posmrtný.

Desátá řeč: kap. 18.: Baldad opakuje hrozby Elifazovy.

Jedenáctá řeč: kap. 19.: Hymnus na z mrtvých vstání (Job).

Dvanáctá řeč: kap. 20.: Sofar znova opakuje hrozby Elifazovy a Baldadovy.

Třináctá řeč: kap. 21.: Job vyvrací špatné mínění svých přátel o trestu.

Čtrnáctá řeč: kap. 22.: Elifaz odpovídá nesprávnými výčitkami.

1) Prve než půjdu a nenavrátím se zase, do země tmavé, a přikryté mrákotou smrti: do země bídý a temnosti, kdežto stín smrti, a žádný řec, ale věčná hrůza přebývá (ib. 10., 21.—22.).

2) Budou-li hlavní jeho synové nebo neslavni, neporozumí. (Ib. 14., 21.)

Schema části první :

I. hl. část kap. (3.—22.) 510 řádků	I. jednání kap. (3.—14.) 300 řádků	1. scéna kap. (3.—8.)	1. řeč kap. 3. 2. řeč kap. (4.—5) 3. řeč kap. (6.—7) 4. řeč kap. 8.
	II. jednání kap. (15.—22.) 210 řádků	2. scéna kap. (9.—14.)	5. řeč kap. (9.—10.) 6. řeč kap. 11. 7. řeč kap. (12.—14.)
		3. scéna kap. (15.—18.)	8. řeč kap. 15. 9. řeč kap. (15.—17.) 10. řeč kap. 18.
		4. scéna kap. 19.	11. řeč kap. 19.
		5. scéna kap. (20.—22.)	12. řeč kap. 20. 13. řeč kap. 21. 14. řeč kap. 22.

Druhá hlavní část rozpadá se stejně jako první na dvě jednání po sedmi řečích. Jednání první (celkem třetí) obsahuje kap. (23.—31.), má 210 řádků. Obsah jeho: Job obrací se k Bohu a jemu odevzdává záležitost svou k rozhodnutí.

V části první hledal Job útechy u svých přátel. Ale netoliko že jí nenašel, on naopak byl nucen obhajovati nevinnost svou proti jejich podezřívání. Přivedl je k mlčení; musili uznati, že Job má pravdu. Snad přece však zůstal v nich osten pochybnosti; tu obrací se Job, aby zdůraznil tvrzení o své nevinosti, k Bohu, jemuž odevzdává záležitost svou ke konečnému rozhodnutí. Hlavní částí tohoto jednání jest kap. 28., jež jest velkolepým hymnem na moudrost Boží. Poznáváme z toho, že Job skvěle obstál ve zkoušce. Vždyť velebí moudrost Boží, ať seslala mu utrpení a bol.

Jednání druhé (celkem čtvrté) obsahuje kap. (32.—42., 6.), má 300 řádků. Obsah jeho: Bůh rozhoduje při Jobovu nejdříve ústy Eliových, potom sám.

V jednání druhém projevil Job naději v život posmrtný. Tam doufal, že ukáže Hospodin soud svůj; ale Hospodin nechce, aby Job čekal tak dlouho na rozhodnutí své pře. Jsa neskonale dobrotiv, ustanovil už zde ukázati nevinu služebníka svého, jenž skvěle obstál ve zkoušce, a nahraditi mu všechno, co mu odňal. Proto hned přejímá úlohu rozhodčího v záležitosti Jobově a odpovídá mu.

Třetí jednání rozpadá se na tři scény, z nichž první obsahuje kap. (23.—27.), druhá kap. 28., třetí kap. (29.—31.).

V první Job definitivně končí své jednání s přáteli. Kap. 25. obsahuje pouze několik vět, jež pronesl Baldad, přerušuje tím řeč Jobovu.

Scéna druhá předvádí nám přípravu Jobovu na projedrávání pře s Bohem. Jest to vznešený, překrásný hymnus na moudrost Boží.

Ve scéně třetí začíná Job konečně projednávatí záležitost svou s Bohem samým. Na počátku jejím bolně vzpomíná toho, jak dobře se mu dařilo, když Hospodin byl s ním. Zároveň poukazuje, jakoby

to chtěl Hospodinovi připomenouti, na všechno to, co dobrého vykonal za svého života. Než co nyní? Kde kdo se mu vysmívá, jím opovrhují; právě ti, jimž dobře činil, nejvíce vysmívají se mu pro jeho neštěstí. A přece nezhrěšil, naopak kráčel po celý život svůj po cestách Hospodinových. Tvrzení své, že jest neviný, rozvádí v kap. 31., kterou tato scéna končí. Nyní očekává odpověď od Hospodina.

Jednání čtvrté dělí se na dvě scény. První od kap. (32.—37.), druhá od kap. (38.—42., 6.).

Ve scéně první odpovídá Bůh Jobovi ústy Eliovýmí. Tento ukazuje Jobovi, že Hospodin sesílá utrpení na člověka, buď aby jej poučil, nebo aby jej utrpením tímto chránil před zlem větším, totiž hříchem; nebo aby trestal bezbožné a tím ukázal spravedlnost svou. Tu kárá Joba pro jeho neuctivou řeč k Bohu. — Konečně sesílá Bůh utrpení, aby zkoušel člověka spravedlivého. Tím ukazuje Bůh svou moudrost. Tento případ týká se Joba. Není však dovoleno člověku zkoumati cesty Hospodinovy a pátrati, proč Bůh zlo sesílá.

Ve scéně druhé a poslední odpovídá Jobovi Hospodin sám. Ukazuje mu, že jest pánem vši přírody ať neživé, ať živé; jemu jest poddáno všechno, každý tvor. Jest nejvyšší moudrý. Kdo tedy může vyzkoumati stezky jeho prozřetelnosti, a kdo smí se odvážiti je kárati? Vytyká Jobovi neuctivé jeho řeči. — Job lituje svého poklesku a slibuje polepšení. Jest dokonale ospravedlněn jak před svými přáteli, tak před posluchači okolostojícími.

Má tedy druhá část stejně jako první dvě jednání, pět scén čtrnáct řečí.

Tyto jsou následující:

Patnáctá řeč: kap. (23.—24.): Stížnost Jobova, že Hospodin s jeho záležitostmi odkládá.

Šestnáctá řeč: kap. (25.—26.): Job se brání proti výtce, že neuznává velikosti Boží.

Sedmnáctá řeč: kap. 27.: Poslední usvědčující řeč Jobova proti přátelům.

Osmnáctá řeč: kap. 28.: Hymnus na moudrost Boží.

Dvatenáctá řeč: kap. 29.: Job vzpomíná svého bývalého blaha, štěstí, vážnosti.

Dvacátá řeč: kap. 30.: Srovnává dřívější blahobyť s nynější bídou svou.

Jedenadvacátá řeč: kap. 31.: Job ukazuje, že chodil po cestách Hospodinových.

Dvaadvacátá řeč: kap. (32.—33., 30.): Hospodin odpovídá Jobovi skrze Eliu. Utrpení vede člověka k dobrému.

Triadvacátá řeč: kap. (33., 31.—35.)): Utrpení často jest zaslouženým trestem pro bezbožné.

Čtyřadvacátá řeč: kap. (36.—37.): Utrpení jest často zkouškou pro spravedlivé. — Aplikace na Joba.

Pěťadvacátá řeč: kap. (38., 1.—38.): Řeč Hospodinova. Hospodin jest pánem vši neživé přírody.

Šestadvacátá řeč: kap. (38., 39.—39.): Hospodin vládne také nad zvířaty.

Sedmadvacátá řeč: kap. (40., 15.—41., 24.): Hospodin popisuje b'hemôtha a liuiathára.

Osmadvacátá řeč: kap. (40., 1.—14., a 42., 1.—6.): Znova ponkazuje Hospodin na svou moc. Job lituje svého poklesku.

Schema druhé části :

II. hl. část kap. (23.—42., 6.) 510 řádků	III. (I.) jednání kap. (23.—31.) 210 řádků	6. scéna kap. (23.—27.)	{ 15. řeč kap. (23.—24.) 16. řeč kap. (25.—26.) 17. řeč kap. 27.
		7. scéna kap. 28.	18. řeč kap. 28.
		8. scéna kap. (29.—31.)	{ 19. řeč kap. 29. 20. řeč kap. 30. 21. řeč kap. 31.
		9. scéna kap. 32.—37.)	{ 22. řeč kap. (32.—33, 30.) 23. řeč kap. (33, 31.—35.) 24. řeč kap. (36.—37.)
	IV. (II.) jednání kap. (32.—42., 6.) 300 řádků	10. scéna kap. (38.—42., 6.)	{ 25. řeč kap. (38., 1.—38.) 26. řeč kap. (38, 39.—39.) 27. řeč kap. (40., 15.—41.) 28. řeč kap. (40., 1.—14. a 42., 1.—6.)

b) Stavba řeči knihy Job.

Básnická část knihy Job má dvacet osm řečí. Mistrná ruka svatopiscova, již se podivujeme při způsobu, jakým jsou umístěny v celé knize, ukazuje se také zde ve stavbě jednotlivých řečí. Jako tam, tak i tu platilo mu za základní pravidlo, že formální rozdělení musí se díti v souhlasu s rozdělením obsahovým.

Jednotkou nejmenší každé řeči jest stichos. Tento obsahuje obyčejně tři slova přízvučná, či metra; vyskytují se však také stichy, jež mají dvě nebo čtyři přízvučná slova; nikdy však nejsou stichy s jedním nebo s pěti metry. Jsou-li pouze dvě slova přízvučná, musejí býti delší, jsou-li čtyři, mohou býti přirozeně kratší.

Složíme-li dva stichy, dostaneme verš či řádek. Těchto řádků má celá kniha 1020. Dva stichy tvoří řádek, jsou obsahem svým synonymně paralelné, t. j. myšlenka v prvním stichu pronesená se ve druhé buď doplňuje, nebo obměněnými slovy opakuje ¹⁾ (cfr. Hetzenauer, Theol. biblica, p. 210). Parallelismus synthetický, t. j., takový, kde myšlenka ze stichu prvního ve druhém se odůvodňuje, nebo se z ní vyvozuje důsledek, jest řádký.²⁾ Každý stich tvoří více měřně samostatnou větu; ježto jsou však stichy paralelné, klade se často část věty oběma společná pouze jednou.³⁾

Stich, jak bylo řečeno, má zpravidla tři slova přízvučná. Má tedy řádek stop šest, takže můžeme mluvit o hexametru. Vedle to-

¹⁾ Fluch dem Tage, da ich geboren ward,
und der Nacht, da es hieß: Es ist ein Knabe. (3., 3.).

²⁾ Ich will reden, ohne vor ihm zu bangen,
denn ich hab' nichts mehr zu fürchten. (9, 35.).

³⁾ Warum schenkt man Unglücklichen das Licht — das Leben bekümmerten Herzen? (3, 20.).

hoto zjevu pravidelného vyskytují se však i řádky o čtyřech nebo osmi metrech.

Pouze na šedesáti místech vyskytují se řádky mající stichy tři. Taková tristicha objevují se obvykle na počátku nebo na konci větších oddílů řečí, zvaných strofy. Dvacetkrát jsou také uprostřed strof.

Spojíme-li tři nebo více řádků v celek, dostaneme strofu. Má-li pouze strofa tři řádky, rozkládá se přímo v řádky jednotlivé. Má-li však řádků více, rozkládá se na skupiny řádků, k nimž přistupuje buď na počátku nebo na konci, nebo i na počátku i na konci jednořádek. Takových jednořádků vyskytuje se však v knize pouze 60. Vzhledem k tak malému počtu můžeme říci, že se celá kniha skládá ze samých dvojřádků a trojřádků. Skupiny řádků jsou totiž buď dvojřádky nebo trojřádky. Že dva nebo tři řádky patří k jedné skupině řádků, poznáme dle obsahu. Často také jednotlivé skupiny mají na konci zvláštní charakteristikon, aby se poznalo, kam sahá jedna a kde začíná druhá. Nejobyčejnějším dělítkem jest tristichon.

Znáznorněme si věc příkladem. Část kap. 5. (1.—8.) tvoří strofu, jež má osm řádek; tyto jsou děleny dle schematu: 1 (jednoř.) + 2 (dvojř.) + 2 + 2 + 1.

1. Rufe also jemanden, der sich deiner annehme,
an einen der Engel wende dich (jednoř.).
2. Denn den Toren bringt um der Trotz,
den Unverständigen tötet die Leidenschaft.
3. Ich hab's gesehen: entwurzelt wird der Tor,
der Fluch trifft seine Wohnung plötzlich" (dvojř.).
4. Seinen Kindern bleibet Hilfe fern,
schutzlos werden sie zertreten im Gerichte.
5. Seht, ihre Ernte ist im Hunger,
es schleppt sie weg der Räuber,
und im Durste schlürft er ihren Wein (dvojř.).
6. Ja, nicht aus dem Boden wächst das Unheil,
noch sproßt aus der Erde das Leiden.
7. Nein, der Mensch erzeugt das Leiden,
Feuertunken nehmen hohen Flug (dvojř.).
8. Ich aber würde zum Herrn rufen,
legte Gott meinen Fall vor (jednoř.).

Strofy jsou dvojí: symetrické a asymetrické. Tak strofa čtyřřádková symetrická jest složena dle schematu 2 + 2 nebo 1 + 2 + 1; táž strofa, je-li asymetrická, jest dělena ve formě 1 + 3 nebo 3 + 1. Strofa pětiřádková ve formě 2 + 1 + 2 nebo 1 + 3 + 1 jest symetrická, pětiřádek 2 + 3 nebo 3 + 2 jest asymetrický.

Složením rejméně pěti strof vzniká řeč. Řečí v knize Job jsou básně chorové, nazvané tak podle Zennera, jež ve svém díle „Chorgesänge im Buche der Psalmen“, Freiburg i. Breisgau 1896, jménem básní chórových označil některé žalmy mající zvláštní stavbu.

Tato stavba záleží v tom, že báseň skládá se z dvojic strof, a sice tak, že jednotlivé dvojice odděleny jsou od sebe mezistrofou.

Na počátku a na konci řeči jest tedy vždycky dvojice strof. První strofa dvojice nazývá se předstrofa, druhá protistrofa. Má tedy řeč, která se skládá v nejjednodušším případě z pěti strof, následující složení :

První předstrofa — první protistrofa
mezistrofa

druhá předstrofa — druhá protistrofa.

Vedle řeči o pěti strofách vyskytují se častěji řeči o osmi ($2 + 1 + 2 + 1 + 2$), nebo jedenácti strofách ($2 + 1 + 2 + 1 + 2 + 1 + 2$). Z 28 řečí knihy Job má 12 řečí dvě nebo více mezistrof.

O dvojicích strof i o mezistrofách platí zvláštní zákony ohledně symetrie.

a) Všechny mezistrofy jsou symetrické; není proto možno, aby na př. strofa osmiřádková, asymetrická ve formě $2 + 3 + 3$ tvořila mezistrofu.

b) Všechny dvojice strof jsou symetrické a mají obsah paralelný. Jsou zde možné případy dva. Je-li totiž předstrofa symetrická na př. ve formě $1 + 2 + 1$, jest protistrofa s ní shodná, tedy rovněž $1 + 2 + 1$. Je-li však předstrofa asymetrická, na př. ve formě $2 + 3 + 3$, jest protistrofa s ní symetrická, ne však shodná; tedy ve formě $3 + 3 + 2$.

Za příklad může nám sloužiti řeč 10., kap. 18., jež má složení:

První předstrofa — pět řádků ($3 + 2$)

První protistrofa — pět řádků ($2 + 3$) symetrické, neshodné;

mezistrofa — čtyři řádky ($2 + 2$);

druhá předstrofa — tři řádky

druhá protistrofa — tři řádky, symetrické, shodné.

Řeč sama, má-li ovšem více strof než pět, nerozpadá se přímo ve strofy jednotlivé, nýbrž ve skupiny strof, vedle nichž se vyskytují také jednostrofy. Jak jest patrné, jsou všechny jednostrofy mezistrofami. Skupina strof čítá dvě až šest strof (dvojstrofy — šestistrofy).

Dostí zhusta vyskytují se strofy dvojité, jež však nejsou nic jiného než dlouhé strofy rozdělené na dvě části. Taková strofa dvojitá sestává ze dvou půlstrof o čtyřech až šesti řádcích. Strofy čítající osm řádků jsou skoro všechny, strofy o deseti a dvanácti řádcích jsou vesměs děleny tímto způsobem.

Také u těchto strof dvojitých platí zákony o symetrii a paralelismu již dříve uvedené. Je-li první půlstrofa symetrická, jest druhá s ní shodná; je-li první půlstrofa asymetrická, jest druhá s ní symetrická, ne však shodná.

Na př. Řeč 9. kap. (16.—17.) má složení:

První předstrofa — pět řádků ($2 + 1 + 2$)

první protistrofa — pět řádků ($2 + 1 + 2$),

mezistrofa tři řádky;

první část druhé předstrofy — šest řádků ($2 + 2 + 2$)

druhá část druhé předstrofy — šest řádků ($2 + 2 + 2$),

první část druhé protistrofy — šest řádků ($2 + 2 + 2$)

druhá část druhé protistrofy — šest řádků ($2 + 2 + 2$).

Na konec třeba se zmíniti také o některých figurách básnických, jež se častěji vyskytují a které napomáhají k určování strof.

a) Často se vyskytující sčlankování záleží v tom, že konec jedné strofy s počátkem strofy následující jest spojen společným slovem význačným, nebo synonymem, nebo protikladem.

Na př. Řeč 9. kap. (16.—17).

Předstrofa končí: Sprache ich, so sollte mein Mitleid nicht gespart werden,
auch durch Schweigen wollte ich es ausdrücken.

Protistrofa začíná: Aber jetzt hetzt man mich ab, ich bin betäubt,
ihre ganze Kette packt mich an.

b) Inkluse (obroubení) jest tehdy, jsou-li začátek a konec strofy skoro totožné, nebo opkaují-li touž Myšlenku, nebo mají-li společné slovo význačné. Tato figura vyskytuje se nejčastěji tam, kde strofa začíná i končí jednořádkem.

Příklad.

První řeč, kap. 3., předstrofa začíná:

Fluch dem Tage, da ich geboren ward,
und der Nacht, da es hieß: „Es ist ein Knabe“.

Končí:

Jener Tag — hätte nur geraubt ihn die Finsternis,
hätte nie er sich gereiht zu den Tagen des Jahres
nie er Ausnahme gefunden in die Zahl der Mande.

c) Response záleží v tom, že se označí i vztah jednotlivých řádků sobě odpovídajících v předstrofě a protistrofě; děje se tak zase buď slovem význačným, stejným slovem počátečním nebo myšlenkou podobnou.

Příklad.

První řeč, kap. 3., verš 5., kde se praví o dni narození:

Hätte nur geholt ihn Finsternis und Dunkel . . .

V protistrofě verš 8. o noci narození:

Hätten nur verflucht sie Tagverwünscher . . .

c) Statistika řádků, skupin řádků, tristich.

Základním číslem této statistiky jest číslo 60.

Kniha má 1020 řádků, t. j. 17×60 . Z toho odpadá na mezi-strofy 240, t. j. 4×60 řádků, takže zbývá $780 = 13 \times 60$ řádků na dvojice strof.

Z 1020 řádků tvoří pouze 60 jednořádky, z nichž 30 stojí v mezi-strofách, ostatní ve dvojicích strof. Zbývající řádky jsou rozděleny ve skupiny řádků, a sice tak, že stejný počet jich připadá na dvoj-řádky jako na trojřádky, totiž po $480 = 8 \times 60$. Je tedy v básni 240 dvojřádkových a 160 trojřádkových — dohromady 400 skupin řádků. Z dvojřádků pouze 60 stojí v mezistrofách; zbývajících $180 = 3 \times 60$ připadá na dvojice strof. Z trojřádků připadá 30 na mezistrofy a 130 na dvojice strof.

Z 1020 řádků jest 60 tristich; má tedy celá báseň 2100 stichů. Z tristich jest 12 v mezistrofách, 48 v dvojicích strof. Zajímavé jest postavení tristich. Jimi se často rozdělují strofy (pouze 20 tristich jest uprostřed strof). Nikdy nezačíná řeč přímo tristichem. Ve skupině řádků nebývá než jedno tristichon; výjimku tvoří pouze

dvě místa: trojřádek kap. 3. (4.—6.), jenž má sama tristicha, a trojřádek v kap. 24. (18.—20.), jenž má tristicha dvě. Uvedený trojřádek v kap. 3. (4.—6.) má ještě tu výjimku, že v něm stojí tristichon také uprostřed, čehož jinde vůbec nebývá. Nikdy nestojí tristichon uprostřed mezistrofy, nýbrž vždy v řádku začátečním (4 X) nebo posledním (6 X). Výjimka vyskytuje se pouze ve dvou místech: v kap. 5., 5. a kap. 36., 11., kde mají mezistrofy formu (1 + 2 + 2 + 2 + 1), a tu stojí tristichon v prostředním dvojřádku. —

d) Statistika strof a skupin strof.

Básnická část knihy Job má 200 strof. Z těchto připadá 48 na mezistrofy, zbytek 152 strofy na dvojice strof, t. j. 76 dvojic.

Zpravidla má strofa tři až šest řádků. Pouze 32 strofy mají řádků více. Z nich je 20 strof dvojitých, jež sestávají z polostrofa o čtyřech až šesti řádcích. K nim patří:

- V I. řeči Jobově druhá předstrofa ((1 + 3) + [3 + 1])
druhá protistrofa ((1 + 3) + [3 + 1])
- v II. řeči Elitazově první předstrofa ((3 + 2) + [3 + 2])
první protistrofa ((2 + 3) + [2 + 3])
- v III. řeči Jobově první mezistrofa ((1 + 3) + [3 + 1])
třetí předstrofa ((2 + 2 + 1) + [2 + 2 + 2])
třetí protistrofa ((2 + 2 + 2) + [2 + 2 + 1])
- v V. řeči Jobově třetí předstrofa ((3 + 2) + [3 + 2])
třetí protistrofa ((2 + 3) + [2 + 3])
- v VII. řeči Jobově pátá předstrofa ((3 + 3) + [3 + 3])
pátá protistrofa ((3 + 3) + [3 + 3])
- v IX. řeči Jobově druhá předstrofa ((2 + 2 + 2) + [2 + 2 + 2])
druhá protistrofa ((2 + 2 + 2) + [2 + 2 + 2])
- v XIII. řeči Jobově druhá předstrofa ((2 + 2) + [2 + 2])
druhá protistrofa ((2 + 2) + [2 + 2])
- v XX. řeči Jobově druhá předstrofa ((2 + 2) + [2 + 2])
druhá protistrofa ((2 + 2) + [2 + 2])
- v XXIII. řeči Eliu druhá mezistrofa ((2 + 2) + [2 + 2])
- v XXIV. řeči Eliu druhá mezistrofa ((1 + 3) + [3 + 1])
třetí mezistrofa ((2 + 2) + [2 + 2]).

Z těchto 20 strof dvojitých jsou tedy čtyři mezistrofy, 16 jich připadá na dvojice strof; a sice v řečích Jobových jest jich 14, t. j. každý nářek Jobův má jeden pár strof dvojitých; v řeči Elifazově jsou dvě.

Zbývajících 12 strof, jež čítají více než šest řádků, dělí se přímo v jednořádky, dvojřádky nebo trojřádky. Z nich jest šest mezistrof:

Tři osmiřádky:

- řeč 2. první mezistrofa (1 + 2 + 2 + 2 + 2 + 1)
- řeč 15. první mezistrofa (3 + 2 + 3)
- řeč 24. první mezistrofa (1 + 2 + 2 + 2 + 1)

Tři devítiřádky:

- řeč 14. mezistrofa (3 + 3 + 3)
- řeč 18. mezistrofa (1 + 2 + 3 + 2 + 1)
- řeč 23. třetí mezistrofa (3 + 3 + 3).

Tři dvojice strof :

Jedna dvojice sedmířádku :

v řeči 12. druhá dvojice $\{[2 \rightarrow 2 \rightarrow 3] - [3 \rightarrow 2 \rightarrow 2]\}$

Jedna dvojice osmířádků :

v řeči 8. druhá dvojice $\{[2 \rightarrow 3 \rightarrow 3] - [3 \rightarrow 3 \rightarrow 2]\}$

Jedna dvojice devíťřádků :

v řeči 5. první dvojice $\{[3 \rightarrow 3 \rightarrow 3] - [3 \rightarrow 3 \rightarrow 3]\}$.

Žádná řeč nerozpadá se však přímo ve strofy jednotlivé, nýbrž nejdříve ve tři skupiny strof. Prostřední skupinu může zastupovati také jednostrofa. Tak jest tomu při řečích, jež mají pouze jednu mezistrofu. Při nich tvoří první skupinu první dvojice, druhou skupinu mezistrofa, třetí skupinu druhá dvojice. Sem patří všechny řeči druhého a třetího jednání; výjimku tvoří pouze první a poslední řeč třetího jednání, kde první, t. j. 15. řeč má mezistrofy dvě, a poslední, t. j. 21. řeč má mezistrofy tři. Zde jest tedy rozdělení snadné. Větší obtíže působí rozdělení při řečích, jež mají strof více. Než i zde platí pravidlo, že se řeč především rozdělí na tři skupiny strof. Obsahuje tedy celá kniha 84 skupiny strof. A ta okolnost, že se řeč nejdříve rozdělí na tři skupiny, jest zároveň vyvrácením námitky, že se dělením na strofy řeč příliš rozkouskuje.

Treba se zmíniti ještě o tom, kolik jest strof asymetrických, a kde se vyskytují. Celkem jest v knize 16 strof asymetrických, z nichž 10 připadá na řeči tří přátel.

V jednání I. :

Řeč 1. (Job) a) první předstrofa $(1 \rightarrow 3)$

první protistrofa $(3 \rightarrow 1)$

b) druhá předstrofa $\{[1 \rightarrow 3] - [3 \rightarrow 1]\}$

druhá protistrofa $\{[1 \rightarrow 3] - [3 \rightarrow 1]\}$.

Řeč 2. (Eliaz) a) první předstrofa $[3 \rightarrow 2] - [3 \rightarrow 2]$

první protistrofa $\{[2 \rightarrow 3] - [2 \rightarrow 3]\}$

b) druhá předstrofa $(1 \rightarrow 3)$

druhá protistrofa $(3 \rightarrow 1)$

c) třetí předstrofa $(1 \rightarrow 3)$

třetí protistrofa $(3 \rightarrow 1)$.

Řeč 3. (Job) třetí předstrofa $\{[3 \rightarrow 2] - [3 \rightarrow 2]\}$

třetí protistrofa $\{[2 \rightarrow 3] - [2 \rightarrow 3]\}$

Převládá tedy v I. jednání forma předstrofy $(1 \rightarrow 3)$ a protistrofy $(3 \rightarrow 1)$.

