

NA HLUBINU

revue pro vnitřní život

†

olomouc 1940

DOMINIKÁNSKÁ EDICE KRYSTAL

OBSAH XV. ROČNÍKU (ROK 1940)

Z Á S A D Y :

Sv. ALFONS z Liguori: Krátký nástin vnitřní modlitby 544.

ARNOŠT z Pardubic: Sedm stupňů pokory 515.

BRAITO: Kurs očišťování II.: Temná noc ducha 2, Očišťování víry 66, V Tebe, Hospodine, jsem doufal 134, Svou lásku ve mně, Pane, očišťuj! 196, Jak poznat trpné očišťování ducha 261, Utrpením ke slávě Kristově 330, Věčné „proč?“ 389, Toto je vůle Boží: posvěcení naše 458, Dobrý je k těm, kteří se mu odevzdají 520, Odevzdanost do vůle Boží cestou dokonalosti 581.

CLEMENS: Ve svátek svatých neviňátek 1.

ČALA: Svátosti v duchovním životě 24, 78, Liturgie svátostí 150, Liturgie křesťanského znovuzrození 285, 347, Liturgie svátosti biřmování 482, Liturgie Nejsvětější Svátosti 538, 592.

ČEP: Modlitba 577.

DACÍK: Sociální citění 11, Svatá Kateřina Sienská a její dílo 163, 206, Racionalisace duchovního života 397.

ŽURKAŇ: Význam liturgie pro lid 404.

DURYCH: Národ a strom 76, Svatý půst 129, Buď vůle tvá 517.

Mistr ECKHART: Nejvnitřnější síla 513.

HABÁŇ: Duchovní věci 7, Lidská stránka života 102, Bůh a duše 177, Duše 267, Poslání 343, Život pro cíl 393, Podíl a účast 524.

HAUSHERR: Hlavní proudy ve východním učení o duchovním životě 91, 358, 614.

HARTMANNUS jun.: Evangelia 65.

SV. HILDEGARDA v. Bingen: Touha po zjevení Božím 580.

HLOUCH: Bůh volá k obrácení každého „jeho jménem“ 109.

KORVAS: Průkopník lidové četby náboženské 199, 271.

LISTY sv. Cypriána mučedníka: Svatý Cyprián Florentinu Pupianovi o pomluvačích 323, List 15. 401, Svatý Cyprián mučedníkům a vyznavačům 454.

- LIST sv. Ignáce z Loyoly o ctnosti chudoby 97.
 LITANIE: Stará irská litanie k P. Marii 257.
 MERELL: Do Kolos 43, 106, 142, 217, 277, 417, 528, 607.
 MÜLLER: Mravní svědomí 15, Normy mravního svědomí 84, Závadnost mravního svědomí 220, Vlastnosti dobrého svědomí 292.
 NEWMAN: De profundis 449.
 NOVALIS: Písňe duchovní 385.
 PECKA: Communio 33, 71.
 POSELKYNE: Dopis jednomu z trpících údů Církve 470, Cesta k Bohu 588.
 REBAN: Laik a Církev 28, Církev a lid 154.
 ROZMLUVA mistra s učedníkem o Bohu a stvoření 193, 258, 321, 386, 450.
 SALESIÁN: Živý traktát o milosti 362.
 SMRČINA: Budete-li zač prositi ve jménu mém... 586.
 SOUKUP: Kristus v Eucharistii 462, 531.
 ŠPŮREK: Více kněží či více světců? 157.
 ŠTECHOVÁ: Zákon hmoty 552.
 ŠTORM: Umění v liturgii 224, 296, Nepotřebnost modernosti 473, 598.
 ŠVACH: Biblické kapitoly 37, 352, 477, 603, Církev katolická a bible 212.
 THEODULPUS: O Květné neděli při průvodě 133.

 Ž I V O T : 48—54, 112—117, 170—177, 227—241, 300—308, 364—371, 420—429, 492—498, 556—563, 619—627.

 P R A C O V N A : 55—57, 118—122, 179—185, 243—251, 311—315, 373—375, 431—437, 499—505, 565—569, 627 až 635.

 Ž E Ň :
 Z duchovního života 60—63, 123—125, 186—189, 253—255, 316—318, 380—382, 439—443, 507—509, 570—574, 635 až 638.
 Z různých polí 63—69, 125—128, 189—192, 255—256, 318 až 320, 382—384, 443—448, 509—512, 574—576, 638—640.

Z Á S A D Y

Aurelius Prudentius Clemens:

ve svátek svatých neviňátek

(Salvete, flores Martyrum...)

*Ó mučednictví výkvěte,
vy, které v prvním úsvitu
odpůrce Kristův oderval
jak bouře růží poupata,*

*vy první žertvo Kristova,
vy útlé stádce obětní,
teď před oltářem hrajete
si s palmou svou a korunou.*

*Krev tekla ze všech kolébek,
však marná proti Bohu zášť:
On vraždě ušel jediný,
On sám jen smrti unikl*

*a v onom krve proliti
On sám jen zůstal nezraněn,
neb meč, jenž děti matkám tal,
se Syna Panny nedotkl.*

*Tak zuřil kdysi Farao,
když jeho moci unikl
Mojžíš, jenž Krista obrazem
a vůdcem svého lidu je.*

*Ó matky, v nářku ustaňte!
Kdo vzal vám lásky záruku?
Vždyť za beránkem spásy jdou
teď vaše děti v zástupu!*

*Buď sláva Tobě, Pane náš,
jenž jsi se z Panny narodil,*

*Otci i Duchu svatému
na věky věčných časů všech!*

Přeložil O. F. Babler.

Poznámka překladatele: Aurelius Prudentius Clemens, narozen r. 348 ve Španělsku, stal se tam římským místodržitelem. V r. 402 odcestoval do Říma a oddal se životu rozjímavému. Napsal řadu hymnů pro domácí pobožnosti (liber kathemerinon) a na oslavu světců (liber peristephanon). Byl vlastně prvním křesťanským básníkem Španělska. Zemřel někdy po roce 406. Srv. o něm: Clemens Brockhaus, *Aurelius Prudentius Clemens*, Leipzig 1872; Puech, *Prudence - Étude sur la poésie latine chrétienne au 4e siècle*, Paris 1888.

P. dr. Silv. M. Braitó O. P.:

temná noc ducha

(Kurs o očišťování II.)

Skončili jsme minulého roku první údobí očištné cesty, kterou musí projít duše, aby byla oproštěna od všeho a hlavně od sebe i od dovolených uspokojení i v duchovním životě. Zmínil jsem se nakonec, jak Bůh dopřává ke sklonku prvního údobí klidu a pokoje duši více méně delšího, aby mohla si duše odpočinouti a načerpati nových sil k dalšímu obtížnému výstupu na svatou horu mystického spojení s Bohem. Reknete mi, že snad málo, pramálo duši dochází až k tomuto vrcholu duchovního života, že tedy snad je zbytečné o něm psáti. Možná, že právě proto, že se to stále opakuje a stále zdůrazňuje mimořádnost vyššího duchovního života, že se duše mimoděk samy zastavují, že necítí potřebu dalšího boje a ještě čistší lásku k Bohu.

Jestliže se duchovní život děje především ve vyšší části, nemůže skončiti vývoj duchovního života jen zkázněním části nižší. Je smutné, že to kolika lidem stačí, že kolik duchovních vůdců drží svěřené duše jen takto při zemi. Duchovní život znamená naplnění duše, rozumu a vůle Bohem, naplnění života rozumu a vůle účastí na Božím životě rozumu jeho a jeho vůle. A jako bylo nutné očišťování nižší části,

třeba i nižších vnitřních schopností lidských, tím potřebnější jest očišťování schopností vyšších, těch právě, ve kterých se vlastně a podstatně uskutečňuje vyšší duchovní život. Jest nutné toto očišťování pro pokročilé v duchovním životě, pro ty, kteří krácejí cestou osvětňou, aby je mohl Bůh ještě úžeji k sobě přitáhnouti, aby je mohl dokonale s sebou spojit. Toto očišťování má odstraniti poslední překážky, poslední stíny, které ještě zabraňují, že duše není celá Boží, že se celý Boží život nemůže cele v ní rozvinouti právě v jejich nejvyšších schopnostech.

Rekl jsem, že po ukončení zkoušek temné noci smyslu zůstává duše třeba i po řadu let ve stavu duše, pokračující na cestě osvětňé. Požívá poměrně klidu, jenž je jenom občas nakrátko, aby duše nezapomněla bojovati, přerušována krátkými třebaže prudkými zkouškami. Ale duši chybí ještě mnoho, aby si s ní Bůh mohl činiti co chce, aby si ji mohl jen sebou dokonale naplniti. Kolikráte bývají ještě tito pokročilí lidé vydáni na pospas roztržitostem v modlitbě, jakési tuposti ducha. Někdy jsou sváděni k tvrdosti a k netrpělivosti ke svému okolí. Protože jsou již na cestě osvětňé, jsou vystaveni nebezpečí, aby příliš dychtili po zvláštních Božích sděleních, aby se dali klamati svou obrazivostí, která jim předkládá výlevy jejich obrazivosti jako Boží vnuknutí a hovory Ježíšovy. Tak jsou vydáváni i velkým nebezpečím propadnutí ďábelským šalebným klamům. Někdy také jsou sváděni k ješitnosti, k domýšlivosti. Když jsou nakloněni k apoštolátu, propadají jakémusi lyrismu a sentimentalitě ve své práci, jakési strojenosti, afektovanosti ve svém vnějším chování, v domnělé vybroušenosti slov a pohybů.

Někdy se dají takoví lidé, kteří již byli daleko v duchovním životě, tak oklamati zlým duchem strojenosti a neupřímnosti, že si zahrazují i cestu nazpět k obyčejné třeba ctnosti. Znovu se objevují pokušení k sedmi hlavním hříchům v podobě ovšem ještě duchovnější a proto ještě nepoznatelnější. Proto je třeba této horké lázně zkoušky temné noci du-

cha. Duch musí býti ještě očištěn od sebe, od sobectví, od samolibosti, od spokojenosti se sebou samým.

Nejprve tedy odnímá Bůh dosavadní světlo. Neodnímá světlo vůbec, ale odnímá dosavadní, aby zaplavil duši světlem své temnoty. Dává silně pocítiti duši, co je ona a co je Bůh. Dává jí pocítiti sebe tak silně, že se to prostě nedá již přetlumočiti do běžné řeči a do obyčejného chápání, takže se to pak opravdu zdá temnotou, prázdnotou ducha. Necháává mysl v temnotách, vůli v suchopáru. Paměť je jakoby vydrancována. Nemůže si vzpomenouti na nic svatého a krásného. Cit a láska k Bohu jsou jakoby ubity. Duše neví a nezná nic krásného, co by Bohu řekla. Znovu se jí ujímá úzkost, že je bezbožná, že žije jako pohan, že Boha vůbec nemiluje, že žije jako nevěrec. Všechna jistota, kterou se opájel duch, ze které měl radost, jest svlečena s člověka. Člověk si připadá opravdu jako malý, ošklivý, bídny. Má procítiti, že víra se týká věcí neviděných. Víra musí spočinouti jedině v Bohu, v jistotě Boží, kterou on sám dává. Nic lidského ji nemůže podepřít. Duše pocítuje, že všechno, co může o Bohu poznati nebo říci, že je nesmírně slabé a nedostatečné, že nic nevystihne, nevyjádří nesmírnost Boží. Proto si připadá duše jako v temnotách. Duch se nemá oč opřít, totiž o nic lidského, o nic, co by člověka přirozeně podepřelo nebo potěšilo. Ani cítěná víra, ani cítěná jistota. Nová jistota, jistota temnoty, že právě proto věřím, že vidím onu temnou propast nepochopitelnosti a nevyjadřitelnosti Boží.

To jsou muka duše, která vidí jedině jasně: totiž svou ubohost, bídu, nedostatečnost vyjádřiti a obejmouti láskou nebo myslí Boha. Tak prošel velkými úzkostmi svatý farář Arský, který prožíval hrozná muka nad tím, že cítil hrůznou velikost kněžství a strašnou nehodnost svou k němu. Duši se zdá, že je zavržena, protože je ničemná, jakoby nevěřící, bez citu lásky k Bohu. Mimoto jí Bůh ještě staví před oči její nevěrnosti a nedokonalosti.

Duše vidí všechny Boží milosti a vidí, co z nich učinila, takže si říká: Kdyby Bůh dal vrahům tolik milosti, jací svatí by z nich již byli. Ale to je právě pro ni velmi zdravé. Naučí se aspoň dokonale pohrdati sebou, všemi sklony k ješitnosti, pýše, samolibosti. Přejde ji dokonale chlubiti se něčím jiným než svými slabostmi, jak to činil svatý Pavel.

Shrnul bych takto kousky temné noci ducha: Duše lidská prožívá silně svou bídu v hlubinách dosud nepoznaných a při tom jakoby pro protiklad vniká do hlubin velikosti Boží nesmírné dokonalosti a hodnosti lásky. V této době doléhají na duši pokušení proti víře, proti lásce a proti naději. Ne již jako v prvním období jen pokušení proti víře, trpělivosti a čistotě. Protože se duši zdá, že je opuštěna od Boha, všechno ji nutká, aby všeho nechala, že je to všechno bláznovství, co dělá, že jí není pomoci, že snad ani Boha není a že aspoň ho těžko může milovati po všech těchto zkouškách a že ho asi vůbec nemiluje při všech tak strašných nevěrnostech.

Zkoušky trvají více méně delší dobu a jsou různé prudkosti podle stupně ke kterému Bůh zamýšlí duši přivést po zkoušce. Ovšem duše by v těchto prudkých zkoušek nevydržela, kdyby Boží dobrota občas neposlala osvěžující vánek své útěchy a svého světla, který duši naráz naplní novou silou dále nésti břímě.

Svatý Jan od Kříže popisuje tuto temnou noc ducha ve II. knize Temné noci. Jako důvod těchto zkoušek udává nutnost očistiti duši od všech nánosů od veškeré nečistoty. Toto očišťování děje se jako u zlata v ohni. Proto skutečně oheň zkoušek nejstrašnějších koná tuto službu očištnou. Kniha II. hl. 5 praví: Tato temná noc ducha jest působení Boží v duši, aby ji očistil a od nevědomosti a nedokonalosti. Duše nazíravé ji nazývají nazíráním vlitým a mystickou theologií, kde Bůh zdokonaluje duši v tajnosti a v dokonalosti lásky, aniž duše sama zasahuje, aniž sama chápe, v čem záleží toto vlité pasivní nazírání. A dodává hl. 10: Božské světlo,

které očišťuje duši a ji připravuje na dokonalé spojení, podobá se ohni, jenž očišťuje nejprve dřevo, než je promění v sebe. Hmotný oheň nejprve vysouší dřevo, vyhání z něho vlhkost. Pak dřevo černá, je zakouřené, vydává nepříjemný pach. Oheň z něho vytahuje všechno hrubé. Potom je začíná zevně stravovati, až je horko promění v oheň. Tak je tomu s ohněm božského nazírání. Než skuteční Bůh spojení a přetvoření duše, musí ji zbaviti všeho odporného . . . Duše se zdá horší, nežli je. Toto očišťování má z duše vytáhnouti veškerou škodlivou vlhkost, které duše neviděla. Tak byly chyby zakořeněny a vrostlé do duše. Ani o nich nevěděla a nemyslíla, že by v ní bylo takové zlo . . .

To je skutečný očištec před smrtí. Ale jak svatý Jan od Kříže učí, taková duše si ušetří očištec na onom světě. (Hl. 6.) Bůh teď pracuje vlitou věrou a darem rozumu. Duše naučí se rozuměti sobě a Bohu i věcem. Nabývá nový pohled na všechno, na Boha i na věci i na sebe. Nenahlíží jako obyčejní lidé na věci, nýbrž na všechno se dívá okem a rozumem Božím. (Hl. 9.)

Podobná jest nauka svatého Tomáše o daru rozumu, jenž nám dává očištění a nové chápání všeho. 2. II. q. 8. a. 1. Dar rozumu dává nám, jak jsem řekl, rozuměti pravdám Božím i vlastní své skutečnosti. Ostrým pohledem vidí správně Boha i sebe. To je již příprava velmi blízká na onen vlitý pohled s nejvyššího jediného hlediska z onoho ústředního bodu, kolem kterého krouží člověk darem Moudrosti, jež nás vede, abychom se na všechno dívali okem Božím.

Ve 2. II. části Summy q. 180 a. 6 praví ještě světec Aquinský, že toto vlité nazírání si žádá skutečného obětování onoho přemítavého rozjímání. Aby se duše stále nevracela ani ke tvorům ani k sobě, když spěje k Bohu, aby si nezjišťovala stále Boha na sobě. Protože nám dar rozumění ukáže, co jsme my a co dovedeme, proto již duše příliš sobě a svému rozumu nevěří a očekává vyšší světlo od Boha samého a porozumění a spočinutí pouze od něho.

Proč ale jest toto údobí tak trpěné a bolestné? Protože pravdy, k nimž nás Bůh přitahuje, jsou nesmírně pozvednuté nad nás, protože my jsme pro ně ne dosti čisti a protože závist ďábelská se snaží ještě v rozhodné chvíli nás s této výše sraziti zoufalstvím a nedůvěrou a touhou mít všechno pokojně klidné a bezpečně jisté jako druzí. Čím je silnější světlo Boží, tím více se našemu zraku zdá být temnotou, tím méně vidíme, tím více se nám zdá, že již ničemu nerozumíme, že jsme si z víry nic nezachovali. Ony pravdy nejsou temné, ale naopak tak ostré a tak světelné, že náš zrak, který není na to zařízen, je jako by oslněn prudkým právě světlem, které se pak zdá být temnotou.

Dále proto, že se jedná o čisté světlo Boží, a proto, že je duše jakoby obnažené maso, proto tento příval čistého a ostrého Božího světla bolí duši, rozbořavěnou ještě nedokonalostmi. Trpí právě pro své nedokonalosti, protože se v nich jeví ve světle Božím jako strašná palčivá výčitka. To je za mou lásku a to přináší mé nesmírné velebnosti na uvítanou?

Đábel přirozeně podniká vše, aby duši ještě v posledním okamžiku zmátl, aby se nedostala do výše, se které on se zřítíl. Takový je stav duše, kterou si Bůh znovu očišťuje. Když se odevzdá Bohu a nechá jej se sebou činiti co chce, on si ji provede bezpečně všemi zkouškami až k úplnému spojení se sebou.

P. M. Habáň O. P.:

Đuchovní věci

„Člověk smyslný nerozumí věcem Ducha Božího.“¹ Těžko se pozvedáme k chápání věcí duchovních, spíše soudíme podle smyslů a těla.

A přece hned na začátku evangelia sv. Jana je psáno: „Na počátku bylo Slovo, a Slovo bylo u Boha a Bůh byl Slovo.“²

Na počátku vesmíru bylo Slovo, neboť svět byl

¹ I. Kor. 2. 14.

² Jan I. 1.—3.

stvořen skrze Slovo a proto všechno nese na sobě znamení Věčné Moudrosti. Účast na Věčné Moudrosti způsobila řád světa a života, člověku dala světlo přirozené a vlévá mu stále účast na světle nadpřirozeném. Duch Boží vznáší se stále nad propastí země a jejího běhu, zvláště nad duší lidskou.

Kdyby člověk dovedl žít podle své duchovní stránky, již se podobá Bohu, věci duchovní by byly nutným a stálým pokrmem. Rozumněl by jim lépe a dokonaleji než když žije podle smyslů a těla. Porušená přirozenost lidská působí překážky, že rozumíme těžce duchovní stránce života a že nehledáme ve všem stopy Věčné Moudrosti - Slova. A přece jen v Něm je světlo a život naší duše. Každý je odpovědný za to, jak rozumí duchovním věcem, jak o nich hovoří, jak se dopracuje k tomu, aby je prožíval.

Bůh vyjádřil dokonale celou dokonalost své nesmírné bytosti jedním Slovem, které z Otce vychází; člověk svou podobností s Bohem ve své mysli by měl vyjadřovat skrze světlo věčného Slova moudrost o stvořených věcech, o sobě i o Bohu. K tomu je schopna jeho mysl, zvláště má-li v sobě světlo víry a milost. Mysl lidská se projevuje podle své vlastní činnosti jako schopnost přemýšlení, to znamená o-svojovat si duchovním způsobem věci a přemítat o nich, měřit je podle svých vnitřních pojmů a ideálů. Mysl je to, co je nejvyšší v duši lidské.³ Boží obraz je v nás v této největší schopnosti duše, pokud tato schopnost vyjadřuje v sobě výrazně Boží Slovo. Mysl nevyjadřuje dokonale podobnost Boží, myslí-li na věci časné, neboť hmotné a časné věci jsou Bohu méně podobné než mysl sama. Myslí-li mysl lidská na sebe samu, naznačuje tím obdobnost a podobu života Božího, neboť tím že mysl poznává sebe samu, pronáší své vnitřní slovo o sobě - a vzniká v ní láska, jako Bůh sám sebe od věčnosti vyjadřuje a plodí své Věčné Slovo; z obou pak vychází Duch sv. V poznání Boha mysl lidská se shoduje s Bohem,⁴

³ De Verit. quaest. X. a. 1.