V jednání II. :

Řeč 8. (Elifaz) a) první předstrofa $(3 \rightarrow 2)$

první protistrofa $(2 \rightarrow 3)$

b) druhá předstrofa $(2 \rightarrow 3 \rightarrow 3)$

druhá protistrofa $(3 \rightarrow 3 \rightarrow 2)$

Řeč 10. (Baldad) a) první předstrofa $(3 \rightarrow 2)$

první protistrofa $(2 \rightarrow 3)$

Řeč 12. (Solaf) a) první předstrofa $(2 \rightarrow 3)$

první protistrofa $(3 \rightarrow 2)$

b) druhá předstrofa $(2 \rightarrow 2 \rightarrow 3)$

druhá protistrofa $(3 \rightarrow 2 \rightarrow 2)$

Řeč 14. (Elifaz) a) první předstrofa $(2 \rightarrow 3)$

první protistrofa $(3 \rightarrow 2)$

b) druhá předstrofa $(2 \rightarrow 3)$

druhá protistrofa $(3 \rightarrow 2)$.

V jednání druhém v řečích přátel jsou všechny dvojice vesměs asymetrické, a sice smíšeně z dvojřádků a trojřádku. Nejčastější forma předstrofy (2 + 3), protistrofy (3 + 2).

V jednání III.:

Řeč 16. (Baldad a Job) druhá předstrofa (2 + 3)
druhá protistrofa (3 + 2)

Řeč 17. (Job) druhá předstrofa (2 + 3)
druhá protistrofa (3 + 2)

Řeč 21. (Job) třetí předstrofa (2 + 3)
třetí protistrofa (3 + 2).

Forma dvojic jest u předstrofy (2 + 3), u protistrofy (3 + 2).

V jednání IV.:

Řeč 24. (Eliu) třetí předstrofa (3 + 2) — protistrofa (2 + 3).

Pouze v řečích Hospodinových není žádných strof asymetrických.

Naskýta se nyní otázka, jak přijala kritika dílo Hontheimovo. Práce jeho, vlastně první její část, jest pokusem o sestavení metriky a strofiky v knize Job. A také hlavně této části týká se posudek Dra Vettera v „Tübinger Quartalschrift“, roč. 87. (1905). Právě v něm následovně (str. 276.—279.):

„Dílo Hontheimovo snaží se v první řadě objasniti knihu Job se stanoviska docela určitého, totiž se stanoviska logického rozčlenění a básnického uspořádání. V prolegomenech této knihy zabývá se autor otázkami introdukčními; se zvláštním zájmem však sleduje básnickou stavbu knihy, především strofické její rozčlenění. A právě v tomto rozčlenění staví se na zcela nové stanovisko, s nímž však mohu pouze s rezervou souhlasiti. Především musím zavrhnouti tvrzení, že řeči knihy Job jsou básně chórové, je-li charakteristika tato pojata ve smyslu formálním. Jisto jest, že žalmy jsou básně chórové, a že Zenner, jenž tuto jejich stavbu objevil a dokázal, byl na správné cestě; nikterak mne však nepřesvědčuje tvrzení, že řeči knihy Job, jež jsou přece dialogy a z části monology, by měly býti takovými básněmi chórovými.

Ostatně nepřehlížejíce k tomuto docela vedlejšímu označení básnické stavby, přece uznati musíme důležité a z části úplně nové poznatky, jež nám kniha tato podává. Hlavní z nich jsou tyto: každá řeč knihy Job jest stavěna na strofickém podkladě; žádná řeč nerozpadá se přímo v jednotlivé strofy, nýbrž ve skupiny strof spojené se strofami jednotlivými; každá řeč rozpadá se ve větší počet dvojic strof, a sice tak, že každá dvojice jest oddělena strofou samostatnou, t. j. takovou, již žádná strofa neodpovídá. Možno říci, že tyto poznatky jsou objevem Hontheimovým.

Přihlédneme-li však k jednotlivostem, musíme leccos vytknouti. Výtku tato postihnouti musí především terminologii, již Hontheim užil. On totiž rozeznává jakožto jednotky metrické: stich, řádek, strofu. Strofy rozpadají se dle něho zase v takové, jež se skládají výlučně ze skupin řádků, a v takové, jež pozůstávají ze skupin řádků a jednořádků. Podivným v této terminologii jest, že se v ní staví na roveň řádek a verš, či že se činí rozdíl mezi řádkem a stichem.

Stich totiž podle svého historického vývoje a způsobu psaní není nic jiného než řádek, a tento jest částí verše, ne však verš sám, aspoň ne v hebrejské poesii. Proto jest název jednořádek na půdě hebrejské nevhodný; každý totiž verš hebrejský musí se skládati ze dvou paralelních částí, které se podle způsobu psaní nazývají řádky nebo stichy. O jednořádcích jest možno mluviti v básnictví anticko-klassickém a moderním, kde se tímto slovem rozumí verš; nikdy však tomu není tak v hebrejské poesii.

Další pochybnost týká se uznání jednořádků ve středu strof. Nikde nám totiž Hontheim nepodává přesných kriterií, podle nichž by se mohl verš ve dvojici strof poznati jakožto jednořádek. Přesné označení jednořádků zdá se nám však pro system Hontheimův důležitě tím, že od něho závisí celý rozdíl mezi strofami symetrickými a asymetrickými.“

Druhý posudek pochází z pera P. Nivarda Schlöglu Ord. Cist., uveřejněný v III. roč. (1905) časopisu „Biblische Zeitschrift“, Freiburg in Breisgau.

P. Schlögl posuzuje dílo Hontheimovo v citovaném časopise na str. 192. a 193. následovně :

„Kniha Hontheimova, jak autor sám poznamenává (str. 1.), jest zpracováním celé řady článků o Jobovi, jež byly uveřejněny v časopise „Zeitschrift für katholische Theologie“ (Innsbruck, 1898—1902), a jež ukazují, že Hontheim jest důkladným znalcem Joba. I když zavěhneme chórovou stavbu řeči, již dokázati obral si spisovatel za hlavní úkol (jak jest patrné hned z titulu knihy), přece musíme se až podivovati znamenitým vývodům autorovým o psychologických jemnostech knihy Job. V této příčině zvláště cenná jsou prolegomena.“ — „... Referent již dávno poznal neudržitelnost Zennerovy chórové stavby a lituje proto, že se jí spisovatel dosud drží. Právě četná přesmykování veršů a skupin veršů (zvláště v posledních kapitolách), jež musil provést, aby dostal scházející mezistopy nebo dvojice, byly by jej měly zaraziti. Neboť tak se zdá, jakoby při mnohé přesmyčce souvislost byla spíše porušena než opravena. Jsou nutné přesmyčky v knize Job, jen nesmíme mysliti, že každé naše mínění jest správné. Jest možno, že kap. 15. (17.—19.) patří na počátek kap. 25., naproti tomu kap. 25. (2.—3.) jest jistě glossa nebo zbytek ztraceného místa; dále jest třeba podle Grimma, jehož metricko-kritických oprav (Tübinge Theol. Quartalschrift, 1898 a 1899) si autor prostě nevšimnul, kap. 26. (5.—14.) považovati za pokračování předcházející řeči Baldadovy, takže kap. 26. (1.—4.) jest čísti na místě 27., 1.; právě tak se zdá, že verš (21.—25.) kap. 29. původně stál před veršem 11. a verš (38.—40.) kap. 31. před veršem 16.

Přes to však referent knihu co nejlépe doporučuje.“



Ant. Horský (Br.):

Slyš, Nekonečný

(Věnováno kol. ze IV. ročníku.)

Slyš, Nekonečný, modlitbu mou vřelou,
jak k Tobě plyne z chvějícího retu,
slyš píseň duše, ach, tak rozechvělou,
dřív nežli červ já rukou příliš smělou
Tě Boha vznesu k požehnání světu,

než přetajemnou oběť smilování
přinesu Tobě, Bohu, Pánu, Kristu,
již dal jsi lidských provin za pokání,
když věčným městem šlo již noci vání
a západ tonul v lesku amethystů.

Ó Lásko věčná, ode věků žhoucí,
jakou's to dala za tvory své cenu!
Kéž moh' bych srdce za Tebou se pnoucí
i jeho píseň, Bože nehynoucí,
Ti ku hostii vložit na patenu!

To srdce moje požehnej mi, Pane,
jež úzkostlivě v hrudi mojí buší;
až noha prvně u oltáře stane,
ať tok Tvé těchy do duše mi skane,
ó skloň se, Bože, k slabé lidské duši !



A. Č. (Pr.):

Jeho Milost Msgr. Dr. Fr. Xav. Kryštůfek.

Od roku 1891 až do roku 1914, tedy celých 23 let, čítá česká bohoslovecká fakulta na c. k. české Karlo-Ferdinandově universitě v Praze mezi své nejzasloužilejší profesory Jeho Milost nejdůst. pana probošta, pana dvor. radu msgr. dra. Frant. Xav. Kryštůfka, řádného profesora církevních dějin.

Je pochopitelné, že při tak dlouhém spojení naší fakulty s Jeho Milostí připadá nám býti snem skutečnost, že již letos máme se s Jeho Milostí rozloučiti.

Na naši fakultu přišel Jeho Milost nejd. pan probošt vyzbrojen nejen vědeckou průpravou, ale i značnou učitelskou zkušeností, neboť již od r. 1869 přednášel církevní dějiny na biskupském bohosloveckém učelišti v Hradci Králové a tak celkem 45 let svého zá-

služného života věnoval učitelství a vzdělání kněžského dorostu, a za tu dlouhou dobu vychoval přes půl druhého tisíce posluchačů.

Do vývoje naší bohoslovecké literatury zasáhl měrou netušenou. Jeho spisy svědčí o nesmírném nadání a neúmorné pili, jakou stále věnuje svému studiu; stále vycházející jeho díla nás ujišťují, že bude vědecky činným i po odchodu z fakulty, neboť nedovedeme si představit, že by při své neúmorné pili byl byt i jen chvíli nečinným. Jeho posluchači mohou mu dosvědčiti, jak nezlomnou energii a vytrvalost jeví Jeho Milost i jako profesor; přes vysoké stáří přednáší stále neunavně a svěže. Proto k němu lnou s upřímnou úctou obdivující se jeho učenosti a pili, jsouce mu vděční za každou laskavost, jakou jim přináší vstříc při každém vzájemném styku. Jeho Milost nejd. p. probošt neopomíná svůj výklad spojovati s aplikacemi na nynější i budoucí povinnosti svých posluchačů, jsa pamětliv věty: *Historia magistra vitae*. Platí to zvláště o výkladu nejnovějších dějin církevních v našem mocnářství, jež většinou sám prožil, k nimž přidává své osobní vzpomínky a jichž výklad je proto tím zajímavějším. A při těch vzpomínkách nemohou se posluchači ubrániti obdivu a nadšení nad bohatou a záslužnou činností svého milovaného profesora.

Aby bylo zřejmo, jak záslužná je činnost Jeho Milosti nejd. pana probošta, uvádíme zde data z jeho života a přehled jeho činnosti

Jeho Milost nejd. pan probošt narodil se v Humpolci dne 28. října r. 1842, studoval nižší gymnasium v Ném. Brodě od r. 1854 až 1858, od r. 1858 studoval pak vyšší třídy na akademickém gymnasiu v Praze do r. 1862. Následující 4 léta studoval na c. k. theol. fakultě v Praze jako alumnus kníž. arcib. semináře v Praze a dne 15. června r. 1866 byl vysvěcen od J. E. pana kardinála Schwarzenberka na kněze. Na podzim téhož roku byl ustanoven kaplanem ve Velvarech, ale již v dubnu následujícího roku (1867) byl ustanoven adjunktem bohosl. fakulty v Praze. Jako kaplan ve Velvarech a adjunkt theol. fakulty složil předepsaná rigoroza k doktorátu theologie, ale nezůstal dlouho ve spojení s fakultou, která byla tehdy ovšem společná pro Čechy i pro Němce, neboť již v říjnu r. 1869 byl ve stáří 27 let ustanoven profesorem církevních dějin při bohosl. učelišti v Hradci Králové. Dne 14. července r. 1870 byl povýšen na universitě pražské na doktora bohosloví a od téhož roku přednášel v Hradci Králové též fundam. theologii.

Do této doby spadají již počátky jeho literární činnosti. Roku 1873 uveřejnil v „Časopise katol. duchovenstva“ článěk „Sv. Ireneus“, r. 1874 tamtéž pojednání „Císař Josef II.“, r. 1875 „Císař Leopold II.“, a „Císař František I.“, r. 1876 „Církev katolická v Německu, zejména v Prusku od r. 1800—1842“, r. 1877 „Císař Ferdinand I.“

Roku 1878 byl jmenován prosynodálním examinátorem při farních konkursech a pokračoval dále v literární činnosti V „Časopise katol. duchovenstva“ uveřejnil r. 1879 pojednání „Císař

František Josef I.“ a r. 1880 tamtéž „Učení sv. Athanáše o východu Ducha sv. též ze Syna (Filioque).“

Následujícího roku (1881) přibyla mu nová hodnost: byl jmenován radou diecesního soudu v Hradci Králové. V této době napsal do „Časopisu katol. duchovenstva“ pokračování článku z r. 1879 „Císař František Josef I.“, tamtéž uveřejnil r. 1882 článek „Platnost smlouvy o vychování dítek ze smíšených manželství“, r. 1883 pojednání „Jan Nep. Stárek“, a téhož roku vyšel I. díl jeho „Všeobecného církevního dějepisu“; r. 1884 uveřejnil v „Časopise katol. duchovenstva“ pojednání „Jan Nep. Rais“ a r. 1885 „Stručné dějiny katolické církve v Rusku“.

Téhož roku nastoupil pouť a vědeckou cestu do Egypta a do Sv. Země a v Jerusalemě obdržel rytířský řád Božího Hrobu od patriarchy jerusalemského. Po návratu ze Sv. Země vydal r. 1866 vzpomínky na tuto cestu v knize „Cesta a pouť do Egypta a Sv. Země“. Téhož roku vyšla I. část II. dílu jeho „Všeobecného dějepisu církevního“. — Roku 1887 uveřejnil v „Časopise katolického duchovenstva“ pokračování článku z r. 1885 „Stručné dějiny katol. církve v Rusku“ a pokračování následovalo ještě r. 1888 a 1890. Roku 1889 vyšla II. část II. dílu jeho „Všeobecného církevního dějepisu“ a r. 1891 uveřejnil v „Časopise katol. duchovenstva“ pojednání „Dějiny katolické církve v Uhrách v 19. stol.“

Do r. 1891 spadá rozdělení bohoslovecké fakulty pražské na českou a německou. Jeho Milost nej. p. probošt byl navržen od J. E. kardinála Schönborna za profesora církevních dějin pro českou fakultu a byl od J. V. císaře Františka Josefa I. jmenován řádným profesorem církevních dějin dne 28. září r. 1891 a hned zvolen proděkanem české bohoslovecké fakulty pro rok 1891—1892. Roku 1892—1893 byl děkanem naší fakulty; r. 1892 vyšel III. díl jeho „Všeobecného církevního dějepisu“, čímž toto rozsáhlé dílo bylo dokončeno. Téhož roku uveřejnil v „Časopise katol. duchovenstva“ pojednání „Smrt Lutherova“ a tamtéž r. 1893 „Kulturní boj v Prusku“

Dne 23. června r. 1893 byl zvolen jako první z theologů za rektora české university pro rok 1893—1894, což zvláště u posluchačů jeho bylo přijato s nadšením. Téhož roku byl zvolen pro svou bohatou a záslužnou činnost literární za mimořádného člena „Královské české společnosti nauk“. Doba jeho úřadování rektorského byla neklidná, ale Jeho Milost nej. p. probošt obezřetným počínáním způsobil zachování pořádku, což uznale konstatoval tehdejší místopředseda hrabě Thun ve slyšení u Jeho Veličenstva. Jako inaugurační řeč při nastoupení svého úřadu rektorského měl řeč o „Rozloučení manželství císaře Napoleona I.“ — Roku 1894 zvolen byl též za předsedu „Spolku přátel katolických škol bratrských“, o jichž uvedení do Bubenče u Prahy mu přísluší značná zásluha.

Roku 1895 dostalo se Jeho Milosti nej. p. proboštu nové hodnosti, byl totiž od Jeho Veličenstva císaře a krále jmenován kanovníkem kolegiální kapituly u Všech Svatých na hradě pražském. Toho

roku uveřejnil v „Časopise katol. duchovenstva“ pojednání „Císař František Josef I.“ jako pokračování pojednání z r. 1879 a 1881 a r. 1896 tamtéž pokračování článku „Dějiny katol. církve v Uhrách v 19. stol.“ Téhož roku byl zvolen předsedou „Historického kroužku“ při družstvu „Vlast“ a vydal ve „Vlasti“ článek „Husův ochranný list“. Roku 1897 uveřejnil ve „Vlasti“ článek „Mistr Jan Hus“; téhož roku stal se spoluredaktorem „Časopisu katol. duchovenstva“ a uveřejnil v něm pojednání „Čechy nenáležely nikdy diecési k Řeznu“ a tamtéž r. 1898 pojednání „Zřízení pražského arcibiskupství“.

Ve školním roce 1898—1899 byl zvolen opět děkanem české theologické fakulty a děkanem sboru doktorů bohosloví. V té době uveřejnil v „Časopise katol. duchovenstva“ článek „Obce nemají práva věnovati milodary a příspěvky na stavbu kostelů“ a vydal v „Katolické vzdělávací knihovně“ cenné dílo „Dějiny církve katolické ve státech Rakousko-Uherských od r. 1740—1899“. Roku 1900 uveřejnil opět v „Časopise katol. duchovenstva“ článek „Patron, třeba byl vlastníkem kostela, nemůže jej propůjčiti jinověrcům ke spolužívání“.

Od roku 1901 do r. 1904 uveřejňoval v „Časopise katol. duchovenstva“ historicko-dogmatická pojednání o svátostech a to r. 1901 „Svátost pokání“, r. 1902 „Poslední pomazání“, r. 1903 „Svátost břimování“ a r. 1904 „Sv. přijímání“.

Roku 1902 byl od Jeho Eminence nejd. p. kardinála Lva ze Skrbenských jmenován čestným konsistorním radou; téhož roku uveřejnil ve Sborníku historického kroužku pojednání „Sesazení Václava IV. s království římského a papež Bonifacius IX.“, v následujícím ročníku (1903-4) téhož časopisu uveřejnil článek „Bitva na Bílé Hoře“.

Ve školním roce 1905-6 byl zvolen opět děkanem theol. fakulty. Roku 1906 vydal nákladem „Dědictví sv. Prokopa“ velké dílo „Protestantství v Čechách“ a uveřejnil v „Časopise katol. duchov.“ dvě pojednání „Domitilly římské mučednice“ a „Manželky císaře Karla Velikého“.

Dne 14. září r. 1907 byl Jeho Milost nejd. p. probošt jmenován od Jeho Svatosti papeže Pia X. papežským prelátem. Tohoto roku uveřejnil v „Časopise katol. duchovenstva“ pojednání „Jména prvních křesťanů“, r. 1908 tamtéž „Papež suverén a garanční zákon italský ze dne 13. května 1871“, r. 1909 „Zjevení se kříže na nebi císaři Konstantinu Velikému“, r. 1910 pojednání „Papežští legáti“.

Roku 1911 byl jmenován od Jeho Vel. císaře a krále Františka Josefa I. proboštem koleg. kapituly u Všech Svatých na hradě pražském. Tohoto roku uveřejnil v „Časopise katol. duchovenstva“ pojednání „Křesťanství v Číně“ a vydal v „Katol. vzděl. knihovně“ dílo „Rozluka církve a státu ve Francii“, r. 1912 uveřejnil v „Časop. katol. duchov.“ pojednání „Rozluka církve a státu v Genevě, kan-tonu švýcarském“ a vydal v „Katol. vzdělávací knihovně“ pojednání

„Rozluka církve a státu ve Spojených státech severoamerických v Brasílii, v Genevě a v Irsku“.

Ve školním roce 1912-13 byl Jeho Milost nejd. p. probošt zvolen opět děkanem theol. fakulty; také v tomto roce uveřejnil v „Časop. katol. duchovenstva“ pojednání „Emancipace katolíků ve Velké Británii a Irsku“.

Kromě toho uveřejnil v „Blahověstu“ více kázání v „Ottově slovníku naučném“ řadu historických článků, v různých časopisech četné posudky a kratší pojednání, je spolupracovníkem vynikajícího našeho díla „Český slovník bohovědný“ a nezapomínal ani na náš lid, pro nějž psal do katolických kalendářů články o našich svatých patronech: sv. Ivanu, Václavu a jiných, čímž přispíval k rozmnožení jejich úcty.

Tím vypočetli jsme stručně díla Jeho Milosti nejd. pana probošta a uvedli nejdůležitější data z jeho života. Zásluhy jeho byly často oceněny i uznány jak od církevních tak i od státních vrchností. Zásluhy jeho oceněny jsou též od našich vědeckých katolických korporací, jako od „Vědecké jednoty Arnošta z Pardubic“, od „Křesťanské akademie“, od „Dědictví sv. Prokopa“, jež dlouhá léta čítají Jeho Milost mezi své nejzasloužilejší funkcionáře.

Nejsme povoláni k tomu, abychom nad dílem jeho pronášeli svůj úsudek; již často pronesla takový úsudek ústa povoláná a pronesla jej tak, že mohou býti na svého učitele hrdými nejen jeho posluchači, ale všichni bohoslovci a kněží českoslovanští a všichni čeští katolíci vůbec. Neboť jeden rys z jeho činnosti má právě pro naše české poměry obzvláštní význam, který jistě dojde ocenění právě v budoucím Husově roce, kdy se vůči nám katolíkům budou vykořisťovati sporné otázky naší české historie. Do těchto otázek vrhl Jeho Milost nejdůst. pan probošt jasné světlo, uvážil a prostudoval objektivně význam husitství, protestantství a bitvy na Bílé Hoře pro náš národ a dal katolíkům českým do rukou důkazy, že ti, kteří zůstávají věrni svaté církvi, která dle našich odpůrců všechno národní neštěstí zavinila, nejsou zrádci národa.

Jeho Milost nejd. p. probošt neuzavírá odchodem z university svou činnost, je jisto, že bude i dále ku prospěchu sv. církve a našeho národa pracovati a pokračovati tak v činnosti, za niž by zasluhoval nejvyšších vyznamenání jakých se může tak vynikajícímu učenci dostati.

Nejmilejším vyznamenáním však je pro Jeho Milost to, z čeho jako kněz čerpá sílu a útěchu ve svých pracích, totiž milost Boží. Prosíme proto Boha, aby zachovával ho stále ve své milosti dal mu ještě dlouhá léta prožítí ve stálém zdraví, aby se mohl těšiti z blahodárných výsledků a ocenění své zasloužilé práce.



M. Olševský (Br.):

Hvězda mořská.

Ó jasné světlo v ranní záři,
za věčných Jiter stálo's na obloze — — —
v tajemných Dálkách Tvoji tváří
vzplanulo světél magických moře — — —
— — — Předzvěst Budoucna — — — !

V tajemných dálkách cimbálů hlas
Tvůj příchod v Budoucno velebně slavil — — —
Ó Hvězdo mořská nejčistších krás, — — —
vesmíru chaos příchod Tvůj zpíval . . .
— — — Velebným hymnem — — —.

Moudrosti sídlo, Tvůrcem Věčna
stvořena v čistotu nezdolnou byla's
a její síla nekonečná
přinesla světu s Láskou věčnou Žití . . .
— — — k zrození Světa. — — —

Zrodila's Světlo — — Tvůrce Světa,
Věčného krásou zkrásněla Jsi, Panno . . .
čistoty silou hříchy Jsi smetla
ku věčným Branám svítíš lidu stále . . .
— — — Životem Lásky — — —.



H. M. L. (Ol.):

Modernismus a jeho bludy filosoficko-náboženské.

„Pascendi dominici grecis“ jsou první slova velevýznamné a pro celý svět památné Encykliky našeho sv. Otce Pia X. proti modernismu. Ona jest přehradou dravého proudu valícího se na širé nivy křesťanstva, znamená roztěti gordického uzlu piklů modernistických mocným slovem samého náměstka Kristova. Nestejně přijala veřejnost tento okružní list, jež sám Hegelián a výborný znalec modernistické literatury Gentile nazývá v pravdě mistrovským výkladem a velikolepou kritikou filosofických zásad modernismu. S jásotem byl uvítán od těch, kteří alespoň poněkud důkladněji byli zasvěceni do nauky nového směru. Vždyť „ex cathedra“ mělo dostati se učenému světu objasnění ve věcech tak důležitých až v záhrobní

život sahajících, vždyť promluvil náměstek Kristův v záležitostech víry a mravů, osvětlil paprskem slunce ten chaos nejrůznějších hypotéz navzájem se potírajících, doplňujících a vyvracejících, ozářil jako mocným reflektorem Říma onen most, jež budovala moderní theologie ku překlenutí propasti zející mezi moderní vědou a věrou, strhl tmavý závoj, v něj zahalili nadšení zbožňovatelé své pravzory rationalistické, odsoudil ukvapené, podvrtné jednání nepokojných hlav modernismu.

Jiní však lhostejně očekávali budoucích věcí, když v různých časopisech na jaře r. 1907 počaly se trousiti zprávy, že svatý Otec zamýšlí vydati veledůležitou Encykliku o nových směrech v církvi; nebyliť zasvěceni do hustého pletiva učení modernistů, jež však neobyčejně rychle se šířilo, zvláště v řadách mladého, jím nadšeného kléru, toužícího po novotách a změnách.

Ti však, kteří horovali pro nový směr života náboženského, užasli překvapení a vyrušení ze své činnosti tak nenadálými, bouří věštícími zprávami. Proto snažili se všemožně, aby učení svoje ospravedlnili, aby dokázali, že není odlišné od učení pravé církve katolické; ale všechny snahy jejich vyzněly na prázdno.

Zatím už jako předehra ku velikému dramatu, jež upoutati mělo pozornost celého inteligentního světa, byl vydán dne 3. července r. 1907 výnos římské kongregace S. Officii s úvodními slovy: „Lamentabili sane exitu“, v němž jako v kompendiu budoucí Encykliky „Pascendi dominici gregis“ uvedeno 65 thesů učení modernistického, jež jako bludné a kacířské se zavrhuji. Budiž dovoleno tu neb onu z nich zde uvést.

Tak na př. šestá v českém překladě zní takto: „Při prohlašování pravd náboženských má církev učící a věřící spolupůsobiti tak, že církví učící zbývá jen stvrzovati všeobecné mínění církve věřící.“

Další these, sedmá, jest tohoto obsahu: „Zavrhuje-li církev bludy, nemůže od věřících žádati vnitřního souhlasu, aby její rozhodnutí přijali.“ These devátá jedná o božském původu Písma sv.: „Přílišnou prostotu neb nevědomost dokazují, kdo věří, že Bůh je opravdu původcem Písma sv.“ O božském učení, v evangeliích obsaženém, praví modernisté: „Evangelia byla stálými vložkami a opravami rozšiřována, až byl kánon vymezen a stanoven; proto v nich nezůstala z učení Kristova leč nepatrná a nejistá stopa.“ Dále v thesi devatenácté čteme: „Nekatoličtí exegeté vystihli pravý smysl Písma sv. věrněji, než exegeté katoličtí.“ — O dogmatech usuzují modernisté dle these dvacáté druhé takto: „Dogmata, která církev prohlašuje za zjevená, nejsou pravdami s nebe přišlými, nýbrž jsou jakýmsi výkladem náboženských zjevů, kterého se lidský duch domohl pracnými pokusy.“ A čím liší se od nevěreckého Harnacka neb Renana, učíce dle these třicáté šesté: „Spasitelovo zmrtvýchvstání není skutečnou událostí historickou, nýbrž nedokázaným a nedokázatelným zjevem řádu čistě nadpřirozeného, které (zmrtvýchvstání) si křesťanské vědomí odvodilo poněkud z jiných

zejvů.“ A nevané z thesí o svátostech chladný dech protestantského racionalismu, když čteme na příklad: „Účelk svátostí není, leč připomenouti lidskému duchu vždy blahodárnou přítomnost Stvořitelovu“? Neb dále, neprozrazují svým učením závislost na protestantských bohoslovcích, ani tvrdí, že: „Není vše historické, co vypravuje sv. Pavel o ustavení velebné Svátosti?“ A hle, tu nová these: „Církev se osvědčuje jako nepřítelkyně pokroku ve vědách přírodních a v theologii.“ Jako koruna modernistických bludů budiž zde uvedena ještě these 63., která doslovně zní: „Církev jest neschopna hájiti účinně evangelické mravnosti, poněvadž lpí tvrdošíjně na nezměnitelném učením, které nelze s dnešním pokrokem srovnati.“ Toť malá ukázka výstředností modernistů, což slušelo předeslati, abychom mohli si učiniti náležitý pojem o dalekosáhlosti a rozvětvenosti bludů modernistických.

A přes to mužové zásad takových, diametrálně odporujících učením církve katolické, mužové tito houževnatě a tvrdošíjně hájili svoje přesvědčení, předstírajíce, že učení jejich špatně bylo pochopeno, špatně vykládáno. A co nejvíce při tom rás zaráží a bolestí naplňuje, jest ta okolnost, že obhájci zvrácených těchto rázorů povstali zřad důstojnictva armády Kristovy, že sami kněží, kteří mají býti obhájci neporušenosti a čistoty nauky božského Mistra, že právě ti to byli, kteří tento koukol potají pilně zasévali v srdce svých oveček. Oprávněná proto byla zajisté trpká stížnost sv. Otce Pia X., již vyslovil v dubnu r. 1907 k sboru kardinálskému, že netíží ho tak starost nad pronásledovancu církvi francouzskou, „ale jsou to falešné nauky,“ pravil, „jež hlásajíce lásku bez víry, obsahují jistým způsobem všechny haerese a pracují o zkáze křesťanského náboženství, ne v otevřeném boji a vnějším odpadem, nýbrž tichou prací podryvovou, a to v lůně samé církve, pod záminkou, že chtějí přizpůsobiti ji duchu času a s moderní kulturou smířiti.“

Úmysly mnohých aspoň s počátku nebyly snad špatné, ani k tomu pracovali, aby moderní svět, Kristu a církvi odcizený, smířili s myšlenkou katolickou; ale prostředky, jimiž zvláště později snažili se docílití smíru, církev nikterak nemohla schvalovati a k počinání jejich mlčeti. Činnost jejich byla všestranná. Tak v úvodě Encykliky čteme mezi jiným: „Není článku katolické víry, kterého by ušetřili, a který by se nesnažili podvrátiti;“ a dále opět tamtéž praví se o působnosti modernistův: „třeba podotknouti, že každý modernista představuje několik osob a je v sobě takoruka v jedno spojuje; filosofa totiž, věřícího theologa, dějepisce, kritika, apologetu a reformatora.“ Nelze se proto nikterak diviti, že mužové tito, při tak široké působnosti, nemohli úplně se věnovati a problemovati jeden obor, a proto vědomosti jejich nebyly dostatečnými, aby mohli právem autoritativně v tom či onom oboru rozhodovati. Jest tedy tato spleť a tak nebezpečná nauka jen nutnou výslednicí nedostatečného prohloubení každého z těchto oborů. Systém mo-

dernismu nespočívá na pevných, soustavně seřazených počcích, nýbrž jest určen oním nejistým, kolísavým, modernistům snad samým nedobře jasným směrem myšlenkovým, jenž pyšně zovese moderním názorem světovým, který nikoliv ojedinelými dogmaty, nýbrž přímo základy víry křesťanské snaží se otrástit. Touto všeobšáhlostí a všestranností bludů liší se modernismus i od samé reformace 16. století.

Jaký jest původ tohoto nejnovějšího bludu v lůně církve katolické? Již od osvětské dcby 18. a 19. století můžeme proud tento sledovati, jenž teprv v posledních desetiletích minulého a v prvním nynějšího století vyvrcholil. Jakoby úvodem do novověku bylo utkání se dvou opačných rázorů světových, idealismu totiž a realismu. Na krátko spojili se tito dva úhlavní nepřátelé proti „přežilému“ zastaralému katolicismu — modernismus právě razývá sv. Otec odchovancem těchto dvou sloučených protiv. Starý neminalismus, jenž během doby častokráte změnil svůj filosofický plášť, uvázl konečně v pozitivismu. Všechno abstraktní a metafysické s největším odporem a rozhořčeností zavrhoval jako staré, nemající práva na život v moderním ovzduší. A tento duch pozitivismu, duch odporu proti scholastice, duch negace všeho nadpřirozeného, zavládl bohužel i u theologů. A zatím co moderní bohoslovci s nadšením hlásají novodobý pozitivismus, on stále víc a více mění svoji tvářnost, až konečně stojí zde v plné nahotě jako — agnosticismus. Vše, co nespadá v dosah smyslového poznání, budiž vyloučeno ze slovníku filosofa, neboť poznání našemu jest nepřístupno a pouze z víry může poznáno býti. Ani tento závrtný krok moderní filosofie neodstrašil průkopníků theologů. Ruku v ruce krácejí po boku nevěrecké filosofie, neohlížejíce se, jak daleko již odbočili od pravé stezky Kristem jim vykázané. Zpítí smrtonosným opiem moderní filosofie, nedbají slov a napomenutí varovných s míst a od mužů kompetentních. Stálým odporem proti každému upozornění stupňuje se jejich tvrdošijnost a mění se v nezkrocenou pýchu, již sám sv. Otec udává za pramen všeho hnutí protináboženského u nich.

Hlavní a první z četných jejich reformatorských snah bylo, najítí nové cesty ku smíru víry s moderní vědou. Apologetická literatura, která dosud byla čestně zastoupena (Bossuet, sv. František Sal., Hettinger, Gutberlet, Weiß, Schanz, Wilmers), nedostačovala jim, neboť čpěla jim příliš intelektualismem, jemuž oni byli v moderním filosofickém ovzduší odvykli. „Tázete-li se,“ praví francouzský apologeta P. Causeret, „k čemu jest třeba nové náboženské apologie, odpovídáme: protože stará již nevystačí. V polemice proti víře změnily se podobně jako ve válce od mnohých let zbraně útočné, a proto nemohou obhájcové její jinak, než aby zbraně své oněm přizpůsobili.“ Toto nebylo by nikterak víře na závalu, kdyby modernisté byli zůstali v mezích víry katolické. Oni však omámeni agnosticismem nahražovali nechut-

nou jim filosofii scholastickou novodobými bludy filosofie Kantovy, Spencerovy, Hegelovy, Comtovy, a v jich duchu vytvořili první obranné zbraně víry proti vědě. Časopis „Civiltà cattolica“ činnost jejich nazývá papouškováním těchto filosofů nevěreckých. Zajímavé jest právě to, že těchto filosofů nevěreckých ujali se právě kněží katoličtí.

Kolébku modernismu je Francie, kde žila i hybná síla tohoto směru, smutně proslavený abbé Loisy, jehož vědeckost oceňuje protestant Hegelián Henri Moonnier slovy: „Kdyby jeho názory byly alespoň vědeckými. Ale toto rozumování nazdařbůh, toto trhání textů, ty předpojaté domněnky, toto hromadění názorů navzájem, odporujících, to že má být věda? Abbé Loisy se domníval, že pravdě se musí všechno v oběť přinést. Které pravdy? Té ze věřejška, kdy ještě přes negativní důsledky, ke kterým byl historickým bádáním dospěl, sloužil mši svatou? Či pravdě dnešní, či zítřejší, která ho snad donutí klanět se zase tomu, co dříve byl ničil? Aby měl právo tvrdit, co psal, bylo by potřeba důkazů. Abbé Loisy nepodal důkazů.“ (Foi et Vie r. 1908.)

Z Francie nauky modernistické, překročivše zasněžené velikány alpské, přistály v širých rovinách usměvavé Italie a neměly zhoubné jako ve své vlasti řádky i zde. Jako hlavní příčinu rychlého postupu modernismu v Itálii udává dobrý znalec tamějších poměrů „nedostatečné filosofické vzdělání kléru italského“. I zde chápali se nového toho směru mužové oslnění leskem rationalismu Kantova a materialistického evolutionismu Spencerova, davše průchod svému smýšlení v pověstném „Programma dei modernisti“ po uveřejnění Encykliky „Pascendi“ takto: „Přijímáme kritiku pouhého rozumu, jak ji Kant a Spencer provedli. Přijímáme aprioristické svědectví praktického rozumu. Zavrhneme unělou hráz, již scholastická psychologie postavila mezi myšlení a chtění.“ Tak dotyční kněží italské. Jaký jest tedy rozdíl mezi katolickým knězem a protestantským nevěreckým filosofem?

Ani Anglie nebyla ušetřena tohoto zhoubného proudu. Průkopníkem modernismu v Anglii byl protestantský aristokrat Balfour, jenž ve své knize: „A defence of philosophy doubt, being an essay on the foundations of belief“¹⁾ dospěl k tomuto čistě modernistickému názoru: „Posledním základem víry jest jakési vnitřní, na žádném důkaze nezávislé, nad každý důvod povznesené přesvědčení.“ Slušelo by zde alespoň několika slovy zmíniti se o stanovisku zesnulého anglického kardinála Newmanna vůči modernismu; vezměmež za vděk pouze jedním výrokem, jímž stanovisko jeho se objasní. Jsou to slova, která uložil ve své apologii; píšeť ku konci: „Vyznávám opět, že si přeji ve všem církvi

¹⁾ „Obrana pochybností ve filosofii, a zároveň náčrt počátku víry“.

se podrobiti. "Věřím v neporušené zjevené učení, jak bylo zvěstováno od apoštolů, jak svěřeno bylo od apoštolů církvi a jak od církve bylo vykládáno. Přijímám je, jak neomylně bylo vykládáno od autority, jíž bylo svěřeno, a jak od téže autority bude vykládáno až do konce světa." Těmito několika větami vyražena jest zbraň z rukou těch, kteří za každou cenu chtějí z Newmanna učiniti modernistu, odvolávající se na nejasnou mluvu jeho spisu z dob, kdy ještě byl anglikánským protestantem. Srovnejmež jeho výroky o autoritě církevní s učením modernistů, obsaženým ve shora uvedených thesích a suďme pak sami. Co však jest podstatným bludem modernismu? Jest to mylná představa o původu náboženství a jeho vývoji a bludná nauka z toho plynoucí o dogmatu. Jak shora jsme se již zmínili, spočívá nauka jejich filosofická a náboženská na agnosticizmu. Rozum nemůže povznést se k Bohu a dokázati jeho jsoucnosti. Nemůže tedy býti Bůh přímým předmětem vědy, jež se zakládá na rozumu. A poněvadž tedy ve vnějším světě není ničeho, co by k Bohu vedlo, neboť pak by rozum lidský nutně musil poznati jsoucnost boží, a poznání Boha jest nezbytným, proto třeba živé spojení Boha s člověkem hledati v nitru lidského srdce. Toto živé spojení vyšší bytosti s člověkem nazývá se náboženstvím. Člověk má v srdci náboženský cit, jenž však drímá pod prahem vědomí a bývá probuzen jevem (buď tajemným úkazem přírodním nebo zjevem neobyčejné osobnosti, jako Krista, apoštolů). V tomto citu tkví zároveň s náboženstvím i zjevení. Ne tedy ze zevnějšku má se náboženství vnášeti strohým intelektualismem do útrob srdce, nýbrž náboženství roní se z duše nábožensky založené, prodchnuté citem náboženským. Původ tohoto citu a náboženství vůbec snaží se modernisté takto vysvětliti:

Věda i dějiny ohrazeny jsou dvoji hrází: viditelným světem a vědomím, hrází neviditelnou. Dospějí-li k té neb oné z mezí těchto, nemohou proniknouti dále, neb za nimi vládne „nepoznatelné“. Před tímto „nepoznatelným“ vnějším světem, či vnitřním vědomím, vzbudí potřeba božského v mysli jistý cit a to dle fideismu bez rozumového poznání. Toť ten cit náboženský — náboženství samo ve svých základech. Všechna náboženství, ať přirozená či nadpřirozená jsou jen vývojem tohoto citu. Původcem náboženství katolického byl podobný cit u Krista, dokonalejší ovšem citu všech ostatních lidí, přes to však nevymykající se z dosahu přirozeného.

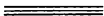
Na těchto základech budují modernisté dále nauku svoji o dogmatech. Jak převrácené, subjektivismem prosáklé jest učení jejich o vzniku náboženství, tak smutně také dopadla jejich nauka o dogmatu. Svrchu zmíněno, že rozum lidský při vzniku citu náboženského neměl žádné účasti. Aby však učení modernistů mělo rozumovou oporu, součinnost jeho takto dovozují: Onen cit náboženský, jehož předmětem jest sám Bůh, jest s počátku velmi nejasný, matný a slabý, a proto jest třeba osvětlení, aby Bůh mohl býti zřetelně poznán, a to jest úkolem rozumu — mysliti, analyticky

rozebíratí. Jako malíř obnovuje mizící rysy obrazu, aby jasněji vynikly, tak rozum pracuje a prožité city náboženské přetvořuje v představy, jež potom slovy vyjadřujeme. Rozum dvojím způsobem jest činný. Předně úkonem přirozeným, bezděčným, vyjadřuje myšlené jednoduše, formou všední (*primariae sententiae*), dle však rozum jest činný reflexně, totiž hlubším pronikáním neb zpracováním myšleného, a pronáší představy takto vytríbené způsobem přesnějším, uhlazenějším (*secundariae sententiae*). Tyto „*secundariae sententiae*“ obdrževše potvrzení a schválení od nejvyššího úřadu církevního, stávají se dogmatem. Vznik jeho kladou v prvotné formule jednoduché, dogma samo však ve formule druhotné. Formule tyto nejsou k ničemu jinému, leč aby sloužily za prostředek, jímž věřící vyjadřuje svoji víru a sám sobě počet ze své víry klade. Dogma tedy dle modernismu není nic jiného než náboženské úhrnné vědomí těch, kteří jsou téhož vědomí; toto pak vědomí vyjádří se společnou formulí, již církev potvrdí. Úkolem církve při stanovení dogmat jest, aby potvrdila jako dogma nejprůhodnější formulí pro ten či onen stav všeobecného vědomí náboženského. Není tedy dogma něčím stálým, neměnitelným, nýbrž může býti za jiné vyměněno, neodpovídá-li duchu času — všeobecnému vědomí náboženskému.

Jen z hruba a v krátkosti bylo nám lze nahlédnouti do spleti základních filosofických a náboženských bludů modernismu a zajisté nyní, byť bychom i dokonale neseznali všech jednotlivostí bludných nauk moderního tohoto směru, přece snáze vysvětlíme si, proč svatý Otec, jehož mírnost a laskavost po celém světě jest zráma, proč tak energicky a přísně zakročil proti rozšiřování tohoto náboženského subjektivismu. Rozežírál jako rez pravou víru v nadřirozený řád vůbec a podkopává úctu a povinnou poslušnost k autoritě.

Bohudík, že zažehnáno toto tak zhoubné nebezpečí neúnavnou, až vysilující činností sv. Otce. V plné kráse a lesku jako jitřenka vychází opět z boje tohoto víra naše čistá a svatá, zvoucí nás vznesenými naukami svými ku vlastem nebeským. Nad Vatikánem opět vlaje bílý prapor míru a pokoje, prapor vítězný a v síních vatikánských spokojeněji odpočívá ten, jehož ustarané oko otcovské pečlivě bdí nad nebeským pokladem, od samého Boha jemu svěřeným, a s otevřenou náručí a s úsměvem na rtech přijímá hold milionů, zasnívající v prostranné síně Vatikánu:

Bože, Pia X. mnohá léta zachovej!



F. Z. (Ol.):

Hospodin jest můj pastýř.

Jak ovečka poslušná za svým pastýřem
jde za Tebou Hospodine, duše má.

Naslouchá pilně hlasu volání Tvého
a spěchá ochotně po stopách noh Tvých.

Počínání Tvému zcela důvěřuje
a rozkazům Tvým se ráda poddává.

Neb vodiš ji na místa pastvy výborné
a k lahodným zřídům občerstvení Tvých.

V čas žárů poledních ji mile volá
stín sladký slitování Tvého.

Za temných stínů noci klidna je
pod silnou stráží Tvou.



J. Vaněk (Br.):

Osudy a význam naší knihovny.

(Dokončení.)

Pronikavé změny přinesl rok 1843. Došel totiž policejní komisař k vrchnímu představenému bohosloveckého ústavu, kanovníku rytíři Zelenkovi a dotazoval se ho na český život v alumnátě, zvláště na slovanské akademie, které již tehdy slavnostně se konaly a na konec jej vyzval, aby akademie zapověděl. Toto neblahé zakročení nezůstalo bez vlivu i na knihy, časopisy, noviny, jež si alumnové odebírali a společně čítali. O této době píše Jan Soukop ve svých vzpomínkách: „Není tuto místo šířiti se o cestě „ružové“, kterou kráčeti bylo českým chovancům, kteří lásku k národu svému jevíli nikoliv hlučnými demonstracemi, ale nevinným čítáním nenáviděných knih českých a pěstováním jazyka, ve kterém se zrodili a jímžto vzdělávati měli a k Bohu vésti národ svůj slovanský. Vše to považováno za trestuhodné blouznění, přepjatost nebezpečnou“

České knihy a časopisy podrobeny dozoru. Co tu bylo obav, že ani jejich „slovanská knihárna“ nezůstane ušetřena, a to z důvodu, že nebyla činnost její omezena jen na alumnát, nýbrž rozšířila se i na české Brno a okolí.

Za takových obav vítaným byl návrh vlasteneckého kaplana J. Sloty, jenž se nabídl, že většinu knih si vypůjčí, pro ně s vozem přijede a v čase bezpečném je zase vrátí.

Tak se i stalo. Přijel s vozem až na dvůr alumnátu a vypůjčil a odvezl na šest set knih. Část knih rozebírali alumni také mezi sebe a po letech po různu je vraceli.

Brzy potom byl nucen knihovník Kulda odevzdati zbylé knihy spirituáloví Deabisovi.¹⁾ Tento je ponechal s počátku ve svém bytě na zemi. Po dvou letech r. 1846 povolal si bohoslovce Fr. Dědka ze IV. ročníku a nařídil mu, aby knihy poněkud uspořádal. „Všechny knihy“, vypravuje Dědek, „ležely totiž v jeho přední světnici na zemi. Oprášil jsem je a rovnal do určené pro ně skříně. Bylo jich tu ještě asi půl druhého sta, většinou obsahu náboženského a beletristického. Ostatní knihy asi odneseny byly do knihovny ústavu; tyto tam později také byly odevzdány.“ V ústavní knihovně zůstala knihovna česká pohozena a v zapomenutí až do roku 1849, kdy ji theologové Jan Soukop a Orel z prachu opět vynesli a znovu-zřídili samostatnou knihovnu českou.

O znovuzřízení české knihovny vypravuje Jan Soukop v Črtách z dob Sušilových; „Těžký boj nastal nám o českou knihovnu, za biskupa Gindla slavné a blahé paměti z halířů bohoslovců založenou a jím samým obětavě podporovanou, kterážto již od časů Kuldových tlela v zajetí babylonském, a to v sále tak zvaném „zkušebním“ bez ladu a skladu na hromadě. Po obdržení povolení bylo nám, Orlovi a mně, spoustu takovou uspořádati a rejstříky založiti, což zajisté nebylo prací tak snadnou, an jsme zimního času po studýrkách, v místnosti netopené a promrzlé, v plášti a papučích v zaprášených a plesnivých knihách se hrabali, prsty zkřehlémi seznamy spisující.“

Práce tato jest posledním obživujícím dechem na zvadlou květinu, po němž nastává dlouhá přestávka, ochabnutí v činnosti zvelebovati knihovnu až do r. 1861. Ač poměry po roce 1848 byly klidné, prospěšné činnosti českých bohoslovců, půda kypřena hlavně zásluhami professora Sušila, s nímž za jedno byli i představení regens Geißler, professor Vojtěch, Dr. Hošek, Dr. Zeibert, bohužel alumnové své příležitosti až na nepatrné výjimky nevyužili. To dokazuje vacuum zpráv činnosti národní, tedy utuchla i činnost rozšířiti knihovnu, která byla centrem účinného působení národního.

Klíčiti začíná citění, činnost národní r. 1861 povzbuzováním v časopisu „Jaro“. Tak v prvním čísle vybízí Josef Klíma koalumný k horlivé činnosti národní v nitru svém: „Co ale pomohou všechny

¹⁾ Domácí katalogy tvrdí, že r. 1839 bylo v knihovně české 929 svazků. Kulda však odevzdal panu spirituáloví 327 svazků. Některé knihy rozdělili bohoslovci mezi sebe. Že však to nebyl celý počet 602 svazky, plyne z toho, že knihy od bohoslovců rozebrané dle knihovních zpráv knihovník opět po různu obdržel, a přece bylo vráceno jen 49 svazků. Počet asi 550 svazků byl asi najednou zapůjčen a nevrácen.

jeho (bohoslovce) snad nashromážděné vědomosti, když jen v jeho nitru pochovány budou, když nebude mocen správně je posluchačům svým přednésti, když nebude s to je rozšířiti pro dobrou a spasitelnou věc a pro zanechání všeho zlého? — — — Tudíž nutná potřeba vyplývá, by každý, jenžto se chce státi opravdovým zvěstovatelem spasitelné rauky Kristovy, — jazyka u nás mateřského úplně mocen byl. A jak nabude člověk sběhlosti v mluvě? Nijak jinak než pilným čtením.

A o knihovně praví v „Concordii“: „Knihovna česká, od roku 1846 téměř zapomenuta a osudu svému ponechána, opět na světlo vynesena jest. Jestli pak obdivovati musíme onu až úzkostlivou snahu, jakou bohoslovci hned od založení knihovny až do onoho roku 1848, každou sebenepatrnější knížku zakupovali, tím více litovati jest nám té, již nenahraditelné přestávky od r. 1846 až do dnešního dne . . . Hledíme vynahraditi to, co nepříhodností času se bylo opomenulo.“

Šťastná doba úpravy a rozvoje knihovny počíná rokem 1863. Toho roku totiž knihovna jako na památku roku jubilejního znovuzřízena a upravena. Záhy došla oblíby u bohoslovců, kteří pak se starali a starají pečlivě o její rozšíření. Alumnové přispívali původně — jak již jsem se zmínil — měsíčními příspěvky, později upisováním, a nyní opět od r. 1910 měsíčními příspěvky. Upisovalo se na počátku roku a podíl upsany se pak splácel během roku. Podávám zde další výkaz o těchto příspěvcích, abych doplnil výkaz dříve podaný a podal celkový součet všeho, co štedrost bohoslovců dovedla obětovati na českou knihu.

Příspěvky obnášely :

R. 1863 K 76'04	R. 1881 K 241'56
„ 1864 „ 144'30	„ 1882 „ 173'90
„ 1865 „ 139'20	„ 1883 „ 148'40
„ 1866 „ 142'10	„ 1884 „ 150'38
„ 1867 „ 170'14	„ 1885 „ 153'—
„ 1868 „ 171'76	„ 1886 „ 154'90
„ 1869 „ 180'44	„ 1887 „ 75'—
„ 1870 „ 113'44	„ 1888 „ 96'40
„ 1871 „ 91'82	„ 1889 „ 170'20 (+ 52) ¹⁾
„ 1872 „ 148'40	„ 1890 „ 176'20
„ 1873 „ 105'92	„ 1891 „ 133'90
„ 1874 „ 73'40	„ 1892 „ 128'20
„ 1875 „ 99'02	„ 1893 „ 112'50
„ 1876 „ 79'60	„ 1894 „ 109'60
„ 1877 „ 53'—	„ 1895 „ 158'40 (+ 60)
„ 1878 „ 60'42	„ 1896 „ 144'60 (+ 20)
„ 1879 „ 113'52	„ 1897 „ 102'—
„ 1880 „ 101'60	„ 1898 „ 113'80

¹⁾ + je dar spolku „Kuřáků“.

R. 1899 K 65'80	R. 1897 K 67'40
„ 1900 „ 96'90 (+ 100)	„ 1908 „ 106'12
„ 1901 „ 84'34 (+ 86)	„ 1909 „ 74'41
„ 1902 „ 91'10 (+ 80)	„ 1910 „ 86'42
„ 1903 „ 90'— (+ 45)	„ 1911 „ 163'90 (+ 40)
„ 1904 „ 98'70 (+ 50)	„ 1912 „ 164'—
„ 1905 „ 68'28 (+ 65)	„ 1913 „ 134'40
„ 1906 „ 69'90 (+ 50)	„ 1914 „ 45'12

Příspěvky tyto kolísají ve výšce. Příčinou toho jest jednak různý počet alumnů, pak také vnější okolnosti, jež na alumnů, syny to většinou rodičů nebohatých, působily; tak na příklad poznamenává knihovník ve své zprávě za rok 1896—97 „pro špatnou úrodu loňskou málo se letos upsalo“. (Jistě poznámka velmi charakteristická!) Mohlo by se snad říci, že alumnové málo knihovnu podporují vzhledem k počtu. Povážíme-li, že alumnové platí na knihovny venkovské, podporují vlastní kroužek tiskový, platí na „Kuřák“ (jehož hlavní bod stanov jest podporovati tisk katolický), vydrží „Museum“, mimo to i jiné časopisy si předplácejí, není divu, ba obdivuhodnou obětí je, že tolik věnovali a věnují na knihovnu. Zdrojem nikterak vedlejším jsou také dary, jak v knihách tak v příspěvcích od různých příznivců věnované. Z příznivců zemřelých nutno vděčně vzpomenouti alespoň prof. dra Fr. Sušila, B. M. Kuldy, Vincence Brandla a p. kanovníka Antonína Adamce, pokud byl ještě představeným alumnátu. Brandl nejen že daroval knihovně alumnů všechny spisy, které sám vydal, nýbrž i jeho přičiněním usnesl se slavný výbor Matice Moravské v sezení dne 3. února 1869 na tom, aby naše knihovna byla podělována knihami Maticí vydávanými, na kteréžto usnesení jsme ihned „Knihu Tovačovskou“ a první sešit „Matice Moravské“ obdrželi.