⁴ Tamtéž a. 8.

neboť svým poznáním se připodobňuje a shoduje s poznanou věcí. Větší podobnosti nabývá naše mysl totožností než jen obdobností. Proto vlastní obraz a podobnost Boží nosíme v myslí, pokud poznáváme především Boha, na druhém místě, pokud poznáváme sebe, zvláště pokud mysl naše si zvláště uvědomuje, že je obraz Boží. Pokud se mysl zabývá pozemskými věcmi, aby je poznala, nachází se v ní jen stopy Boží podobnosti a Ducha Božího,⁵ které zanechal Bůh ve věcech hmotných.

Z jádra lidské myslí pochází, že duše lidská má sklon k duchovním věcem, aby se jimi obírala a sebe pozvedala k větší dokonalosti a připodobnění věčnému Slovu. Proto nelze nikdy *úplně* odvrátit duši od duchovních věcí, i když smyslný člověk se k nim pozvedá těžce a nesnadno. Neusmrtí tím nikdy hlad duše po nich.

Výšiny, t. j. podle výkladu sv. Augustina⁶ vysoké duše, přijímají pokoj, pahorky, t. j. malé duše, přijímají spravedlnost. Vysoké duše mají být naplněny moudrostí, aby ji mohly sdílet menším duším a ty pak žijí z víry a spravedlnosti.

Duše, které přijaly pokoj, aby jej hlásaly lidu, přemítaly o moudrosti a naplnily se jí, pokud je lidskému nitru přístupna, jakou oko nevidělo, o níž ucho neslyšelo a jakou srdce nepocítilo.

Každá duše nosí v sobě duchovní stránku, podle které může světlem Božím vystoupit na výšiny, k Božství Věčného Slova. Sv. Jan ve svém evangeliu překročil vše stvořené, všechny pahorky a hory, až se dostal k Tomu, skrze Něhož všechny věci byly stvořeny. Vše bylo stvořeno skrze Věčné Slovo. Duše lidská, toužící po výšině, může volat: Pozvedám své oči k věčným horám, odkud mi přijde pomoc.⁷ K dokonalému úkonu pozvednutí svých očí k věčným horám je třeba vnitřní úpravy duše, aby byla toho

⁵ Tamtéž.

⁶ Augustinus, Johan. Evangel. 1. Vortrag, Verlag J. Kösel, München 1913.

⁷ Ž. 120, 1.

schopna. Klade-li duše své naděje a touhy na lidi, nemůže volat: Pozvedám své oči k věčným horám, aby mi přišla odtud pomoc. Nikdy se nesmí odvrátit duše od věčných hor a od pomoci Boží, aby dokázala alespoň něco z nadpřirozených možností duchovního porozumění a prožívání věcí Božích. Svou naději ať klade na Boha. Obracíme-li ve dnech cesty životní své duchovní zraky jen k lidem a k jejich spisům, poznáme brzy, že i oni jsou jen lidé a že by potřebovali obrátit se ke světlu; neboť člověk sám ze sebe není ani nemá světlo. Právě Světlo je jen to, které osvěcuje každého člověka, přicházejícího na tento svět.⁸ Jen z jeho plnosti lze obdržeti.

Sv. Jan předkládá v evangeliu slova o Slovu, neboť sám spočinul na srdci Kristově. Odtud čerpá každá duše duchovní smysl věcí, života, sebe i Boha. Odtud přichází pravá pomoc.

Na počátku každého duchovního života je Slovo, tak jako bylo na počátku všeho stvoření. Skrze Slovo Boží, skrze Věčnou Moudrost vše je stvořeno a tvořeno i v duši. Slovo Boží rozdává z plnosti své moudrosti a světla. Mysl lidská se může naplnit z věčných pramenů světla. Tak vzniká duchovní porozumění a duchovní smysl věcí Božích. Bůh je Světlo a Láska. Člověk podoben Bohu má přirozenou i vlitou schopnost světla a lásky. Používá-li této schopnosti, žije duchovně. Má k nim blízko i daleko. Blízko, pokud Pán dává všem ze své plnosti, aby Ho přijali. Jen ti, kdo Ho přijali, dostali moc státi se dětmi Božími, zrodili se z Boha. Daleko, pokud duše žije podle těla a smyslů a nedovede mluvit v sobě slova, podobná Slovu věčnému, a nežije láskou Ducha sv.

Duchovní život tedy znamená plodnost ducha, podobnou plodnosti Věčného Boha. Zrodí-li se v lidském duchu slovo, t. j. plod úvahy a přemýšlení, je toto lidské slovo plodem ducha, je synem lidského nitra. Celé nitro se účastní této duchovní plodnosti, aby vzešel výsledek a plod dokonalý. Je to velký

⁸ Sr. Jan, ev. 1.

podnik mezi stvořenými věcmi, který dokončuje člověk skutkem. Skutky nesou na sobě hodnotu duchovního slova, jsou stavěny podle duchovního plánu.

Pro křesťana je plán Kristus, t. j. Věčné Slovo. Podle Věčného Slova je třeba budovat jako podle plánu život lidský. Aby se to člověku podařilo, Věčné Slovo stalo se tělem, abychom Je viděli a pozorovali, abychom v Jeho slovech a skutcích viděli dokonalost svého života. Duchovní život znamená žítí Krista. Myslí svou, naplněnou světlem víry a milostí, máme plodit v sobě ve své duši, ve svém nitru Krista, Věčné Slovo, Věčnou Moudrost - a vyjadřovat. Ji svými činy a skutky, aby se křesťan přetvořil v Krista. K tomu nám dává Kristus své prostředky.

P. Reginald Dacik O. P.:

sociální cítění

Každý člověk je k něčemu jinému náchylný. To je věc zcela přirozená. Tím směrem se pak člověk vyvíjí a v tom směru snáze reaguje na souhlas s jeho náchylností nebo na odpor čili je v tomto směru citlivý. Lakomec pocituje vnitřní radost a uspokojení ze vzrůstu svého bohatství, ale tvrdé je jeho srdce k těm, kteří se dovolávají jeho pomoci. Je citlivý na každou ztrátu majetku, kterou prožívá krutě, ale protože je podstatně sobecký, nepocituje bolesti, ztrácí-li druhý. Cítí-li v tomto případě něco, pak je to leda uspokojení z toho, že v tom poměru, v jakém padá druhý, pozvedá se on. A to není pocit lidský, tím méně křesťanský.

Povinností křesťana je, aby jeho cítění bylo uspořádané tak jako celý jeho život. Cítění předpokládá chápání neboli určitý postoj rozumu k věci, které se chápe cit. Jestliže bude uspořádané chápání člověka, bude uspořádané i jeho cítění. A naopak, není-li spekulativní rozum člověka v náležitém řádu, neumí-li se člověk dívat na jednotlivé věci kolem sebe zcela objektivně, nebude mít k nim ani praktického postoje správného a jeho cítění bude na scestí.

Mluvíme ke křesťanům, když mluvíme o nedostatku nebo nesprávnosti sociálního citění. Mluvíme ke křesťanům, jejichž sociální citění je v rozporu s křesťanskými zásadami, tak jako celý jejich život křesťanský je neuspořádaný. A právě proto, že je neuspořádaný jejich křesťanský život, nemá u nich sociální citění toho místa, jaké by mělo mít, není vedeno tím duchem, jaký má vésti celý život křesťana.

Zastavujeme se mnohdy nad případy, které se nám zdají býti nevysvětlitelnými. Vždyť je to poctivý křesťan, jenž plní své náboženské povinnosti, nevynechá ani jedinou ze svých modliteb! Jak si to jen vysvětlit, že u něho nevydrží ani jeden zaměstnanec? Nemá k nim srdce. Snižuje jim plat, kde jen může. Nakládá na ně více, než mohou unést. Nerespektuje jejich rodinné poměry. Strhuje za každou malichernost. Málokdy vyplatí mzdu včas. Je krutý ke svým zaměstnancům . . . Ale vždyť je to poctivý křesťan! Křesťan snad, ale poctivý nikoliv. Kdyby byl poctivý, bylo by jeho křesťanství uspořádané a věděl by, že má povinnosti nejen k Bohu, nýbrž i k bližnímu. - Jsou to mnohdy u křesťanů případy nepochopitelné dnes, kdy sociální citění ovládá i ty, kteří jsou svým smýšlením daleko od Kristova evangelia. Jak jinak nazvat takové podniky, které nijak nerespektují stávající řád sociální a sociální vymoženosti, za které se bily celé generace dělníků, než nedostatkem sociálního smýšlení! Jsou tu mnohé a zdánlivě spravedlivé výmluvy: Chceme dát lidu věc lacinou a dostupnou každému, pracujeme tím pro dobrou věc, chceme zachránit ten neb onen podnik. Ale což možno konat zlo, aby z něho vzniklo nějaké dobro? Cožpak je dovoleno utlačováním jedné sociální třídy pomáhat třídě druhé? Což je dovoleno šířit třebas i království Boží krví strádajících či je dovoleno mluvit o lásce Boží a bliženské hlasem utlačovaných a sociálně tísněných?

Sociální citění předpokládá náležitý poměr spekulativní a praktický ke společnosti. Dokud nebude člověk přesvědčen v hloubi svého srdce, že dobro

společné je božstější než dobro jednotlivce, jak řekl Aristoteles, dotud se nepropracuje k náležitému poměru ke společnosti. Svatý Tomáš opakuje při každé příležitosti, že každá jednotlivá osoba se má k lidské společnosti jako část k celku (II. II. 64. 2.), takže v ohledu sociálním je člověk sám o sobě nedokonalý, dokud nezapadne do celku společenského jako jeho část. Poměr člověka ke společnosti je jako poměr nedokonalého k dokonalému, protože jednotlivý člověk je jakoby část dokonalého společenství (I. II. 90. 2.). Odlučuje-li se člověk ze společenství lidského, nutně ztrácí; osamocněním se vyřazuje z celku, který je dokonalý a z jehož dokonalosti těží každý jeho jednotlivec, který je s celkem v plném spojení. I když je člověk sám o sobě bytostí dokonalou, v řádu sociálním jakožto tvor společenský má nutný vztah ke společnosti a jeho ztráta nebo zisk je úměrný jeho poměru k životu společenskému.

Cítit sociálně znamená pak vniknout do celku, je hož jsme částí, a tímto vniknutím dávat druhým a těžit pro sebe. Je třeba obojího. Jakmile by však někdo chtěl používat společenského života jen proto, aby těžil pro sebe, byl by na cestě špatné a jeho poměr ke společnosti by byl zcela zvrácený. To by znamenalo využití všech společenských výhod jen pro vlastní soukromé dobro bez ohledu na dobro celku, bez ohledu na jiné jednotlivce, které jsou také částí společenského útvaru a kteří mají též práva, jako všichni ostatní. V tom případě by člověk nevycházel z předpokladu, že společné blaho je vyšší než blaho osobní, a tu byl dán vlastně začátek k rozvratu společnosti. Neboť stojí-li společenské zřízení na daném předpokladu, padá v tu chvíli, kdy je tento předpoklad teoreticky nebo prakticky zvrácen, a kdy je dána přednost dobru jednotlivce před dobrem celku.

Sociální cítění jest věc svrchované křesťanská. V křesťanském jazyku se nazývá sociální cítění bliženská láska a nedostatek sociálního cítění je znám pod jménem sobectví. Řekne-li proto někdo, že Kristus

nemluvil o sociálním citění, řekneme mu, že mluvil o bliženské lásce a že ji postavil vedle lásky Boží jako základní pilíř svého náboženství. Tato křesťanská láska pak vidí ve společnosti lidské nejen části celku, který je dokonalý, nýbrž samého Krista, jemuž slouží ve svém bližním. Sociální citění křesťana nemůže proto zůstat jen v řádu čistě přirozeném; musí se nutně pozvednout k nazírání víry, která vidí v každém člověku úd tajemného těla Kristova alespoň v mohoucnosti, ne-li v uskutečnění, a proto slouží ve svém bližním samému Kristu.

Všechny zrůdy křesťanů ohledně sociálního citění a jednání na poli sociální spravedlnosti vycházejí právě z nedostatku vesměrné lásky bliženské. Řekne snad někdo, že láska a spravedlnost není jedno a totéž a sociální citění náleží spravedlnosti, nikoliv lásce. Ano, sociální citění má i ten, kdo dává přísně jen to, co vyžaduje holá spravedlnost. Ale křesťan se nespokojuje pouze s tím, že odpoví pouze na přísné požadavky spravedlnosti; chce více a proto proniká spravedlnost láskou a jeho sociální citění spojuje prakticky lásku se spravedlností, aby láska pokračovala tam, kde končí spravedlnost. A proto obyčejně tam, kde není bliženské lásky, není ani opravdové spravedlnosti. A sociální citění je pouze tam, kde je smysl pro obojí. Neboť spravedlnost dává, co komu patří, a láska přidává. Spravedlnost dává, protože miluje rovnost, a láska přidává, protože touží vidět všechny lidi šťastné.

Poněvadž každé zdání je omyl, tak je omyl také ono zdání, které nám představuje jisté lidi, kteří mají určitou bliženskou lásku a přece jim chybí sociální citění. Zdálo by se to snad na první pohled nemožné, a přece je to věc denní zkušenosti.

Odkud tato zrůdnost? - Jejich bliženská láska není katolická neboli všeobecná, soustřeďuje se na blízké okolí, není vesměrná, nezasahuje všechny lidi. Proto ani jejich sociální citění nemůže býti náležité, protože cítí-li s někým, cítí pouze se sobě blízkými, ostatní lidé jsou cizí jejich chápání, tak jako jejich

citů. To není ani lidské ani křesťanské. S hlediska lidského nemáme práva vylučovat ze svého citění sociálního ani jediného člověka a s hlediska křesťanského tím méně. Neboť křesťanská láska objímá všechny, nevylučuje nikoho.

Jsou mnohé hříchy křesťanů, kterými se dává pohoršení nevěřícím, ale snad žádným tolik, jako hříchem nesociálního citění. Snad proto, že křesťan v očích všech, i těch, kdo nevěří, je člověk, jehož první povinností je milovat. Nevědí mnohdy o jiných našich povinnostech, ale vědí, že evangelium nám přikazuje jako základní povinnost vesměrnou lásku. A poněvadž duše slabé nerozlišují často mezi teorií a praxí, stává se nezřídka, že ztrácejí víru, která jim připadá neschopnou učinit člověka dokonalým, nebo odsuzují křesťanství, o němž se domnívají, že odporuje požadavkům moderního člověka, když vidí jeho zrůdu na poli sociálního života křesťanova.

Odpovědnost křesťana je tu nesmírně velká. A člověku připadá maně na mysl slovo Kristovo: Běda světu pro pohoršení!

Dr. Innoc. Müller O. P.:

mRAVNÍ SVĚDOMÍ

Bůh stvořil člověka proto, aby byl jednou účasten věčné blaženosti. Chce však, abychom si tuto blaženost zasloužili svými skutky za spoluúčinkování jeho milosti. Poněvadž však skutek musí býti přiměřen k cíli, je třeba, aby též naše skutky měly takovou vlastnost, kterou byly by schopny dosáhnouti posledního cíle. O tom všem poučuje nás Bůh zákonem; proto zákon je věčné vzdálenější pravidlo, s kterým náš skutek musí býti shodný, aby byl hoden odměny věčné. Nejbližší a osobní pravidlo našich činů je svědomí, které všeobecný zákon - lidský anebo božský - aplikuje na konkrétní čin a takto usuzuje o jeho přípustnosti podle věcných a vzdálenějších pravidel.

Pro křesťanský život je nesmírně důležité, aby člověk nadpřirozeně využil přítomného okamžiku: vždyť každý přítomný okamžik může mít rozhodující vliv na naší věčnost. V každém okamžiku je třeba rozhodovat o nějakém skutku, myšlence, atd. A je to právě svědomí, které nám řekne, co právě teď, v tomto okamžiku je třeba vykonat. Na druhé straně vidíme, že moderní svět pod rouškou pokroku, kultury a svobody snaží se reformovat všechno, a to podle vlastního svědomí, které se mění podle časových potřeb. Tak čteme v knihách a časopisech o svědomí národa, o svědomí proletářů, lékařů, dělníků atd. Svědomí je heslo, které svádí jednotlivce i národy do slepých uliček nemravnosti a zkázy. Svědomí moderního člověka chce vytvořit novou morálku. Již přestává platit zásada, že zákony řídí náš mravní a společenský život; naše mravy, naše jednání jsou si zákonem a tvoří zákony. Jinými slovy, mravné je to, co mi teď vyhovuje; autonomní vůle lidská sama si ukládá mravní zákon. Příčina toho je dvojitá: Předně špatné poznání podstaty svědomí; když si totiž někdo myslí, že jeho svědomí je naprosto autonomní a nezávisí od žádného zákona, má nesprávný pojem o podstatě mravního svědomí, které naprosto závisí od zákona Božího nebo lidského. Kdo zase hovoří vášním a v hmotě vidí cíl svého života, nemůže věčně souditi o přípustnosti svých činů; zkušenost totiž dokazuje, že po čem člověk touží a co miluje, to pokládá za dobré a správné.

Právě proto o podstatě svědomí vznikly nejrůznější domněnky. Hackel učí, že svědomí zvířat liší se od lidského svědomí pouze stupňově. Jiní zase tvrdí, že mravní svědomí jest výsledkem hromadné zkušenosti lidí (Spencer), že se ztotožňuje s vůlí (Schopenhauer). Podle pragmatistů žádný zákon, žádná mravokářská spekulace nesmí omezovat naše svědomí; každý má jednat tak, jak to vyžadují časové okolnosti a potřeby. Nihilisté otevřeně doznávají, že mravní svědomí je hloupá imaginace o nějakých

závazcích, ano, svědomí prý je duševní choroba.¹ Pro Luthera, Zwingliho a Kalvina svědomí je lidské srdce, a to v nejvyšším stupni zoufalství a v nejvyšším stupni Božího míru. Protestanští theologové 19. století všeobecně učí, že mravní svědomí je nástroj, kterým se projevuje Boží spravedlnost v lidském životě.

V letošním ročníku Hlubiny vysvětlíme nauku sv. Tomáše Akv. o povaze mravního svědomí, o závazcích svědomí a o různých jeho vlastnostech.

Denní zkušenost dokazuje, že lidé považují některé činy za dobré a hodné odměny, jiné za zlé. Ptáme-li se, proč je ten skutek dobrý a jiný špatný, odpoví: Proto, že byl vykonán podle zákona nebo proti zákonu. Člověk totiž ve svém jednání vždy má před očima nějaké pravidlo, zákon, který mu diktuje, jak má jednat. Když už něco vykonal, srovnává svůj čin se zákonem, aby věděl, zda to vykonal dobře. Úkon, kterým srovnáváme svůj čin s nějakým mravním pravidlem, anebo kterým přičiňujeme zákon k svým činům, je mravní svědomí. Sv. Tomáš zkoumá obsah jména učí,² že svědomí podle vlastního významu obnáší zařízení vědění k něčemu: neboť svědomí se říká „vědění s jiným“. Totéž pak je zjevné z toho, co se přiděluje svědomí. Praví se totiž, že svědomí svědčí, váže nebo nutká, také obviňuje nebo hryže nebo kárá. A to všechno následuje z užití nějakého našeho poznání nebo vědění k tomu, co konáme. Toto poznání nebo vědění je čistě osobní, proto svědomí je užití osobního vědění k něčemu, co člověk sám má vykonat.

Od jmenného výměru svědomí sv. Tomáš přichází k závěru, že svědomí je úkon. Užívat totiž nějakého vědění k něčemu, svědčit, obviňovat, atd., děje se skrze nějaký úkon. Svědomí pak je jakýmsi prak-

¹ W. Brems: Was ist das Gewissen, p. 130-146; Penido: Conversion, subconscience et surnaturel, Divus Thomas Fr. (1930), p. 305-316.

² Th. Summa, I, ot. 79 čl. 13; De Veritate, ot. 17 čl. 1; Quodl. 3, ot. 12 čl. 26.

tickým užitím vědění k tomu, co konáme, proto jest úkon. A jest úkonem rozumu činorodého, který poznanou pravdu zařizuje k dílu. Není proto zběhlostí, neboť by svědomí nebylo nějaké jedno, nýbrž mnohá, praví sv. Tomáš,³ protože mnohými poznávacími zběhlostmi jsme řízeni v jednání.

Andělský Učitel zkoumá dále, jakým způsobem činorodý rozum uskutečňuje zařízení osobního vědění k činu, který máme vykonat. Praví se totiž, že svědomí váže, obviňuje, hryže, atd. Tyto všechny úkony jsou jakousi úvahou rozumu o činu, který má býti vykonán nebo který jsme již vykonali. Náš rozum pak při nějakém usuzování užívá sylogismu, v němž návěští tvoří synderesis, která obsahuje první všeobecné zásady. Závěti dává rozum nižší nebo vyšší; z těch dvou vět činorodý rozum vyvozuje praktický závěr, který je svědomím. Tento rozumový postup objasňuje sv. Tomáš příkladem: Synderesis na př. diktuje: Každého zla musíme se chrániti. Rozum vyšší, jenž pozoruje a dbá věcí vyšších, usuzuje, že cizoložení jest se chrániti, protože Bůh to zakazuje. Kdežto rozum nižší, jenž spravuje věci časné, usuzuje, že cizoložení je nedovolené, protože je to nespravedlivé, nečestné. Praktický závěr, že toho cizoložení teď se musím chrániti, toť svědomí. Činorodý rozum tedy uskuteční spojení všeobecně platné zásady s konkrétním úkonem. Důvod toho je, učí sv. Tomáš,⁴ že rozum řídí lidské úkony podle dvojího vědění: totiž podle vědění všeobecného a jednotlivostního. Neboť kde se radí o skutcích, užívá jakéhosi sylogismu, jehož závěrem je soud nebo volba nebo čin. Skutky však jsou v jednotlivých. Pročež závěr činorodého sylogismu jest jednotlivostní. Avšak jednotlivostní věta se nevyvodí ze všeobecné, leč prostřednictvím nějaké jednotlivostní věty; jako člověku se zakazuje úkon otcovraždy z toho, že ví, že otec nemá býti zavražděn, a z toho, že ví, že toto

³ Th. Summa, I, ot. 79 čl. 13 obi. 3.