Usnesení toto bylo obnoveno r. 1894 a knihovna byla o tom zpravena dopisnicí ze dne 1. července 1894 tohoto znění:

„Račte vzíti k laskavé vědomosti, že se zřetelem na hojnou podporu, které Matice dochází od ctěných pánů bohoslovců brněnských, veškeré spisy Maticí Vaší ctěné knihovně bohoslovecké budoucně zdarma zasílány budou.

V Brně 1. července 1894.

S veškerou úctou za Maticí Moravskou

J. Nebovický, t. č. pokladník.“

Pevným pramenem rozmnožení knihovny je také její členství v různých dědictvích, jako sv. Prokopa, sv. Cyrila a Metoděje a sv. Jana Nepomuckého.

Nezapomenutelný náš Sušil poručil knihovně naší všechny ročníky „Časopisu Českého Musea“, kterýžto časopis knihovna dále odebírá.

Knihovna naše je též skutečným členem „Musejního spolku v Brně“ ze dne 19. září r. 1891.

Časopisů odebírala knihovna po roce 1863 s počátku málo, ježto, jak nařikají knihovníci z těch dob, většina upsaných peněz rozešla se na ty časopisy. Počet jejich se rozmnožil, když „Museum“ počalo vycházeti tiskem, časopisy výměnou zasílanými. Nejvíce však přibýlo časopisů v letech devadesátých, kdy se počalo na ně zvláště upisovati, a kdy knihovna spojena byla s „Růží Sušilovou“.

Roku 1893 odebírala knihovna tyto časopisy: Světozor, Cyrill, Method, Časopis Matice Moravské, Blahověst, Šaškovu Moravskou bibliotheku, Růže Dominikánská, Časopis katolického duchovenstva, Hrady a zámky, Jubilejní výstava pražská, Lilie sv. Josefa, Zahradka sv. Františka, Bartošův Moravský lid, Pestré cesty po Čechách, Kottův Slovník, Pastýř duchovní, Dělnické Noviny, Aethnaeum, Hlídka literární, Český lid, Literární listy, Časopis vlast. spolku Musea Olom., Osvěta, Slov. Pohľady, Slovník Naučný, Vlast, Sborník historický, Vychovatel, Živa, Katholische Missionen.

Spojení knihovny s „Růží Sušilovou“ se uskutečnilo r. 1895. Knihovník Emil Korejsl podává o tom tuto zprávu: „Nejužší spojení s „Růží Sušilovou“ jest nyní tím snadnější, ježto nyní v „Růži Sušilové“ soustředění jsou všichni bohoslovci brněnští, jimž tato knihovna vespolek náleží. Já aspoň, ač jsem se toho spojení s počátku obával, ba skoro proti němu byl, jsem poznal, že tím knihovna jen získá. A opravdu získala. Jednak rozmnožen počet časopisů, jež knihovna od „Růže“ dostávala zdarma, za počet upsaný na časopisy mohly býti pak zakoupeny knihy, jednak odstraněno nebezpečí, že výběr knih bude se říditi libovůlí knihovníkovou, ježto přešlo rozhodování o koupi nových knih na výbor „Růže“.

Zajímavé jest usnesení výboru — jehoč členem se stal i knihovník — z roku 1893. Zní: Poněvadž tolik časopisů pohltní téměř každého roku skrovný příjem a ničeho nezbude na zakoupení zvláštních knih, ať vědeckých, ať novější literatury belletristické, usneseno:

1. požádati redakce, by pokud možno časopisy zdarma byly zasílány, zvláště když i jiným knihovnám bohosloveckým zdarma se zasílají;

2. co zdarma knihovna nedostane, ať odebírá přímo s procentní srážkou;

3. každý prostředník ať vyžádá nebo sám dá do knihovny i výtisk objednané knihy nebo časopisu;

4. „Růže Sušilova“ převezme ty časopisy, které se zdarma nedostávají;

5. které knihy se zakoupiti mají, poradí se knihovník ve schůzi výborové. —

Toto usnesení platí až podnes, ač něco v té věci změněno. Díky všem těmto zařízením, která zaručují rozšíření knihovny! Knih nám přibývá ročně průměrně o 50 až 70 čísel.

Co se týče dat statistických, má celkem knihovna naše zařazeno 4505 děl asi v 2500 číslech. Nebylo v naší knihovně zavedeno rozřídění podle odborů a nelze tudíž o statistikách jednotlivých od-

borů se zmiňovati. Zařazujeme knihy pod písmena velké abecedy dle běžného čísla. A katalog sestaven jest dle abecedního pořadu autorů bez rozdělení odborů.

Z cenných starých knih naší knihovny vynikají „M. Danielis Adami & Weleslauina z r. 1598 Sylva quadrilinguis vocabulorum“ v původní vazbě, pak „Dictionarium latinobohemicum“, Authore Reschelio Parcho Jeroschouiente z r. 1560, pak „Postilla“, vytištěna v Starém Městě Pražském u Jiřího Melantricha z Aventýnu z r. 1574, pak zbytek z bible Kralické z r. 1588 (díl jen V.).

Ač nemá naše knihovna nyní tak velikého významu pro venek jako v dobách Kampelíkových — bylť tehdy alumnát zdrojem života národního —, přec zcela významu podobného jí upírati nelze. Zřízení totiž při „Růži Sušilově“ odbor pro zakládání knihoven venkovských, jehož cílem jest čeliti indiferentní nebo dokonce bezbožecké četbě, již jest náš dobrý lid klamán. Původně měl tento odbor význam více národní. Nyní, během vyvinuvšího se života sociálního, přechází na pole zcela jiné, na pole spíše apologetické. A tento odbor jistě musí býti vděčen naší knihovně bohoslovecké, která mnohé spisy lidovější k jeho účelu vyřazuje. Není tedy naše knihovna jen „pokladem zakopaným“ pro alumnát.



F. Z. (Ol.):

Noc.

Spij se tichem, noc je tady !
V r c h l i c k ý.

Hvězd miliony planou
nad zemí v tichu svém
a bílý měsíc pluje
po nebi zářivém.

Jí celé hvězdné nebe
naslouchá s údivem,
kol mráčky bílé plynou
daleko v klidu svém.

V něm David, pěvec Boží,
na stříbro sahá strun
a krásnou píseň zpívá
tajemných svatých run.

Z bran ráje k dálné zemi
snáší se tiše sen,
pták vstříc mu jásá blahem
tajemným opojen.

Zem spí a od všad vane
vlnivé vůně dech,
pojd, otevři své srdce,
krásou je spíti nech!



Kosmogonie biblická a assyrsko-babylonská.

(Dokončent.)

Třetí otázka týká se způsobu, jakým byly stvořeny jednotlivé části tohoto světa: nebe a země, hvězd a živých bytostí.

Chaos je beztvárný a temný, tma je protivou světla, beztvárnost tvaru. Proto je určen Marduk, bůh světla, aby přemohl chaos. Je-li temnota odstraněna, vynikají zřetelně tvary jednotlivých předmětů. Tuto myšlenku vyjadřuje babylonský mythus tím, že světlonoše Marduka učiní stvořitelem nebe a země, hvězd, lidí, zvířat a květin. Přetvoření chaosu líčí epos dramaticky. Bůh světla a chaos vedou spolu boj. Tiamat je tu vyobrazena jako nepřítel velkých bohů; v boji je temná, bohům odporující moc přemožena. Temnota musí ustoupiti světlu a na místo beztvaré hmoty vystupuje vesmír se svými ozdobami. Lidé stávají se účastni rozumu působením božské síly.

Nyní jitru předchází noc, v níž nemožno rozeznati předměty a vše zdá se temným, neviditelným, beztvárným; proto stojí na počátku babylonského mythu chaos. Noc ustupuje dnu, jestli se zjeví slunce tam, kde se nebe země dotýká. Tu musí Tiamat zaniknouti, jakmile se zjeví Marduk, bůh slunce. Jakmile vyjde slunce, lze hned rozeznati zřetelněji nebe a zemi. Mythos to vyjadřuje tím, že praví že Tiamat je rozpuřena; z jedné její části je utvořena klenba nebeská. Bůh slunce dává poznati všechny předměty, proto je Marduk vyličen jako stvořitel všech těchto předmětů. Tak jsou přeneseny úkazy, které každého rána spatřujeme, na jitro světové.

V mythu vyskytá se dále moment historický. Marduk byl bůh města Babylonu; měl tam svou svatyni Esagila. Že na konci eposu Marduk jako nejvyšší z velkých bohů je oslavován, že tabulky osudu mu jsou předány, to souvisí bezpochyby s historickou událostí, že město Babylon od času Hammurabiho (2200 př. Kr.) domohlo se vlády nad jižní Babylonii a tvořilo střed — hlavu — spolku více států. Jestli tedy velcí bohové vzdávají svůj hold ochránci Babylonu, je tím vyjádřeno, že města jižní Babylonie, v nichž byli uctíváni i jiní bohové (Ea, Šamaš, Ištar a j.) byla poddána městu Babylonu.

Z řečeného tedy vysvítá, že babylonské epos „Enuma eliš“ obsahuje kosmogonii a theogonii, předpokládá dualistické stvoření světa, když svět vznikl tím, že byl učiněn božstvem z látky dříve existující; je polytheistický, odezíráme-li od jeho prvků dualistických (babylonské nebe je oživeno bohy většími i menšími). Babylonská kosmogonie je mythologická, pokud v ní jednájí zosobněné síly přírodní. Vznik nebe a země je výsledkem boje mezi světlem a tmou, sluncem a chaosem; obsahuje ráz národnostní a politický vývoj Jižní Babylonie.

Když zmínili jsme se o babylonských zprávách kosmogonických, přistoupíme ku srovnání obou kosmogonií: biblické a babylonské.

Babylonské epos jedná o otázce, zda tento svět je věčný nebo měl začátek, zda počátku světa předcházelo „nic“ nebo nějaká věčná hmota. Genese 1, 1. na tyto otázky odpovídá, že svět, jak nyní je, není věčný, nýbrž že má počátek v tvůrčí síle Boží. Na otázku, zda vedle božství existovala ještě nějaká hmota, nedávají verše Genese určitou odpověď. Ze slova *barā'* tak souditi nemůžeme; neboť *barā'* neznačí samo o sobě tvořiti z ničeho, zvláště když se vyskytuje jako synonymum slovesům עָשָׂה, עָצַל a כָּדַן, než jisto je,

že *barā'* se užívá jen o činnosti božské. Nepřihlížíme-li k tomuto, nabudeme přesvědčení, že stvoření světa nepředcházela žádná věčná hmota, již z toho, že celý St. Z. je prostoupen monotheismem a že jedině o Bohu se praví, že byl před světem. Že Bůh stvořil svět z ničeho, čteme až v 2. Makk. 7, 28. „ἐξ οὐκ ὄντων“. Třeba že toto vyjádření nenalzáme v Genesi, přece je svědectvím proto, že již v dávné době stvoření světa, jako stvoření z ničeho bylo pojímáno.

Na otázku „odkud je Bůh“ St. Z. vůbec neodpovídá, nczná žádného problému theogonického.

O způsobu, jakým byl viditelný svět stvořen, vyslovuje se biblický autor tak, že dává nejdříve vzniknouti látce, chaosu. Z beztvaré látky vzniká božskou vůlí a božím slovem svět. Tento ale nevznikne najednou, nýbrž musíme rozeznávat určité periody stvoření. Jsou to troje rozdělení: světla a tmy, vod vrchních od spodních, pevniny od moře. Po těchto následuje oživení a vyzdobení rozdělených částí hvězdami, bylinami, vodními zvířaty, ptáky a zvířaty žijícími na souši; na to následuje stvoření člověka.

Některé z uvedených momentů mají své paralely v babylonském eposu: chaos, rozdělení vod,¹⁾ stvoření hvězd, bylin, zvířat a lidí. O stvoření lidí mluví Berosus všeobecně, ne o prvé lidské dvojici.

Rozdíl mezi Biblií a babylonským mythem záleží v tom, že biblické zprávě schází zabarvení určitého kraje, voda není v Genesi pojata jako nepřátelský prvek, zmínka o boji na se nevražících mocí, zmínka o politických událostech. Za to ale obsahuje biblická zpráva o stvoření momenty, které jsou babylonskému mythu úplně cizí. Jsou to: idee, že všechno tvorstvo je samo v sobě dobré, že činnost Boží je nám obraze n a vzorem v tom, že po šesti dnech práce má následovati sedmý den klidu, ježž máme službě Boží věnovati, že člověk je ko runou mezi tvory.

Z řečeného vyplývá, že

a) některé otázky projednávané v babylonském mythu jsou uváděny také v Biblii;

¹⁾ V babyl. mythu schází rozdělení světla a tmy, pevniny od moře.

b) že jiné momenty, které babilonský mythus obsahuje, scházejí v Bibli a naopak;

c) že biblická zpráva obsahuje myšlenky, po nichž není v babilonském mythu ani stopy.

Proto nesprávně je tvrditi, že autor Gn. 1, babilonský mythus přizpůsobil svému monotheistickému zpracování; daleko více odchylují se obě zprávy v účelu a rozvrhu, v počtu a způsobu projednávaných problémů, o čemž dále.

Novější náhledy o původu Gn. 1. Převládá zádrží člověk nebyl svědkem stvoření, je samozřejmo, že základní a zároveň i vlezající je otázka o vzniku biblické zprávy o stvoření.

Nejstarší náhled jest ten, dle něhož zpráva o dlu šestí dní spočívá na zvláštním zjevení, které se stalo buď Adamovi nebo inspirovanému autorovi.

Jiní míní, že Gn. 1, je nezávislá právě tak od každého zvláštního zjevení o tomto předmětu, jako od každé písemné předlohy, nebo ústního podání; zpráva jest vlastním konceptem autorovým. Zástupci tohoto náhledu dělí se na dvě skupiny. Ti, kteří popírají nadpřirozené vedení Israele, vylučují z biblické zprávy každý i nepřímý nadpřirozený vliv. Jiní zase, kteří zjevení Boží v Israeli připouštějí, obmezují svobodu koncepce tvrdíce, že skladatel byl pod mimovolným vlivem za jeho doby v Israeli panujících náboženských ideí. Toto prý bylo ovocem prorockých řečí; tím také měl autor Genese — při nejmenším — prostředekný podíl na duchu Božím, který v Israeli působil.

Třetí skupinu tvoří ti, kteří chtěli uvést biblickou zprávu do prostřední nebo bezprostřední závislosti od mimohebrejských mytů. Když se porovnaly kosmogonie egyptské, foinické, iransko-perské, v nejnovější době vzmohl se názor, že Mardukův mythus jest původní předlohou biblické zprávy.

Již Hommel poukázal na to, že na některých místech St. Z. zmíněný boj Jahve s drakem je ve velmi úzkém vztahu s babilonským mythem o Mardukovi a Tiamatidě. Na to Gunkel pokusil se blíže dokázati ve svém díle „Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit“ potom „Genesis übersetzt und erklärt“ (109), že Gn. 1, sice po zajištění byla zpracována, že však celá látka zde obsažená není úplně volným zpracováním autorovým, nýbrž že spíše poukazuje na starší předlohu, po níž jsou značné stopy. Tato prastará předloha obsahovala mnoho různých prvků. Starý babilonský mythus přišel v dávné době do Israele a zde se po dlouhé době ustálil; původně polytheistický, poznenáhlu stal se monotheistickým; jiný, opět velice starý cizí mythus sem přišel, který jednal o klidu v dávných dobách a o sobotě. Tak nalezl kněžský kodex látku a přepracováním vtiskl naň pečeť nadpřirozeného židovství a kněžského ducha.

Že nejstarší část pověsti, jejíž divné osudy Gunkel právě uvedenými slovy snaží se zevrubně hájiti, pochází z Babylonie, dokazuje zmíněný autor následujícími slovy: „Gn. 1, stimmt mit dem Marduk-

Tiamatmythus in dem charakteristischen Punkte überein, daß die Welt durch die Zerteilung des Urmeeres תְּהוֹם Tiamat in zwei Teile, das obere und untere Wasser, entsteht. Diese Übereinstimmung ist um so bedeutsamer, als dieser Punkt im babylonischen Mythos im Mittelpunkt der Handlung und auch in Gn. 1, an hervorragender Stelle steht, und als sich diese Vorstellung, soweit mir bekannt ist, nur eben in diesen Traditionen und sonst nirgends findet. Aus dieser Übereinstimmung in diesem bedeutsamen Punkte ist mit großer Wahrscheinlichkeit zu schließen, daß die anzunehmende Urrezension von Gn. 1, und der babyl. Mythos Varianten derselben Tradition sind. Nun ist im hervorgehenden gezeigt worden, daß gerade dieser Punkt, in dem beide Traditionen übereinstimmen, sich nicht aus dem kanaänischen Klima erklärt, wohl aber aus dem Babylonien; wenn also beide Berichte in diesem Zuge übereinstimmen, so ist damit zugleich gesagt, daß die hebräische Tradition von der babylonischen abhängig sein muß: ein Schluß, der sich bei dem unvordenklichen Alter der babyl. Kultur und speziell dieses babylonischen Mythos eingetlich von selbst versteht.“ (Genesis 110.)

Že mythos o Mardukovi v národě Israelském dávno před zjetím byl znám, odvozuje Gunkel z řady míst St. Z., které označuje jako narážky na staré vypravování o stvoření.

Gunkel dodává, že jsou v Gen. 1, mythologické rysy, které nepocházejí z Babylona, nýbrž ukazují na vliv foinický, egyptský, ano i aramajský. Ze smísení těchto elementů možno souditi, že babylonská látka dostala se do Israele prostředně.

K názoru Gunkelovu o původu Gen. 1, přidali se z assyrologů Zimmern a Delitzsch. Prvý praví, že babylonský mythos o Mardukovi a Tiamat stal se v Israeli Jahve-Tehom mythos. Gen. 1, že má za předlohu staroisraelský mythos o stvoření Jahve-Tehom.¹⁾ Delitzsch²⁾ dokazuje na základě materialu od Gunkela sebraného, že úzká souvislost mezi biblickou a babylonskou zprávou je jasná a zároveň vysvítající; že kněžský učenec, který Gen. 1. zpracoval, o to se snažil, aby všechny mythologické prvky z tohoto vypravování oddálil. Assyrolog Jensen popírá, že mythos Marduk Tiamat je ve spojení s místy St. Z. od Gunkela označenými jako poetické varianty jmenované pověsti. Holzinger vyslovuje mínění, že babylonský mythos nepřišel k Israeli bezprostřední cestou, nýbrž oklikou, na níž se s ním spojily mythy jiné; myslí na mythy egyptské a foinické.

Hommel popírá závislost byblické zprávy na klínovém eposu babylonském. Naproti tomu míní, že Gen. 1, stojí v úzké souvislosti se ztracenou, ještě dobře dající se rekonstruovati chaldejskou zprávou, která sahá zpět až do doby před Abrahamem a prvá kap. Gen. náleží³⁾ i se svou případnou literární závislostí do doby před Abrahamem a ne do doby po zjetí.

¹⁾ Biblische und babylonische Urgeschichte und der alte Orient, 2. Jahrg. Leipzig 1901, 3. Hett.

²⁾ Babel und Bibel. 35.

Také učenci katoličtí se vynasnažovali, aby mythologické stopy v biblické zprávě o stvoření seznali; mají však pevně za to, že takové, z mythologie vzaté, obraty u biblického autora mají docela jiný smysl. Höpfel¹⁾ praví: „Může být použito mythologických momentů v biblických knihách, ale musí se zbaviti polytheistického zabarvení, slouží ale jen jako ozdoba vyšším náboženským myšlenkám.“ Když v těchto dnech je řeč o významu mythologických výrazů v Bibli jen všeobecně, mluví jiní autoři výslovně o vztahu biblické zprávy k babylonské kosmogonii. Alfred Loisy dokazuje, že Israelité v nejstarších dobách znali mythos o Mardukovi a přizpůsobili jej svým náboženským myšlenkám, tak že Jahve jen postavili na místo Marduka. Ovšem stojí Gen. I, ještě jen ve velmi vzdáleném vztahu k Mythu o Mardukovi.

Holzhey²⁾ tvrdí, že z jistých částí biblické zprávy musil, tedy i kdybychom babyionských parallel neměli, konec složen býti, že material biblického vysvětlování výtah z jiných, obsáhlé drama stvoření tvoří. Ovšem, praví Holzhey dále, stal se tento materiál novým duchem, který mu byl vdechnut, schopný nyní důležitého jiného působení.

Daleko jiný poměr stanoví Zapletal³⁾ mezi Gn. I, a babylonskou, kosmogonií a kosmologickým představám Israelitů. Dle něho neužil autor babylonského Mardukova mythu a nepřizpůsobil svým názorům, nýbrž navázal jen ve svém lidovém vyjadřování na dvě řady náhledů na přírodovědecké a mythologické, které v Palestině byly. „Na oba“ — praví Zapletal — „musil je navázati, na prvé, poněvadž by jeho věty zůstaly pro čtenáře nesrozumitelné, na druhé, poněvadž je musil vyvrátiti.“

V následujícím se obracíme proti nejostřejšímu formulování novější t. zv. vypůjčovací theorii, proti Gunkelovi, poněvadž se stal vůdcem pozdějších autorů a poněvadž největším apparatus vědeckého, důkazného materialu jest opatřen.

Pro určení stáří babylonského mythu o stvoření přichází v úvahu v prvé řadě ta okolnost, že tento epos předpokládá jistý vývoj politických poměrů v Babylonii. Marduk, ochránce Babylona, je jeden z mladších bohů a přece obdrží vládu nad světem a právo určovati osudy. V tom zračí se opět historická událost, že Babylon stal se velmocí v jisté periodě v zemi na Eufratu a Tigridu. Víme, že se toto nestalo teprve za Hammurabiho kol 2200 př. Kr. Zachované zpracování mythu Marduk, musí tedy spadat do doby po Hammurabim. Jest ale možno, že tento mythos, pokud dává vzniknouti světu rozdělením chaosu, starší je než Hammurabi. Gunkel soudí z nápisu starobylého krále Urnina z Lagašu, v němž je řeč o zbudování svě-

¹⁾ Die höhere Bibelkritik, Paderborn 1902, 63.

²⁾ Schöpfung, Bibel und Inspiration 41.

³⁾ Der Schöpfungsbericht der Genesis, 1902, 69.

tového moře (apsu), t. j. velkého moře, že Tiamat-mythus, při nejmenším dle jeho původních myšlenek, již ve IV. tisíciletí vzniklo.

Jensen¹⁾ se pokusil určití stáří mythu Marduk za pomoci astrologie, při čemž vychází od události, že od Tiamat stvořené obludy s obrazy zářetníku astronomického systému Babyloňanů jsou identické a teprve přenesené z legendy do zinní polovice zvířetníku byly položeny. Různými kombinacemi přichází nyní Jensen k závěru, že základní kámen musil býti již před r. 3000.

Jestli tedy babylonský mythus má býti velice starý, tu může býti naše klínové epos poměrně mladší. Že ve vývinu mythu různé fase musíme rozeznávat, dokazuje ta okolnost, že dle jiného pravděpodobně staršího zpracování ne Marduk, nýbrž Ea byl bohem stvořitelem. Jestli tato úloha Eaova později na Marduka byla přenesena, tu má toto svůj důvod bezpochyby v události, že Babylon, město Mardukovo, dosáhl konečně přednosti před městy jinými již. Babylonie. Ale toto stalo se již před r. 2200 př. Kr. Dle toho mohlo, pokud se o postavení Mardukovo jedná, klínové epos již kol r. 2000 př. Kr. vzniknouti.

Stáří biblické zprávy o stvoření je od exegetů velice různě určeno. Zatím co Kaulen ji má za předmojžíšskou, vidí v ní jiní původní dílo Mojžíšovo. Od oněch exegetů, kteří upírají Mojžíšovi zpracování Pentateuchu, mají někteří Gn. I, za součástku t. zv. „základního rukopisu“, jehož zpracování neb přepracování od některých je kladeno do doby Josuovy, nebo doby soudců, od jiných do doby Davidovy, neb Šalamounovy, nebo ještě do doby pozdější. Zástupci Wellhausenovy theorie spatřují v Gn. I, součástku nejnovější, při čemž někteří mají tento kus za úplně volnou koncepci skladatelovu (Wellhausen), kdežto druzí v tom spatřují resultát jednoho nebo více cizích mytů proesdších několika změnami.

Jakkoliv tedy o stáří Gn. I myslíme, nemůžeme nikterak souditi na možnost vypůjčení si biblické zprávy od babylonské kosmogonie.

Doba vzniku mythu Mardukova do Palestiny. Přijmeme-li, že babylonský mythus v Israeli byl všeobecně znám, tu musíme prozkoumati otázku, kdy as tento mythus přišel do Palestiny ve známost. Dle Gn. 11, 31. bylo Abrahamovou vlastí město Ur v Chaldei; za doby Abrahamovy mohly se tedy rozšířiti starobabylonské kosmologické názory a kosmogonické mythy od Eufratu a Tigridu na západ. Že také již před Abrahamem byly vztahy mezi Palestinou a zeměmi na Eufratu a Tigridu, vyplývá z Gn. 14. 4. mohl tedy Abraham při svém vstupu do Kanaanu naléztí již jisté mythické prvky, které v Babylonii vznikly.

Někteří badatelé²⁾ myslí na dobu Amarnovců (1400 př. Kr.). Jiní³⁾ označují pozdější dobu královskou (750 př. Kr.) jako periodu

¹⁾ Kosmologie der Babylonier, 307 nasl.

²⁾ Zimmern, Gunkel, Barton.

³⁾ B u d d e (Die biblische Urgeschichte, 516), S t a d e (Geschichte des Volkes Israel I., 631.).

náboženského synkretismu v Palestině, dobu to, ve které nastoupilo smísení assyrsko-babylonských a israelských ideí. Goldziher a Friedrich Dietzsch konečně míní dobu zajetí.

Pro kterou periodu my se máme rozhodnouti? Docela je nemožno označiti babylonské zajetí jako zvláštní dobu působení Babyloňanů na Israele jejich náboženskými snahami. Při nejmenším měly by ony kruhy Israelitů, které jevily zájem o rozvoj literatury babylonského vzdělaného světa, pokud se týkal náboženských ideí, zvláštní výsadu. Ale ani v době pozdější není myslitelný vliv babyl. mytů na literaturu židovskou. To dělo by se ve jmenované periodě pod vlivem prorockví, které si bylo dobře vědomo protivy mezi duchovní úlohou Israele a náboženským vzdělaným světem cizích národů.

Je sice možno, že v dřívějších dobách babyl. mythus, snad prostřednictvím Syrů a Foiničanů v Palestině byl znám a náboženské proudy budil. Nalézají-li se stopy babyl. mytů v literatuře proroků, musíme to vysvětliti tím, že si již nebyli vědomi babyl. původu oněch myšlenek a výrazů. Obrazy a ozdoby, které v babyl. mythech nalézáme, sloužily jen k účelům retorickým; v náboženských ideích prorocké doby vládl výlučně duch prorocký, odezíráme-li od poměrů nižších.

Od apriorních úvah, které posud naše zkoumání provázely, přejdeme nyní k materiálnímu ocenění jednotlivých momentů bibl. zprávy.

Gunkel počíná své dokazování, jak již dříve podotknuto, že uvádí řadu mythol. nebo při nejmenším archaistické elementy, které jsou v Gn. 1, a z nichž se dá dovoditi, že slouží za podklad bibl. zprávě o stvoření staré tradice, v nichž je sloučeno více mytů.

Dle kosmogonie babylonské a kosmogonických zpráv jiných národů na počátku byl chaos, hluboké a temné vody, z nichž se ostatní vše vyvinulo; něco podobného nalézáme prý v Gn. 1. Tedy tato z oněch, již starší jsou, je odvozena. Než pohlédneme-li blíže k těmto zprávám, shledáme, že jsou mezi nimi veliké podstatné rozdíly. Neboť chaos, o němž čteme ve zprávě babyl. je věčný, nestvořený, bohy plodící, kdežto chaos zprávy bibl. jest od Boha stvořen, a to z ničeho, z onoho bojem, z tohoto pouhým slovem vše se vyvíjí.

V kosmogonii bibl. chaos je týmiž jmény nazván, jako chaos babyl.; neboť prý tehle je totéž jako assyr. *tiāmtu*, *tāmtu*, *tāmdu*, *tiāmat* a bohu je tolik, co foinické *βᾶου* nebo *βᾶου*; tedy homonie bibl. je vzata z kosmogonie jiných. Než nesmíme opomenouti rozdílů, které se zde vyskytují. Třebaže *tiāmat* značí moře jako osobu nebo zvíře *βᾶου* prázdnotu s lidskou tváří; naopak značí tehle vždy moře a bohu vědy prázdnotu, pokud objektivně existují, bez přidávání osob. Poněvadž označení vlastní je původní a mythologické pozdější (Nikel Genesis 69), jména kosmogonie bibl. nezávisí od kosmogonií pohanských, a to tím spíše, poněvadž slovo *tohu*, jak všichni připouští, v žádné se nenachází. Pakli tehle v Gn. 1, 2.

je položeno beze členu, nenásleduje ještě z toho, že je to jméno mythologické osoby, poněvadž v Z 1059 a Is 63, 13 se členem je položeno a užívání členu v Písmě sv. generatim není tak stálé, aby se z toho mohlo odvozovati, jestli je to jméno vlastní čili nic. (Nikel, Genesis 70.)

Jako další mythologický prvek označuje Gunkel „představu o zahřívání ducha Božího“, dle níž svět původně jako vejce a božstvo jako pták byl myšlen. Ruach elohim je v „tomto smyslu“, praví Gunkel, ἀπαεργόμενον. Hebreové znají jen duchy, kteří na lidi přicházejí a pomocí lidí divy konají. Ruach v Gn. 1, božský princip utvoření světa, k němuž paralely nacházíme ve foinickém πνεῦμα a řeckém ἔφως, je mythologická představa. Než tato shoda ukazuje jen na jeden pramen na prazjevení, z něhož byly kosmogonické zprávy nejen Israelitů a Babyloňanů, nýbrž všech národů čerpány.

Dle víry Israelitů jak světlo tak i tma byla stvořena od Boha (Is. 45, 7); dle kosmogonie bibl. však tma nebyla ani od Boha stvořena, ani za něco dobrého uznána; tedy kosmogonie bibl. není závislá na víře Israelitů, nýbrž na kosmogonii mythické, dle níž tma nebyla stvořena, spíše naopak. Neboť Bůh na počátku stvořil nebe a zemi; země ale byla stvořena se světem. Důvod, proč tma nebyla nazvána něčím dobrým, jest v tom, že tma není něčím pozitivním, nýbrž spíše defectus lucis.

Ke zbytkům mythologického původu dlužno počítati dle „Gunkela a Holzingera“ rozdělení vod, a udávají jako paralelu Gn. 1, 7, kde je řeč o rozdělení vod horních a dolních. Srovnejme podrobněji tyto dvě zprávy. Dle mythologie o Mardukovi je Tiamat-chaos, rozpoltěna; z vrchní části její je utvořena obloha a z dolní země; v Genesi jest ale řeč o trojím oddělení: a) světla od tmy, b) vod horních a spodních a c) pevniny od moře. Prvé a třetí oddělení nemá paralelu v babyl. mythologii; je to tedy volné zpracování autorovo; o třetím můžeme říci podobně, neboť jistě i skladatel při druhém oddělení byl nezávislý na nějakém mythu, byl-li nezávislý při oddělení prvním a druhém.

Ohlas starého kultu astrálního vidí Gunkel v Gn. 1, 16., dle níž obě „světla“ slunce a měsíc mají ve dne respektive v noci vládu. Skutečně jsou označeny hvězdy ve St. Z. jako vojsko (Is 40, 26; Dt. 4, 19); na jednom místě (H 38, 33) je řeč o vládě nebe nad zemí. Než takové výroky musíme bráti v poetickém, ne v mythologickém smyslu. Básník, který píše pod vlivem prorocké řeči, prorok, který se povznese do vzletu básnického, užívají takových významů, aniž by při tom mysleli na kult astrální. Než že slunce panuje dni a měsíc noci učí denní zkušenost, proč i onen může o panství slunce a měsíce psáti, který není oddán astrálnímu kultu; mimo to P. sv. jasně praví, že hvězdy byly od Boha stvořeny, aby sloužily lidem, tedy odporuje klanění se hvězdám.

V bibli Gn. 1, 2. není žádné řeči o činech de effectibus Spiritus incumbantis; v Gn. 1, 3 pak se uvádí nový princip svět tvořící;

tedy mezi v. 2. a 3. jest mezera, kde dlužno umístiti biblickou theogonii (Gunkel, Genesis 95).

Resultát. Shrňeme-li vše, co jsme již řekli, vyplývá z toho:

Je jisto, že Israelité v ohledu kulturním i politickém byli v úzkém spojení, a také že byli ve vlivu babylonském.

Než ve v. 3. neuvádí se nový princip, poněvadž dle mluvy biblické totéž ens summum je Elohim a Spiritus (481 Hete) Duch Boží stvořenou hmotu se silami přírodními spolu zachovával a k různým přirozeným vývojům jejím přispíval, byl tedy efficiens; není tedy mezera mezi v. 2. a 3., kde by bylo možno umístiti theogonii, neboť táž nejvyšší bytost, která svět na počátku stvořila z ničeho a potom slovem upravila mezitím se nad vodami vznášela, nebo látku prvotní vytvořovala.

Starý prvek nalézá Gunkel dále v tom, že dle Gn. 1, 12. byliny a rostliny nebyly od Boha stvořeny, nýbrž že je země vydala na rozkaz Boží (vydej země). Tento obrát jest tím pozoruhodnější, poněvadž nemá v ostatních dílech stvoření žádné paralely. Zde může se hledati mythologický prvek. Rozdíl tento mezi vznikem rostlin a stvořením zvířat a lidí spočívá ale na pozorování přírody. Svět bylinný vychází každý rok z matky přírody, lidé a zvířata nikoli. Bůh ale tvoře zemi, stvořil také s ní zárodky bylin a rostlin. Nyní pak svým všemocným slovem působí, že byliny a rostliny vyrůstají ze zárodků, jež v sobě chová země.

Podobně i plurály Elohim a faciamus ukazují na mythický a polytheistický původ. Místo toto vykládají následovně: Elohim zde mluví k jiným osobám (podobně i my tvrdíme) a poněvadž tyto osoby v Elohim býti nemohou, mluví tedy Elohim k jiným Elohim. Tvrdí, že autor Gn. 1, byl sice jistě monotheistou, ale že z nějakého důvodu podržel plural, jež našel v babyl. památkách, z nichž svou zprávu čerpal. Proti tomu však dlužno namítnouti: Elohim mluvě inspirovaným spisovatelem vypravuje nám, co sám řekl; onen, který tak slavnostně a stále tvrdí, že je jediným pravým Bohem a mimo něho že není žádných bohů, nemůže vypravovat, že před stvořením mluvil k jiným bohům „Faciamus“. I kontext nám praví, že Elohim nemluvil k jiným Elohim podstatně od něho rozdílným. Neboť člověk od mluvícího Elohim (vedle jiných bohů) a k obrazu mluvícího Elohim (vedle jiných bohů) je stvořen. Také předpoklád, že svatopisec zprávu svou čerpal z babyl. zpráv, dlužno namítnouti, že autor byl by jistě plural „Faciamus“ převzatý z polytheismu změnil v singular, když byl monotheistou, jak všichni připouštějí (Zapletal 27).

Bůh na všechna svá díla popatřil a shledal je dobrými; toto zkoumání oznamuje, že díla mohla býti i špatná a od mythů závislá. Než toto odporuje přímo kontextu. Je absurdností, že by Bůh nejvyšší dokonalosti mohl stvořiti něco méně dokonalého, něco méně dobrého a že jen proto jednotlivá díla prohlížel; toto však je řečeno

jako kontrast víry orientálců, dle níž některé věci od principu špatného byly stvořeny a tudíž špatné se jmenovaly.

Na mytologický původ upomíná dále výraz אֱלֹהִים Gn. 1, 26;

tímto prý připisuje se Bohu species corporalis, jak to nacházíme v kosmogonii babylonské. Než většina exegetů vidí v tomto výrazu v prvé řadě příbuznost duševní. Na tuto duchovní příbuznost, podobnost lidí s Bohem upomíná i zpráva Berosova, dle níž lidé jsou stvoření smíšením země s krví Belovou. Jistě i zde autor myslel na podobu naší duše a Boha. Pokud člověk je obrazem Božím, plyne z toho co učí katol. theologie o Bohu. Poněvadž Bůh je pouhý duch (Is. 31, 3), podobnost člověka s Bohem hlavně v duchu lidském se nalézá. Duch lidský je nehmotný a nesmrtelný (Hetz Theol. bibl. 530 a 533) jako Bůh, má rozum a vůli (531) jako Bůh, má radost z dobra a krásna jako Bůh (452, 460). Dále ona podobna záleží také v lidském těle, totiž svou vznešenou postavou, ušlechtilou tvář, a řečí vyjadřující myšlenky.

Dle víry Israelitů Bůh stále je činný; dle bible však dokonav dílo odpočinul. Zde je tedy kosmogonická zpráva závislá na mythech. Než dle víry Israelitů Bůh je činný i odpočívá; je činný pokud tvory stvořené zachovává, s nimi spolupůsobí a k poslednímu cíli vede, odpočívá, pokud netvoří nových tvorů. Tedy kosmogonie biblická a víra Israelitů je v náležité shodě a nezávisí na mythech.

Stopy babylonských mytů můžeme nalézt i v jiných knihách St. Z., zvláště poetických. Nalézáme v nich boj Boha s mořem v Ž. 1036—9, 7. 12, 26. 12, Prv. 8. 29, Is. 50, 2, 51. 10, Ir. 5. 22, 31. 35, Ž. 32. 7, 64. 8, 73. 13, 88. 10, boj boha s různými obludami, a to s rahab u Is. 51. 9, Ps. 88. 10, s leviathanem v Ps. 73. 12, Is. 27. 1, s behemothem v Ib. 40, s drakem (tannin) u Is. 27. 1, 51. 9, Ib. 7. 12, Ps. 73. 13, Ez. 29. 3, Ir. 51, 34, s hadem (nahaš) in Am 9. 2, Ib. 26., Is. 27. 1. Poněvadž toto vypravování, majíc starší ráz, je velice podobné kosmogonii babylonské, plyne, že kosmogonie biblická je vzata z kosmogonie babylonské, různých prvků je zbavena a v pozdější formě v Genesi uložena. Než proti tomuto musíme namítnouti, že Genese je daleko starší než uvedené knihy (S. Th. Hetz 21, 309), tedy, že má starší, ne novější formu kosmogonie. Moc Boží, již všechno bylo na počátku poddáno a nyní ještě má býti poddáno, jest zde vykreslena básnickými obraty, kdežto v Gn. 1, kosmogonie je vypravována prosou. Můžeme připustiti s Nikelem (Genesis 12, 3), že autoři užili výrazů a obrazů v tehdejší orientě obvyklých, které se také vyskytovaly v mythech. V mythech babylonských jest více zmínka o draku a hadu, nikoliv ale o rahab, leviathanu a behemothu. Přeměna těchto mytů ve formu, s jakou se shledáváme v Gn. postupem přirozeným vysvětliti si nedovedeme.

Shrneme-li jednotlivé momenty, dospějeme k tomu, že

a) Israelité v jistých dobách byli s Babyloňany v úzkém politickém spojení a následkem toho podléhali vlivu jejich vzdělanosti;

b) stáří mythu o Mardukovi je takové, že "vypůjčení" podstatných myšlenek biblické zprávy z babylonské kosmogonie je úplně nemožné;

c) nelze ani dokázati, že se v Gn. 1, nalézají mythologické stopy, jež by upomínaly na nějakou závislost od babylonského mythu;

d) biblická zpráva a mythus o Mardukovi dle projednávaných otázek spočívají na různých pramenech.

A jestli přece autor Gn. 1, užívá takových výrazů, jež poukazují na mythologii babylonskou, nemůžeme z toho souditi, že by byl úplně závislý na babylonském mythu, nýbrž že užil jen výrazů v Palestině tou dobou ustálených, jež tam zaneseny byly z Babylonie a tím méně můžeme souditi, že by babylonský mythus přizpůsobil svému názoru monotheistickému.



Zprávy z jednot.

Z BRNA.

Do výboru „Růže Sušilovy“ zvoleni byli: Josef Lorenz (III. r.), předseda; Ant. Pekárek (II. r.), jednatel; Josef Vaněk (III. r.), Emil Sommer (II. r.), Jan Fröhlich (I. r.), pokladník; Josef Daněk (I. r.). Administrátorem „Musea“ jest Jan Roupec (III. r.); správcem bohoslovecké knihovny Josef Vaněk (III. r.); knihovníkem venkovských knihoven jest Alois Stříž (III. r.).

I. schůzi „R. S.“ 26.-IV. zahájil kol. předseda proslovem, v němž upozornil na nebezpečí r. 1915 a na důležitost práce v „R. S.“ Po té zahrálo *quartetto* (koll. Stan. Doležel (IV. r.), Jar. Tenora (III. r.), Josef Prokop (III. r.), Emil Peřina (II. r.) z Haydena VII. finale; na to kol. předseda přečetl stanovky nově pro „R. S.“ vypracované. Kol. Ondrušek (III. r.) přednesl I. část své práce: „Theosofie náboženství budoucnosti?“ Schůze zakončena Mozartovým *quartettem Allegro moderato*. Po schůzi „R. S.“ konal výbor I. schůzi výborovou.

II. — 3.-V. kol. Peřina (II. r.) doprovázen kol. Tenorou (III. r.) zapěl Musilovu: „Za noci chodí bol“. Kol. Ševčík (II. r.): Za Jak. Arbesem. Kol. Ondrušek: „Theosofie náboženství budoucnosti?“ (II. část). Kol. Peřina za doprovodu kol. Tenory přednesl Musilovu: „Celý velký svět jsem probloudil“.

III. — 10.-V. Kol. Opletal: Recitace básně „De monte sacro“ od Xav. Dvořáka. Kol. Sommer (II. r.): Studie o Vlad. Šťastném. Kol. Leixner (I. r.): Sochař Fr. Bílek (I. část).

IV. — 17.-V. Kol. Peřina s kol. Tenorou u klavíru zapěl Čajkovského: Jen slzy zřím. Kol. Bělohlávek (II. r.): Studie o Jul. Zeyerovi. (Dokončení.) Kol. Fröhlich (I. r.): Poměr mezi státem a církví (II. část). Kol. Peřina s kol. Tenorou přednesli Griegovo: Jitro.

V. — 24.-V. Kol. Fröhlich (I. r.) dokončil pojednání: „Poměr mezi státem a církví“. Kol. Leixner (I. r.): Sochař Fr. Bílek (II. část). — II. schůze výborová.

Na VI. a poslední „Sušilovku“ letošní chystá kol. Krejčí (II. r.) přednášku: Periodický tisk, jeho počátky, rozvoj, účinky, důležitost a význam v dnešní době. — Utvoření nových skupin prázdninového tiskového kroužku.

Pozdrav Jednotám !

JEDNATEL.

Z OLOMOUCE.

Plenární schůze „Literární Jednoty“ byly ještě pořádány :

VI. 29. března: 1. „O dobré a špatné četbě“ (cthp. Alois Hanzelka, III. r.).

VII. 10. května: 1. W. Horák: „Plesej, duše...“ Sbor. — 2. „Index“ (cthp. Fr. Mikulka, III. r.). 3. E. Grieg: op. 35., trio (přednesli cthpp. Št. Nevrlý, III. r., I. housle, Vlad. Kodítek, III. r., cello; u klavíru Kl. David, I. r.).

VIII. 24. května: 1. Leop. E. Měchura: „Ave Maria“, sbor. 2. „Venkovský dorost v boji o náboženství“ (J. Absolon, II. r.). 3. Ed. Grieg: op. 35. č. 2. (přednesli cthpp. jako minule).

V měsíci dubnu nebylo plenární schůze; členové L. J. účastnili se konferenčních řečí J. M. nejdp. Meth. Zavorala, zemského opata strahovského v chrámě sv. Michala.

V měsíci březnu (dne 29. III.) měl informační přednášku v aule Salesiána Fr. Haselbacher, ř. Trap., o jihoafrických missiích.

Jednotlivé odbory L. J. pracovaly dle tohoto programu :

1. Apologetický odbor :

Další schůze konány dne 10.-III.: Cthp. Vítek (I. r.): „Volná škola“; dne 17.-III. cthp. Pur (I. r.): „Svobodné zednářství“; dne 24. a 31. března cthp. Pírek (III. r.): „Hrob či popelnice?“ Po svátcích velikonočních uspořádány byly v odboru ještě dvě přednášky, a to 28.-IV. cthp. Kolář (II. r.): „Ježíš Kristus je pravý Messias, poněvadž na něm vyplnila se proroctví starozákonní“ a cthp. Blaha (III. r.): „Mateřství Panny Marie“.

FR. MIKULKA, t. č. předseda.

2. V literárně-historickém odboru¹⁾

pořádány byly v tomto období ještě dvě schůze, na nichž přednášeli:

26. března cthp. Ant. Maňoušek (II. r.) na thema: „Přátelé a vrstevníci Husovi“, a

30. dubna cthp. Alois Čáp (I. r.): „O anglickém konvertitu Bensonovi a jeho díle „Pán světa“.

FERDINAND CHÝLEK, t. č. předseda odboru.

3. Odbor Cyrillo-Methodějský

pořádal další tři schůze, na nichž byly podány referáty :

20.-III. a 27.-III.: Poloha starého Velehradu podle V. Brandla (Fr. Bureš, II. r.).

1.-V.: Několik hypotéso pokřestění Bulharů (Fr. Slavík, I. r.).

JOSEF ŽIŽKA, předseda odboru.

¹⁾ Na str. 168. minulého čísla, 11. řádek z dola, má být zazpíval — místo „zazpíval“.

4. Odbor sociologický :

V sociologickém odboru L. J. přednášeli a referovali:

Na 9. schůzi dne 11. března cthp. Horáček J., I. r.: „Kursovní list“ (výklad) ;

na 10. schůzi dne 1. dubna cthp. Havlíček František, II. r.: „Středověké cechovní zřízení“;

na 11. a 12. schůzi dne 29. dubna a 6. května cthp. Holubníček Jos., II. r.: „Sliby — chyby“. Posudek programu strany sociálně-demokratické.)

J. OLŠANSKÝ, předseda odboru.

Buďtež zde vzdány díky všem, kdož jakýmkoliv způsobem podporovali činnost Literární Jednoty. Z téhož důvodu pokládáme si za milou povinnost poděkovati vldp. Dru J. Hejčlovi, universitnímu professoru v Olomouci, za darované nám knihy pro podporu venkovských knihoven: „Zaplat Pán Bůh!“

Velebným pánů spolubratřím ze IV. ročníku přejí členové Lit. Jednoty z plna srdce toho štěstí, které je tak brzy očekává, a prosíme je zároveň, aby nezapomínali ani jako kněží vznešených snah Literární Jednoty; žádáme též snažně, by se účastnili dle možnosti letošního 40. sjezdu bohoslovců československých na posv. Velehradě v měsíci srpnu.

Acquirere sanctitatem et doctrinam — to úkolem naším v semináři. Kromě toho nadšení obětavosti učí nás činnost v naší Jednotě, již vzory jsou nám zakladatelé Liter. Jednoty. Kéž požehná dobrotivý Bůh rozkvětu Literární Jednoty po prázdninách, aby byla zřídlem mocných podnětů k nadšené činnosti kdysi mezi lidem: „Pro Pontifice et Ecclesia!“

Všem Jednotám bratrský pozdrav! Na shledanou na Velehradě!

J. OLŠANSKÝ, předseda „Literární Jednoty“.

Z PRAHY.

Péče o „Růži“ a činnost její byla stále čilá.

V 16. řádné schůzi dne 23. března přednesl kol. VI. Růžička (I. r.) apologetické thema „Kristus monismu“. Před přednáškou přednesl kol. Ant. Rozmajzl (I. r.) J. Novotného „Sen“ a po přednášce R. Wagnera „Parsital“.

Ve výborové schůzi dne 24. března byli zasloužili pracovníci a příznivci „Růže Sušilovy“ jmenováni čestnými členy.

Jmenováni byli :

Vldp. Eduard Šittler, kanovník na Vyšehradě.

Msgre Jan Řihánek, ředitel k.-a. semináře.

Msgre Dr. Josef Tumpach, metropolitní kanovník u sv. Víta na Hradčanech.

Všdp. Dr. Antonín Podlaha, metropolitní kanovník u sv. Víta na Hradčanech.

Vsdp. Th. Dr. Josef Soukup, vicerektor k.-a. semináře.
 Dp. Vojtěch Hamerle, farář v Trinksaifenu.
 Dp. Josef Čamra, farář v Maloticích.
 Dp. Antonín Hoffmann, farář na Král. Vinohradech.
 Dp. Vlastimil Hálek, farář a spisovatel v Liboci u Prahy.
 Dp. Jindřich Baar, farář a spisovatel v Ořechu.
 Dp. Jan Pauly, farář a spisovatel na Smíchově.
 Dp. Frant. Košák, katecheta v Plzni.
 Dp. Josef Málek, kaplan ve St. Boleslavi.
 Dp. Dr. Václav Hazuka, prof. na c. k. theol. fakultě v Praze.
 Dp. Václav Hrudka, katecheta na Smíchově.
 Dp. Vincenc Bočan, farář v Děkově.
 Dp. Karel Fencel, katecheta v Libni.
 Dp. Stanislav Sobíšek, c. k. prof. na Král. Vinohradech.
 Dp. Václav Soukup, administrator v Tocově
 Dp. Ant. Havelka, kaplan a redaktor v Plzni.
 Dp. Josef Mrázek, kooperátor v Roudnici.
 Dp. Václav Bláha, kaplan v Čížkově.
 Dp. Alois Tylínek, kooperátor na Vyšehradě.
 Dp. Bohumil Jakeš, kaplan ve Vel. Újezdě u Rakovníka.
 Dp. Václav Seitfer, kaplan v Budyni n. O.
 Dp. Josef Šach, kaplan a spisovatel v Arnoštovicích.
 Dp. Josef Ressler, kaplan ve Zbraslavi.

7. mimořádná schůze 26. března: Prof. Dr. Josef Vajs: „Staroslověnský překlad proroka Daniele“. Pan profesor vysvětlil filologii staroslověnskou týkající se otázky Cyrillo-Methodějské a hleděl vzbuditi zájem o památky staroslovanské.

8. mimořádná schůze dne 7. dubna: Dp. K. K u b e š : „Kněz — Maria“. Krásná slova a plná mystické lásky k Marii.

17. řádná schůze 30. dubna: Kol. B r a n t (III. r.): „O smyslu slov Spasitelových: Mulier, ecce filius tuus“.

18. řádná schůze dne 7. května: „Kněží Josefinisté a počátek církevního obrození“. Kol. J o s e f H u d e c (IV. r.) objasnil velice pěkně dobu Josefa II. a názory tehdejších kněží na církev svatou.

19. řádná schůze dne 14. května: Kol. T. C h a l u p a (I. r.): „Svobodné zednářství a jeho vývoj“.

20. řádná schůze dne 28. května: Dp. J o s e f M á l e k, kaplan ve St. Boleslavi: „Stará Boleslav“. Zcela prostě líčil historii záračného obrazu blahosl. Panny Marie a s nadšením mluvil o milostech, jakých se tam na přímluvu Marie Panny dostává.

21. řádná schůze 4. června: JUC. A. K n í ž e, předseda Č. L. A.: „Co žádá Č. L. A. od bohoslovců o prázdninách“. Vybízěl bohoslovce k spolupůsobení a k účasti na sjezdech pořádaných Č. L. A.

Na valné hromadě dne 21. května byly vykonány volby výboru „Růže Sušilovy“ pro nastávající rok.

Zvoleni byli :

Koděra Karel (III. r.), jednatelem ;

Karásek Josef (II. r.), pokladníkem ;

Valeš František (I. r.), zapisovatelem ;

Kopecký Frant. (III. r.), knihovníkem IV. r.;

Procházka Václav (II. r.), knihovníkem III. r.;

Šafránek Josef (I. r.), knihovníkem II. r.

Vzpomínám na těchto místech všech dobrodinců a přátel naší „Růže Sušilovy“, zvláště protektora Jednoty vldp. Msgr. J. Říhánka, ředitele k.-a. semináře, Jeho Milosti Dra J. Tumpacha a Jeho Milosti Dra A. Podlahy, metropolitních kanovníků u sv. Víta na Hradě pražském, vldp. Dra J. Soukupa, vicerektora k.-a. semináře, dále vsdp. Fr. Vachka, podpřevora rytíř. řádu Maltského, jenž dovedným štětcem vymaloval pro Jednotu podobiznu Dra Františka Sušila, dp. Vlastimila Hálek, faráře v Liboci, dp. Josefa Málek, kaplana ve Staré Boleslavi, dp. Aloise Tylínka, kooperatora na Vyšehradě a mnohých jiných dobrodinců a přátel. Všem těmto vzácným příznivcům Jednoty platí moje srdečné a upřímné „Zplat Pán Bůh!“

PŘEDSEDA.

Zpráva knihovni.

V uplynulém školním rocejevila naše knihovna málo rozpínavosti; nepříznivé finanční poměry, které již minulého školního roku bránily koupiti mnohé potřebné knihy, nedovolily ani letos kupovati. Teprve nyní ke konci školního roku pozladna „Růže“ nezvučí, za což máme děkovati zvláště čestným svým členům, kteří šlechetně přispěli peněžitými dary na potřeby naší „Růže“. A tak možno doufati, že co nebylo možno loni a letos, bude možno napřesrok, a že si budeme moci zaplatiti knihy, na něž již dlouho v pravém slova toho smyslu „čítáme“.