⁴ Th. Summa, I-II, ot. 76 čl. 1; II-II, ot. 47 čl. 6, ot. 49 čl. 2 k 2.

jest otec. Proto jakási úvaha rozumu o činu, který třeba vykonat, je svědomí, které usuzuje, svědčí, váže atd.; je to praktické užití všeobecně platného vědění k tomu, co konáme; je to úsudek o přípustnosti připravovaného skutku.

V tomto syntetickém postupu tvoření úsudku mravního svědomí rozum srovnává nějaký jednotlivostní čin s všeobecně platným pravidlem, na př.: Každého zla třeba se vystríhati - a - cizoložení. Rozum srovnává, zda tyto dva pojmy jsou shodné nebo ne; totiž, zda skutek - cizoložení, odpovídá zásadě: Každého zla třeba se vystríhati. Jakmile prozkoumá shodnost nebo neshodnost těchto dvou pojmů, vynáší kladný nebo záporný úsudek, v našem případě: Cizoložení je zlé, protože je zakázáno. Závěr pak anebo soud, že cizoložení nesmí se dopustiti ten člověk *teď* v té příležitosti a za takových okolností, jest úsudek svědomí, který vyplývá z dvou předešlých vět: z jedné všeobecné a z druhé jednotlivostní.

Osobního poznání trojím způsobem můžeme užití k tomu, co konáme.⁵ Jedním způsobem, když uznáváme, že jsme něco učinili nebo neučinili; a podle toho se říká, že svědomí *svědčí*. Anebo když skrze své svědomí soudíme, že se má něco vykonati; a podle toho se praví, že svědomí *váže*: je to svědomí *předchozí*. Třetím způsobem jest užití, když skrze své svědomí soudíme, že něco, co jest již vykonáno, jest dobře nebo nedobře vykonáno; a podle toho se praví, že svědomí omlouvá, nebo obviňuje; a toto je svědomí *následné*. Předchozí svědomí jest úsudkem o přípustnosti nějakého činu, proto pouze ono je mravním svědomím ve vlastním slova smyslu. Pouze předchozí svědomí je nejbližší osobní a vnitřní pravidlo lidských činů.

Pro sv. Tomáše tedy mravní svědomí v podstatě je soud. Tento soud je osobní, pročez svědomí je též pravidlem osobním a bezprostředním našeho jednání. Svědomí sděluje nám svůj úsudek, který je vy-

⁵ De Veritate, q. 17 art. 1; Th. Summa, I, čl. 13.

jádřen slovem způsobu oznamovacího: Toto jest ti učiniti.⁶ Není proto rozkazem, který je vyjádřen slovy: Učiň toto. Tím si též vysvětlíme, proč soud svědomí není vždy účinný a proč člověk může jednat proti hlasu svědomí. Člověk může vykonat opak toho, co svědomí diktuje, poněvadž soud svědomí není přímo rozkazem. Následek toho pak je, že svědomí člověka obviňuje, kárá, protože něco vykonal, co se neshoduje s pravidly mravů.

Z dosud řečeného je patrné, že mravní svědomí je soud, rozhodující o přípustnosti připravovaného skutku, který jednájící osoba hodlá teď vykonat.

Konstantin Miklík CSSR.:

kolem počátku církevního roku

Církevní rok začíná o měsíc dříve než rok občanský a advent s vánocemi jako úlem se hodí lépe k vyjádření duchovních začátků než opožděný slunovrat. Slavíme tedy výročí začátků a při té příležitosti hledíme na konec i na prostředek, to jest dáváme si čas, abychom přehlédli předem to, co nastává, a vydali si počet z toho, co zamýšlíme slaviti dále. Neboť vskutku: církevní rok není nic jiného než slavení událostí, nic jiného než jedna velká nepřehledná slavnost.

Co jest církevní rok? Jest vzpomínání na život Kristův a jeho Církve a jest ožívání údů této Církve působením těchto vzpomínek, které mají podivuhodný dar účinnosti na rozdíl od všech jiných lidských vzpomínek. Církevní rok jest dokonalá slavnost vzpomínková a drží se, byť v dvojím nebo trojím kruhu, časového pořadí událostí, jež se zběhly v životě Kristově a v životě první Církve. Církevní rok jest ovšem zkratka. Kdybychom chtěli slaviti události ze života Kristova a biblické události ze života Církve v jejich přirozeném chodu, běhu nebo spádu, potřebovali bychom k tomu nejméně jeden lidský věk, tak dlouhý, aby se do něho vešla historie

⁶ Th. Summa, I-II, ot. 17 čl. 1; II-II, ot. 83 čl. 1 a 10.

Jana Křtitele, historie Kristova a všechny Skutky apoštolské a všechny apoštolské listy až do úmrtí posledního z apoštolů a inspirovaných evangelistů. A ještě ani v tom by nebyla úplná předem vyličená historie Církve, jak ji máme napsanu v Apokalypse čili Tajném Zjevení Jana Evangelisty.

My však potřebujeme slaviti posvátné a životodárné události častěji, každý rok a každý den, a proto máme v církevní liturgii dvě zřízení, dvě zkratky, představující v jednom dni a v jednom roce všechny posvátné děje a pravdy. Těmito zkratkami jsou církevní hodinky a mešní liturgie každého dne. I mše i breviář znázorňuje celý život Kristův i Církve, jednak svou ustálenou každodenní formou a soustavou, jednak tím střídáním, jaké do obou těchto institucí vnáší církevní rok. Potřebujeme takových dvou zkratek, takových častých opakování událostí, jednak pro své ustavičné povzbuzování k životu podle Krista a Církve, jednak pro nejistotu a krátkost našeho pozemského života.

Církevní rok má tři hlavní období. Jsou to tak zvané Boží hody. *Jaký je smysl těchto nejzákladnějších slavností pro duchovní život křesťana?* - Jest několikery.

Předně lidská přirozenost, obzvláště pokažená, potřebuje k svému ukojení, napravení a zdokonalení trojí věci: radosti, bolesti a slávy. Hody Boží, jak jdou za sebou, naznačují, obsahují a poskytují nevinnou radost, očišťující bolest a začínající slávu. Jest v nich božská znalost psychologie člověka: člověk musí být odtážen od radosti hříšné, musí být očištěn od jejích následků, aby mohl dojíti nepomíjející oslavy.

Lidská přirozenost, má-li býti dovršena, potřebuje také síly, ohně a neohroženosti, aby získávala všechno Božímu království. Toto jest cíl a k tomuto cíli směřují letnice, ovládané zcela Duchem Božím a plné odvahy, jasu, svatosti a zázraku. Ale k dosažení letnic jest třeba podstoupiti obět velikou, těžkou a hrdinnou, ztratiti takořka sebe a obléci nové-

ho člověka, který jest jiný než starý člověk: to jsou velikonoce s utrpením a smrtí Syna Božího. Kdo však může přijít až k veliké noci, aby dříve nezažil, neokusil a neužil svaté noci? I tato znamená oběť, ale oběť počáteční, oběť dítěte, oběť nedospělého, hýčkaného dobrým Bohem, Otcem nebes, který činí ztracenému člověku první, a to líbezná a neodvolatelná pozvání. To jsou vánoce, slavnost duchovních počátků!

Lidská přirozenost musí mít dále vzor svého nového růstu v přirozenosti dokonalé a má jej opravdu v člověčenství Kristově, neseném božskou osobou Slova. Slovo se při úplném zachování své velikosti stává malým, bere na sebe způsoby strastného života. Není to život bez půvabu, bez krásy a bez potěšení; ale už od počátku je to život ponížení, práce a strádání, od samého narození přes dětství a jinošství, přes mužný věk, věnovaný trudné práci proroka a misionáře. To je první fáze Kristova vzestupu. Druhá jest tato: ohrožení a ztráta i tohoto trudného života. Je to doba velikého postu a svatých pašíjí. Nástrahy nepřátel se množí a Syn člověka jest vydáván na smrt, a co dodává tomuto období příznačnosti gigantické, jest okolnost, že utrpení Kristovo překonává nekonečně každé jiné lidské utrpení, ba veškeru strast lidskou dohromady. Nic nezůstává z člověka, leda jeho zničení a pokoření, jeho „potřeční veliké jako moře“, jak se vyjadřuje Jeremiáš v Pláči. To jest tajemství trpných velikonoce! Ale zde se začíná nová a poslední fáze, zcela odlišná od obou předcházejících: Kristus jest jiný člověk, v lidském pohledu bližší božství, které je s ním ovšem od počátku nerozlučně spojeno. Nyní začíná zakládati své životní dílo, platné až do konce věků; začíná vzdělávat své nové tělo, mystické čili duchovní, církve, která jest žebrem z jeho boku, žebrem, které jest vyplněno masem jeho zásluh, milostí a slitování. A toto nové podnikání sahá až do nebes, kde oroduje Kristus za církev na pravici Otcově, odkud posílá Ducha svatého, odkud posiluje ustavičně své hlasy-

tele a bojovníky a vymýšlí vždy nové prostředky spásy pro lidské množství.

Vidíte, že život Ježíšův jest náznakem života světů, života začínajícího a pokračujícího radostí a strastí, končícího úplným odvržením sebe a vyrůstajícího pak k netušené plodnosti vyššího řádu. Ne všichni se ubírají touto vyvolenou cestou, někteří i ze světců jsou náhle vytrhováni už z prvního stadia do nebes. Ale aspoň první období Kristova života musí být vzorem pro všechny. *Slovo se stává malým: toť obsah této první a nejlibnější cesty!* - Kolikrát žádal Kristus na svých učednících, aby byli duchovně dětmi! Jak zdůraznil Pavel, že při tomto dětství jde o pokoru, nikoli o to, aby člověk zůstával malý svou pošetilostí a svými ctnostmi! Všichni Otcové první Církve se rozhovírají o této věci. A všichni učitelé Církve po nich. Terezie Ježíškova si to učinila zvláštní životní zásadou.

Jak máme býti malí? - Předně před sebou: nemyslit o sobě mnoho. Také jiní lidé jsou na světě a není pravděpodobno, že bych já byl lepší než tito jiní lidé, které rovněž stvořil Bůh. Před tímto Stvořitelem musíme býti teprve malí: jenom upřímné vědomí nicoty může překlenouti propast, zející mezi naprostým bytím a naším bytím. Před lidmi máme býti malí hlavně proto, že přemnoží z nich jsou vyvoleni k nekonečné slávě. Proto jest dobré považovat druhé za více než sebe; nesoudit ukvapeně a nemilosrdně, neurážeti se jejich chováním k nám. Uklánějme se druhým především v srdci, prosme je často o pomoc, o radu, o odpuštění, o veliké, nezasloužené a pouhé slitování. Jsou to neúhledné ctnosti, a ty přísluší malým. Ale Ježíš, který jest na věky veliký svou slávou a důstojností, ale maličký svou vlídností a svým přehlížením své velebnosti, má radost z těchto ctností, protože jsou to opravdové ctnosti svatých. Začneme je pěstovat v tomto začátku církevního roku, o těchto vánocích, při této životodárné vzpomínce na Vtělení Svrchovaného ducha, aby nám Boží hody vánoční byly vždy novým podnětem

k získání Toho, jenž jest především Láska pokorná,
tichá a mírná!

P. Ant. Čala O. P.:

svátosti v duchovním životě

Duchovní život člověka je život usměrněný k Bohu, je zamíření všech schopností člověka k Bohu, takže rozum poznává v Bohu první příčinu a poslední cíl všeho, vůle směřuje k Bohu jako k nejvyššímu dobru a všechny smysly jsou podřízeny rozumu a vůli, a tím Bohu. Člověk ve všem svém jednání, ve všech svých citech a přáních se podrobuje vůli Boží. Je to život plný síly, život zářící v Církvi katolické, život, který nese plody zásluh a svatosti. *Avšak zdrojem tohoto života jsou svátosti.* Sněm tridentský výslovně praví, že „svátostmi každá pravá spravedlnost buď začíná, nebo začatá se zvětšuje, nebo ztracená se znovu nabývá“ (sess 7). Proto kdo usiluje o dokonalost, nemůže se obejít bez těchto podivuhodných prostředků svatosti, nad něž není nic účinnějšího.

I. Úkol svátostí v nadpřirozeném životě.

1. Svátosti jsou *divem věčné lásky*, divem všemohoucnosti a milosrdenství Božího. Člověk ztratil nadpřirozený život hříchem prarodičů. Přichází na svět obtížen hříchem dědičným, a k němu třebas hromadí ještě své osobní hříchy. A tu všemohoucí Bůh činí nástrojem spásy to, co bylo kdysi člověku příležitostí k pádu; hmotných stvořených věcí, jichž člověk často zneužíval ke hříchu, používá Bůh k tomu, aby jej uzdravil, očistil, posílil. Viditelných věcí používá Bůh jako znamení neviditelné milosti. A tato viditelná a působivá znamení neviditelné milosti nazýváme svátostmi. Na př. vnější obmytí těla, které je znamením vnitřního očištění duše, je svátost křtu.

Zádný tvor není schopen dáti vodě takovou sílu, která by dala člověku nadpřirozený život milosti,

život převyšující všechno stvořené. Sv. Augustin nenalézá vhodného výrazu, jak by vyjádřil podivuhodnou sílu křestní vody, která očišťuje srdce v tom okamžiku, kdy stéká po těle.¹ Ve svátosti pokání se děje v jistém smyslu větší zázrak než vzkříšení z mrtvých nebo stvoření nebe i země; neboť dáti duši milost rozhřešením je více než dáti život mrtvému tělu, ano milost udělovaná rozhřešením je více než celý vesmír.²

2. Svátosti jsou *zdroje nadpřirozené síly, zdroje milosti a svátosti*; svátosti jsou účinné léky, které dávají život nadpřirozený, které uzdravují a obnovují.

Všechno přirozené léčení předpokládá život; záleží prostě v tom, že lékař hledí využít zbývajících sil nemocného a řídí je tak, aby jimi bylo obnoveno celé tělo. Ale v nadpřirozeném řádě máme léky, které dávají život, které působí větší div než je vzkříšení z mrtvých: *křest* křísí člověka ze smrti, t. j. z hříchu dědičného; svátost *pokání* křísí z osobních hříchů, spáchaných po křtu.

Jiné svátosti v nás rozvíjejí nadpřirozený život: *biřmování* posiluje novorozeného křestana; *Eucharistie* je vydatný duchovní pokrm, který udržuje, rozmnožuje, obnovuje a obcerstvuje nadpřirozený život duše; *poslední pomazání* má zahladiti zbytky hříchu, které snad ještě nebyly odpuštěny svátostí pokání; *svěcení kněžstva* má vytvořiti prostředníky mezi Bohem a lidmi; a *manželství* má posvětit muže a ženu a dáti jim dostatek síly k řádnému plnění jejich povinností a k náležité výchově dětí. - Jedním slovem: svátosti jsou zdrojem nadpřirozeného života.

Tělesný život se vyčerpává každou prací, slábne každou únavou nebo každou nemocí. Aby si člověk uchoval zdraví a sílu, musí vždy znovu nahrazovat vyčerpané síly; a je-li nemocen, musí používat léku. Podobně i nadpřirozený život se ponenáhlu vyčerpá-

¹ Sr. 80 in Joa. PL XXXV.

² Sr. sv. Tomáš I-II, 113, 9-10.

vá v bojích a pokušeních, ponenáhlu se zmenšuje denními slabostmi a všedními hříchy. Kdo si chce udržet nadpřirozené zdraví v plné svěžesti, ten se musí co nejčastěji sytit sv. svátostmi, a používat jich jako léku proti hříchu.

Je tedy velmi důležité pro vzrůst v nadpřirozeném životě, abychom dobře pochopili a náležitě ocenili význam svátostí pro nadpřirozený život.

II. Jak svátosti přetvořují duši vlitím milosti a vtisknutím charakteru.

Nás musí zajímati v duchovním životě zvláště to, jak nás svátosti přetvořují, jak nás posvěcují a spojují s Bohem. Dvojím způsobem: všechny svátosti nám udělují nebo rozmnožují *milost* a některé vtiskují do duše zvláštní božskou moc, která se nazývá *charakter*.

Předně *svátosti udělují milost, kterou naznačují*. Bludaři všech dob se snažili odstraniti tento základní článek naší víry. Jen vzpomeňme na donatisty, valdenské, viklefisty, husity a protestanty: někteří buď úplně zavrhnou svátosti, jiní tvrdí, že svátosti nepůsobí milosti, nýbrž jsou jen jakýmsi projevem víry; podle nich úkolem svátostí jest: vzbuditi a oživit v člověku víru.

Ale Církev na sněmu tridentském prohlásila, že „*svátosti obsahují a působí milost z vykonaného úkonu (ex opere operato) všem, kteří nekladou překážky*“ (sess. 7. can. 6). To znamená: 1. Viditelné znamení čili *svátostný obřad, vykonaný podle ustanovení Ježíše Krista, působí milost svou vnitřní silou, jakmile je vykonán*. Je ovšem třeba, aby ten, kdo uděluje svátost, měl úmysl konati to, co koná Církev, a aby přijímající měl jisté uzpůsobení, jak uvidíme v dalším. Ale to nejsou příčiny milosti, nýbrž pouze předběžné podmínky. Musíme opravdu žasnout, když vidíme, že stvořené věci - na př. omývání vodou - mají moc vzkřísiti okamžitě duši k životu nadpřirozenému.

Písmo svaté připisuje tuto podivuhodnou sílu sa-

mému svátostnému obřadu. B. Spasitel praví: „Nenarodí-li se kdo z vody a z Ducha sv., nevejde do království Božího“ (Jan 3, 5). Tím naznačuje dvojí příčinu našeho znovuzrození: Ducha sv. jako hlavní příčinu, a vodu jako nástroj. V biřmování a kněžském svěcení je Duch sv. dán vkládáním rukou (Skutk. 8, 17-18; II. Tim. 1, 6). V Eucharistii je nadpřirozený život přislíben obřadu požívání těla a krve Páně pod svátostnými způsoby (Jan 6, 59). V posledním pomazání je zdraví nemocného a odpustění jeho hříchů přidělováno mazání olejem a modlitbám kněze (Jak. 5, 15). A tak i v ostatních svátostech.

Bůh je opravdu podivuhodný nejen proto, že nás posvěcuje, nýbrž také proto, že působí milost prostřednictvím svátostného obřadu; omývání vodou, mazání olejem, vkládání rukou, rozhřešení, to všechno jsou nástroje, jimiž Bůh uděluje milost. *Sv. Otcové* nenalézají slov, aby vyjádřili svůj podiv nad úžasnou silou, kterou Bůh dává hmotným a stvořeným věcem, svátostným obřadům. *A církevní sněmy* vymezují, že svátosti obsahují a působí milost všem, kteří je přijímají hodně.³

2. Účinnost svátosti *nezávisí na součinnosti toho, kdo je přijímá*; protože jisté svátosti působí milost i tehdy, když ten, kdo je přijímá, nekoná žádného lidského úkonu (jako na př. při křtu dětí, nebo při posledním pomazání umírajících, kteří už nemají užívání rozumu); a pak také proto, že ve všech případech účinek svátosti daleko převyšuje přípravu, zásluhu a uzpůsobení toho, kdo ji přijímá.

Účinnost svátosti *nezávisí ani na víře ani na bezúhonnosti toho, kdo ji uděluje*. Je článěk víry, že i bludaři uděluji křest platně, nechybí-li jinak nic podstatného.⁴ Kněžská svěcení, která uděluji schismatici a bludaři, Církev uznává za platná.⁵ Prohla-

³ Sr. Sněm florentský: Dekrét pro Armény; sněm. trid., sess. 7., can. 5-6., Denz. 848 a 849.

⁴ Sr. Dekret papeže Štěpána 1, Denz. 46.

⁵ Sr. prohlášení papeže Paschala 2., Denz. 358.

šuje též, že i když je kněz ve hříchu, má moc rozhřešovati⁶ a že ani nehodnost ani zloba celebrujícího kněze nemohou poskvřniti neposkvřněné oběti na oltáři.⁷

Církevní Učitelé objasňují tuto nauku výstižnými obrazy: Jako voda může býti vedena železným potrubím právě tak dobře jako stříbrným: podobně i milost může býti zprostředkována knězem hříšným právě tak jako knězem svatým. Když jednou kněz obdržel moc kněžskou, stal se prostředníkem, stal se takřka průtokem milostí Božích; ať je Jidášem nebo Petrem, jeho úkon je vždy účinný.⁸

Avšak aby bylo zjevno, že všechny zdroje nadpřirozeného života byly svěřeny jediné Církvi, je třeba, aby tyto svátostné obřady, konané mimo Církev, byly konány jejím jménem. Kdo uděluje některou svátost, musí mít *úmysl konati to, co koná Církev*;⁹ jinak by byla svátost neplatná.