Proto také v uplynulém roce přibýly do knihovny knihy hlavně jen z podílů korporací, jichž „Růže“ je členem, nebo od nichž knihy zdarma dostává.

Z „České Akademie“ přibýly knihy: Groh, Topografie starých Athen (2. část); Winter, Český průmysl a obchod v 16. věku; Jenšovský, Politika kurfiřta saského v Čechách v posledních letech vlády Rudolfa II.; Krejčík, Prolegomena k vydání II. dílu Pešinoва díla „Mars Moravicus“; Kubín, Lidomluva Čechů kladských; Patera, Josefa Dobrovského korespondence II.; Hclub, Evangelium sv. Matouše.

Z „Dědictví Cyrillo-Methodějského“ přibýlo: Hlavinka, Dějiny světa v obrazech, díl IV.

Z „Matice České“: Šafránek, Školy české.

Z „Dědictví Svato-Janského“: Sedlák, Čtvero knih o následování Krista; Sýkora, Nový Zákon II. (Apoštolář); Baar, Mžíkové obrázky.

Z „Dědictví Sv.-Prokopského“: Tumpach-Podlaha, Dějiny a bibliografie české katolické literatury náboženské (2. část); Soldát, Nástin základův a všeobecných zásad společensko-hospodářských.

Ze „Vzdělávací knihovny katolické“: Smolík, O souboji; Špaček, Ježíš Kristus,

Z „Hlasů katolického spolku tiskového“: Sahula, Z husitství do protestantismu.

Z Benediktinské knihtiskárny: Jeanroy, Svatý Jan Evangelista; Opletal, Col's gota a Tábor v církvi katolické; Pavlovický, Páteční dítě; Mika, V kříži naděje. Lessia S. J., Rozjímání prosebná.

Z pozůstalosti zvěčnělého pana profesora Tippmanna přibýlo mnoho drobnějších paedagogických pojednání, umělecko-historických monografií (na příklad: Braniš: Svata Koruna) a 7 ročníků nejnovějších „Českého časopisu historického“.

Od Zemské rady katolíků v Čechách přibýla darem německá a česká zpráva XXIII. mezinárodního eucharistického sjezdu ve Vídni.

Od vsdp. prof. Pachty darem: Kleutgen, Die Theologie der Vorzeit (3 díly).

Dále od kolegy předsedy V. Burdy „Včelařova čítanka“, od kol. A. Hradce „Vohnoutova katechetická kázání“ a Ehrenbergovy „Řeči duchovní“, od kol. J. Průška několik menších spisů.

Koupí přibýly kromě dokončených ročníků odbíraných časopisů tyto knihy: Felder, Ješus Christus, II. díl (Paderborn); Kybal, Sv. František z Assissi; Hobbons, Liberalismus (obě z Laichterova nakladatelství).

Jako obyčejně odbírány byly tyto časopisy, jež z větší části přicházely zdarma: Časopis Musea Království Českého, Věstník České Akademie, Časopis Matice Moravské, Museum, Časopis katolického duchovenstva, Hlídka, Studentská Hlídka, Vlast, Vychovatel, Sborník historického kroužku, Cyrill, Kazatelna, Český Lid, Květy lásky, Květy Mariánské, Přítel opuštěných, Růže Dominikánska, St. Benediktus Stimmen, Škola Božského Srdce Páně, Ss. Eucharistia, Apoštolát sv. Cyrilla a Methoda, Hlasý Svatohostýnské, Ráj, Měsíční věstník (Baltimore), Náš Domov, celkem 25 časopisů. Kromě toho odbírána periodická díla: Památky archaeologické a místopisné, Sedláckovy „Hrady a zámky české“ a docházejí též publikace „Královské České Společnosti Nauk“.

Časopisy kromě Českého Lidu, Našeho Domova, Věstníku České Akademie, Sborníku historického kroužku, Časopisu Matice Moravské a Kazatelny (z nich však 4 poslední budou moci napřesrok býti asi též v čítárně) byly vykládány v čítárně. Bylo by si jen přáti, aby čítárna těšila se větší pozornosti pp. kolegů; je velkou vymožeností, za níž musíme býti vděční. Snad také budou v ní napřesrok dovoli-li to finanční stav pokladny, vykládány i jiné časopisy na př. apologetické, bude-li možno je odbírat.

Pravil jsem, že knihovna letos nebyla příliš expansivní, neboť hlavní činnost jevila se uvnitř. Byla definitivně přerovnáována, zakázaná belletrie byla zrevidována a dána do zvláštní skříně, doplňován dle nejmodernějšího systému zavedený katalog listkový (dle jmén autorů sestavený), dávány knihy do vazby, přibýly knihy zařazovány, práce to, jež nejsou ještě dokončeny a v nichž bude nutno pokračovati též o prázdninách (na př. přepsání definitivně upravených katalogů odborových pro jednotlivá musea), a také po prázdninách.

Největší uznání a dík platí za tyto práce kol. Procházkovi z II. roku, který koadjutora po dobu jeho nemoci zastupoval, kol. Škvoreckému, Kašparovi, rovněž z II. roku, dále kolegům Hartmannovi, Kálalovi, Nedbalovi, Pešíčkovi, Šáchovi, Šafránkovi, Tůmovi, Týrovovi a Valešovi z I. roku, kteří koadjutorovi a ostatním funkcionářům obětavě v knihovně pomáhali.

Všem dobrodincům, příznivcům knihovny a pomocníkům knihovnických funkcíonářů platí naše upřímné „Zaplat Pán Bůh“!

ALOIS ČERVIN, knihovník-koadjutor.

Včelařský odbor „Růže Sušilovy“.

Obětavou přízní vdp. kanovníka Jos. Kerbrle, k.-a. vikáře a faráře v Přistoupimě a předsedy „Zemského ústředního spolku včelařského pro království České v Praze“, obnoven byl v dubnu loňského roku v semináři našem při „Růži Sušilové“ včelařský kroužek, který tam dříve řadu let utěšeně zkvétal, až přede dvěma roky pro nedostatek členů zanikl. S vděčností jest také vzpomenouti slavného „Zemského ústředního spolku včelařského pro království České v Praze“, naší „Růže Sušilovy“ a „Vzájemnosti“ pánů Msgra J. Říhánka, ředitele k.-a. semináře, Fr. Seyvaltera, čest. kanovníka a děkana v Sedlici u Blatné, Dra V. Melichara, předsedy pražského spolku včelařského, V. Chlumského, kaplana na Žižkově a jiných pánů, kteří jednak hmotnou, jednak morální podporou přispěli k oživení včelínu i kroužku. Po předchůdcích

převzal kroužek odbornou knihovnu, pozůstávající z různých, zvláště starších spisů a časopisů včelařských a včelín, postavený ve velké seminární zahradě s několika úly více méně zachovalými, jež ovšem bylo nutno značně opravit a nejnútnejším opatřiti. Členů čítá kroužek 43, letos konáno 8 řádných schůzí a theoreticko-praktický kurs včelařský, jehož vedení obětavě na se vzal pan V á c l a v Š m i d l í k, odborný učitel a tajemník pražského „Ústředí“.

Hlavním účelem včelařského kroužku našeho jest, vzdělati své členy theoreticky i prakticky v ušlechtilé poesii hospodářské, aby až jednou rozesláni budou po milé vlasti, šířiti a doporučovati mohli tyto vzory občanských ctností a mnohou šťastnou chvíli sobě připravili.

Předsedou kroužku jest předseda „Růže Sušilovy“ kol. V. B u r d a, IV. r., hospodářem kol. A l f o n s K a r a s, III. r., jednatelem kol. J a r. P r a ž á k, III. r., pokladníkem F r. B ě l a ř, III. rok.

JEDNATEL.

Z ČESKÝCH BUDĚJOVIC.

V době povánoční konaly se schůze každou neděli; k přednáškám připínaly se, pokud čas dovoloval, přiměřené debatty a volné návrhy.

Přednášelo se:

18.-I. 1914. K a r e l R e b a n (III. r.): Náboženství a hygiena duše.

25.-I. a 1.-II. A l o i s Š p a t n ý (II. r.): Pokud může filosofie vniknouti v tajemství Eucharistické?

8.-II. a 15.-II. J a r o s l a v P r o k o p (předseda): Problém Boha v novodobé filosofii.

1.-III. J a n V a v r u š k a (I. r.): Sub specie aeternitatis... (Myšlenky o náboženství v dnešní vědě a životě.)

8.-III. a 15.-III. E m i l P r u k n e r (IV. r.): Dnešní význam Velehradu.

22.-III. a 29.-III. J a n D o b r o d i n s k ý (IV. r.): O otázce křesťanství a stanovisku Církve.

5.-IV. a 26.-IV. J a r o s l a v H r u b e š (II. r.): Bedřich Nietzsche a jeho Antikrist.

Průměrná účast slušná. Thematata jsou zpracována vážně a účelně, ale ještě třeba mnoho práce, než bude lze znamenati potěšující vzestup v nové formě bohosloveckého kroužku.

Srdečně zdraví

KAREL REBAN, t. č. jednatel „Jirsíka“.

Z HRADCE KRÁLOVÉ.

„Literárně-řečnická Jednota bohoslovců v Hradci Králové“ ve správním roce 1913-1914 čítá 63 členů (všichni čeští bohoslovci). Členové výboru: Ze IV. r.: B. S m e t á n k a, předseda, J. D o h n a l, pokladník, F r. T y l; ze III. r.: B. D i t t r i c h, jednatel, J. K u-

chař a A. Marek, knihovníci; ze II. r.: V. Brebis, správce čítárny, J. Křištof, jednatel Odboru venkovských knihoven, J. Tichý, správce čítárny; z I. r.: K. Aron, J. Andriele a B. Drobeček. Konáno bylo až dosud 5 schůzí měsíčních a 8 výborových.

Přednášky měli vsdpp.: Vicerektor Dr. J. Konečný: „Jaké záruky nám skýtá jubileum Konstantinské“, kanovník Dr. Fr. Reyl: „Úkoly kléru v nynější době“, red. Jiří Sahula: „O husitismu“ a kanovník prof. Msgre Dr. Fr. Šulc dvě přednášky: „Národohospodářské systémy“ a „Poměry českých stran politických ke straně křesťansko-sociální“. — Čítárna letošního roku cmezena byla na časopisy vědecké, do knihoven zakoupeno bylo několik nových knih. Zvláštní péče věnována byla Odboru venkovských knihoven, zakoupeno bylo mnoho knih a dáno do vazby; až dosud vypraveny byly 4 nové a 4 vyměněny, nyní chystá se vypravení několika nových knihoven a revise ostatních. Letošní činnost Jednoty vlivem různých okolností byla sevěna do velmi úzkého pole působnosti a jest si jediné přáti, aby budoucně svornou prací a v ideální snaze vlastního zušlechtění a vzdělání Jednota zdárně se vyvíjela.

Bratrský pozdrav Jednotám!

B. DITTRICH, t. č. jednatel.

ZE SEMINÁŘE SV. FRANTIŠKA SAL. V ST. FRANCIS WIS. AMERIKA.

Známo Vám asi ještě všem, draží kolegové a krajané, že jsme si založili ve zdejším semináři dne 3. prosince 1913 „Československý vzdělávací spolek sv. Cyrilla a Metoděje“ na památku 1050letého jubilea cyrillo-methodějského. — Tentokrátě Vám podáváme přehled naší spolkové činnosti až do velikonočních svátků 1914.

Dne 11. prosince 1913 konána byla první spolková schůze, na níž kol. Frant. Boženek ze IV. roč. bohosloví, jakožto první předseda našeho kroužku, přednesl úvodní řeč. Krásnými slovy poukázal na zásluhy sv. Cyrilla a Metoděje o náš český národ a Slovany vůbec, vybízejí nás, abychom svaté naše apoštoly slovanské po celý život svůj následovali, a to nejen slovy, ale hlavně s utky, řídíce se heslem spolkovým: Vše pro Boha, vlast a lid! — Na druhé schůzi pořádané 18. prosince 1913 měli jsme čest uvítati ve svém středu našeho dp. protektora P. D. Szopiňského a příznivce studentského hnutí dp. P. Františka Jedličku z Chicaga. Řečníkem byl kol. Martin Křížka z I. roč. filosofie, jenž mluvil na thema „Názor na spolkový život v národě českém a náš budoucí úkol v něm“. Po něm ujal se slova dp. P. Jedlička, který nás povzbuzoval k horlivé práci spolkové (jíz je zvláště zde v Americe velmi zapotřebí), a ujistil nás i hmotnou podporou se strany zdejší

české katolické veřejnosti, hlavně však se strany českého kleru. Též náš dp. protektor P. Szopiński pronesl k nám několik povzbuzujících v pravdě otcovských slov ve své libozvučné mateřštině, vyzýváje nás, abychom svorně (s Poláky i ostatními Slovany) spolupracovali k jednotnému cíli — budoucímu světovému poslání Slovanstva.

Dne 15. ledna 1914 svolal opět kol. předseda obvyklou spolkovou schůzi; přivítal srdečnými slovy členstvo, přál mu mnoho zdaru v Novém roce 1914 a vybízel je, by v práci minulého roku dobře započaté s nadšením pokračovalo; načež udělil slovo kol. Václavu Hradeckému z III. roč. theol., který promluvil „O Volné Myšlence“. — Brzy na to, dne 30. ledna t. r., měli jsme valnou hromadu, kterou zahájil kol. předseda vhodnou promluvou „O nutnosti kulturně-sociální činnosti v dnešní době“, po něm přednášel Chorvat kol. Mato Čanić z II. roč. bohosloví na thema: „Pogledi u budoučnost američkih Slavena specialno Hrvata“.

Druhé období jsme začali dne 5. února 1914 velmi zdařilou spolkovou schůzí, na níž přednášel kol. Karel Koudelka z I. roč. filosofie „O dvojím názoru světovém“. Následující schůze byla 12. února t. r.; mluvil na ní kol. Jakub Decker z II. roč. theol. na thema „Šťěstí životní muže antického a pravého křesťana“. Schůze té účastnil se opět i náš dp. protektor P. Szopiński, jenž projevil velikou radost, žežnáš českoslovanský spolek tak prospívá a se vzdámá; radil nám, abychom seskupili všechny české katolické studenty do St. Francis a utvořili zde středisko všeho studentstva českoslovanského, bychom mohli ještě s větším úsilím pracovati a pak i ve veřejném životě vždy svorně postupovati ve věcech, týkajících se všech Slovanů v Americe. — Pokračováním přednášky kol. Deckra byl referát Slovince kol. Antona Maliho z I. roč. filos. dne 19. února 1914, zvaný „Cerkev in kultura“. Po referátu kol. Maliho rozpředla se delší, živá debata, kterou vyvolal Chorvat kol. Čanić svojí věcnou poznámkou. —

Zvláště zajímavá schůze byla však až dne 26. února t. r.; zahájil ji předseda naší literární Jednoty kol. Fr. Boženek, poukázav na to, že za dnešní doby se sice všude velmi mnoho mluví o slovanské vzájemnosti, ale bohužel jen mluví a málo jedná — my však že se pokusíme prakticky řešiti myšlenku kulturní vzájemnosti slovanské; máme k tomu vhodnější příležitost, neboť v našem liter. kroužku jest i několik příslušníků jiných slovanských národností, kteří nám mohou podati aspoň malou ukázkou z jich krásného písemnictví. Načež vyzval kol. V. Hradeckého, by učinil začátek a přednesl za nás Čechoslovany prolog mohutné epopeje z doby pobělohorské „Václav z Michalovic“. Za uherské Slováky přednášel Slovák kol. Josef Gončár z III. roč. bohosloví, který sobě vyvolil dvě básničky Svetozara Hurbana-Vajanského

z cyklu básní „Z pod jarma“. Další ukázkou podal nám Chorvát koll. M a t o Č a n i ě, jenž přednesl překrásnou báseň „Forum Romanum“ od ndp. nynějšího biskupa sarajevského Jana Ev. Šariče. Poslední ukázkou podal koll. A n t o n M a l i za Slovince, kterýž přednesl báseň Šimona Gregorčiče „Hajdukova oporoka“, t. j. poslední vůle pohlavára „hajdušské“ čtyry, jehož domovem — „Balkána vrh visók“ a „neba oblók“.

Následující schůze dne 5. března 1914 byla více méně rázu slavnostního; přednášel na ní náš předseda koll. F r. B o ž e n e k „O moderní lyrice české“. Další spolková schůze dne 13. března t. r. věnována byla opět uctění skvělé památky patronů našeho spolku sv. Cyrilla a Methoděje; mluvil na ní totiž Chorvat koll. D r a g u t i n J e s i h z II. roč. filosofie na thema „Sv. Čiril i Method“. Schůze pak ze dne 26. března t. r. týkala se ubohých našich bratrů na uherském Slovensku, na níž referoval Slovák koll. J. G o n ě á r „O postavení jazyka slovenského národa“ (speciálně ve staré vlasti). K jeho referátu připojil dp. P. J a n T a u š l, duchovní správce slovenské osady sv. Josefa v Cudahy Wis., vhodné poznámky. Schůze pak sama zakončena byla nadšeným doslovem dp. P. Taušla.

Dne 2. dubna t. r. byla konečně poslední spolková schůze před velikonočními svátky, na níž přednášel opět koll. M a r t i n K ř í Ź k a „O Jindřichu Šimonu Baarovi“ a speciálně o jeho „Kohoutech“. Tuto skutečně krásnou a poučnou přednášku umožnil nám vlastně jedině dp. P. J o s e f A d á m e k, zasloužilý duchovní správce české osady sv. Jana Nepom. v Milwaukee Wis., darovav našemu spolku vícero českých knih, mezi nimiž i „Moravsko-Slezskou Kroniku“ (roč. XXIII., č. 1.—4.), obsahující mimo jiné též Baarovy „Kohouty“. —

Toť krátký přehled naší spolkové činnosti až do velikonočních svátkův. Třeba k tomu ještě dodat, že téměř každá naše spolková schůze začínala národní písní a končila zpěvem anebo hrou na klavír. — —

Drazí kolegové a krajaní! Je nás ve zdejší provinc. seminárii sice jen hrstka (2 z Moravy, 2 z Čech, ostatní jsou v Americe rození), ale přes to pracujeme se naše slabé síly stačí o povznesení a utužení českého živilu a naší milé mateřské řeči na půdě cizí — americké, kdež bohužel i české děti zapominají, ba stydí se za svou mluvu mateřskou v tom velikém moři cizojazyčném: Dopisujeme pilně do nejlepších česko-katolických zdejších časopisů, jimiž je „Národ“ a „Katolík“ v Chicagu Ill., „Hlas“ v St. Louis Mo. a „Vlastenec“ v La Crosse Wis.; udržujeme stálé styky s předáky mohutné „Jednoty Katolického Sokola“ a nacejné organizace „Katolických žen a dívek v Americe“, jakož i s jednotlivci, hlavně českými kněžími, kteří se snaží a velice zajímají o naše mladé hnutí studentské. Každý týden cvičíme hodinu zpěv (naše národní písně a slovanské vůbec), kterým i naši jinonárodní kolegové (Angličané, Ajryši, Němci a Poláci) velmi rádi naslouchají, zvláště když je zapějeme ve volné boží přírodě, v naší obrovské nádherné seminární zahradě, kdež se za teplých večerů všichni scházíváme k přátelskému rozhovoru a pobavení. — Také našemu spolkovému pozdravu „Zdař Bůh!“ se již mnozí od nás naučili. Za-

kládáme si zde též pomalu i českou knihovnu a o prázdninách miníme zahrát v některém městě, kde více Čechů bydlí pohromadě, slušné české divadlo a uspořádati řadu poučných lidových přednášek, abychom aspoň takovým způsobem již nyní dokázali, že se nestydíme za své krajany, kteří sem přišli hledati lehčího živobytí, kterého jim naše milá vlast dáti nemohla nebo nechtěla. Zároveň chceme takto přesvědčiti zdejší českou, katolickou veřejnost, že nejedeme ve šlápěcích tch, kteří — Bohu budiž žalováno — i zde v Americe z českého lidu ssají, ale pro lid, pro náš národ a naši milou řeč zhola nic nedělají, naopak ještě boří, co druzí s velkou námahou a velkými obětmi vystavěli. — Uznáváme, že jsme nedospěli dosud tam, kam toužíme, ale dá snad Bůh na mocnou přímluvu sv. patronů našich, s.v. Cyrilla a Methoděje a blahosl. Panny Marie, že dosáhneme svého cíle, zvláště uskuteční-li se ještě letos do prázdnin „Sdružení (všeho) československého katol. studentstva v Americe“ s ústředím v Chicagu neb u nás v St. Francis, oč nyní právě usilovně pracujeme i s kolegy ze semináře Panny Marie v La Porte Texas.

Na konec bratrský pozdrav a hřímavé „Zdař Bůh!“ přes širý, rozbouřený atlantický ocean všem bohosloveckým jednotám a všemu českému kleru. Ještě jednou: Vás všechny, milí kolegové, co nejsrdečněji pozdravují vřele Vás vzpomínající kolegové a krajani za oceánem.

ST. LOUIS, MO., AMERIKA.

!O svátku národním, dni díkůvzdání, posvěcen slavnostním způsobem základní kámen k novému semináři arcidiecese st. louiské. Tento velkolepý nový ústav bude se důstojně řaditi k nové katedrále, která blízí se svému ukončení na Lindell boulevardu a Newstead avenue. Náklad na seminář vypočten na 600.000 dolarů. Ndp. arcibiskup Glennon, jenž při té slavnosti také měl řeč, vysvětlil mezi jiným, že z nadace 5000 dol. jest vydržován jeden studující na kněžství a první takovou nadaci že učinila paní Kateřina Bolandová, 50.000 dol. na ten ústav sebralo duchovenstvo, 50.000 dol. dal on, 10.000 dol. očekává od osad. Seminární budova s pozemkem bude míti ceny dohromady přes 1.000.000 dolarů, čili přes 5.000.000 korun. Dlužno podotknouti, že v semináři Kenrickův studuje několik českých bohoslovců.

Z DJAKOVA.

Na izbornoj skupštini, dne 1. lipnja o. g., iazabran je za I. se-mestar god. 1914-15 sljedeći odbor: Upravni:

Predsjednik: Lovro pl. R a t k o v i ć,

tajnik: Josip G n u č e v i ć,

blagajnik: Ivan Š t e f a n e c,

knjižničar: Stjepan K o k a n o v i ć,

pročelnik apolog. sekcije: Josip S l a b ý,

„ socij. sekcije: Ivan B e r t i,

„ liter. sekcije: Gjuro M i t r o v i ć,

„ retorske sekcije: Antun M i h a l j e v i ć,

„ glazbene sekcije: Stjepan F l o d i n,

nouzdanik: Ivan Berti.

Cenzorální: Fran Martničević, Josip Hamperl; Ivan Berti, Stjepan Flodin, imenovaní sa strane sjempoglav.

Uz bratski pozdrav!

LOVRO pl. RATKOVIĆ, za tajnika.

Hlídká sociální.

Sociální význam svátosti svěcení kněžstva. Sociální charakter šesté svátosti dá se poznati přímo z úřadu kněze-prostředníka. Lidem dnešní doby nedostává se bezprostředně rozhršení od Sazitele jako Magdaleně. Též nesmí bráti si milosti na vlastní zodpovědnost z pokladnic nebeských — nejsou v jejich rukou klíče nebeské říše. Věřící nemohou si též navzájem udělovati svátosti; apoštol nenazval celou obec korintskou „rozdatelkou tajemství“. Jako Pán při rozmnožení chleba rozdával rukama apoštolů chléb a rybu hladovícímu lidu, tak podává i dnes andělský chléb rukou svých pomazaných. Toto prostřednictví kněžské není přivlastněním si cti jednoho: „velekněze, jednoho prostředníka mezi Bohem a lidmi“ (1. Tim. 2, 5.).

Rozdělení jsou kněží církevním posláním po působistích i v nejmenší vesničce. Tam žijí v lidu, stranou všeho hluku a shonu světského bez pohodlí jiných akademických povolání, a přece šťastní, že zastupují Mistra v lidu. Tam obětují za lid sobě svěření svůj brevít, mši sv., svoji práci a nezdávka i svůj život kladou v obět. „Mezi síní a oltářem ať pláče kněží, služebníci Hospodinovi, a řkou: Odpust, Hospodine, odpust lidu svému!“ (Joel 2, 17.). Činnosti ve zpovědnici, činnosti na kazatelně, ve škole, službou u lůžka nemocného chtějí kněží s horlivostí dobrého pastýře posilovati slabotu, léčiti nemoc, zacelovati rány, shromazďovati rozptýlené a zpět přiváděti zbloudilé. Duchovní správa je velkým sociálním činem. Kdo násilně odvádí lid od pastýřů, dopouští se sociálního zločinu.

Kněží „na hoře Páně“ jsou strážci nábožensko-mravního a tím i sociálně-státního pořádku. Náboženství a mravnost jsou základy každého společenského řádu. Šťěstí národů a jiné velké zájmy člověčenstva nedají se beztržně odloučiti od požehnání náboženství a mravního zákona. Nepřátelé náboženského pořádku jsou zároveň nepřáteli státního pořádku a útok proti mravním zákonům je začátkem sociální revoluce.

Kněz ve svatyni náboženství a mrav lidu hájící třímá štít nad sociálním pořádkem státu.

Ještě pod jiným zorným úhlem má státní řád zač děkovati stavu kněžskému. Bez authority totiž musí se vyvinouti ze svých mezí každý světový řád a ne bez úzkosti lze pozorovati, jak neblaze podřývají vlny nepoddajnosti základy státního zřízení. Kněžstvo jest v lidu zastupcem církevní authority a kostrou svého stavu: podřízením jednotlivých pastýřů arcipastýři, arcipastýřů pak nejvyššímu veleknězi, stává se katolické kněžstvo čnicí pyramidou myšlenky o autoritě. Kněžstvo katolické církve má historickou zásluhu, že vyučilo národy poslušnosti ku vrchnosti. Je přec pozoruhodno, že „hrobaři“ státního pořádku nepro následují žádného úřednického stavu vlasti, ani stavu vojenského s takovou záští jako stav kněžský. Instinktivně zrovna cítí, že pomazaný Páně, herold božských práv a církevní authority, je nejvěrnějším strážcem každé authority. — (Dle spisu biskupa Mich. Faulhabera ve Špyru.)

Německý sociolog Dr. Karel Kötzel pronáší ve svém spise „Der Unternehmer im Rahmen des Wirtschaftsverbandes“ (Hans Sachs-Verlag München und Leipzig 1913, Mk. 1.30) pozoruhodné myšlenky o poměru mezi dělníkem a podnikatelem:

Všichni bez rozdílu jsme zodpovědní za sociální zlo a problém sociální obrac se přímo na naši vůli: ethická povinnost spolupráce na sociální reformě. Toť jádro sociálního problému!