Svátosti tedy obsahují a udělují milost svou vnitřní silou, nezávisle na součinnosti přijímajícího a na svatosti udělujícího. (Pokračování.)

Karel Reban:

LAIK A CÍRKEV

I. Církev laikovi.

K nejkrásnějším názvům, jimiž můžeme vystihnouti, čím je nám katolická Církev, je název: *Matka Církev*. - Mateřsky miluje, mateřsky pečuje, mateřsky se obětuje pro všechny, pro každého . . . Ano, pro každého jednotlivce tak, jako by neměla nikoho jiného na starosti.

To proto, že uznává *nezadatelnou cenu osobnosti, duše lidské a šetří ji*.

Chápe člověka ve všech jeho sklonech, touhách, snahách, v dobrém i ve zlém. Soudíc člověka dbá je-

⁶ Sr. sněm trid., sess. 16, can 10.

⁷ Sr. Sněm trid. sess. 22, cap. 1., Denz. 939.

⁸ Sr. Sv. Augustin: Tract in Joa. LP 25, 1422-25.

⁹ Sr. Sněm trid., sess. 7, can. 11; Denz. 854.

ho individuálního, osobního svědomí, jeho okolností a možností. Nikde jinde nevíta nás tolik účasti a tolik snahy nás správně chápati.

Miluje nás: pomáhá nám, ulehčuje nám i nejtěžší povinnosti slovy Boží posily a útěchy, silou milosti Boží. Produševňuje a posvěcuje všecku pravou krásu a radost tohoto života.

Je nám nejvěrnější v krisích nejtěžších: v pokušení, v utrpení, v umírání.

Kdo kdy z toho co prožil, mluv sám a udržuj v duši živý dojem mateřské lásky Církve.

To, co bylo zmíněno, není ještě hlavní zásluhou Církve o duši lidskou. Tou jest onen její dar, jež sama nachází v Kristu a z něhož štědře rozdává. - Církev dává mnoho, přemnoho ze svého duchovního, nadpřirozeného, božského života. Dává nám Boha, Krista, dává účast na přirozenosti Boží, milost posvěcující, s ní pak královskou družinu milostí úkonných, vlitých ctností a darů Ducha svatého. Dává nám synovství Boží se všemi právy i povinnostmi. Tak vytváří Církev z lidí a mezi lidmi *lid Boží*, svatý, vyvolený, královský, *kněžství laické*.

Zůstanou v plné síle hranice a výsady svátostného katolického kněžství: nerozplyne se v lidu... Ale tím není zahlazeno, co v duši působí milost ze svatých svátostí. Mají své vlastní specifické účinky každá ze svátostí, jež laik přijímá - ale v jednom se mnohé sbližují, ano, ztotožňují: všechny posvěcují laika, navazují jeho spojení s Kristem a tím vlévají do jeho modliteb, prací, obětí, cosi z Kristovy síly a činnosti. Tak se obrozuje, co laik činí, nese v sobě jiskry z ohně Kristova, podíl na jeho zásluhách, účast na Kristově lásce a poslušnosti k Otci: to vše ožívá a uplatňuje se ve všem, co laik jsa v milosti, v lásce a v živé víře, se modlí, koná, trpí. Křest, bířmování, Eucharistie, každá svátost svým způsobem, zakládají v duších toto spojení s Kristem a důsledek: činy křesťanovy ve svém prameni jsou činy Ježíše Krista - tím tedy vysoce záslužné, bohopoctné - kněžské... V tom vidíme kněžství laiků, že Kris-

tus svou mocí a činností vytváří z nich bytosti zasvěcené Bohu a z jich života činí službu Boží. Toť záměr Stvořitelův, aby takto člověk, koruna tvorstva, skrze Krista Vykupitele sloužil Bohu, klaněl se mu, jemu zasvěcen jsa mu náležel! - Ochuzuje se laik, jenž toho neví, nedbá, neužívá-li svého posvěcení, svého kněžství vůči Bohu a duším.

Svátostné manželství posvěcuje muže a ženu navzájem a lásku jejich proniká prvkem prýsticím v Kristu, v Bohu. Uzavírajíce manželství - křesťanští snoubenci sami jsou přísluhovateli této svátosti, jejich kněžími - kněz opatřený svátostnou a právní mocí je pouze svědkem jejich svátostného úkonu. A toto kněžství muže a ženy v otcovství a v mateřství, ve výchově dítek, ve společném náboženském životě rodinném má nesmírné možnosti milost rozšiřovati, přenášeti - opravdu kněžsky působiti ve svatyni manželství. Také kus toho, co dává Církev laikům . . .

Mnohé svátostiny (na př. svěcená voda, posvěcené předměty určené k modlitbě nebo k ochraně, obřady domácí liturgie a j.) svěřují se laikům. Tito jich užívají zapuzující vliv zlého ducha a šíříce Boží království na všech místech a ve všem počínání: není to také kus kněžského působení skrze laiky?

Mše sv. pojímá všechny v Obět Ježíše Krista a všechny, kdo toho jsou schopni, činí účastníky a nositeli Ježíše Krista, Jeho milostí. Všem platí: *Ite, missa est* . . . Jděte, Kristus vás posílá k modlitbě, ku práci, k radostným obětem, k apoštolátu, jděte a roznášejte všude Boha, Jeho milost a pravdu . . . Opět: kněžské poslání laiků. Jaké to úkoly na nich spočívají, zvláště v rodině, v povolání, ve společném životě . . . Jaké síly a schopnosti čerpá z těchto svátostných zdrojů a vůbec z celé Církve laik, aby byl schopen, vnášeti všude Ježíše Krista . . . Všechny obory činnosti se před ním otevírají jako pole, jež má osévatí semenem milosti, zpracovávati, chrániti a zušlechťovati . . . Činí-li tak, jest katolíkem činu, jest dělníkem živé Katolické akce.

II. Laik Církvi.

Je-li zvláštním požehnáním Církve v přítomnosti, že jasněji než dříve odhaluje laiku jeho velikost a jeho úkoly i možnosti, je podmínkou vzkříšeného náboženského života katolického nový, hlubší a plodnější poměr laika k Církvi.

Dar zavazuje. Milost volá po využití a po součinnosti věřícího: laik právě dnes má *větší povinnost k Církvi*.

Musí prohlubovati *poznání víry a Církve*. Tedy: více theologie u laika? - Ano - nebojme se toho. Či právě poznání Boha a Církve smí zakrňeti a živořiti, když každé jiné poznání pokračuje? - Ostatně laici sami hledají víc a více poznání Božího: odtud zájem o duchovní literaturu knižní (theologické příručky dogmatické, morální, právní, historické, liturgické, asketické pro laiky) i časopiseckou, hledají kursy, exercicie, kázání. Více theologie a asketiky speciálně - to je nezbytný předpoklad růstu v životě duchovním. Tak velí pořádek Bohem stanovený a zachovávaný: z mlhavého poznání - jen slabý duchovní život.

Přáli bychom si, by zvláště *Církev* byla předmětem zbožného a hlubokého poznání, studia a rozjímání laikův: objeví v Církvi Ježíše Krista samotného - propracují se ke skutečnosti, že Církev je Tělem Kristovým, že je totožná s Ním. Tím je dán směr náboženskému poučování laiků se strany kněžstva . . .

Povinností laikovou jest činnější a přímější účast na *liturgickém životě Církve*. Duchovní vzdálenost mezi oltářem a laiky musí se zkrátiti. Laik musí prožívatí mši sv., sv. svátosti, posvátné úkony, doby atd. v jich podstatě ve svém vědomí, ve své zbožné úctě, vroucí lásce a ve svých skutcích. Takto jej liturgie produchovní a vytvoří z něho dítě Boží užívající schopností a sil, jež mu Bůh liturgií dává. - Leccos se tu děje, ale daleko více zbývá vykonati, by se na liturgickou zbožnost nehledělo jako na po-

divnůstku nebo povýšenost několika výjimečných osob.

Povinností laickou vůči Církvi jest *více práce pro církev*, t. j. pro Boha a pro duše. Katolický život je tam, kde se žije s Církví a z Církve. Není to jen roucho církevnictví, nýbrž dosáhneme-li až na vlastní bytnost Církve, dotkneme se Krista: takový život je životem božským - životem vnitřní milosti a vnější činnosti: životem duchovním a zároveň apoštolským, věrou a činem z víry, Katolickou akcí.

Jiné organizační cesty a propagační prostředky Katolické akce kromě tohoto poznávání a prožívání Ježíše Krista v tajemství Církve katolické míjejí se cíle a nemají úspěchu. Tímto směrem lidmi živé víry a milosti posvěcující s Církví spojenými jediné lze vytvářeti katolický život rodinný, stavovský, kulturní, sociální, celonárodní. Tak to dělal u nás sv. Václav: z duchovního vlastního bohatství, jež našel v Kristu a v Církvi, rozdával a tvořil . . .

Minuly zvláštní samostatné formy katolické nebo katolisující činnosti v občanském, sociálním, kulturním životě. Tvoříme jeden národ, jeden lid. Sotva kde zůstává něco samostatně katolického. Nediskutujme dhouho, zda je to dobře či nic - dnes je zákonem katolické práce všeobecná akce, všestranný apoštolát. To jest všichni a každý musí ve všem tak jednati, by tím Bohu a duším sloužil. Do všech forem dnešního života vnásejte katolického ducha a Boží pravdu a lásku. Nezávisle na přechodných a proměnných formách kolektivní akce odborně roztríděné je dnes nutný a možný pouze čistě a poctivě náboženský a katolicky církevní apoštolát, jenž se namáhá vše ovlivňovati křesťanskou pravdou, mravním zákonem a dechem Ducha Božího, milostí Boží, živlem nadpřirozeným.

Neštěstím lidstva jest jednak laicismus jako odnáboženštění, zcivilisování, zsvětštění a znaturalisování všeho života, jednak nové legendy, nové myty, nová božstva tam, kde relativním a nevlastním hodnotám dává se místo konečného a svrchovaného

cile, kde se zbožňuje a přeceňuje hodnota nižší na úkor vyšší a nejvyšší pravdy.

Katolíci - laikové v plném počtu a za svobodné povinnosti pracovní musí nastoupiti u nás ku práci obranné, k budovatelské práci vnitřní i vnější a ku práci získávací: všechny obory života, všechny rodiny, vrstvy, skupiny lidu, všechny projevy života, jeho potřeby i náplně, je třeba pokřestaniti, spojití s Bohem, podříditi Kředu a Desateru a zúrodniti milostmi.

Dominik Pecka:

communio

I.

Podstatou křesťanství jest přivtělení věřících ke Kristu. Základem toho přivtělení jest křest. Jeho dovršením jest Eucharistie. V prvotní Církvi se vyjadřovala tato skutečnost velmi výrazně tím, že křest, biřmování a svaté přijímání bývaly katechumenům udělovány najednou, jak vylicuje na příklad svatý Justin ve Větší obraně (hl. 65). Křest je počátkem, biřmování utvrzením, eucharistie vyvrcholením přivtělení ke Kristu.

Eucharistie vlastně již předpokládá sjednocení s Kristem, ale dovršuje a povznáší je k nejvyšší realitě plného společenství s Kristem a zároveň i vzájemné jednoty věřících. V tom smyslu praví svatý Pavel: „Kalich požehnání, který žehnáme, není-liž společenstvím krve Kristovy? A chléb, který láme, není-liž společenstvím těla Kristova? Poněvadž to jest jeden chléb, jsme my mnozí tělem jedním; neboť všichni jsme účastni jednoho těla.“ (I Kor. 10, 16-17.)

Eucharistie není však jen přijímání duchovního pokrmu. Jest také obětí. Obětí Kristovou i naší. Mše svatá jest nekrvavé znázornění a opakování smrti Páně na Kalvarii. Prolití krve na kříži se symbolisuje a mysticky obnovuje na oltáři a to dvojím

proměněním: zvlášť se proměňuje chléb v Tělo Kristovo a zvlášť víno v jeho Krev. Smrt Páně na kříži nebyla však jen osobní obětí Kristovou: oběť tuto přinesl Kristus jako druhý Adam, jak představitel lidstva, aby všichni pod jednou hlavou byli spojeni (Ef. 1, 10.) Oběť tato jest dokonána jen pro Krista samého, ne však pro nás. Jako Kristus se obětoval, i my se musíme obětovati. Jeho oběť se má státi i naší obětí. A jako Kristus co hlava žije ve věřících jakožto svých údech, tak v nich a s nimi se i obětuje. A tato oběť Kristova v údech a údů v Kristu jest oběť eucharistická. Mši svatou jest tedy třeba chápati nejen jako obnovu osobní oběti Kristovy, nýbrž i jako oběť jeho mystického Těla, totiž věřících.

I jako duchovní pokrm i jako oběť představuje Eucharistie reální a podstatné sjednocení (unio) věřících s Kristem. Není však jen unio, to jest sjednocení údů s Hlavou, nýbrž i communio (con-unio), to jest spolusjednocení údů navzájem v Kristu a skrze Krista. Má tedy Eucharistie charakter nejen individuální, nýbrž i sociální. Přivtělujeme-li se všichni ke Kristu, přivtělujeme se i jedni k druhým. Sjednocujeme-li se všichni v Kristu, sjednocujeme se i všichni navzájem.

Sociální ráz eucharistické slavnosti zvláště zřetelně vynikal v prvotní Církvi. Bohoslužebné shromáždění věřících se nazývalo synaxis, lat. collecta, což vyjadřuje právě myšlenku jednoty, vzájemnosti a pospolitosti. Hostina eucharistická byla hostinou bratrské lásky. Ve všech dobách se pokládalo za znamení míru, přátelství a jednoty seděti u jednoho stolu a jísti tytéž pokrmy.¹ Eucharistie jest stůl Páně, stůl jednotící lásky. Již způsoby hostiny eucharistické samy naznačují tento princip jednoty: chléb

¹ Právem spatřuje Werner Sombart v obřadních hostinách zjemňující a zušlechťující vliv ducha, projevující se již v raných kulturách. (Werner Sombart, *Vom Menschen. Versuch einer geisteswissenschaftlichen Anthropologie*. Buchholz & Weisswange, Berlin-Charlottenburg 1938, S. 62.)

z mnohých zrn pšeničných, víno z mnohých hroznů révy vinné. V sekretě Božího Těla modlí se Církev: „Uděl nám milostivě darů jednoty a pokoje, jež obětovanými dary tajemně se naznačují“ (. . . unitatis et pacis propitius dona concede, quae sub oblatiis muneribus mystice designantur). Velmi jasně to vyjadřuje nejstarší eucharistická modlitba zachovaná v Didache: „Jako tento rozlomený chléb byl rozeset po výšinách hor a shromážděn stal se jedno, tak nechť shromáždí se Církev tvá od končin země do království tvého; neboť tvá jest sláva a moc skrze Ježíše Krista na věky.“ (Didache 9, 4.) Rovněž i zvyk prvních tří století, že papež a biskupové vzdálených církví si poslali Eucharistii na znamení bratrské jednoty.² Tento zvyk se neudržel, ale každý kněz ví, že slouží mši svatou *una cum famulo tuo Papa*, v jednotě s veleknězem římským a celou Církví křesťanskou.

2.

Jednota všech se všemi v Eucharistii není pouhou metaforou nebo symbolem jednoty snad jen mravní nebo citové, nýbrž jest to jednota skutečná, podstatná, úkonná a ústrojná. Kdo přijímá Krista eucharistického, sjednocuje se nejen s Hlavou, nýbrž i s údy mystického Těla. Kdo se spojuje s Kristem svátostným, spojuje se i s Kristem mystickým. Podle výkladu svatého Tomáše jest Eucharistie „svátostí církevní jednoty“ (*sacramentum ecclesiasticae unitatis* - S. Th. 3, q 73, a 4.), a „věcí této svátosti jest jednota tajemného těla“ (*res huius sacramenti est unitas corporis mystici* - S. Th. 3, q 73, a 3.) Res - věc svátosti jest milost, účín v duši, který svátost působí.

Účinek svatého přijímání není jen rozmnožení lásky ke Kristu, nýbrž i rozmnožení lásky bratrské mezi věřícími. Jako účín svatého přijímání označuje se

² Dr. Josef Bilczewski, *Eucharistie* ve světle nejstarších památek literárních, ikonografických a epigrafických. V. Kotrba, Praha 1910, str. 328.

v katechismu: spojuje nás nejúžeš s Kristem - a vy-
počítává se řada jiných ještě účinků. Zamlčuje se
však, co největší theologové, svatý Augustin a svatý
Tomáš tolik zdůrazňují, totiž *signum unitatis* (zna-
mení jednoty) a tudíž i *vinculum caritatis* (pouto
lásky) nejvnitřnější vzájemné spojené věřících v lás-
ce. (Aug. In Joan. ev. tr. 26, 13. Migne, P. G., t.
34-35, p. 1613.)

Je-li prvním a hlavním účinem svatého přijímání
v duši sjednocení s Kristem, jest druhý účín roven
prvnímu: sjednocení údů navzájem v lásce mystic-
kého Těla Kristova. A proto ona část mše, kterou
nazýváme přijímáním (*communio*), jest liturgickým
výrazem společenství věřících v lásce. Počíná se spo-
lečnou eucharistickou modlitbou *Pater noster*. Jako
dítka jednoho Otce v Kristu modlí se ji věřící s kně-
zem. I následující modlitba *Libera nos* konaná v čís-
le množném, k ní se pojící prosba za mír a konečně
políbení míru, jež neprostředně předchází svaté při-
jímání, jsou výrazem jednoty a pospolitosti.

3.

Eucharistie jest ve své podstatě dokonalé spole-
čenství s Kristem a zároveň dokonalé společenství
úků mystického Těla navzájem. Toto společenství
jest především skutečností ontologickou, bytostnou
a podstatnou. Ale skutečnost tato se musí státi také
skutečností mravní. Eucharistická oběť není jen *com-
munio*, tedy akt, jímž Kristus se dává duši. Jest
také offertorium, tedy akt, jímž duše se dává Kris-
tu. Eucharistie nemá býti jen svatým přijímáním:
má býti také svatým dáváním. *Communio* může ko-
nečně znamenati také výměnu nebo záměnu: něco za
něco, lásku za lásku, věrnost za věrnost. Bez offer-
toria bylo by svaté přijímání jen jakýmsi fyzickým
konem požívání Těla Páně. Právě niterné a hluboké
spojení s Kristem zavazuje duši, aby se otvírala
Kristu, smýšlením i jednáním se mu připodobňovala
a takřka s ním srůstala. To je smysl offertoria: o-
chota přemáhati sebe, tělo, svět, ďábla, bojovati

o věci vyšší a nésti pokorně jho Kristovo. Liturgické *Ite* (missa est) musí se státi *Ite* mravním: znovu přivtělen ke Kristu má křesťan celý den života obět-ním darem, jakousi „missou“, posláním a cestou k Otci v Kristu a s Kristem.

Avšak *communio* neznamená jen společenství s Kristem, nýbrž i společenství s bratřími. Mnozí se domnívají, že jíti k svatému přijímání znamená přijímati Ježíše. Ano, ale musí se zdůrazniti: *celého* Ježíše. A celý Ježíš - to jsou i bratři, to jsou i údové mystického Těla, to je celá Církev. Přijímati Krista a nepřijímati bratři bylo by nejhorším rouháním a nejohavnějším sakrilegiem. (Pokračování.)

P. Svach O. P.:

BIBLICKÉ KAPITOLY

I. Pravda bez bludu.

K nejtěžším otázkám z oboru bible patří její neomylnost, a to nejen ve věcech víry a mravů, nýbrž celá, takže je vyloučen jakýkoliv omyl. Hlavně v moderní době byly tyto otázky přetřásány nejen racionalisty, nýbrž i těmi autory, kteří vyznávali inspirace bible, ale pro obtíže se skutečnými rozpory přírodních nebo historických věd se snažili hledati nějaké střední cesty, po nichž by se mohli ubírat tak, aby při víře v inspiraci svatých knih nemuseli vždy v konkrétním případě zastávat neomylnost tohoto místa, hlavně ve věcech přírodních, jež nejsou předmětem bible. Hlavní obtíží byla starobylost bible a moderní rozkvět přírodních věd.

Kdo pohlédne do obsahu bible, a kdo blíže srovnává různá místa jednotlivých jejích knih, uvidí, že se zde vyskytují některé nesrovnalosti, odchylky, různosti atd. O této obtíži věděli již staří vykladači bible, jako sv. Augustin a sv. Jeronym. A ti také položili v základě již celou otázku, kterou později rozvinul racionalismus hlavně s rozvojem přírodních věd, který však nepřijal jako spolehlivé základní názory

těchto vykladačů na svatost bible a na vysvětlení biblických obtíží.

Otázka neomylnosti bible je teoreticky snadno dokazatelná, prakticky však přináší s sebou mnohé nejasnosti. Neomylnost bible vyplývá z jejího celkového božského rázu. Neomylnost de jure se vyžaduje v bibli jako důsledek inspirace. Neboť je-li hlavním autorem celého Písma Bůh, který je bytnostně rozum a pravda, následuje z toho, že celé dílo vylučuje jakýkoliv blud, protože blud by pak musel být přičten hlavnímu autoru knihy. Nelze však tuto neomylnost omezovati jen na duchovní pravdy, jež jsou hlavním předmětem bible. Poněvadž totiž celé Písmo je dílem Božím, i v těch částech, kde nejsou zvláštní nadpřirozené pravdy nebo zásady mravů, kdekoli by se v bibli vyskytl omyl nebo blud, patřil by hlavní příčině celé bible. Tak i nejmenší blud nebo třeba i bezvýznamné části bible by byl dílem Božím.

Ačkoliv tato pravda o neomylnosti není dosud nikde slavnostně vyjádřena na žádném církevním sněmu, přesto je od počátku jasně vyznávána se všemi svými důsledky. Tak na př. sv. Jeronym, nejlepší znalec Písem, klade jako zásadu pro výklad bible: „Nejprve chceme, abys věděl, že celé Písmo si nemůže odporovati.“¹ Na jiném místě: „Písmo nemůže lháti.“² „Je zločin říkati, že Písmo lže.“³ „Když se zdá, že Písmo si odporuje, obojí je pravdivé, ježto je různé.“⁴ A sv. Augustin vyznává: „Vyznávám lásce tvé, že pouze těm knihám Písem, jež se nazývají kanonickými, jsem se naučil takovou úctu a čest vzdávati, že nejpevněji věřím, že žádný jejich autor při psaní se v ničem nezmýlil. A jestliže bych v něčem narazil v těchto listech, co se zdá odporující pravdě, nic jiného neváhám říci, než že buď kodex je chybný nebo vykladač nenašel, co bylo řečeno,

¹ Ep. 46; PL, XXII, 486.

² In Jer., XXXI, 35; PL, XXIV, 885.

³ Ep. 57, VII, 4; PL, XXII, 573.

⁴ Ep. 36, XI, 2; PL, XXII, 557.

nebo já jsem vůbec neporozuměl.“⁵ Nebo jinde ještě stručněji vyjadřuje totéž velký Učitel z Hipponu: „Není dovoleno říkati: Autor této knihy (posvátné) neměl pravdu: nýbrž, buď kodex je chybný, nebo vykladač pochybil nebo ty nerozumíš.“⁶ Totéž, co praví latinští Otcové, možno najíti i u některých řeckých Otců o neomylnosti Písem, jak na př. u sv. Justina, Basila, sv. Jana Zlatoústého. Za theology mluví sv. Tomáš jasnými slovy: „To však se musí držeti, že, cokoliv je obsaženo v Písmě svatém, je pravdivé. Jinak, kdo by proti tomu smýšlel, byl by bludař.“⁷ Ve svém výkladu na sv. Jana píše Andělský učitel: „Bludařské je říkati, že je něco nepravdivého nejen v evangeliích, nýbrž také v kterémkoliv kanonickém Písmě.“⁸

To, co vyznávali starší učitelé a vykladači Písem o neomylnosti bible, udržuje dále Církev jako autentickou katolickou nauku, přes všechny obtíže, jež se vyskytují. Tuto pravdu zdůrazňuje jako zásadu. Zavrhuje proto snahu o dobrou vůli některých exegetů, polovičatými metodami uchovávat posvátný ráz bible, při tom však z ohledu na různé vědecké teorie připouštěti aspoň nějaké vedlejší omyly v bibli, jež by nebylo třeba vztahovati na Boha, nýbrž na nedokonalý nástroj, totiž svatopisce, jehož oborem nebyly přírodní vědy a jenž nemohl dospěti k moderním vědeckým poznatkům. Tato cesta kompromisu však byla rázně zavržena. Nemůže se v bibli připustiti omyl ani z přírodních věd nebo historie jako omyl, protože celá pravda je v Bohu, přirozená i nadpřirozená, který je autorem celého Písma. Proto píše Lev XIII. v encyklice Providentissimus: „Je nedovoleno buď inspiraci omezovati jen na některé části Písma svatého, anebo připouštěti, že posvátný autor sám zbloudil. Ani se nedá trpěti důvod těch, kteří se z těchto obtíží vyzouvají, neváhajíce totiž

⁵ Ep. 82; PL, XXXIII, 277.

⁶ Contra Faustum XI, 5; PL, XLII, 249.

⁷ Quodl. XXII, 16, ad 1um.

⁸ In Joan. XIII, lect. I.

tvrditi, že i božská inspirace patří k věcem víry a mravů, a nic mimo to, protože se nesprávně domnívají, že, když se jedná o pravdivost výroků, nemusí se tak pátrati, co řekl Bůh, jako spíše by se mělo uvážiti, pro jakou příčinu řekl... Neboť všechny knihy a celé... z vnuknutí Ducha svatého byly sepsány; tak však je daleko, aby v božské inspiraci byl nějaký blud, že sama o sobě nejen všeliký blud vylučuje a zavrhne, jak je nutné, že Bůh, nejvyšší pravda, nemůže býti autorem vůbec žádného bludu.“⁹

Na některé vytáčky modernistů, jimiž připouštěli omyly a nesprávnosti biblických autorů, odpověděl Pius X.: „My pak, ctihodní bratří, kteří máme jednu a jedinou Pravdu, kteří tak hodnotíme svaté knihy, že, sepsány byvše z vnuknutí Ducha svatého, mají Boha za autora, pravíme, že je to totéž, jako samému Bohu připisovati užitečnou nebo úřední lež.“¹⁰ Konečně tato nauka byla potvrzena ještě encyklikou Benedikta XV. *Spiritus Paraclitus*.¹¹

Každý, kdo chce správně pochopiti a vykládati smysl Písma, musí bráti tyto výroky Otců a rozhodnutí Církve jako neochvějné a vždy platné zásady. Neznamená to postup a priori, nýbrž jen nutný důsledek dogmatu o inspiraci bible. To platí pro neomylnost *de jure*.

Neomylnost *de facto* však sleduje první jako další důsledek inspirace. Jestliže pro inspiraci jako božskou činnost napřed vylučujeme omyl i jeho možnosti, musíme tuto neomylnost vylučovati i ve skutečnosti. Zde ovšem je třeba míti na zřeteli, že se stále předpokládá originální text bible. Na totéž se vztahují i výnosy Církve. Jestliže tedy vyznáváme víru v neomylnost bible jak *de jure*, tak *de facto*, neznamená to, že v nynějším textu nemůže býti omyl. Jak již bylo řečeno, nemáme autografy bible. Nic více však neprošlo tolika rukama jako text bible Sta-

⁹ E. B. 109.

¹⁰ E. B. 273.

¹¹ E. B. 457.

rého i Nového zákona. To však značí, že tento text se stal předmětem různých pochybení nebo omylů při opisování, překládání, vlivů dlouhých století atd. Víra v božský ráz bible a její určení pro lidstvo nás ubezpečuje, že text byl prozřetelnostně uchován v dějinách věků takový, aby byl pro všechny zdrojem pravdy a útěchy jako byl od počátku. Skutečné srovnávání textů jak Starého, tak Nového zákona nám potvrzuje, že máme text Písma takto uchovaný, že i když jsou v něm četné odchylky, nikde nejsou takové, aby podstatně měnily smysl Písma nebo výslovně učily nějakému bludu. Ale přesto se musí říci, že změny zde jsou a určité nesrovnalosti. Ty však konkrétně se musejí přičísti vlivu doby, omylům opisovačů, chybnému čtení atd., jak ve skutečnosti o tom svědčí kritické srovnávání rukopisů Písma sv.

Zde tedy nastávají velké a těžké úkoly exegetů, aby se dopátrali co nejspolehlivějšího čtení. Není sice možno najít vždy naprosto jisté vysvětlení pro různé obtíže bible, ale také není ani jediného místa Písma, jež by působilo takové obtíže, že by se nedalo rozumně vysvětliti, a že by pro ně bylo třeba opouštět neomylnost bible. Právě o tom Benedikt XV. v citované encyklice: „Věru doporučujeme úmysl těch, kteří, aby zbavili sebe a jiné obtíží svaté knihy, k jejich vyřešení se opírají o všechny pomůcky studií a umění kritiky a vyhledávají nové cesty a důvody.“¹²

Je třeba se vyvarovati toho, aby litera Písma nebo jeho špatně pochopený smysl se nám nestal kamenem úrazu, pro nějž bychom opustili celou pravdu utajenou v Písmě. Čtenář této knihy nesmí hledati v bibli svůj vlastní výklad nebo své osobní mínění podkládati Písmu jako skutečný jeho smysl. Pravda každého soudu spočívá definitivně ne v nadhrozených pojmech, nýbrž v úsudku a konečně formální předmět úsudku závisí na úmyslu autora. Jeden předmět může býti společný mnoha úvahám, ale

¹² E. B. 466.

s různých hledisek. Tak o jedné věci může mluvit různě vědec, filosof nebo theolog. I když se jejich úsudky liší, nemusejí si odporovati, protože jsou s různého hlediska. Před osobním výkladem Písma nás varují již nejstarší Otcové. Sv. Augustin napomíná: „V nejasných věcech a od našich očí velmi vzdálených, jestliže sem tam čteme něco napsáno, i božsky, co může při zachování víry, již máme, dáti vznik jiným a jiným míněním, nevrhejme se tak do žádného jeho tvrzení, takže, kdyby snad bedlivěji rozebraná pravda jím otrásla, bychom se zhroutili, nebojujice ani tak za mínění božských Písem, jako spíše za naše, abychom je chtěli míti za vlastní Písmu, jež je naším, zatím co spíše to, jež náleží Písmu, máme chtít míti svým.“¹³

Sv. Tomáš dává dobré pravidlo pro výklad bible, když mluví o postupu při stvoření: „V těchto otázkách dvě se musí zachovávat. Nejprve se může mnohonásobně vykládati, aby na žádném výkladu někdo tak přesně nelpěl, takže když z určitého důvodu to pozná že je nesprávné, co považoval za smysl Písma, přece by se to odvážil tvrditi; aby Písmo proto nebylo uvedeno v posměch od nevěřících a aby jim nebyla uzavřena cesta k víře.“¹⁴ Podobně napomíná rázně slavný Kajetán: „Uvažuj, moudrý čtenáři, text evangelia přizpůsobuj svému smyslu.“¹⁵

Objektivní výklad bible vyžaduje mnoho různých činitelů, aby se došlo k správnému čtení. Někdy toto čtení bude jen pravděpodobné. Z dalších studií a ukázek uvidíme, co všechno je třeba míti na zřeteli při výkladu bible. Lidsky vyjádřená pravda se všemi svými odstíny i utajenými hloubkami božských úradků, napsaná pro poučení lidí, ukrytá někdy ve skutečné historii nebo jen soudu podaném podle tehdejšího mínění na přírodu, nebo někdy podaná pod rouchem nějaké literární figury jako je jinotaj, symbol, parabola atd., je předmětem bible. Srovná-

¹³ De Gen. I, I. c. 18; PL, 34, 260.

¹⁴ XI. Sum. theol., 68, 1.

¹⁵ In Mat. V, 31—32.

váním, hledáním, modlitbou a s pomocí pravidel víry, hloubavých duchů Otců i analogie víry lze z materiálu bible dobytí drahokamy pravdy.

Dr. Jan Merell:

DO KOLOS

List, který psal sv. Pavel do Kolos, jest nazýván listem *ze zajetí*. Patří totiž mezi listy, jež sv. Pavel psal ve vazbě, pravděpodobně v Římě. Všechny tyto listy - ke Koloským, Filipským, Efeským, Filemonovi - jsou svědectvím Pavlovy apoštolské duše, jehož osoba vždy ustupuje do pozadí, když jde o věc Kristovu.

O této vazbě, v níž apoštol psal své listy, píše sv. Lukáš ve Skutcích apoštolských (21 kapitola a násl.). Počala v Jerusalemě, kam se Pavel vrátil po své třetí apoštolské cestě (r. 58). Nepřátelé Pavlovi proti němu poštvali lid a apoštol o letnicích byl zajat a dopraven do Caesareje k prokurátorovi Palestiny Felixovi. Když se po dvouleté vazbě odvolal k císaři, byl poslán do Říma. Zde byl opět v mírné vazbě držen asi dvě leta (61-63). Ani ve vazbě nezapomněl svých církví založených na východě a nemoha jich osobně navštívit a utvrdit ve víře, alespoň svými listy se k nim vracel. Listy byly napsány pravděpodobně ke konci Pavlovy vazby, protože apoštol projevuje v listech naději brzkého ukončení vazby a v listě k Filemonovi prosí tohoto svého přítele, aby mu připravil pohostinství.

Jsou to listy hluboce theologické, hlavně kristologické, svědčící o vyspělé víře adresátů. Jak krásný a hluboký jest na příklad úryvek z listu k Filipským (2, 5-11) o Kristově inkarnaci a pokoře! List k Efeským jest oslavou mystického těla Kristova, mysteria Církve. List ke Koloským jest opět oslavou velikosti a vznešenosti Kristovy.

Výklad krásného listu k Filipským v loňském ročníku tohoto časopisu byl přijat velmi příznivě. Odhodlal jsem se proto k překladu a výkladu listu

ke Koloským, maje jediné přání, aby rozmnožil lásku čtenářů Hlubiny k našemu Pánu.

Kolosy a církev v Kolosách.

Že se ještě dnes mluví o Kolosách, o to má jediné zásluhu sv. Pavel, jehož list Kolosy proslavil. Nebýti tohoto listu, Kolosy by znalo nanejvýše několik odborníků starověké historie anebo topografie. Bylo to město ve Frygii v Malé Asii na velké obchodní cestě spojující Efes se střední Asií. V době Herodotově a (VII. 30) a Xenofontově (Anabase I, 2, 6) bylo to lidnaté a kvetoucí město, které však svůj význam ztratilo za Antiocha II (261-246), který v blízkosti Kolos založil Laodiceu, která se stala hlavním městem provincie. Jestliže Xenofont označil Kolosy jako kvetoucí město, kde se dobře žije, nebylo tomu tak za doby Pavlovy. V té době byly Kolosy bezvýznamným městem římské provincie, jejímž hlavním městem byl Efes.¹

Církev v Kolosách apoštol Pavel ani nezaložil, ani osobně nikdy nenavštívil (Kol. 1, 4-9; 2, 1). Byl spíše nepřímým zakladatelem církevní obce koloské. Když totiž v době třetí apoštolské cesty téměř tři roky kázal v Efesu, jeho slova sem přilákala posluchače z celé Asie (Sk. ap. 19, 11-12). Byli mezi nimi též kolosští občané Epafras a Filemon. Pavel je získal Kristu a od té doby s nimi zůstal ve styku. Epafras se stal apoštolem svého rodného města (Kol. 1, 7) i sousední Laodice a Hierapolis (Kol. 4, 12-13).

Mladá církev se skládala většinou z obrácených pohanů (1, 21; 2, 13). Než byli zde i křesťané ze židovství, jak možno usuzovati z některých textů epistol (2, 11-12; 16-17. 20). Jako v celém řeckořímském světě na počátku křesťanské éry, i v tomto koutě Malé Asie byly početné židovské kolonie.² Vždyť na příklad Laodicea, město obchodníků a bankéřů, poskytovalo možnosti zbohatnutí.

¹ V. M. Ramsay, *The Cities and Bishoprics of Phrygia*, Oxford 1895 p. 208 násl.

² Srv. Jos. Flav., *Antiq. Jud.* XIII, 3, 4.

Příležitost k napsání listu.

Epafras, zakladatel této mladé křesťanské obce, přišel do Říma, aby vyhledal Pavla zajatce. Ujistil ho živou účastí všech koloských křesťanů a přinesl mu zprávy o duchovním životě v Kolosách. Byly to zprávy radostné i bolestné. Náboženský život v Kolosách jest krásný a plodný, ale hrozí i nebezpečí bludů. Zdá se, že právě proto navštívil Epafras Pavla, aby se s ním poradil, kterak proti těmto bludům bojovati. Byly to jednak bludy původu židovského, týkající se obřizky (2, 11-12), pokrmů, svátků nebo soboty (2, 16), jednak, a to ještě více, bludy vzniklé u pohanokřesťanů, kořenící v tehdejším náboženském synkretismu. Největším nebezpečím pro víru i náboženskou praxi mladé křesťanské komunity se stával přehnaný kult andělů, který se začal rozšiřovati v Kolosách. Kult andělů byl více zdůrazňován než kult samotného Krista. Vykupitelské dílo Kristovo bylo oslabováno. Podle bludných názorů, rozšiřovaných v obci, není Kristus jediným prostředníkem, nýbrž v duchovém světě těchto prostředníků jest celá řada. Tyto názory nezůstaly bez vlivu na asketický život v Kolosách (2, 21 nové předpisy zdrželivosti).

Jest těžko určit, kde byl pramen těchto novot, ale zdá se, že jsou důsledkem náboženského synkretismu té doby. Již u Filona, v jeho nauce o Logu a v jeho asketických názorech, se objevují stopy podobných bludů. I v řeckých mystériích - a Malá Asie byla na ně tak bohatá - přicházejí v úvahu. Rovněž vliv východního dualismu nebyl asi malý na bludy v Kolosách, vždyť nejenom obchodní, ale i kulturní styk Malé Asie s východem byl velmi živý. Zvláště kult perských božstev kvetl v Malé Asii. Tak na příklad v kultu Mithrově byla uctívána božstva, jež byla považována za prostředníky mezi světem a temností.

Z těchto různorodých prvků vznikla ona „filosofie“, o které mluví apoštol (2, 8) a proti které stano-

ví základní nauku o naprosté nadřaděnosti Kristově at již v božském životě u Otce, ať již ve vztahu ke stvořenému světu. Kristus sám vykonal dílo vykoupení, v Kristu může každý dojít blaženosti (1, 19 n.; 2, 2 n.).³

Ve slavnostním tónu řeči jsou tyto myšlenky spíše pozitivně než negativně provedeny.

Z této nauky o Kristově vznešenosti a jeho vykupitelském charakteru vyvozuje Pavel - jako často ve svých epistolách - závěry morální.

Doručitelem listu byl Pavlův spolupracovník Tychikus (4, 7), týž, jemuž byl svěřen i list k Efeským (Efes. 6, 21). Tychika provázal otrok Onesimos, který opustil svého pána Filemona a utekl do Říma, kde poznal sv. Pavla, který ho obrátil. Apoštol poslal Onesima zpět do Kolos s doporučujícím listem Filemonovi. Epafras (Kol. 4, 12) zůstal ještě u sv. Pavla v Římě.

Obsah listu.

Jako většina Pavlových listů i list ke Koloským obsahuje část věroučnou (1, 15-3, 4) a z ní vyplývající část mravoučnou (3, 5-4, 6).

Pavel počíná list - po vzoru světských dopisů své doby⁴ - pozdravem a přáním milosti a míru Božího (1, 1-2). Po tomto pozdravu děkuje apoštol Bohu za víru, křesťanskou naději a lásku Koloských. Tato trojí ctnost byla jim odhalena v evangeliu, jež u nich kázal Epafras (1, 3-8). Pavel se za ně modlí a prosí Boha, aby rostli v poznání pravdy a vedli vždy život důstojný dítek Božích, vykoupených krví Kristovou (1, 9-14).

Důstojnost tohoto Syna líčí pak apoštol v další, dogmatické části listu. Kristus jest obraz Boha neviditelného, prvorozenec nade všechno tvorstvo, stvořitel a zachovatel všeho, hlava Církve, počátek

³ Srv. A. Steinmann, Gegen welche Irrlehrer richtet sich der Kolossebrief? Strassburg 1906.

⁴ Srv. Otto Roller, Das Formular der Paulinischen Briefe. Stuttgart 1933.

a původ nového života slávy a milosti, protože v něm přebývá všechna plnost (1, 15-19). Od vznešenosti Kristovy osoby přechází sv. Pavel k vyličení Kristova vykupitelského díla. Svojí krví způsobil usmíření všeobecné, jehož i pohané (mezi nimi i Kolosští) jsou účastni (1, 20-23).

Apoštolem tohoto evangelia se stal Pavel, aby naplnil slovo Boží, tajemství to, které od věků a pokolení bylo skryto, nyní však jest zjeveno věřícím jeho. Kéž i Kolosští dojdou k plnému poznání tajemství Boha Otce a Krista Ježíše, v němž jsou všechny poklady moudrosti a vědomosti skryty (1, 23-2, 3)!

V duchu přítomen u neofytů, napomíná je apoštol, aby byli pevní ve víře a chránili se před světskou moudrostí, která jest podle podání lidského a ne podle Krista. Jedině v něm jest plnost božství a my jsme účastni této plnosti (2, 4-2, 10). V něm skrze křest jsme nabyli nový život, v něm mysticky umíráme a žijeme, když Kristus smrtí na kříži nám získal vítězství nad duchem zlým (2, 10-15). Proto vybízí apoštol adresáty, aby se nedali více spoutati mosaickými předpisy, ani svěsti k přehnané počtě andělů a nepravé askesi (2, 16-23).

Po tomto dogmatickém exposé přechází Pavel k morální části listu. Křesťané, kteří povstali s Kristem, musí s Kristem i žít (3, 1-4). Jest třeba, aby se varovali hříchů, odložili nectnosti a oblékli nového člověka podle obrazu svého Stvořitele (3, 5-11). Obléci nového člověka znamená žítí ctnostným životem a zvláště míti lásku, která jest dokonalým svazkem (3, 12-17). K těmto napomenutím všeobecným přidává ještě apoštol zvláštní napomenutí jednotlivým stavům, manželům, dítkám, služebníkům a pánům (3, 18-4, 1). Morální část končí prosbou o modlitby také za něho, aby Bůh požehnal jeho apoštolátu, a ještě jednou prosí Koloské, aby moudře žili a dávali tak příklad těm, kteří nejsou údy Církve (4, 2-6).