Hospodářská zřítnost ovládá všechno. Marx dovolával se egoismu jedné třídy, aby vyvolal velké hnutí. Potom přišli podnikatelé, kteří ospravedlňovali svoji zřítnost slovy: naše práce je k všeobecnému blahu. „Na obou stranách jedná se o formuli, která ospravedlňuje druhu stejného smýšlení a kromě poslušnosti k vůdci svému neukládá mu jiné povinnosti“ (str. 10.).

„Všecky sociální zlořády, všechny křičící zlořády společenského života tkví v tom, že podnikatelé-remeslníci musí zaměstnávat lidi tam, kde by potřebovali pouze strojů. Prácedárce nechce uznati dělníka jako člověka, dělník nestrpí, by se s ním zacházelo jako se strojem“ (str. 12.).

Nötzel vyvozuje nový pojem „socialismu“, který jest vlastně jen nutným výsledkem uznaných lidských práv pro hospodářský život, znamená mravní požadavek. Není možno dokázati, že tento socialismus musí přijíti, ale není též pochybnosti, že lidem nemůže býti vnucen a že má přijíti“ (str. 15.). Tak-li se pojímá socialismus, pak lid už nevěří, že „socialista je tolik jako materialista“ — není též větších protiv nad materialism a socialism — a socialisté přestanou hčesnit se svým zcela novým zjevením“ (str. 16.). Socialism je právě jen křesťanská láska k bližnímu.

Sociální bída širokých vrstev souvisí se stávajícím hospodařením, se spekulací výrobu zboží. Proletariát to poznal a vidí v nynější své situaci bezprostřední výslednici bezohledné ziskuchtivosti a nesvědomitého vyděračství, třeba že ve skutečnosti šlo jednotlivému podnikateli o zachování své existence (str. 19.).

Co se týká poměru mezi podnikatelem a dělnictvem, nebude asi nikdy v nenávisti dělnictva podnikatel sám pracující a zodpovědný. „Podnikatel jako takový je nenáviděn pouze od theoretiků, kteří jsou životu cizí a nemají představy o skutečné schopnosti pracujícího velkožádu. Naopak namířena je nenávist proletářů od pradávna proti těm, kteří prstu nepřiloživě požívají ovoce jejich práce . . . Hlavním jádrem socialismu jako hromadného zjevu jest odpírání příjnu bez práce, na to se nesmí zaponienouti. Teprv Marx pojal svoji umelou theorii o „zvýšení ceny“ podnikatele mezi ty, kteří žijí prací jiných a tím učinil svoji nekonečné povzbuzující theorii na konec neudržitelnou, protože v ní neoceněnou zůstala nejreálnější, od průmyslu neodlučitelná činnost organizační.“ (29.—30.).

Vzrůstající odpor dělnictva k podnikatelům vysvětluje se jeho citěním, že jednotlivec-podnikatel svým členstvím ve spolku podnikatelů sprostí se chce částečně zodpovědnosti za dělnictvo . . . Nejsme automaty ani ziskuchtivosti ani třídního boje, naopak jsme lidé, kteří nepřestanou myslet, cítiti, chtít, pokud hospodaří . . . Držíme-li se klidně toho, co máme v rukou, jsou to naše mravní pojmy a naše city — ty nám jednoduše učiní podnikatelství bez úplné, jen zákonem omezené osobní zodpovědnosti dočasně nepřijatelným“ (str. 31.).

Snění o moci průmyslových spolků jde již velmi daleko a živeno bývá zvláště tajemníky spolků pro zaopatření práce. „Tito páni mají obyčejně akademické vzdělání a považují se za zcela oprávněné a povolané postaviti se na odpor zástupcům vědy, myslí-li, že s této strany hrozí nebezpečí zvláštním zájmům jejich zákonodárců.“ (33). Sekretáři, v Německu též syndici nazýváni, pokoušejí se ostatně vědecky odůvodniti osobní zájmy průmyslníků a dokázati, že oni vlastně vědu usluceňují. Velmi povážlivým jeví se světový názor hlásaný povolanými zástupci industr. spolků, který čpí v rostoucí mife historickým materialismem. Tvrdí na příklad, že základy všech požadavků sociálně-politických tkví v časných poměrech hospodářských. Naproti tomu nutno stanoviti následovně: „Sociálně-politické požadavky vůbec jen tehdy se objevují, když hospodářské poměry odporují právním názorům a vládnoucím mravům.“ (41). To se musí rozlišovati, poněvadž industrielní zástupci chtějí zakrýti svůj odpor k sociálním reformám svojí theorií: „Státní občané mají přestati býti státními občany, jakmile vstoupí do průmyslu.“ (41). Dále pak přímo se varuje před sociální politikou, jakoby zdržovala pokrok ve výrobe. „Občané smí jen potud užívati svých státních práv, pokud toho produkční proces — správně: páni velkopřůmyslníci — dovolí.“ (44).

Nejnbezpečnější je konečně taktika mnohých spolků industr., jak to vidno z její temných stránek. Je to „holá brutální nemorálka, ... nemravnost, která připomíná vůbec barbarství starověk arevní pomsty, když vydáván býva člověk někomu nepohodlný — zkrátka smrti hladem anebo nízké, nádenické práci ...“ (50). Též praxe výluky jest mnohdy méně než mravní. Výluka má za účel „znemožniti dělníkům zaměstnaným v závodech nestávkujících podporu soudruhům stávkujícím ... Když se však uváží, že zde, v praxi výluky, propuštěním z práce trestána bývá přátelská věrnost, a to taková, která i do kapsy sahá a podporuje z vlastní skrovné mzdy soudruha bojujícího za morální a fyzické zlepšení svých poměrů — to musí býti označeno jako nemorální v nejvyšším stupni“ (51).

K podobným myšlenkám dochází i křesťanský reformátor sociální, který nepředpojatě a nezištně posuzuje přítomné poměry sociální. Politování mezi jiným hodno jest, že Nötzel následuje těch, kteří neužívají pojmu „socialismus“ historicky a vědecky. Socialistou je, kdo usiluje o sespořádání výrobků — mnohdy i násilím. Jiné vymezení toho pojmu není přípustno. —ský (Ol.).

Katolický ideál životní. (Myšlenky z řeči arcibiskupa Dra Jana Černocho.)

Moderní myslitelé z nepřátelského tábora, ba i z řad katol. ti, kteří neznají dobře svého náboženství, považují katolicismus za světový názor slabých lidí, kteří nemohou se zbavit pocitu své slabosti ... Podle jejich názoru postavil katolicism všechny síly venkoncem do služeb posledního cíle : hlásá jen abstinenci, kontemplaci, odříkání se, umrtvování, pokoru, ochromuje pracovní sílu a kalí člověku radost z práce ... združuje hybné síly a zastavuje cesty k výsledkům vedoucí. Nejlepší a nejbystřejší duchové katolické církve zahrabávají se do svých myšlenek a rozjímání a z této tiché samoty kritizují jen život světa, který není proniknut duchem Kristovým. — Je to spravedlivé a pravdivé? Na takové námitky katolíků, dokonalost duše nesprávně pojímajících, odpovídá uherský primas Dr. Jan Černoch, arcibiskup ostráhomský.

„Pravým, katolickým ideálem životním není ani quietism, pokoj, sen a omámení, ani pyšná spokojenost sebou samým, nejméně pak jalová kritika. Ani bezmocné odříkání, ani tužby po shonu, nýbrž harmonické osvědčování se všech sil člověka, neustálá práce, vědomí nedokonalosti a přání pokroku a dokonalosti, naděje stálých výsledků a věčného života. To je katolický ideál životní!

Dle církevní nauky je čin, život zkušebním kamenem dobré modlitby. Neuzitečná modlitba je bezcenná. Kdo po vykonané modlitbě není pilnější, činnější a obětavější, špatně se modlí. Kdo hledá v modlitbě visí a unešení, klame se; vždyť v modlitbě dlužno hledati sílu k potírání vášní a zlovyků, sílu pro utrpení a pro svou povinnost. Jako víra mrtvou jest bez skutků, i modlitba bez vykonaných čností je planou sentimentalitou a zabíjením času. Klame se tedy, kdo myslí, že vnitřní život je připraven pouze pro život záhrobní a užítku že nepřináší na tomto světě. —

První nositelé kultury, kteří vymýtili pralesy a vysušovali bažiny, čerpali sílu k činu, ke své těžké práci, z nitra duše. Svatí, kteří denně celé hodiny se modlili, přece mívají ještě tolik kdy k práci, že se obdivujeme výsledky jejich činnosti. Kdo by tvrdil, že sv. Bernard, sv. Tomáš Aqu. nebo sv. Bonaventura nepracovali tolik jako někteří jiní z jejich vrstevníků?

Církev vysílá své dítky od oltáře k činnosti ve světě. „Ite, missa est“, volá k nim denně. Jděte každý do svého okolí a pracujte! Od oltáře přichází poslání, od oltáře i síla. Důvěřeje církev těm, kteří se posilují „chlebem života“. Nestanou se neuzitečnými snílky, slabochy, křehkými lidmi, kteří znají jen naříkati, nýbrž budou silou kypícími pracovníky, plnými naděje a důvěry, horlivými dítkami aktivní církve. —

Zbloudí snad v práci, ba budou snad potřebovati i napomenutí kompetentní autoritou, ale nikdy si nezaslouží nešetřné kritiky a vykládání svých úmyslů ve zlé od svých bratří. Vždy budou míti dosti síly poslouchati mateřských napomenutí církve, ano budou je považovati za ocenění své práce. Hašteřivými sváry však lehko mohou býti zapuzeni z pole aktivity a tak loupi se církvi práce nejcennějších duchů.

Pohledme na dílo kritiky proti nejčinnějším katolíkům — na kritiku lidí, kteří se nazývají „integrálními“ katolíky. Činnost ničící — negativní. Proto třeba ujet se jen katolíkům-dělníkům a nevykládati jim ve zlé všechny jejich nedostatky: více dlužno hleděti na jejich dobré úmysly a na zdravé plody jejich práce, kriteria to katolické činnosti.

„Integrálními“ katolíky nejsou ti, kteří v pozadí bez zodpovědnosti číhají se svojí kritikou na bojovníky, aby je v neočekávané chvíli zranili, ale ti jsou jimi, které jako mužné a neunavné pracovníky pohání láska ke Kristu k činnosti a k boji proti nepříteli Kristovým. Není katolickým, tím méně čistě katolickým jednáním nápadné přeceňování, drzé odsuzování a podezřívání jiných.

Katolicismus jest pozitivní silou, která pracuje s důvěrou v Boha a objasňuje svoji pravdu především početnějšími výsledky své práce. —ský. (Ol.).

Sociální kázání. Roku 1910 pořádán byl ve dnech 13.—15. září v Ravensburgu první homiletický kurs za ohromné účasti z Německa, Rakouska a Švýcarska. Dr. Pavel Vilém z Keppleru podal ve 3 přednáškách orientaci o kázání přítomné doby. Vyjímáme tuto stať z jeho přednášek pod názvem „Homiletische Gedanken und Ratschläge“ (Herder-Verlag, Freiburg i. Breisgau, 1910), v nichž praví, že sociální kázáním není kázání o sociální látce a otázkách o hospodářském řádk, mzdě a pracovní době, o sociální reformě, nýbrž kázání o křesťanské spásné pravdě, která světlím svým prozařuje i ty nejspletlejší sociální otázky a poměry, sociální význam křesťanské nauky a křesťanského životního řádu zdůrazňuje, křesťanským působením práci šlechtí, dělnictvo vychovává a osvobozuje. Kdo pevně setrvá na tomto stanovisku, uchrání se před odbočením kázání a před „vědomými neb nevědomými ústupky sociální demokracii“, proti nimž Foerster (Křesťanství a stavovský boj, 44.) se vzácným rozhořčením vystupuje.

Budeme hleděti, jak toho i naše poslání vyžaduje, aby moderní dělník zavázal se zákonu křesťanskému a hleděl sobě onoho jediného nutného — práce o spásu své duše. Uplatníme i u něho autoritu svého úřadu, ne, že snad pohrdneme jeho osobou a jeho prací, nýbrž tím, že oceníme správné práci i v jejich nejnižších odřadách, a zhodnotíme dělný stav tak, abychom nikým v tom nebyli předstihnuti. Uvědomíme dělníka, že on obvykle svou práci ne přeceňuje, nýbrž podceňuje, že se v ní tají síla nejen tělesná, ale i duševní, cosi duchovního a vyššího, co nedá se jen peněží zaplatiti; a když přidruží se k „labora“ ještě „ora“, — ku práci ještě i vnitřní, dobrý úmysl —, že roste cena práce do nekonečna: že pak nese sama v sobě tu nejlepší odplatu, šlechtěna jsouc vědomím, že jest ve službě ne lidské, nýbrž ve službách Nejvyššího Pána práce; pak cena a mzda že závisí pouze od dělníka, od nikoho jiného, ani od vnějších poměrů a konjunktur, a že jediné jen na něm záleží, zda a v jaké míře jeho práce touto vnitřní hodnotou jej osvozuje, povznáší a oblažuje.

Není mocnější ochrany proti svůdcům sociálně-demokratickým, než podaří-li se nám dělníku objasnit, že organizace, jen zdánlivě podporující blaho stavu dělnického, má tu základní chybu, že s nízkého svého stanoviska pílí práci dělníka podceňuje, že práci neulehčuje a nezušlechťuje, nýbrž otravuje a ztrpčuje nespokojeností a otročským smýšlením; že místo jisté křesťanské naděje skýtá jen vzdušné vyhlídky do budoucna, a za leccaké zlepšení vnějšího poměru a za nuzné vzdělání rozumu nechá dělníka duševně vyhladověti a neprodyšně ucpati proti všemu jemu zvláště nutnému působení náboženství, a vůbec proti všem slunným paprskům a vši životní síle vyššího světa.

Avšak nejen ve vesnicích obyvatelstvo dělnické, nýbrž všude má dnes kázání sociálně uvědomovati a věřící společensko-mravně vychovávat. V Kristu jsou všechny životní otázky rozřešeny, i otázka sociální; Kristus jest i na poli sociálním Vykupitelem lidstva; Písmo sv. udává i pro společenský řád životní nejvyšší zásady a základní, věčná pravidla. Křesťanství a církve jsou nejmocnějšími sociálními institucemi všech časů. Všechna dogmata a mravní požadavky, všechna zařízení a spasné prostředky jsou i z toho stanoviska oprávněny a osvědčeny jako odůvodněné a prospěšné. Přihlídneme jen na př. k sociálním důsledkům nauky o dědičném hříchu, jak v ní docházejí opravy zamilované úvahy moderní doby: o dědičnosti a

vlohách, o sociálním prostředí, o solidaritě a zodpovědnosti společnosti. — Úcta mariánská mocně působí na sociální postavení žen a na otázku ženskou. Eucharistie, bohoslužba, svěcení neděle, plnění náboženských povinností, svátost stavu manželského a svěcení kněžstva — to vše může a má být i po stránce sociální uvažováno a oceňováno. Kdo hřeší, neřestí páse, povinnostem náboženským se vyhýbá, svůj úřad špatně zastává a své povinnosti zanedbává, škodí sobě samému, ale poškozuje zároveň i celou společnost.

Nejlépe však přispěje sociální kázání k sociálnímu blahu, bude-li se pečlivě starati o povznesení a posvěcení rodiny, o řádný rodinný život, bude-li celou svou ohromnou zodpovědností zdůrazňovati rodičům výchovu dětí, jakož i péči o čeleď, která též k rodině patří. Zajisté že neopomene ve svém programu ani palčivě otázky bytové! Bude hláskati uvědomiti lid, jakou důležitost mají dobrou obydli, čistotnost, pořádek, ozdoby (i náboženské) vlastního domova pro péči o tělo i o duši, pro rodinný život vůbec.

Budeme důrazně žádati, aby každý řešil sociální otázku nejprve ve své vlastní rodině a ve svém užším životě; pak ale budeme i mimo tyto hranice buditi smysl pro solidaritu a sociální zodpovědnost, požadovati účast na náboženských a charitativních organizacích a spolcích, zvláště však na společném boji proti velmocem zkázy, proti veřejné nemravnosti a bezuzdnosti. K čemu zde jest každý povinen, nedá se dosti přesně a konkrétně dle místních poměrů určití a vymeziti. Na váhu padá hlavně: hájiti svého práva domácího proti špatným novinám, proti rozšiřovatelům a proti zasílání nemravné literatury a nemravných obrazů; přihlížeti k četbě mládeže; všimati si výkladních skříní a zásadně nezastavovati se tam, kde se vystavuje nemravné zboží jako reklama; alkohol dětem vůbec zakázat a požívání ho v rodině omeziti; přistoupiti za člena spolku abstinentů; věnovati své osobní síly, aneb alespoň nějakou amužnu spolkům, které se ujímají těch, jež uvrhl hřích do bíd, anebo bláda dohnala do hřichu a pod. Jen vinou mnoha jednotlivců staly se neřesti ty velmocemi; tedy zase jen součinností jednotlivců a všech lidí dobré vůle mohou býti přemoženy.

B. H. (Ol.)

Hlídka studentská.

Počátkem ročníku zavedli jsme v „Museu“ novou rubriku „Studentskou hlídku“. Úmysl náš při tom byl: buditi smysl a podněcovati zájem o naše katolické studentstvo, seznamovati zvláště bohoslovce s jejich tužbami a snahami. — Zřídili jsme tuto rubriku jako výsledek prázdninových sjezdů. Působily na nás dojmy tak mohutným, že jsme se odhodlali podati našemu studentstvu, nadšenému ideály křesťanskými, pomocné ruky, a možno-li, připravovati tak cestu ke společné práci. Cíl sledujeme jistě společný, totiž obroditi naši vlast nábožensky. Zachovejme však i stejnou vůli. — Ve všech skoro alumnátech (viz zprávy z jednot) bylo na schůzkách jednáno o poměru mezi bohoslovci a inteligencí, najmě studentstvem. Doufáme, že se tím poněkud upravovala cesta ke společné práci — aspoň prázdninové.

Přehlízejíce téměř celoroční činnost katol. studentstva, zastavíme se u jeho orgánu „**Studentské Hlídky**“. Z ní nám jasně vynikne obraz pilné a blahodárné práce.

Na první stránce tohoto ročníku čteme významná slova: „Minulý rok přinesl mnohé splnění našich tužeb. Bude tento neméně plodný? Doufejme!“ — Dnes musíme konstatovati, že důvěra redakce nebyla nikterak planou. Jest ovšem nemožno promluvit o všech článcích ve „Stud. Hlídce“, jež by si toho zasloužily. Jen o těch v pravdě nejvhodnějších se zmíníme.

V 2. čísle již první článek, dokonalať stať prof. Dra Hanuše „O anglickém školství středním, universitním a o studentském životě na universitě v Oxfordu“, zcela zvláštním dojmem na nás působil. S neobyčejným zájmem, který byl více než pouhá zvědavost, pročtli jsme vyličení studentského života v Anglii. Celý článek

jest studnici, z níž může čtenář čerpati hojně poučení. Zvláště slovům: „To jest u anglických studentů jaksi samozřejmé, býti na bohoslužbách...“ velice jsme se podivili, srovnávajíc slova ta s našimi poměry. — Podobného obsahu je zpráva L. O. Toka o činnosti chorvatského katol. studentstva. Jest skoro neuvěřitelné, že by mohli studenti provést takový kus práce! „Svaté ty nadšení, nebeský plamen, šlehní nám do srdcí, otčinou vzplah!“ (Sv. Čech.) — Kéž dodělají se takových výsledků i naše stud. organizace! — K bratřím na jihu obrací pozornost ještě JUC. Zavadlal pojednáním „O nynějším stavu slovinského studentstva“, podává výstižný přehled studentského života u Slovinců. —

Rada statí sociálních dává tušiti, že práce sociální jest jádrem všech snah katol. studentstva. Pozoruhodné jsou články jednající o nutném založení „Ústředí“. JUC. Waschko pronášá „Několik slov k založení Ústředí“. Ukazuje, že studentstvo katolické si vytklo veliký, vznešený úkol — a pomalu, ale jistě kráčí statně k cíli. Aby však se neminulo cílem, potřebuje rady, podpory morální i hmotné od lidí starších, zkušenějších. Podporovatelé přispívají dobré věci. (JUC. Lavid Hynek: „Proč se sdružujeme“.) Organizační snaha byla vyvolána potřebou časovou. Student ovšem nesmí práci spolkovou zameškováti vlastní studií, ale naopak volnou chvíli, kterou by mohl promarniti, může strávit ve spolku, tam se soukromě vzděláti a zároveň prospěti i dobré věci. Od zorganizované mládeže se čekají veliké skutky v obrodě křesť. ducha národního (JUC. Hynek David: „Studující mládež — naše budoucnost“). Nesmí však zůstávati hnutí katol. jen na povrchu; je třeba prohlubovati hnutí sociální na podkladě křesťanském (David: „Sociální program našeho hnutí“). Katolickým studentkám věnoval JUC. Daněk obsažnou stat. Povzbuzuje náš dívčí studující dorost, aby se účastnil studentských prací společných. Pěkně shrnuje na konci svou úvahu slovy: „Veliký úkol vytkčen jest naší katolické studentce, avšak nestačí jen úkol ten poznati, nestačí o něm mluvit, ba nestačí ani jej si plně uvědomiti, zde nutno myšlenky realizovati, v praktickém životě osvědčovati“. Již mnohokrát bylo voláno po součinnosti studentek. Organizace katol. studentek jest velmi časová a potřebná. Doufáme, že konečně přece dojdeme i v této věci k nějakému výsledku. —

O poměru studenta a inteligenta k církvi a náboženství pojednává velice dokonale několik článků, na př. J. Eberta „Církev a inteligence“. Pisatel zmiňuje se o nepravém pojetí církve a inteligence. Svět touží po pravdě, k níž může dojiti buď p r a v o u vědou nebo věrou. Poněvadž rozum i víra má svůj pramen v těmže Bohu, nemůže býti mezi nimi rozporu. Že by víra katol. omezovala vědeckou činnost svými dogmaty (— týkají se věcí víry a mravů! —), není pravda. Víra musí býti spojena s mravností, aby nastal pravý život náboženský. — „Moderní člověk a křesťanství“ (Jaa Štukbauer), „Máme věřit?“ (prof. Dr. J. Bartoš); „Význam zpovědi pro studenta“ (Preininger) a j. — vesměs důkazy, že základem, na němž Liga buduje, jest nauka církve.

Proto také nacházíme v „Hlídce“ hojnost článků obsahu náboženského nebo nábožensko-filosofického a historického. První, co nám tu padlo do oka, jsou „Studentské epistolý“ univ. prof. Dra Kordače. Jaká to hutná myšlenka, jak stručná forma! — Potom filosofická úvaha P. Fr. Žaka T. J. „V čem zaleží svobodná vůle“. Autor osvětluje příklady svobodné rozhodnutí a determinací. Vysvětluje pojem „liber a necessitate“ a „liberum arbitrium“. Ukazuje poměr mezi rozumem a vůlí. Jasně podaný článček jistě odstraní všechny pochybnosti o svobodné vůli lidské, byly-li jaké. — O „rozporu“ mezi vědou a věrou pojednal p. —x.— („Vedou vědy přírodní k nevěře?“). Probrá zevrubně theistický názor přírodopysců (uváděje příkladem mnoho učenců) a ukazuje mřížnost a nesprávnost agnosticizmu a atheismu. — O novém nebezpečí, moderním — monismu a boji proti němu rozepsal se přehledně Magič. — Oslava ediktu milánského vyvolala včelou vzpomínku Dra V. Jandy „Konstantinské jubileum“. R. 313 po době krutého pronásledování zazářilo slunce; mraky odletěly. Císař Konstantin Veliký, uvolniv cestu církvi ve státě, neobčejně přispěl k jejímu rozkvětu, zdokonalení, rozšíření. Dnes po 1600 letech hrcí nám noví nepřatelé, nevěrci, kteří proti církvi vždy se pojí ve svorný šik. Proto jest nutno, aby každý stál na svém místě pevně, jsa si vědom úkolův a vznešenosti církve katolické. Jako první křesťané s láskou ku Kristu snášeli všechny

křivdy, tak i máme s nevěrou boj podstupovati — boj pro Krista ... On nám za to pozhná.

Od č. 5. objevuje se v každém čísle rubrika „Z duchovního života“. Obsahuje vždy několik krátkých sice, ale obsažných článčků, řadu aforismů vybraných z nejlepších asketických spisovatelů. Že se těší plnému porozumění, poznati z dopisu, jež otiskla redakce na třetí straně obálky. Stojí za to, poznamenati zde slova prostého, ale ideálního muže, který s obdivuhodným porozuměním a pochopením sleduje snahu našeho studentstva: „... Byl jsem radostně překvapen rozšířením drahé mně „Studentské Hlídky“ o dvě rubriky. Prdte ujištění, že mnohým jste vyšli velice vstříc tímto krokem k šíření duchovního života mezi mládeží. Jsem sice horník, ... ale domnívám se, že zvláště mezi studenty je již nejvyšší potřeba vzbudit zájem a pochopení pro vnitřní a duchové prožití života a povinností z toho vyplývajících. Přeji Vám, aby tato snaha Vaše děla uznali ... Jan Muroň, F.“ — Duchovního života bylo a jest našemu studentstvu skutečně velmi potřeba. Dej Bůh, aby nová rubrika také hojnost milosti duchovních čtenářů přinesla ...

Umělecké výchově věnoval pozornost IngC. J. Zvoníček. K umělecké výchově patří také čtení belletrie. Že pak studenti dosud jsou horlivými čtenáři znamenitých děl, ukazují pěkná pojednání o Zeyerovi (Přívozský, „Básník-katolík“), o Macharoví (J. Žal), o Březinovi („Moderní mystik“ od A. S—ové), a o Sovovi (Jarmil Křečan). Rázu informačního jest přehledná essay prof. Dra Jos. Kratochvíla „Novoidealism v dnešní literatuře francouzské“ — Ku znalosti literárních děl světového významu jest dobré znáti cizí jazyky, aby díla mohla býti čtena v originále. Pokud se týče jazyků slovanských, vřele doporučil Voják „Studium jazyků slovanských“ — Rubrika „Hrvatske besede“ dobře poslouží všem čtenářům, kteří touží obeznámiti se s jazykem srbsko-chorvatským.

Z jiných článků nemůžeme pominouti obšírnou studii J. Nep. Boháče „Wagnerův Parsifal“, zajímavé pojednání D. Svodevita „Esperanto a umělá řeč“, „Biskupu Sporenmyerovi a jeho dílu“ postavil pěkný pomník svou prací PhC. Fr. Voják. „Spoření — bohaté koření“, praví přísloví. Sociální význam šetrnosti hlouběji probral JUC. Fr. Matoušek. Ve vánočním čísle (4.) jest obsažný úvodník, který také zasluhuje zmínky. Vůle, jež činí člověka člověkem, se dnes zanedbává na úkor rozumu a — těla. Podstata člověka vlastně záleží v tom, že jest „ens rationale“, t. j. svobodnou vůlí a rozumem obdařený tvor. Kdo však dnes cvičí vůli, aby nepodléhala chtíčovému tělu? Tu jest třeba „obnoviti vše v Kristu“! A začítí musí každý sám u sebe. Obnova děje se křesťanstvím, které uskutečňuje ideály Kristovy; nejlepším prostředníkem jest Eucharistie. Doba nevhodnější: s novorozným Kristem i my znovu se zrodíme: v duchu a v pravdě. —

„Rozhled“ upozorňoval na novinky zajímavé studentstvo.