Závěr listu jest opět osobní, mluví o poslání Tychika a Onesina, kteří jim podají bližší zprávy

o Pavlově osobě (4, 7-9). Pozdravy apoštolových spolupracovníků a pozdravem, který připojil Pavel vlastní rukou, jest list zakončen (4, 10-18).

Ž I V O T

Přijímání dětí ve venkovském kostele

Jak by je vyličil zbožný romantik, to jste asi už mnohokrát četli. Dítka přicházejí se sklopeným zrakem, tiše, nábožně, s rukama sepjatýma, podobny liliím, jako křehké květy atd.

A protože doba romantiky trvá už jen v kalendářích a v tak zvaném nábožném čtení, dobře snad míněném, ale na hony vzdáleném od naší skutečnosti nejen šedivé, ale takoruka hluboce temné následkem různých osvěcování a mnohé pokročilosti - vidím, že dítka přicházejí s nervosním, křečovitým smíchem, děvčata ještě jakž takž se drží a stojí rovně u mřížky kostelní, čekajíce na pokyn farářův od oltáře, kdy si mají kleknout a kdy mohou povstat - chlápci nevědí si pak již docela rady, hádají se u mřížky, kdy se má kleknout, rovnají pod sebou své čepice, pokleknají do dřepu, smčjí se a šťouchají. Nepochybuji o tom, že se vyzpovídali řádně a že jsou řádně připraveni svým farářem nebo katechetkou a že přicházejí s dobrou vůlí - svou a snad i rodičů - a také o tom nesmím pochybovat.

Nervosita dětí v kostele je příznakem něčeho. Ale čeho?

Viděla jsem v Itálii - hlavně v salesiánských ústavech - mnoho dětí, které tam přicházejí jen v neděli a po hře jdou do kostela na tak zvanou katechetisaci - je to řádné kázání a modlitby odpoledního požehnání, ne krátké. A také to byly malé děti, malí chlápci, kteří udiveně pohlíželi na klobouk Dona C., na jeho zimník, tak odchylný od oděvu italských kněží, a konečně i na mne, ale při tom se řádně modlili s knězem, klekali včas a tak, jak se patřilo, zkrátka chovaly se v kostele, jak se patří - vzdor své dětské pohyblivosti a zvědavosti.

A jsou to děti národa nadmíru pohyblivého, jehož lidé

dovedou gestikulací rukou, pohledy a celým výrazem fyziognomie říci často více, než slovy. My, těžkopádní proti nim seveřané či středoevropané potřebujeme daleko méně přemáhání k řízení svého temperamentu.

A vskutku, kolektivum jakožto kolektivum je vždy v přímém spojení s nějakým stavem národa - s nějakou jeho chorobou nebo celkovou zvyklostí, s tím, co se šíří epidemicky a přebírá takorba neuvědoměle.

Našemu průměrnému venkovskému člověku dá již velkou práci myšlenkovou dostat se na základní niveau života nadpřirozeného - to jest viry - protože je přesvědčen, že člověk tyhle věci musí vynalézat sám, aby mohl držet stejný krok s druhými. Sedí na dvou židlích: když jeho sousedé chodí do kostela a řádní lidé v obci, chtěl by tam jít také, a také tam jde, ale neví pak - co dál. Neví to nikoli proto, že zapomněl katechismus a základy liturgie a co se učil v biblické dějepřavě. Neví to, protože náboženství nezapořil do svého života organicky, nechal je jen jako nálepku zevní, a ta se časem odloupala a skoro ničeho již z ní nezbyvá, než jméno. A jméno mu mnoho platno není, protože neví konec konců ani to, co si má počít s jménem věcí.

A jména jsou pro něho snad již dávno zdiskreditována. Snad je to člověk, který druhým mnoho slibuje a nic neplní, třeba obuvník nebo lakýrník, který nikdy nedodá včas práci. Nebo obchodník, kterému působí potěšení, prodávat horší zboží za lepší, měnit ceny podle své libovůle. Nebo je to hospodyně, která neumí ani kloudně navařit, ani si pořádně vést ve své domácnosti a musí si proto pomáhat ustavičnými vytáčkami a lhaním.

A mezi tím vyrůstají jejich děti. Věří svému faráři a nemají důvodu, aby mu nevěřily, vždyť v celé obci je pokládán za člověka spravedlivého a řádného. Ale žijí mezi lidmi, pro něž slovo je jen záminkou, a jednou se vykládá takto a po druhé jinak, ačkoliv je to totéž slovo, a vždy se jím něco zastírá nebo předstírá.

To je první rozviklání - vnitřní rozviklání - vztahu k liturgii, kde slovo vždy neúprosne něco určitého a pevného značí, a kdy je za ním dokonce nadpřirozená skutečnost.

Slovo modlitby jim vnitřně nepřiléhá k životu. Kdo se modlí vroucně a správně Otčenáš, ten už žije - nebo aspoň

je velmi blízko - nadpřirozené oblasti víry - a dá-li se jí nést a vést, je jí zpracováván a přetvářen tak, že všechny vysoké a neviditelné věci se mu přibližují. Pravdu si nemusí pracně sám vymýšlet, je mu dávana prožíváním, pohybem duše dopředu - a proto v ní chodí volně, nenuceně.

Naopak, když se člověk do něčeho vlastními silami nadměrně nutí. Chce si Boha stůj co stůj nějak představit, myslí, že musí mít k Bohu nějakou záplavu citů, nějaké neobyčejné rozněznění, myslí, že musí dělat v kostele to neb ono, na příklad tak zbožně spínat ruce jako paní Slámová, tak vznešeně odříkávat modlitby jako paní Svobodová - a ono mu to nejde. Stojí vně, chce dovnitř, ale protože neotevřít dveře, a myslí si jen, jak by to bylo dobře, kdyby si je mohl otevřít jako ten nebo tamten - a umíněně trvá na své vůli - totiž stojí tu stále jako pan Ten nebo Onen, vůči němuž je Bůh povinen něco udělat - trčí a trčí bez užitku.

Děti se chovají v kostele nervosně ne ze zlé vůle, ale protože nevědí, co mají s Bohem a u Boha dělat, jako jejich rodiče a okolí. A protože je to u nás průvodním zjevem národním, jako je v Itálii průvodním zjevem národním, že se tam i venkovští lidé a děti dovedou dobře chovat a dobře modlit, i když se nám to zdá jen odříkáváním - bylo by dobře léčit příčiny a nepohoršovat se nad projevy, jak to často dělají nábožné babičky. Rozčilují se nad nezbedy, kteří šeptají v kostele. Nerozčilují se nad tím, že samy tak často znehodnocují slovo neplněním slibů, pomlouváním, žvatláním o zbytečnostech atd.

Úpadek slova je zcela jistě vždy úpadkem mravů, úpadkem pospolitého soužití. Má hrozné důsledky. Lidem zmizí pevná půda pod nohama a když již nechodí ve skutečnostech země, nemohou - tím méně - chodit v nějakých neviditelných skutečnostech, které dává víra. Oblast náboženského života je oblast neviditelná - alespoň v tom smyslu, že ji nemůžeme ani ohmatávat, ani měřit mírami světa, tak hrubými a nespolehlivými.

Křečovitý smích lidí před svatostánkem je něčím tragickým. Již je nic nenese: nemají pod nohama ani pevnou půdu víry, ani pevné opěrné pilíře slova, které - pro každého věřícího člověka - formuje a staví vnitřní život.

A jak by mohl člověk doopravdy sepnouti ruce k modlitbě, když slovo modlitba je pro něho stejně bezvýrazné, jako slova: duše, život, pravda, zlo. Ba co víc: tito lidé pochybují i o tom, znamená-li slovo sníh opravdu sníh. Cynismus devatenáctého století, jeho opovržení ke slovu a pravdě je korunováno zdarem - zdarem zla.

Marie Stechová.

Myšlenka práce v italských školách

Do nového školního řádu italského, o kterém jsme psali nedávno dvakrát ve Výhledech, jest zaveden jako jeden z hlavních výchovných prvků úcta k práci, výchova k práci a již jakési zasvěcování do ruční práce. Důvodem k tomu jest nejenom, aby škola přestala být jevištěm, na kterém to vyhrávají dobře živené, hezké děti bohatých rodičů, ani ne proto, aby škola odhalovala skryté genie, nýbrž, protože je třeba zdůrazniti velký mravní a výchovný smysl práce.

Proto se přimlouvá P. Bruculleri ve svém článku ze 4. listopadu v *Civiltà cattolica* za to, aby se na ústavech učitelských a všude tam, kde se připravují vychovatelé těchto dětí, aby se ukázalo, jak křesťanství se krásně dívá na práci. Upozorňujeme na serii krásných a dobrých studií, které o této věci vyšly v prosincových Výhledech, které byly skoro celé věnovány této otázce práce v křesťanském světle. Nám je práce, totiž plnění rozkazu Božího, kterým nás Bůh povolal k účasti na svém tvůrčím díle, které věci nejenom stvořilo, nýbrž také zachovává a pak je nám práce plněním příkázání o lásce k bližním, protože práce je nám především zajišťováním a rozmnožováním obecného dobra, třeba nižšího, aby duchovní bylo zajištěnější, aby se mu lidé mohli klidněji věnovati. Svatý Tomáš ještě přidává kázněný smysl práce, který má také jistě velký význam právě pro mladé lidi. Bylo by neštěstím, kdyby naši mladí lidé se neměli ničeho o těchto krásných věcech dověděti, a kdyby se jim mělo dále vtoukat do hlav, že podle křesťanství nebo podle Bible je práce kletbou, zlořečením, trestem.

P. Bruculleri ukazuje velmi správně, jak staří mnichové

dovedli oceňovat práci a její mravní význam, když ji kladli vedle modlitby jako v hesle sv. Benedikta: *Ora et labora!*

To mi znovu připomíná krásnou myšlenku duchovního školení a vychovávání naší dělnické mládeže, soustavné její vychovávání právě v její odborné záležitosti. Nestačí opuštěnou nebo dělnickou mládež bavit, ani jen ji učit modlit, nýbrž je nesmírně důležité ji vzdělávat křesťansky v jejich odborných problémech, otázkách, vychovávat i myšlenkovou duchovní dělnickou elitu. Jen tak se dostane duch Kristův do práce a do jejího prostředí. Všechno ostatní, myslím, je nedostatečné, bylo začátkem práce o mládež před několika desítkami let, ale nestačí rozhodně dnes. Proto znovu upozorňuji na důležitou kongregaci v tomto smyslu Otců kalasantinů, kteří u nás již pracují v Kročehlavech-Kladně. - *Braitto.*

Trojí vigilie

Olomoučtí dominikáni zavedli opět prastarý řádový zvyk recitovat jitřní hodinky o půlnoci. Leckdo by řekl: že se raději nevyspíte! K čemu jinému je noc určena než k pořádnému a poklidnému spánku! Vidíte, to z vás mluví duchovní buržouství. Mezi přáteli přírody vynikají trampové, hlavně divocí, kteří z duše pohrdají všemi pohodlnými turisty, kteří funice pomalu procházejí lesem, toužebně vyhlízející nejbližší restauraci. Trampové jim říkají nevlídně a pohrdlivě padouři. Takové duchovní padourství jest také duch ubožácké malodušnosti, která říká: Vždyť toho Pán Bůh tolik nežádá. Vždyť nežádá nic, než co je podle zdravého rozumu.

Ale srovnějte s touto duchovní vigilií vigilií tohoto světa a vigilie pekelné a poznáte, že svět potřebuje duchovně opravdu této svaté vigilie k vyvážení hříchů a hlomozu vigilií světských a vigilií pekelných.

Vigilie světská: Dlouho do noci bývají hlavně ze soboty na neděli otevřeny zábavní podniky, hostince a restaurace. Lidé tam utrácejí peníze, ubíjejí čas, zapíjejí žízeň i smutek. Veselí se více méně opravdu a pak táhnou domů leckteří s křikem a s vydrancovanou duší, která se probudí

ještě prázdnější a ubožejší než předtím. Kolik hříchů je při tom, poznáte snadno z řevu tak zvaného zpěvu a rvaček, které zakončují na pražských ulicích tyto divné vigilie, skládající se z pustých řečí, ohlušujícího řevu, potoků různých nápojů.

A pak jsou vigilie pekelné. V noci se scházívali satanášci ke svým divným vigiliím, kdy se podnikají krádeže, loupeže, přepady pokojných lidí. Vigilie strašné, protože se tu jedná již o jasné a těžké hříchy, o bezpečnost, majetek i životy.

Není proto vhodné a spravedlivé, aby proti těmto vigiliím byly postaveny vigilie svaté, duchovní, vigilie vztahující k nebi ruce, i hlasy, za ruce hřešící, za ústa klnoucí, rouhající se, chystající násilí a bolest druhým? Proto nemá pravdu duchovní padoušství čili pohodlnost, která krčí rameny nad pošetilostí obětí, nad zbytečností duchovních vigilií. Je třeba postaviti hráz lásky oběti zadostiučinění a smíru proti vlnám zběsilosti a prázdnotě. Proto jsou krásná noční smírná klanění, noční adorace i noční hodinky. Věřím v sílu duchovní hradby obětavé lásky proti chechtající se zlobě. - *Braitó*.

Duchovní autorita

Když se lidé bouří proti zprostředkování mezi Bohem a člověkem, bývá v tom někdy trochu zdravé reakce na přepínání v tomto směru. Jsou totiž lidé, kteří ona slova, že představený je na místě Božím, chápou v tom smyslu, že jejich svévole a jejich omezenost se smí klidně postaviti na místo moudré a pečlivé lásky Boží.

Představený není zástupcem Božím v tom smyslu, že by měl přitahovati lidi k sobě, upoutávati je na sebe, nýbrž jest jenom v tom smyslu zástupcem a prostředníkem, že má lidem sobě poddaným, zasazeným do společného života, do společného dobra, ukazovati rozdílením úloh pro toto společné dobro, jak oni právě mají se spíše přivínouti k vůli Boží. Prostředník mezi Bohem a lidmi má jen objektivně předati milosti, které jsou skryty v určitých svátostech a úkonech, ale jen proto, aby člověk mohl pak sám tím intenzivněji přiblížiti se k Bohu. Katolické chápání

prostřednictvím neznamena postaviti se mezi člověka a Boha, nýbrž právě tím blížeji a tím těsněji přistrčiti člověka k Bohu. Katolické svátostné a autoritativní prostřednictví znamená opravdu jen toto: Kristus rozdělil při zaslíbení svých milostí lidi na rozdávající a na přijímající. Komu hříchy odpustíte, to činite na mou památku, jdouce uče a křtíte. Jedni jsou křtící, druzí křtění, jednomu je řečeno, aby proměňovali Kristovo tělo na slavení památky pro druhé, jednomu bylo řečeno, aby odpouštěli hříchy druhých. Tuto moc svěčil apoštolům, kterým uložil, aby přiváděli k němu a k Otci lidi. Ale jen přiváděli k němu. K němu!

Tak je katolické prostřednictví, autorita katolická představených jen proto, aby lidi přiblížila vroucněji a plněji k Bohu, aby jim dala více osobně se sblížit s Bohem. Autorita a prostřednictví nemůže vyplniti a nahraditi potřebu osobního, co nejdůvěrnějšího styku duše s Bohem, ke kterému právě křesťanství volá. Věsti duše znamená hledati, jak si Bůh sám vede duše, jaké jim dal vlohy, jak chce sám s nimi přijíti ve styk, jak je chce obohatit a pak je podle toho vésti k němu. Ne k sobě, ne kochati se mocí. Autorita křesťanská jest především služba. Věsti - ale k Bohu, poroučeti - ale z lásky. Jinak je pyšné, naduté a při tom tak jalové nastupování na špičky autority tak směšné jako rouhavé. - *Braitto*.

Začátek a konec duchovního života

Dokonalost jest především dílo Boží. Tehdy začne člověk vystupovat, až mnoho na vystupování nemyslí. Vzpomeňte si na slova sv. Terezie, že nechce růsti, že chce zůstat dítětem. Její učení: nechati se Bohem nésti, neodporovati Bohu. Nekomplikovati svůj duchovní boj proti hříchům ještě snahou být tak a tímto způsobem a v tom a onom „svatý“.

P. Piny, geniální duchovní vůdce XVII. století, učí, že základ a celý smysl snahy o dokonalost jest: chtít jen vůli Boží. Stále citíme, že duchovní život je přemnohými knížkami duchovními, pokyny a metodami tak jaksi došňěrován a domotán, že musíme se odhodlati k velkému a radikálnímu zjednodušení duchovního života v jeho metodách.

P. Gráf vydal nedávno překrásnou knihu: Ano, Otče, kterou vydaly obětavé přerovské sestry Neposkvrněného Početí. V této knize, kterou by každý hlubínář měl mít a stále a stále číst a hlavně - uskutečňovat, pokusil se s velkým zdarem - po mém úsudku - o toto zjednodušení. Navazujeme na starou slavnou tradici francouzských dominikánských mystiků, když vydáváme po prvé jedno z hlavních děl této školy, P. Pinyho Odevzdanost do vůle Boží.

Boží vůle je svatá, otcovská, dobře, nejlépe s námi smýšlející. Tak nemůžeme lépe zajistiti svou dokonalost, svůj pokrok a vzrůst v dokonalosti, než když se naučíme prostě a jednoduše, ale i dětinně zároveň, stále svědomitěji přijímati a plniti stále radostněji a věrněji celou, protože svatou a dobrou vůli Boží.

Nechtí nic než Boha znamená prakticky, chtíti a přijímati, hledati a plniti jenom jeho vůli. Snažiti se o čistou lásku je nejasné, mnohého by svedlo i skutečně svedlo k omylu nebo úzkostlivosti, ale když řekneme: když miluješ opravdu Boha a chceš ho ještě více milovati, miluj ho tak, jak se projevuje svou vůlí ve tvém životě, jak jeho vůle zasahuje do tvého života.

Není nic jednoduššího, třebaže také ne nesnadnějšího. Zde znamená potírati sebelásku, jak řekl sv. Bernard, perfecta charitas, nulla cupiditas, dokonalá láska již nic nechce. Nic svého, chce jen Boží. A to je svaté. Proto i ona takto prostince a jednoduše se stane svatou. - *Braitto*.

P R A C O V N A

Hádka o prvé místa v království Božím

Kdosi kdesi vydává nějaký časopis. Skupina různých, řekneme mladých, lidí. Jak to již bývá, kde je více lidí, ihned se štěpí tito mladí, různí lidé na několik skupin, skoro sekt. Totiž jen několik lidí kolem toho podniku. Ten podnik má jako všechny podobné podniky jedny, kteří hledají království Boží a nabízejí prostě svou spolupráci Božímu dílu. Druzí se charakterisují takovouto řečí: Co ti tu

chtějí? Oni chtějí to ovládnouti, oni se toho chtějí zmocniti. Horlivci, kteří pracují jen pro království Boží, kteří chtějí prostě sloužiti, kroutí hlavami nad touto řečí. I co je to medle za řeč?

Kdo hledá svou prestiž v nějaké práci, nekoná dobrou práci, nekoná ji dobře a nemůže přinést požehnání. Nehledá Boha, nýbrž sebe. Ale to je pak odporné, když se ohání Pánem Bohem a když Boha a svaté jeho pravdy zatahuje do káry, do rozvrzané káry své osobičky a osobního kultu.

Tito lidé pak stále zdůrazňují, že se nedají odstrkovati, že nebudou nikomu otročiti, že nechtějí hráti druhé housle, přisluhovati, že oni jsou tak rovnocenní a chtějí tak vysokou práci jako druzí. Po této řeči se pozná bázeň ze skutečného citění méněcennosti, která se chce křikem a šplháním na prvá místa uplatnit, vyrovnati solidní práci.

Jestliže někdo něco umí, tak jistě Bůh již najde cestu, aby toho člověka použil pro své plány. A jestliže ho nepoužívá, pak ho na tomto místě nechce. Trapně nechutné jest proto dotírání, vnucování se tam, kde je nikdo nechce. Hřeší na soucit těch, kterým je jich líto, že jim o jejich duchovní ubohosti nechtějí říci plnou pravdu. Hřeší na dobrou vůli těch, kterým se vnucují, že je přetrpí, vyslechnou, přečtou.

Není nic zvrácenějšího a vzdálenějšího od Krista a jeho služby než toto lidské hledání sebe ve svaté službě Boží skrze svaté jeho dary. - *brailo*.

Vyjděme za hradby

Vyjděme za hradby..., protože tu nemáme trvalého bydliště. Na nic si nezvykej tak, abys s jeho ztrátou ztratil také všechno. Nemáme tu trvalého bydliště. V ničem nesmíš spočinouti, v ničem najít tak svůj domov, že bys se ztrátou drahé věci, milované osoby, povolání, na které jsi navyklý, práce, která tě těší, že bys ztratil tím zároveň smysl života.