Belletristická příloha „Jitro“ přinášela pěkné ukázky básnické tvorby našich studentův a později i studentek. Překlady, jež se tu a tam objevují, jsou podány výstižně. Přáli bychom si však, aby více byla pěstována pěkná prósa, jež jest dnes dosti řídká.

Celkem jest úroveň „Studentské Hlídky“ velice potěšující. Výběr článků jest hojný, zpracování solidní. „Hlídku“ směle může se pustiti v zápas s jinými českými časopisy studentskými. Doufáme, že katolické studentstvo stále více bude chápat význam a důležitost svého orgánu a samo se bude snažiti a přičiňovati o hojně rozšíření časopisu; obsah pak bude zdokonalovati hojnými zpracováváním příspěvků. Budoucí práci studentstva voláme srdečně: „S pomocí Boží vždy výš!“

* * *

Již zase chýlí se školní rok ku konci. Mezi studentstvem nastává zase ruch; dvojitý ruch nastává: jednak pilně se chápou knihy, aby dokončili s dobrým úspěchem celoroční studium. Jednak připravují se na prázdniny. S myšlenkami na studium smíšený jsou myšlenky na blízké prázdniny. Student, který po celý rok pilně pracoval, jest již unaven; pomýšlí na osvěžení v prázdninách: na procházky, výlety, cesty, odpočinek, klid, ušlechtilé zabavy ... Nesmí však zapomínati na své povinnosti! — Jako loni, tak i letos budou se konati krajské sjezdy katolického studentstva. 2. a 3. srpna bude krajský sjezd katol. studentstva v Třebíči; asi

o 14 dní později bude v Holešově; v Čechách pak bude třetí, v Příbrami. — Loňské sjezdy velice se vydařily; doufejme, že i letošní budou důkazem vzrůstu katol. hnutí v řadách studentstva!

Všimněme si o prázdninách studentstva, naši naděje v lepší časy! Nevyhýbejme se styku s nimi! Možná, že výsledek nebude na první pohled patrný, ale jest to práce velmi záslužná a Bohu nálla. Ponese užitek stonásobný.

* * *

Věstník sdružení katolické inteligence v Praze. Na podnět mnoha spisovatelů svolal výkonný výbor sdružení členskou schůzi na den svatého Jana do místnosti, propůjčené Českou Ligou Akademickou. Za značné účasti členstva zahájil předseda, pan rada zem. soudu Rudolf Winter schůzi o 11. hodině dopolední. Po delší živé výměně názorů usnesli se shromážďení, aby ještě na této schůzi uskutečněno bylo rozhodnutí valné hromady ze dne 31. srpna 1908 o založení pracovního odboru literárního. Na to pan předseda Winter prohlásil oficiálně, že pracovní odbor literární je založen.

Po tomto formálním aktu konala se ihned ustavující schůze literárního odboru, na níž zvolen byl jednolhasně výbor, totiž dp. farář a spisovatel Fr. Odvalil předsedou, akad. malíř a spisovatel Emil Pacovský místopředsedou, inženýr a spisovatel Vilém Bitnar jednatelem, redaktor a spisovatel Jaroslav Novák knihovníkem a inženýr Ludvík Skalický zapisovatelem.

Nově ustavený výbor vzal prozatím na vědomí přání Msgra Dra Kordače, aby odbor navázal přátelské styky s družstvem „Vlast“, návrh na dohodu s Dr. G. Mazancem o úpravě týdeníku „Nový Věk“ v orgán všekulturní a kritický, jakož i oficiální vzkaz pana nakladatele Václava Kotrby, který ústy pana Jarosl. Nováka prohlásil: Hodlá vydávati novou katolickou revui a byl by ochoten postoupiti ji jako měsíční representaci orgán novému literárnímu odboru v tom smyslu, že by si odbor sám sestavil redakční kruh, a pan Kotrba podržel by vlastnictví.

Vzhledem k důležitosti svrchu uvedených návrhů ustanovena první výborová schůze odboru na úterý dne 19. května. Přetčeny byly došlé připsy, mezi nimiž zejména telegram spisovatelky paní Anny Simerské a vřelý dopis dp. kaplana a spisovatele Bohumila Staška z Plzně, který přihlašoval dva nové členy literárního odboru. Slavná „Česká Liga Akademická“ vyzvána, by si zvolila dva přísedící výboru a vysílala je ke schůzi.

První výborová schůze literárního odboru konala se v úterý o 5. hodině dopolední v místnosti České Ligy Akademické. Přítomni byli pánové: rada Winter a Dr. J. M. Hronek za ústřední výbor, pánové Odvalil, Pacovský, Bittnar, Novák a Skalický jako členové volení, pánové Kníže a David za Českou Ligu Akademickou, p. Dr. Mazanec za „Nový Věk“ a řed. tiskárny p. Rud. Březina jako host.

Jednatel Bitnar předložil svůj podrobně vypracovaný návrh na Jednací a pracovní řád literárního odboru, který byl beze změny jednolhasně přijat. — K návrhu téhož jednatele a ve smyslu přijatého jednacího řádu zvoleny byly dvě pracovní komise: k jedání s „Vlastí“ zvoleni byli pánové Monsignor Dr. Kordač, Dr. J. M. Hronek, Dr. G. Mazanec a V. Bitnar; k jednání s „Novým Věkem“ pánové B. Stašek, L. Skalický, H. David, R. Březina a V. Bitnar. — V záležitosti dohody s panem Kotrbou pracovní odbor literární se usnesl pověřiti redaktora a spisovatele pana Jaroslava Nováka, aby s panem Kotrbou informativně jednal o jeho nabídce.

Příští schůzi výborovou svolá jednatel písemně. — Výbor prosí katolické spisovatelstvo a všechny přátele literatury aby hojnými přihláškami za členy odboru ušlechtilé jeho akce podporovali.



Nové knihy.

Nástin základův a všeobecných zásad společensko-hospodářských. Napsal Dr. Alois Soldát, c. k. universitní profesor v Praze. Cena 10 K. Nákladem Dědictví sv. Prokopa.

Známy nám již autor, badatel v otázce sociální, překvapil naši veřejnost pěknnou prací: Úvodem do všeobecné nauky národohospodářské. Třídni zápas dneška je důkazem toho, jaká nejasnost panuje dosud o poměru jedince ke společnosti, jak chybně pojímá se život společensko-hospodářský; jest však také známkou, že šíření zdravých zásad v tomto oboru a vybavení nejširších mass z nesnesitelné nadvlády stranické frase, jejíhož despotismu nejoblíbenějším rejdištěm tývají právě otázky společensko-hospodářské, které také nejvíce škody působí, bude ještě mnoho práce vyžadovati. Toť motiv a program autorův. A jako kněz katolický, „duchovní“, jest v první řadě povolán, otázkami oněmi se zabývati. Vždyť mají poměry dneška hlavní zurej také v nitru lidském a proto i autor přidružuje se ve své knize těch základních myšlenek, jež rozum a víra zároveň jako spolehlivé a nezvratné pravdy uznává. Nutno při produkci hospodářské míti na zřeteli konečný cíl člověka. Dílo nemá přímo tendenci apologetickou, nechce přímo vnučovati názory morální katolické, ač zdravý postup apologetického výsledku se nemine. Hlavní oporou autorovi jest dílo slovního národohospodáře P. Jindřicha Pesche S. J., „Lehrbuch der Nationalökonomie“ I., II. III., jež uchová si na dlouhou dobu čestné místo v dějinách vědy národohospodářské. Obohacuje tedy autor naši literaturu sociální alespoň náhradou díla Pescheho. V 90. pojednáních rozebírá autor nejakutnější, fundamentální pojmy a otázky vědy hospodářsko-sociální. Teorii snaží se opravití oludnou praxí. Není mi možno rozebíráti jednotlivé stateč, promluví o nich jednotlivě, poněvadž v díle je zhuštěná materiál mnoha pojmů processu hospodářsko-sociálního. Dílo chtělo autor upravití pro křesť. širší, jak v předmluvě podotýká, jimž nelze se obsáhleji zabývati otázkami hospodářskými a s nimi souvisejícími otázkami společenskými, a přece o těchto otázkách, zejména v našich dobách, jež lze zváti po výtece sociální, také poučení potřebují, chce zobecniti to, co dospělo již stupně jistoty, co jest společným dobrem všech. A nemnul se cíle. Sloh spísa je snadný, se vědecky přehnaný, postup logický, pojednání poměrně krátká, toť podmínky, jichž cíl naznačený vyžaduje a jež i naše práce respektovala. Po stránce praktické a informativní zvláště líbila se mi stať o statku a práci, kde proná autor dějinný názor o práci a odůvodňuje dogmaticky a sociálně správný názor křesťanský o práci. Rovněž po stránce informativní zdařil se autorovi dějinný diagramm nauk národohospodářských (merkantilismus, individualismus, socialismus) a stať o sociálním systému práce, čili solidarismu. Speciálně sociologické jsou stateč o rodině, státu, vlastnictví soukromém, blahobytu národním, s nímž úzce souvisí otázka populační. Při všech statech nepochybně předně autor podati teorií pochybených, jež vyvrací nepřímou sice, ale se zdarem podáním nauky křesťanské. Zvláště nutno knihu doporučiti našemu duchovenstvu jež poměry vechná do labyrintu bojů sociálních musí vypomáhati, všímáti si otázek sociálních. Potřebuje tudíž opory praktické, kratší, aby snadno se mohlo informovati, v čemž zmíněná dílo jemu jistě vyhoví.

J. Vaněk (Br.).

Velkokniže Konstantin Konstantinovič: Král židovský. Drama o 4 dějstvích. Přeložil A. V. Jung. Sborník Světové poesie č. 18. J. Otto, Praha.

V dramatické pceci moderní jest málo děl, jež by v každém ohledu stála tak vysoko, jako toto drama. Vznesená osobnost Ježíše Krista učiněna středem jeho. V lahodných, plyných verších, dýšících evangelickou prostotou, vyličen celý život Kristův, a vlastním thematem dramatu zvoleno odsouzení, utrpení, smrt a zmrtvýchvstání Paně. Básník zajisté z piety k božskému Mistru nechtěl přímo uvéstí osobu jeho na jeviště, ale přes to podařilo se mu obratnou koncepcí učiniti ji osou celé práce své. Dialogy několika osob podávají hlavní momenty života Spasitelova, jeho zázraky základní ideje učení jeho; co především v dramatu upoutá, jsou místa, jichž obsahem jsou ony události, o nichž evangelia brd ničeho nevypravují, nebo o nichž

čteme v evangeliu jen malou zmínku, na př. o ženě Pilátově, o Šimonu Crenském. Zvláštním kouzlem působí verše, jež vylíčí dojmy Panny Marie v okamžicích, o nichž nám inspirované knihy ničeho nezaznamenávají, jež však se vši určitostí můžeme předpokládati, na př. kterak se Kristus Pán zjevil své matce po svém zmrtvýchvstání. Povšimnutí zasluhují především tři místa dramatu, plná vznešené, opravdové poesie, plná krásy, jež svědčí o hlutokém křesťanském smýšlení autorově: Bartimejova slova touhy po bližším se Messiášem a píseň učedníků Ježíšových na konci prvního dějství a hymnus Josefův na Krista na konci dramatu, v němž vyzývá všechno tvorstvo, aby chválily pělo Pánu. Z celé básně dýchá hřejivé teplo pevné víry a upřímné úcty k osobě božského Spasitele a jeho Matce, jistě řídký to — bohužel! — zjev v moderní dramatické poesii, jež mnohdy, místo aby povznášela a zušlechťovala, působí směrem právě opačným.

Lavička (Br.).

Josef V. Sládek: Americké obrazy a jiná prosa. Vydal a úvodem opatřil Ferdinand Strejček. 2 díly. Nákladem J. Otty v Praze. Stran 314 a 352.

Pozdě dostalo se Sládkovým americkým vzpomínkám uveřejňovaným již v letech 1871-84 ponejvíce pod čarou Národních Listů, v Osvětě a Lidském knižního roucha... A přece uložil v nich tolik zajímavých a cenných vzpomínek i zkušeností ze svého pobytu v Americe.

Roku 1868 odejel mladý, 23letý Sládek do severní Ameriky a byl jí nadšen. Cit a smysl pro stejné právo každé lidské bytosti, princip to, na němž je zbudována ústava Spojených států, přiváděl ho v údiv; pro něho bylo to něco nového srovnal-li ji s tehdejšími poměry českými. Odtud ta chvála Ameriky v pojednání „Ústava Spojených obcí severoamerických“: jen všeobecná svoboda, daná politickým zřízením obyvatelstvu, umožnila Unii tak rychlý rozkvět a pokrok „na poli národohospodářském, v zemědělství, v průmyslu, obchodu, školství a konečně i ve vědách exaktních, v literatuře a v krásných uměních“, a jen jí staly se Spojené státy „nejšťastnějšími zeměmi naší doby“. Odtud i ta podivuhodná změna v jeho korespondenci s přítelem Jaromírem Čelakovským mezi listy psanými z Čech a z Ameriky: v oněch stále stěžování a nátky na nemoc, kašel, na nemohoucnost literárního tvoření a neutěšené své poměry, do těchto vlil pobyt americký nové životní plány, nové ideály, touhu po vlastní neodvislosti, snaha prospěti svému národu i za cenu rodinného blaha, zájem o literární a politické poměry v Čechách. Vliv amerického ovzduší byl! na Sládku tak mocný, že rád zapomíná útrap i strast své cesty. Jemnou komikou, prostou zloby, vylíčuje nám příhodu v N. Orleansu, kdy Mulat jakýsi připravil ho o poslední peníze — ač jistě tehdy do veselosti mu nebylo. Humorem odbývá ty doby, kdy sám a sám těká z místa na místo, bloudí z jedné krajiny do druhé, opuštěn po celé týdny, přespával noci v pralesích, potravu opatřoval si lovem — vždyť právě tím naskytla se mu příležitost plně poznati krásu americké přírody. A je málo spisovatelů tak obratných v reprodukci malbných pohledů kraje, vznešené krásy šumících pralesů, pustin, prérií, plavby po jezerech, moři, řekách, jako právě Sládek.

Největší zájem, jak samo sebou se rozumí, měl Sládek o život českých diaspor v Americe — a jím obírá se též převážně ve svých obrazech. Ale nejsou to vždy nejveselejší stránky této knihy, třeba že autor snaží se humorem zmírniti bolestné často výkřiky. Ještě tak na farmách nalezl život klidný, téměř idylický, při vši namáhavé práci, již si musí český farmář podrobovati tvrdou přírodu. Ve městech však jsou poměry neutěšené: málo vyspělým životem společenským — i tam, kde Čechové tvoří slušné procento obyvatelstva — zaviněným ne pouze tím, že do Ameriky odjíždí mnohdy spodina, odpadky, ale i tím, že i intelligence má málo národního sebevědomí a snadno se odnárodňuje, ruku v ruce s tím jdoucími pak smutnými osudy českoamerického novinářství stává se velmi často, že američtí Čechové zapomínají závazků vůči staré vlasti a že jsou pro nás „dušemi ztracenými“. — Třebas se poměry tyto v posledních letech změnily, přece zůstává stále na těchto slovech mnoho pravdy.

A druhý národ, jemuž patří sympathie Sládkovy, jsou domorodci, Indiáni. Jim věnoval studii „Bájesloví a pověsti severoamerických Indiánů“, v níž líčí jejich

názory na smysl žití, na smrt, život budoucí, na dobro a zlo; jejich smutný úděl v budoucnosti vyslovil pak v několika povídkách: hrozná jest hrabivost Evropanů, jež donutila Indiány k smrti — neboť systematické vydědování, vyhánění a zabíjení Indianů jiného účelu nemá než smrt.

Nejkrásnější chvíle, jež Sládek v Americe zažil, odnášejí se k jeho pobytu ve městě San Antonio, kde byl po šest měsíců hostem polského kněze, v němž — jak sám praví — „jsem nalezl člověka, jakého nepoznal jsem nikdy před tím a s jakým těžko se potkat i na dálku“. S vděčností tu vzpomíná Sládek na laskavé a upřímné přijetí farářovo, se srdečným humorem líčí, jak se stal kostelníkem, varhaníkem, učitelem polských dětí, — ba dokonce i kuchařem, když k milému hostiteli přijel pan biskup galvestonský na visitaci a udílet sv. břimování...

Jakožto „jiná prosa“ připojeny jsou ke konci I. dílu krátké, navzájem ne-související vzpomínky Sládkovy na rodiče, první léta svých studií, vřelé posmrtné vzpomínky na Sv. Čecha a dánského spisovatele Jacobsena a konečně cenná, myšlenkově hluboká, jednoaktová veselohra „Práce“.

J. D a n ě k (Br.).

J a r o s l a v a V r c h l i c k é h o slavná básnická sbírka „Symfonie“ vychází právě v definitivním Novém souborném vydání básnických spisů Vrchlického, které dospěly již ku sešitu 26. Slavná básnická díla tato, vydávaná u Ottů v sešitech po 32 hal., doporučujeme znovu pozornosti naší intelligence.

T o m á š e K e m p e n s k é h o : Čtvero knih o následování Krista. Přeložil a nejobvyklejší modlitby připojil Dr. J a n N e p . S e d l á k . — S obrázky od F ü h r i c h a . (Podíl údů „Dědictví Svatojanského“ na rok 1914. Číslo 2., stran 419, cena 2 K 40 h.

V dějinách církevních vyskytuje se celá řada znamenitých Tomášů. Tři z nich však zná celý svět. První, sv. apoštol Tomáš, „nevěřící“, jest věčným důkazem, že Kristus v pravdě vstal z mrtvých. Sv. Tomáš Aquinský, Doctor Angelicus, dal vědě katolické svou dvojí „Summu“ tak pevný a propracovaný základ, že dosud celá theologická věda se opírá o jeho myšlenky. — Nestačí však pouhá víra a vědění; praktický život činí křesťana křesťanem. Má-li život nésti Bohu milé ovoce dobrých skutkův a ctností, musí býti pěstován. Výborný návod k tomu podává „Zlatá knížka“ třetího v naší řadě — ctihodného Tomáše Kempenského.

„Následování Krista“ jest dle všeobecného názoru knihou po Písmě sv. nejrozšířenější a nejčtenější. Není asketickou knihou systematicky dokazující pravdivost výroku Salomounova „Marnost nad marnost a vše jen marnost“ (Eccles. 1, 2.). Ale jest to řada aforismův o lásce Boží, jež jsou k sobě dle obsahu přifazeny a rozděleny v kapitoly a knihy. Jsou to kratičká rozjímání, někdy jednou, dvěma větami, navázaná na úryvky, citáty z Písma sv. A právě v tom, že autor nepodává systému, nýbrž jen zrnka — jiskry, v tom vězí oblíbenost a cena knihy. Dílko v latinském znění čte se velice snadno; půvabně a lehce jsouc podáno, nedůl čtenáře.

Dne 23. listopadu 1913 četli jsme s potěchou zprávu v pražském „Čechu“, že „Dědictví Svatojanské“ vydá „Zlatou knížku“ jako podíl na rok 1914, přeloženou osvědčeným již pracovníkem J. M. Drem Janem Sedlákem, prelátem arcijáhnnem a generálním vikářem v Praze. — Očekávali jsme nedočkavě nové obohacení duchovní literatury české. Všechno naše očekávání bylo však překonáno: došla nás knížka pohodlného formátu (15 + 10), ozdobená 78 obrázky a ozdobami — (z nich 34 celostránkové) od mistra Jos. ryt. Führicha. — Po stránce obsahové překladatel úplně vystihl smysl latinského originálu. Bylo-li několik synonymů k výběru, vybral opravdu vždy slovo nejcharakterističtější. Po stránce jazykové působilo dílo dojmem, jakoby překladatel snažil se ukázat na překladě klasického díla bohatost, jemnost, výstižnost a ohebnost jazyka českého. Každé slůvko jest jemně vybráno a pečlivě v celek zasazeno. Plná krása překladu jasně vynikne teprve tehdy, srovná-li se překlad s latinským originálem nebo jinými překlady, ať již českými či cizojazyčnými. Uhlazený překlad prozrazuje hned na první pohled odborného pracovníka, svědomitého, pracujícího s láskou a porozuměním.

K většímu pohodlí čtenářů přidán ke konci praktický „Přehled kapitol“. Tím, že byly připojeny k „Zlaté knížce“ i vybrané modlitby, umožněno používání knihy též jako knížky modlitební.

Führichovy chvalně známé obrázky osvěží mysl čtenářovu a pomohou mu k názorné a jasné představě té neb oné situace. Obrazy jsou velice vkusně upraveny a pečlivě provedeny. Českými nápisy je vhodně opatřil dp. P. Jos. Jaroš, S. J. — Hluboce procítěné kompozice malíře, jehož rodiště (Chrástava) leží v sev. Čechách, jsou úzce spojeny s textem. Tak výstižně mohl vznešené myšlenky náboženské podat jen umělec nábožensky smýšlející — jako Führich.

Překlad řádp. preláta zasluží si plně nejlepšího doporučení. Kéž by se stal „Vade mecum“ každému katol. křesťanu, zvláště naší inteligenci! — „Dědictví Svatojanské“ vykonalo výdáním díla Kempenského veliký náboženský čín, který důstojně se řadí k ostatním činům „Dědictví“. Zaslужuje tudíž, aby každý katolík, který dosud není členem „Dědictví“, ve svém vlastním zájmu neprodleně se dal zapasati a tím přispěl též svou hřívnou k blahodárnému rozkvětu důležité instituce mravně výchovné; k rozkvětu „Dědictví Svatojanského“.

K. Z h á n ě l (Br.).

Unseres Herrn Trost. Erklärung der Abschiedsreden und des Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg. Zweite hohe priesterlichen Gebetes Jesu (10. kap. 14.—17.) und dritte Auflage bearbeitet von Dr. Simon Weber. Freiburg 1914, Herdersche Verlagshandlung. (6·96 K, váz. 8·40 K).

Důstojný autor podává v tomto díle obsaženém výklad řečí, jež pronesl Božský Mistr ke svým učedníkům na rozloučenou; připojuje pak i exegesi modlitby velekněžské. Práce jest velice důkladná, možno ji pokládati za jednu z nejlepších se stanoviska vědeckého. Jest to vrcholné dílo biskupa Kepplera, jenž se zabýval se zvláštní zálibou studiem evangelia sv. Jana. Poznal dalekosáhlý význam řečí Kristových zvláště pro naši dobu neutěšenou a proto vyšla z jeho pilného a šťastného péra tato zdařilá exegetická práce, jež jasně ukazuje, jak mnoho hlubokých myšlenek, plných útěchy, jest v těchto řečech Páně obsaženo. A kolik lidí dnešní doby potřebuje povzbuzení a potěšení v utrpení! Jest tedy komentář Kepplerův dílem, jehož si naše doba žádá a jež tak mnohemu, pro jméno Boží trpícímu, poskytne posily k dalším bojům.

V předmluvě autor praví, že měl snahu myšlenky v text vložené, jejich pochod a celou kompozici řečí ukázati a vyložiti. A snaha ta se mu opravdu zdařila.

Pro všeobecném úvodu o povaze, významu a zvláště pravosti řečí Kristových na rozloučenou, podává podrobný, vědecký výklad jednotlivých řečí; řídí se principem: Divide et impera! V první řeči, jež obsahuje dvojí útěchu na rozloučenou, rozeznává tři části: a) Spasitel těší apoštoly, poukazuje na jejich vlast posmrtnou (14., 1.—11.); b) předpovídá jejich utrpení (14., 12.—24.); c) epilog řečí (14., 25—31).

Ku každému oddílu podává autor exegetický výklad, upozorňuje na psychologickou souvislost, všímá si n každé části zvláště pochodu myšlenek a připojuje stať homiletickou, již spojuje theorii vědy s praxí duchovní správy. Podobný postup jest ve druhé řeči: Život učedníků ve světě — i ve třetí, jež tvoří závěr všech promluv Páně.

Samostatná stať jest věnována modlitbě velekněžské, jež se dělí na tři části; k výsledku každé z nich jest připojeno pojednání homiletické a značný počet temat ke kázání.

Právě pro tyto homiletické stať stává se dílo cenným i pro kněžstvo v duchovní správě. Dnešní doba touží po útěše — a kde ji lze jinde hledati, ne-li ve zdroji vši útěchy — v Kristu, jenž právě do posledních řečí vložil svou nekonečnou lásku k učedníkům a ku věrným křesťanům vůbec. Proto mají kazatelé především z těchto řečí čerpati myšlenky ke svým promluvám. To usnadněno jest tím právě, že v každém oddílu za stať exegetickou následuje část homiletická, jež dává návod, jak lze prakticky těchto řečí užití ke kázáním, exhortám i vyučováním. K homiletickým pojednáním přidal prof. Weber dlouhou řadu vhodných temat ke kázání s dispozicemi, což může dobrou službu prokázati kazatelům; neboť propracování jednot-

livých temat jest již věcí snadnou, poněvadž exegetický výklad a homiletické oddíly poskytují látky dosti.

Dílo jest pracováno tak, že nejen vyhovuje požadavkům přísné vědy, ale zároveň brán i zřetel k tomu, by mohlo býti použito i v širších kruzích důstojného duchovenstva. Aby byl výklad všem srozumitelný, jednoduchý, umístil autor pod textem velmi obsáhlý vlastní kritický aparát, z něhož se možno poučiti o nynějších vědeckých sporných otázkách vztahujících se k této perikopě. Řeč jest prostá; přímo podivuhodně jest cno jasné porozumění, s jakým látku tak obtížnou dogmaticky přesně, věcně a zřetelně autor vyloučil; účtu v nás vzbuzuje také hluboká víra a vroucí láska ke Spasiteli, jež vanou z procítěných slov spisovatelových.

Proto doporučujeme knihu „Unseres Herrn Trost“ důstojnému duchovenstvu co nejsrdečněji. Vždyť právě z řečí, jež pronesl Bohočlověk ke svým učedníkům na rozloučení, vychází božská vůně té veliké lásky, jež Jej přiměla i smrt pro hříchy světa podstoupiti. — Bylo třeba útěchy apoštolům, ale i naše doba po ní žízní. A kněží především mají tišiti žal a vlévati jas i radost do srdcí zarmoucených; čí však slova poskytují více potěšení, ne-li Božského Mistra? Proto právě z nich má kněz pro sebe čerpati útěšné myšlenky v době utrpení, slovy Kristovými má i lid sobě svěřený těšiti. K tomu ovšem jest třeba, by kněz znal správný smysl posledních řečí Páně — a proto jest v zájmu každého duchovního, by do své knihovny i toto cenné dílo zařadil.

D o k u l i l (Br.).