Nemáme tu trvalého bydliště. V ničem nemůže být tvé bydliště. Nic není hodné, aby docela pohltilo člověka. Ke všemu je třeba opakovati ono světcovo: *Ad majora vocatus sum*. K větším věcem jsem povolán. Mou pravou veli-

kost a důstojnost mi nemůže ani smrt odejmouti, tu si podržuji i v bídě a opuštěnosti od lidí. Kdyby mne z lidí již nikdo neznal a neuznal, zůstává mi stále otevřená důstojnost dítěte Božího. To je jediná hlubina bezpečnosti, otevřená náruč nebeského Otce. Jen ona je pravou domovinou, ve které můžeme klidně spočinouti bez obavy, že bychom svůj život promrhali v něčem, co není důstojné našeho nesmírného, věčného určení.

Ale také tím chci říci, abychom se nepřipoutávali k něčemu menšímu, k čemukoliv tak, že bychom ztratili smysl svého života, kdybychom ztratili to, co jsme milovali. Kdybychom ztratili nevím koho a nevím co, stále ještě máme nesmírně mnoho možností, ještě stále můžeme svůj život vždycky naplnit něčím vznešeným a velkým, protože stále můžeme růst v Božím synovství, protože stále můžeme nalézt a okoušeti nové hodnoty a krásy.

Neboť nemáme zde trvalé domoviny, nýbrž pravou, protože věčnou teprve hledáme. Teprve jdeme k ní. To je cesta nejkrásnější, cesta, která ale nesnese, abychom zde v čemkoliv spočinuli. Každé spočinutí v jakékoliv domovině, to jest v jakékoliv věci nebo osobě zde na zemi, jest zdržováním na této cestě k domovině věčné, a proto pravé, protože pro naše věčné dychtění může stačiti právě jen tato věčná domovina, něco, co je nesmírné, co je věčné, co je naprosté, a to je jenom Bůh. On je pravá domovina nás, kteří jsme jím stvořeni, abychom nikde dříve nestanuli, pokud nespočineme v něm, hlubině bezpečnosti. - *Braitó*.

Co je reformace ?

V říjnovém čísle Hochlandu zaujala mne studie Th. Kampmanna o reformaci. Slovo reformace jest připjato na Luthera a jeho odboj a proto to slovo katolíky uráží. My mluvíme raději o reformě. Reforma vychází z nitra bytosti, z nitra Církve, kdežto reformace jest něco násilně chtěného, něco příliš šablonovitě a ideologicky zjednotraňného. My známe reformátory katolické Dominika, Františka, Filipa Neri, Gerarda Grotia. Zajímavé jest, že svět nezná těchto tichých, ale nesmírně účinných reformátorů, že zná spíše České bratry než Matěje z Janova, spíše Husa

a Luthera než poctivé úsilí Pia V. a tridentského sněmu a dalších století upřímné snahy Církve. Když se mluví o reformaci, myslí se na zamračené rozmáchnuté bouřliváky, když mluvíme o reformě my, myslíme tím trpělivé, upřímné světce, bojující především svůj velký zápas o vlastní duši a pak rozdávající z plnosti duše řád Boží. Proto jsem také vydával před časem svého svatého Filipa Neri a znovu na něj upozorňuji nové čtenáře nebo kdož knihu ještě neznají. Chtěl jsem ukázat Církev, plnou života Kristova, jen ti, kdož pokorně a poctivě tento Kristův život v sobě uskuteční a naplní, jen ti jej zase mohou dále rozdávati. V Církvi pak stále je nesmírná řada takových křesťanů, kteří vzali Krista doslova a proto mohou reformovati, obnovovati mravy svých bratří. Tato ustavičná obnova, tito reformátoři patří nutně k Církvi, putující na zemi. Pokud zůstanou lidé lidmi s porušenou lidskou přirozeností, které bude stále více a spíše lahodit, co je jen přirozené, co je snadné, co je tělesné, potud bude třeba stále lidi vytrhovávat z tohoto jejich uváznutí, bude třeba je znovu přiváděti ke Kristu a připomínati jim jejich povinnost křesťanů oblékati stále dokonaleji Krista. Katolíci vědí, že Církev je svatá ne proto, že má všechny svaté členy, nýbrž proto, že má svatého Krista jako hlavu, svaté jeho milosti a prostředky a svatý úkol podle tohoto svatého Krista z jeho Těla a jeho svátostmi a milostmi posvěcovati. My se takřka nestydíme za hříšníky, protože to je vlastní úkol Církve obracet hříšníky, napravovati je, posvěcovati je. Krásně praví Kampmann, že Církev prožívá jakousi sounáležitost těchto hříšníků, těchto slabých a ubohých lidí k sobě, protože ke ztraceným a ke hříšníkům přišel Kristus. Církev je sice svou Hlavou již doma v nebesích, ale svými údy se teprve prodírá pokušeními, pády, slabostmi, touhami a - silou Kristovou k cíli. Církev ví, že není jen tělem Kristovým, nýbrž také sílí s nejrůznějšími rybami různé ceny, že je polem s pleveli nejpustší.

Je omyl chápati Církev jen mysticky nebo se na ni dívati jen jako na ústav spásy nebo jen jako na společnost organizovanou nebo jako na útvar sociální nebo ji dokonce chápati politicky. Církev je především sama mysterium. Protože nejenom věříme Církvi, nýbrž také věříme v ni, Cír-

kev samá jako taková je článkem víry. Jest to tajemství. Církev je především velkým tajemstvím. Má to býti království Boží. Jest to tělo Kristovo a při tom shromažďuje a obsahuje liříšníky tak dlouho, dokud nebudou od ní jako plevy Božím Hospodářem odděleni. Církev jest společností, ale také společenstvím života, jest to společnost, ale zároveň se její slova a její svátosti obracejí ne k abstraktní společnosti, nýbrž k jednotlivým duším. V nich chce nejprve vybudovati své království. K nim nejprve mluví, aby je naplnila Kristem, aby je učila žítí podle něho a z něho.

Nikdy nevymizel z Církve duch Kristův, i když u různých lidí nebo i skupin lidí v určitých třeba i dlouhých dobách tento duch Kristův byl zastřen anebo se ho lidé báli a nahražovali pouhým slovem o Kristu. Nepředstavujeme si prvou dobu Církve jako dobu jen svatých a dokonalých křesťanů. Epištola ke Korintským, doklady sv. Cypriána, list papeže Klementa a podobně ukazují na to, jak musila Církev od začátku úporně bojovati v lidech proti tomu, co chtělo zůstat jen lidské i při křesťanském.

Jest to velká odvaha, když Církev přijímá do sebe a trpí v sobě lidi slabé, lidi ubohé se všemi jejich křehkostmi. Jest to odvaha, ale také pevná víra, že nic lidského nemůže Církev znetvořiti a definitivně zlomiti.

Církev jest si toho vědoma, že nemá sice býti ze světa, ale že musí prozatím zůstatí na světě, že jest zasazena do života, do skutečného života. Proto chápe život a lidi tak, jak je nachází. Ona jediná se neoddává ilusím o věčně dobrém a v jádře dobrém a přirozeně dobrém člověku. Ale také nad ním nezoufá, zvláště když ví, že milost Kristova je všemohoucí a proto může přemoci lidské slabosti. Protože poslal Kristus Církev jako učitelku a dárkyni spásy, učitelku jeho pravdy a dárkyni jeho spásy, proto právem očekává stále svět od Církve, jak ona odpoví na soudobé otázky, jak ona bude působiti na lidi, aby právě se vyskytující těžkosti a duchovní nemoci potírala, léčila. Tím se Církev nemůže odciziti světu. Ale tím se také vydává v nebezpečí, že slabí její údové podlehnou světu tam, kde jej mají zvedat, že při tomto řešení jeho těžkostí si svou úlohu zjednoduší a že uzavrou smír se světem, se kterým mají bojovat a před nímž najednou mají strach. Anebo

i zoufají nad možností jeho ozdravení, jeho vedení ke Kristu.

Když je takto Církev poslána k posvěcení lidí, když je takto postavena do chybného světa, k ubohým lidem, nutně musí stále se vynořovati v Církvi myšlenka reformy. K reformě světa a lidí byla ustanovena. Nemůže se proto nikdy reformě vyhnouti. Ale, jak jsem řekl, něco jiného je reforma a něco jiného reformace. Reforma jest z podstaty Církve, z podstaty Krista zachycování podstaty lidské, reformace jest zoufání nad případy periferní stránky Církve a lék, ne Kristus v podstatě lidské, ne do podstaty lidské, nýbrž Kristus na povrchu jako přehozený plášť... Reforma je život, reformace povrch.

Jak se pozná reformátor pravý od nepravého, reforma od reformace? Falešný reformátor nemá lásky, koří se pánům a mocným tohoto světa, pohrdá bratřími a pokory nemá za špetku. Falešný reformátor jde ohněm a mečem. Pravý reformátor nejprve svým vlastním posvěcením. Domnívá se, že několika zásahy, čistě vnějšími zásahy nebo i světskou mocí, že uzdraví tisícileté choroby lidské. Pravý reformátor ví, že Kristus utrpením a křížem a velkou láskou a pokorou vykoupil svět. Nikdo bez utrpení, bez ochotně přijatého utrpení, ale svou osobou, ne utrpením druhým ukládaným, nemůže posvětit bratry. Kdo zlomí hůl nad bratry, nad tisíci bratřími, není pravý reformátor, to je horlivec docela starozákonního, docela farizejského typu, jenž zavrhoval hříšníky, povyšoval se nad nimi. Pravý reformátor musí je uměti přijímat právě tak jako Kristus, i když zato hodí po Církvi blátem jako po Kristu. Vaše Církev je přítelkyní hříšníků a stoluje s nimi. Právě proto je Kristova. - *Braitó.*

Ž

E

Ň

Z duchovního života

ADAM: *Kirchenmüdigkeit.* Schöning, Paderborn 1939, str. 60, cena 0.90 Mk. Sláva! Opět něco od Adama! Jest to sice jen přetisk ze sborníku k oslavám velkého obno-

vitele studia o Církvi Möhlera, ale jsou to slova tak časově zasahující teologii do dnešních otázek, zda Kristus anebo také Církev, že kniha znamená opět odpověď hluboce zdůvodněnou, kladně odpovídající. Potřebujeme Církve jako Krista, protože Církev je prostě jen pokračování Krista.

BARTOŠ-BĚLČICKÝ: *Všude je zem Páně*. Rupp, Praha 1939, str. 180, cena 24 K. Nenáročná, ale živě a svěže psaná knížka o spisovatelových cestách. Autor má bystré oko. Jeho poznámky cestopisné poučí v mnohém o Francii, Španělsku i o domácích cestičkách. Přejeme snaživému novému nakladatelství Ruppovu hodně Božího požehnání a hodně šťastnou ruku ve výběru knih.

BABLER: *Pohádky o Pánu Bohu*. Ilustroval J. Pýcha. Vyšehrad, Praha 1939, str. 150, cena 16 K. Výbor nejlepších slovanských pohádek, říkanek o Pánu Bohu, sv. Petru a jiných svatých s jemnou mravoučnou tendencí. Vedle této knihy pro mládež vydal Vyšehrad jako jiná leta také Rozmach dětské knihy. Obě knihy jsou velmi dobré věci. A zase bych plakal nad úpravou. Kossaková má krásnou povídku historickou Puškar Orbano a Milne podává rozmarnou historku o Medvídku. Obě knihy přečtou si s chutí i staří. Stritzkovy ilustrace jsou rovněž výborné a případné.

P. EGID BITTER O. M. CAP., P. DR. BURKHARD MATHIS O. M. CAP.: *Posvátná hrouda*. (Kázání k rolníkům.) Vydal Vyšehrad, Praha 1939, str. 194, cena 24 K brož. Nakladatelství Vyšehrad vydává novou homiletickou sbírku pod názvem Živé slovo. Jako první svazek této sbírky vychází Kázání k rolníkům, knížka půvabná jak svou úpravou a obsahem, tak zvláště svým posláním. Má pomáhati duchovním správcům poukazovati svým věřícím na venkově na královské poslání jejich rolnické práce, učiti je podle příkladu sv. Františka „zpívati si v slunných i deštivých dnech svého života svou radostnou píseň o slunci“. Kázání jsou navazována na krásné obrazy Písma, vzaté ze života pastýřů a venkovanů. Kniha jest rozdělena na tři oddíly: Orání a setí, Vzrůst a zrání a Žně a odpočinek. Jest výsledkem pečlivé spolupráce švýcarských kapucínů. Přejeme této krásné knize, aby našla toho porozumění, kterého si plnou měrou zaslouhuje.

BURGARDMEIER: *Religiöse Erziehung*, III. Teil: Das übernatürliche Wachstum im Erziehungswerk. Schöningh, Paderborn 1939. Byl jsem příjemně překvapen touto opravdu novou původní věcí. Kniha pro vychovatele, vědecky rozebírající filosoficky i theologicky jednotlivé hodnoty náboženské s hlediska vychovatelského. Tento svazek je věnován otázce, jak vychovávatí náboženskou osobnost, jak chápati modlitbu, přijímání svátostí, jak chápati v celku náboženské výchovy. Kniha je velmi bohatě doložená Písmem, Otcí, ale ne citáty náhodně sebranými.

Rozmach dobré knihy: Letošní ročník přináší za 6 K tyto knihy: Němcová, Divá Bára a jiné povídky; Jacksonová, Ramona; Pokorný, Dvojí cesta. Za 6 K 600 stran četby. Mám příliš velkou úctu ke knize, než abych nevytkl toto tištění knih v takové úpravě. Nebezpečí tak lacino dávaných knih jest v tom, že se tak lidé odnaučí dáti řádný peníz na řádnou knihu.

STIFTER: *Starý mládenec.* Velehrad, Olomouc, cena 10 K. Je dobré vydávati starého a vždy klasického Stiftera, jenž píše tak krásně křesťansky a čistě. I řešení osudu starého mládence, jemůž ztvdne srdce. Skvěle ukázal Stifter nebezpečí pro okolí těch, kterým ztvdlo srdce. Výborná myšlenka překládati Stiftera!

THEOFANUS ABBA: *Výklad Zjevení Jana Theologa.* K řadě fantastických výkladů Zjevení sv. Jana přistupuje tato kniha česká: Kniha buduje více na Kabbale, než na křesťanství. Proto také podle toho dopadá tak i „výklad“ Apokalypsy. Knihu vydala Jarmila Kroftová-Kočová. Nemohu přirozeně doporučiti.

TOTH: *S otevřenýma očima Boží přírodou.* Přel. A. Hanzelka. Vydalo v Praze Sdružení katol. mládeže, 1939, str. 160. Mnoho krásných obrázků. Je jistě málo lidí, kteří dovedou číst v knize přírody a kteří v ní vyčtou tvůrce veškeré krásy. Toth učí tomuto umění mládež. Učí ji, aby nechodila podle uměleckého díla s očima zavřenýma, nýbrž aby se učila milovat toho, jenž je jistě nekonečně krásnější, než veškerá krása jeho díla. Doporučujeme jak mládeži tak vychovatelům.

Ut omnes unum sint. Ein Werkbuch ostkirchlicher Arbeit. Münster 1939, str. 160, cena 2.40 RM. Opatství svatého Josefa v Gerle vykonalo skutek nesmírně záslužný vydáním těchto studií skutečných odborníků o jednotlivých otázkách východního křesťanství. Východní mystika, východní hagiografie, mysteria v prvních stoletích východní církve a mnoho jiných otázek je řešeno odborně, ale zároveň přístupně širšímu kruhu čtenářů. Pro první informace kniha opravdu velmi užitečná.

VILLER-RAHNER: *Ascese und Mystik in der Väterzeit.* Herder, Freiburg 1939, str. 328, cena 7.80 Mk. Jest to německé přepracování francouzského originálu Ville-rova. Jest to krásný přehled názorů Otců církevních na askesi a mystiku. Studie zabírá prvních sedm století. Probírá patristiku latinskou i řeckou. Při tom je kniha i historicky cenná. Právě to je přednost knihy historického členění studie. Skvěle Viller dovedl odlišiti a s vlastními zvláštnostmi vedle sebe postaviti různé směry, řekli bychom školy v křesťanském myšlení těchto prvních století. Ukazuje také, v čem se liší a proč. Tím je ukázáno velké bohatství křesťanské myšlenky, která může býti formulována nejrůznějším způsobem.

Z Á S A D Y

Hartmannus junior:

evangelia

*Už nesou knihy posvátné,
ty knihy Evangelii,
jež obdivuje všechen lid
a čím dál více velebí!*

*Nuž budme čisti na těle
i na duchu i v srdci svém
a očištěným svědomím
vnímejme slova tajemná!*

*Sklánějme čela pokorně,
promluvit ústům nedejme
a napjat stále mějme sluch,
jak sluší se to před Pánem!*

*Však nestačí jen zvuku dbát
a vnímatí jen ušima:
Co nepronikne k srdci až,
to skutek nikdy nezrodí.*

*Tak říká Mistr vznešený,
syn Stvořitele vesmíru,
když s ornicemi různými
srovnává ducha našeho.*

*„Jeť mnoho,“ praví, „takých půd,
na které sémě dopadne,
však velmi různou úrodu
vydává přece každá z nich.*

*„Jedna je plna kamení
a je to role nejhorší,*

*kde sálavého slunce žár
poničí všechny plodiny.*

*„Na druhé sémě udusí
trní a hloží bující;
zas jinde ono na dlažbě
se uchytiti nemůže.*

*„Však blažen, komu na hroudu
úrodnou setba dopadne,
neb bude za svou námahu
nastokrát plody odměněn!“*

*I mějme ryzí záměry
a bezúhonně jednejme,
abychom s rolí hrudi své
úrodu hojnou sklídili!*

Přeložil O. F. Babler.

Poznámka překladatele: Hartmann mladší (asi 860 až 925), málo známý latinský básník raného středověku. Jeho chvála Evangelii (Sacra libri dogmata portantur Evangelici, cunctis stupenda gentibus et praeferenda laudibus...) je úchvatným dokumentem křesťanského vědomí z doby, kdy se nauka Spasitelova šířila celou Evropou.

P. dr. Silv. M. Braito O. P.:

očišťování víry

Kurs očišťování 12.

Z víry čerpáme své poznání Boha, poznání, kterým sestupujeme nejprve do hlubin tajemství Božích. Víra nám podává to, nač máme nazírat, z čeho měl by žiti nadpřirozeně náš rozum. Víra nám tím dává účast v životě Božím, protože v poznání Božím. Ale abychom mohli hodně hluboko sestoupiti nazíráním do tajemství Božích, musíme opustiti ještě vše lidské, které se nachází v naší víře. Je třeba, aby Bůh vedl ve víře duši tak naprosto, aby se duše pustila všech lidských, přirozených dů-

vodů, přirozeného zadostiučinění, přirozeného zalíbení ve víře.

Pokud člověk kráčí ve víře sám, kráčí namáhavě a pomalu a je stále vydáván nebezpečím iluze. Teprve až se odváží skoku do tmy, až se nechá Bohem naprosto a bezvýhradně vésti, teprve tehdy může duše bohatě žít z bohatství Božího, z bohatství moudrosti Boží, kterou Bůh sama sebe dokonale poznává.

Víra je totiž vlitá ctnost, kterou věříme pro autoritu zjevujícího Boha a zjevení podávající Církve. Jistě, že musíme mít důvody věřitelnosti. Musíme vědět, komu jsme uvěřili, že věříme rozumně, protože sv. Pavel nabádá, aby bylo rozumné poslušnosti služebnosti naší, ale víra žádá ještě jedno, aby člověk, když toto všechno má za sebou, aby se přes všechno toto lidské přenesl, a aby spočinul jedině v jistotě Boží. To je totiž jistota víry, opření se bezvýhradě lidského rozumu o jistotu Boží. Až člověk dospěje sem, teprve se může rozletět k Bohu, teprve pak může sestupovati do propastí Božích tajemství. Jinak, pokud stále zápolí, pokud si stále lidsky zdůvodňuje svou víru, podobá se jeho rozlet k Bohu, promiňte, klikatému letu netopýra nebo nějakého nočního ptáka.

Světec musí projíti očišťováním své víry, protože přecasto to, co je vydáváno nebo považováno za víru, je prostě jen a jen přirozené náboženství. Mnoho lidí žije jen z přirozeného náboženství. Snad ani ničeho nevědí o tajemstvích nejhlubších, o tajemství nejsvětější Trojice, vtělení, vykoupení atd. Mnoho je opět těch, kteří i tato tajemství znají, ale znají je jen svou pamětí. Nežijí z nich dosud. Nežije z nich dosud celá jejich bytost. Tu potřebuje nutně očištění naše víra, aby nezůstala jenom na povrchu naší mysli, nýbrž stala se živinou celého našeho duchovního života. Právě tyto nejtěžší, nejnepochopitelnější pravdy mají být nejbohatším podkladem duchovního života. Právě z nich máme žít, právě do nich se máme ponořovati. Také je mnoho i dob-

rych jinak křesťanů, kteří se příliš zastavují u symboliky náboženské. Zastavují se u obřadů, a nepronikají jejich slupkou, aby se dostali k tajemnému znázorňovanému jádru. Opíjejí se krásou liturgie, ale nežijí z jejího obsahu. Jiné pokušení u lidí theologicky vzdělaných: Příliš zůstávají na povrchu svých theologických spekulací, příliš se zastavují u pojmů theologických formulí. Jako by jim stačilo mít v hlavě přesnou soustavu theologickou. Takovým theologům říká přísné slovo Tomáš Kempenský: Co ti pomůže disputovati učeně o Trojici, když se svým životem nelíbíš Trojici? A my bychom mohli říci, co ti prospěje učeně disputovati o Trojici, když z ní nežiješ? Formule vyjadřující naši víru jsou velkým dobrodiním, že aspoň nějak vyjadřují pravdy Boží, ale nemohou obsáhnouti Boha celého, nemohou jej vystihnouti, nemohou jej a jeho plnosti vyčerpati. Je velké nebezpečí u těchto formulí, že se člověk s nimi spokojí, že zapomene, že Bůh je nekonečně více, že všechny tyto formule Boha jen jaksi nedokonale a neúplně vyjadřují.

Proto Bůh odtrhuje člověka od jistoty, kterou měl ve své víře, pokud ji měl v čemkoli jiném nežli božském. Všechny lidské důvody Bůh ukazuje člověku nedostatečné, ubohé. Pojednou se totiž začíná duši, kterou si Bůh vede dále, hroutiti ona lidská jistota, kterou měla u božských pravd z toho, že tak odpovídají lidským touhám po štěstí, že jsou tak zladěny, že hoří životností. To vše znamená vpád lidského a přirozeného do tajemnosti víry. Bůh chce očistiti naši víru, aby žila jen z něho, aby byla spočinutím jenom v něm, jen v jeho autoritě a pravdomluvnosti.

Tak bere Bůh zvolna onu radost, kterou měl člověk, zdůrazňuji onu přirozenou radost, že tak klidně a jasně věří, že je mu vše tak jakoby skoro samozřejmé ve víře. Pojednou ztrácí půdu pod nohama. Vidí všude jen těžkosti. Slova jako by nic neříkala. Každé vyjádření víry pojednou odhaluje své nejasnosti, neúplnosti. Mizí nám soulad mezi pravdami

a pojednou si nedovedeme srovnati tajemství, která jako by si odporovala: milosrdenství a spravedlnost, Boží určení všeho a při tom zachování naší svobody v mravním jednání. Hříchy lidí v Církvi, těch, kteří hlásají pravdu, stojí jako nebetyčné hory před námi. Jejich pohoršení se nám snaží zahaliti pravdu Boží, zdá se nám, že nemohou býti ony věty pravdivé, když jsou tak neživotné, že nepromění ani těch, kteří je vyznávají a druhým hlásají.

Proč dopouští Bůh tyto temnoty duše? Proč dopouští Bůh, abychom pojednou prohlédli a viděli strašnou nedostatečnost všech formulí, i celé theologie? Tak jako svatý Tomáš před smrtí si smutně posteskl, že vše, co napsal, je proti tomu, co zahlédl ve zjevení, kterého se mu dostalo, že je všechno jako vymláčená sláma. Proto to Bůh vše dopouští, abychom se neopřeli o nic lidského na své cestě k Bohu, abychom se úplně slepě a bezvýhradně bez jakékoliv lidské opory vrhli na Boha, do jeho náručí, do jeho skutečnosti, abychom věřili jako Samaritané, ne již pro řeč lidskou, nýbrž protože jsme sami slyšeli. Proto nás Bůh od všeho lidského odtrhuje, aby on sám mohl v duši mluvit, aby on sám se mohl státi naší jistotou. Když jsme si příliš zvykli na jistotu lidskou, bolí toto odtrhování od jistoty lidské. V takových stavech nás kolikrát zklamou i nejlepší přátelé, kolikrát zklame i duchovní vůdce, který nám nerozumí, nebo my nerozumíme jemu, jeho řeč nám připadá jako rány do vody.

Bůh chce zduchovnit naši víru. To je právě úkolem trpného očišťování naší víry. Děje se darem rozumu. Abychom uměli rozumět Bohu a abychom rozuměli věcem a slovům, které by chtěly nám jeho slovo a jeho jistotu a jeho světlo nahraditi. Dar rozumu nám ukazuje nedostatečnost nebo i nesprávnost a omezenost lidského slova, lidsky vyjádřených a uchopených důvodů proč věříme. Pomáhá nám překročiti literu víry. Vytrhuje nás z našeho pohodlného chápání víry. Osvětlí nám nejhlubší tajemství. Teprve tehdy, když přijmeme strašnou pře-

sažnost Božích tajemství, teprve tehdy, když se odevzdáme této temné přesažnosti a nebudeme hledět stále příliš lidsky Bohu rozumět, tehdy začíná Bůh působiti tajemně svým světlem v životě naší víry. Osvětlí nám propastnost svých tajemství. Tehdy pochopíme aspoň jedno, že Boží tajemství musejí býti tak tajemná, že nás musejí přesahovati. Toto je velmi důležité, abychom procítili závratnost a nesmírnou obtížnost a přesažnost Božích tajemství, aby se nestala naše víra jakýmsi naivním lehoučkým krůčkem. I svatá Terezie Ježíškova prošla touto hrůzou očišťování víry, kdy se jí zdálo, že je úplná nevěrkyně.

V téže době používá ďábel zároveň tohoto Božího působení, aby nás pokoušel proti víře. Bůh ovšem i toto záměrně dopustil, aby i ďábel mu byl tu nástrojem jeho očišťujícího působení. Ale, jak je bolestné, že nestačí pojednou ona temnota, ve které se zjeví naše víra. Ještě ďábel nám ukazuje tak zvané slabiny, nedostatky víry, ukazuje, jak si prý články víry odporují, jak je to všechno neuvěřitelné, protože nerozumné.

Duše si tu musí uvědomiti, že se s tímto protivníkem nedisputuje. Nemělo by smyslu v tomto stavu duchovním pěstovati nějakou apologii, nějaké dokazování rozumnosti a věřitelnosti božských pravd. Na to právě ďábel čeká, aby nás touto prací odváděl od klidného spočinutí v Bohu, aby nám dal ztráct čas touto činností v našem stavu již neplodnou a neužitečnou. Kdyby duše sedla ďáblu na jeho léčku, na každý vyvrácený jeden důkaz, on jich najde nových deset a duše by se ocitla v takovém víru a kolotání, že by se z toho sama již nedostala. Duše tu musí jen tímto bojovati: Já vím, že ty jako Bůh jsi nejvyšší pravda, já vím, že jsi dobrý a že jsi Otec a že mě nemůžeš oklamat. Já ti věřím. Svatý Tomáš říká, že tu právě máme prositi o dar rozumu a prožívatí dar rozumu, kterým 2. II. q. 8 a. 2.: Darem rozumu věřící poznává, že nesmí ustoupiti od víry pro to, co se navenek ukazuje. V takové

chvíli vede Bůh darem rozumu duši, aby křičela k němu, aby se jím dala slepě vésti, aby spočinula v jeho nezměnitelnosti a věrné pravdivosti. Teď se duši zjevuje Bůh teprve v pravé velikosti, který nejenom poroučí věřiti, nýbrž, teď to duše jasně cítí, to on dává nám věřiti, on to působí sám. Teď věřím jen pro Boha a vím, že také věřím jen - Bohem. Tak došel člověk tam, odkud může již stále hlouběji sestupovat do tajemství Božích. Jeho víra je očištěna. Věří Bohu pro Boha a Bohem. Teď spočívá jenom v Bohu a ne v sobě. Duše koná hrdinské úkony víry: věří, i když nevidí na krok. Spočinula jen v Bohu, odevzdala se úplně jeho vedení. Teď také si Bůh může dokonale duši vésti. Již si ji vede sám. Již mu do jeho slov a světla nemluví nic lidského a přirozeného. Teď otevře, odhalí našemu názírání propasti své bytosti.

Dominik Pecka:

communio

Pokračování.

Již z toho je patrné, že svaté přijímání nemůže nikdy míti ráz pobožnosti jen soukromé, už proto ne, že je připraveno v oběti celého mystického Těla.

Přijímání Eucharistie zavazuje k pěstění a uskutečňování lásky k bližnímu. Viděti v bližním Krista, účinně bojovati proti všemu, co dělí člověka od člověka: proti nenávisti, závisti, opovržení, zlobě, pomluvě, nactiutrhání, krutosti a sobectví. Účastníci hostiny eucharistické mají především býti pamětlivi napomenutí Páně z kázání horského: „Přinášíš-li dar svůj k oltáři a tam se rozpomeněš, že bratr tvůj má něco proti tobě, zanechej tam daru svého před oltářem a jdi prve, smiř se s bratrem svým a potom přijďa obětuj dar svůj.“ (Mat. 5, 23-24.) Svatý Pavel přísně kárá křesťany korintské, kteří svoje roztržky a sváry vnášeli i do shromáždění eucharistického. (I Kor. 11, 17-22.) Didache přikazuje věří-

cím, aby se na hod eucharistický připravili vyznáním hříchů a smířením: „V den Páně pak se shromáždívše lámejte chléb a díky číňte vyznajíce napřed hříchy své, aby čista byla oběť vaše. Každý pak, kdo by měl spor s druhem svým, ať neschází se s vámi, dokavad se nesmíří, aby nebyla poskvrněna oběť vaše; neboť toto jsou slova Páně: Na každém místě a v každém čase přinášejte mi oběť čistou; neboť král veliký jsem, praví Pán, a jméno mé podivuhodné jest mezi národy.“ (Hl. 14, 1-3.) Myšlenku smíření a pokoje zvláště zdůrazňují Konstituce apoštolské, kompilace, pocházející z 3. nebo 4. století. V knize 2. čteme: „Z jáhnů pak po modlitbě jedni ať se ujmou přinášení eucharistie, s bázní konající službu týkající se těla Páně, druhí pak nechť dohlíží na lid a udržují v něm pokoj. A jáhen přísluhující veleknězi (biskupovi) ať řekne lidu: Nechť nikdo nemá nic proti někomu! Nikdo nechť není pokrytcem! Potom ať muži vzájemně a ženy vzájemně dají si políbení v Pánu; avšak nikdo ať podloudně tak nečiní, jako Jidáš políbením Krista zradil.“ (Kn. 2, hl. 57.)

Věřící prvotní Církve žili tak v ovzduší jednoty: jedli chléb jednoty, pili nápoj jednoty a žili v jednotě bratrské lásky. Byli jedno srdce a jedna duše, jak o nich praví svatý Lukáš. (Sk. ap. 4, 32.) U stolu Páně se shromažďovali všichni bez rozdílu: žid i pohan, Hellén i barbar, patricius i otrok, filosof i neučený, boháč i žebrák - sjednoceni s Kristem a sjednoceni navzájem v lásce bratrské.

Bylo by však omylem představovati si tuto jednotu jen jako pouhou jednotu bliženské lásky: byla to zároveň i jednotu pospolitosti církevní. Tak svědčí zejména listy svatého Ignáce Antiošského, jenž ustavičně zdůrazňuje povinnost církevní jednoty a poslušnost k církevním představeným právě ve spojení s tajemstvím Eucharistie: „Snažte se jednu eucharistii slaviti,“ píše Filadelfským, „neboť jedno jest tělo Páně našeho Ježíše Krista a jeden kalich pro sjednocenost krve jeho, jeden oltář, jako je-

den jest biskup spolu s kněžstvem a jáhny, spolusluhy svými, abyste to, co činíte, konali podle Boha.“ (Hl. 4.) V listě k Trallským: „Kdo jest uvnitř oltáře (to jest ve spojení s oltářem biskupovým, tedy s biskupem, s Církví), čistý jest; kdo však je vně oltáře, není čistý; to jest, kdo bez biskupa a kněžstva a jáhnů něco koná, ten není čist ve svědomí.“ (Hl. 7, 2.) Jako příčinu, proč mnozí se zdržují eucharistie a tak se oddělují od církevní jednoty, naznačuje v listě k Efeským pýchu: „Nikdo ať se nemýlí: Není-li někdo uvnitř oltáře, zbavuje se chleba Božího. Neboť má-li modlitba jednoho nebo druhého takovou moc, čím více ji bude mít modlitba biskupova a celé Církve! Kdo tedy nepřichází do společného shromáždění; ten oddal se již pýše a sám se odsoudil. Neboť psáno jest: Bůh se pyšným protiví.“ (Hl. 5, 2.) Zavazuje tedy Eucharistie k církevní jednotě, k úctě a poslušnosti k církevním představeným. Kdo přijímá Krista, přijímá i Církev. „Věřícímu křesťanu nesmí býti sentire cum Ecclesia pouhou frází,“ vykládá F. Jürgensmeier, „Církev jest věřícímu jako Kristus: a kdykoliv mu Církev něco ukládá nebo něco chce, přijímá to v úctě a vnitřní poslušnosti. Organismus Těla Kristova netrpí odboj jednoho údu proti druhému, ani odboj údu proti celému Tělu; není místa pro odpor mezi údy v jednom těle: a co chce hlava, to konají údové. Ve věcech víry a mravů se věřící křesťan v úctě podrobuje nařízením Církve a jejích orgánů. Chápeme-li Církev jako jednotu mystického Těla Kristova, poznáváme zároveň, že její vnější tvářnost jest určena jejími viditelnými orgány, jež sice nepředstavují nejvnitřnější a nejhlubší její podstatu, ale přesto nutně náleží k její výstavbě. Jsou věřícímu jako Kristus, Církev jest mu ve svém učitelském a pastýřském úřadě jako Kristus a proto žije v úctě a vnitřní poslušnosti v ústrojství Církve, poněvadž Církev jest mu Kristem.“³

³ Dr. Friedrich Jürgensmeier, *Der mystische Leib Christi*. F. Schöningh, Paderborn 1934, S. 297-8.

Lidé se liší rodem, vzděláním, majetkem, mocí. Tyto rozdíly nejsou ničím ve společenství údů mystického Těla, kteří vyznávají jednu víru a jedí jeden chléb. Co je spojuje, jest vědomí příslušnosti ke Kristu a vzájemné jednoty. Křesťanství jest communio. Toto slovo znamená v latině nejen společenství eucharistické, nýbrž i obcování svatých (communio sanctorum), což jest duchovní jednota všech, kdož s Kristem jsou spojeni křtem vody, křtem žádosti nebo křtem krve, živých na zemi, duší v očistci, svatých v nebi. Ti všichni jsou syn-soma, jedno duchovní Tělo, jehož hlavou jest Kristus. Ti všichni tvoří jednu jedinou duchovní obec, v níž jedni pomáhají druhým, v níž zásluhy jedněch prospívají druhým.

Není samoty v řádu duchovním. V modlitbě, v dobrých skutcích nikdo není sám. Tu není opuštěného já, ve všem tom jest bratrské my. Tato nauka jest nejhlubším vyvrácením všech bludů anthropologických: Jsou to zejména:

a) individualismus a solipsismus: zdůrazňují osamocenost práva jedince na úkor celku - avšak samotá jest postoj nepřírozený, nelidský a protilidský;

b) kolektivismus a komunismus: hlásají rovnostní a beztrždní uspořádání společnosti - avšak chybí tu důvod k jednotě: neboť v čem se mají lidé sjednotit, ne-li v myšlence, že všichni jsou děti jednoho a téhož Otce a že všichni jsou vykoupeni krví Kristovou?

c) rasismus a imperialismus: znamenají úsilí o nadřazenost a nadvládu jedněch nad druhými - avšak „tu není žida ani pohana, není otroka ani svobodníka, není muže ani ženy, neboť všichni jste jeden v Kristu Ježíši“. (Gal. 3, 28.)

Novodobé revoluce a novodobá hnutí společenská nejsou ničím jiným než pokusy o vytvoření jednoty lidí v oblasti materiální, hospodářské a politické bez jednoty duchovní a mravní. Tyto pokusy mohou vytvořit novou společnost, ale ne nové společenství.

Společenství je skutečnost vnitřní a duchovní, která se rozvíjí láskou a obětí. Společnost je skutečnost jen vnější, neústrojná a formální. Společnost by měla být květem a výrazem společenství. Není-li, lze ji budovat a udržovat jen mechanickým tlakem a vnějším násilím. Takové společnosti chybí především vnitřní princip jednoty a bratrské lásky. „Jsou možny kroky zpět,“ praví Igino Giordani - „od theofagie k anthropofagii“. To znamená, že světu chybí Eucharistie - nebudeme-li jísti Boha, budeme jísti jeden druhého a octneme se tak na cestě k lidojedství. „Mše je zdroj katolicity,“ praví též autor, „a katolicita v lidském zření je duchovní souručenství lidí všech ras. Jednota se vytvoří, až i rasa, bohatství i civilisace budou proměněny a přivedeny k svému vysokému, ale omezenému úkolu, býtí totiž nástroji vyššího duchovního života, až se lidé vrátí ke mši a budou z ní čerpati sílu jednoty a světlo milosti, jež uschopní každého člověka, aby viděl sám sebe. A také i trpící tvář Krista samého.“⁴

Světu chybí jednota - *communio*. Podle výkladu Berďajevova jest třeba rozlišovati mezi *communio* a *communicatio*. Tam, kde osobnost jest jen článkem v řetězu a kolečkem ve stroji, kde člověk se stává předmětem, věcí, jest pouhá *communicatio*, ne *communio*, vnější styk, ne vnitřní spění. Současné útvary sociální a politické jsou pouhé *communicationes*, z nichž každá se halí v roucho bratrského společenství a ráda by vypadala jako *communio*. Bez vnitřního principu se nemůže *communicatio* státi *communio*, nemůže býtí láskou a bratrstvím. *Communio* vzniká jen mezi já a ty, nikdy mezi já a věcí. Teprve ve vztahu já k ty vzniká my.⁵ Nynější svět jest svět pouhé vnější komunikace. Komunikace, železnice, auta, letadla, telegraf a rozhlas jsou jeho největší chloubou. Ale chybí mu *communio*. Když

⁴ Igino Giordani, *Cattolicità*. Morcelliana, Brescia 1938, p. 262-3.

⁵ Nicolas Berďaev: *Solitude and Society*. Geoffrey Bles, London 1938, p. 186-7.

Lidé se liší rodem, vzděláním, majetkem, mocí. Tyto rozdíly nejsou ničím ve společenství údů mystického Těla, kteří vyznávají jednu víru a jedí jeden chléb. Co je spojuje, jest vědomí příslušnosti ke Kristu a vzájemné jednoty. Křesťanství jest communio. Toto slovo znamená v latině nejen společenství eucharistické, nýbrž i obcování svatých (communio sanctorum), což jest duchovní jednota všech, kdož s Kristem jsou spojeni křtem vody, křtem žádosti nebo křtem krve, živých na zemi, duší v očistci, svatých v nebi. Ti všichni jsou syn-soma, jedno duchovní Tělo, jehož hlavou jest Kristus. Ti všichni tvoří jednu jedinou duchovní obec, v níž jedni pomáhají druhým, v níž zásluhy jedněch prospívají druhým.

Není samoty v řádu duchovním. V modlitbě, v dobrých skutcích nikdo není sám. Tu není opuštěného já, ve všem tom jest bratrské my. Tato nauka jest nejhlubším vyvrácením všech bludů anthropologických: Jsou to zejména:

a) individualismus a solipsismus: zdůrazňují osamocenost práva jedince na úkor celku - avšak samota jest postoj nepřírozený, nelidský a protilidský;

b) kolektivismus a komunismus: hlásají rovnostní a beztrždní uspořádání společnosti - avšak chybí tu důvod k jednotě: neboť v čem se mají lidé sjednotit, ne-li v myšlence, že všichni jsou děti jednoho a téhož Otce a že všichni jsou vykoupeni krví Kristovou?

c) rasismus a imperialismus: znamenají úsilí o nadřazenost a nadvládu jedněch nad druhými - avšak „tu není žida ani pohana, není otroka ani svobodníka, není muže ani ženy, neboť všichni jste jeden v Kristu Ježíši“. (Gal. 3, 28.)

Novodobé revoluce a novodobá hnutí společenská nejsou ničím jiným než pokusy o vytvoření jednoty lidí v oblasti materiální, hospodářské a politické bez jednoty duchovní a mravní. Tyto pokusy mohou vytvořit novou společnost, ale ne nové společenství.

Společenství je skutečnost vnitřní a duchovní, která se rozvíjí láskou a obětí. Společnost je skutečnost jen vnější, neústrojná a formální. Společnost by měla být květem a výrazem společenství. Není-li, lze ji budovat a udržovat jen mechanickým tlakem a vnějším násilím. Takové společnosti chybí především vnitřní princip jednoty a bratrské lásky. „Jsou možny kroky zpět,“ praví Igino Giordani - „od theofagie k anthropofagii“. To znamená, že světu chybí Eucharistie - nebudeme-li jísti Boha, budeme jísti jeden druhého a octneme se tak na cestě k lidojedství. „Mše je zdroj katolicity,“ praví též autor, „a katolicita v lidském zření je duchovní souručenství lidí všech ras. Jednota se vytvoří, až i rasa, bohatství i civilisace budou proměněny a přivedeny k svému vysokému, ale omezenému úkolu, býti totiž nástroji vyššího duchovního života, až se lidé vrátí ke mši a budou z ní čerpati sílu jednoty a světlo milosti, jež uschopní každého člověka, aby viděl sám sebe. A také i trpící tvář Krista samého.“⁴

Světu chybí jednota - *communio*. Podle výkladu Berďajevova jest třeba rozlišovati mezi *communio* a *communicatio*. Tam, kde osobnost jest jen článkem v řetězu a kolečkem ve stroji, kde člověk se stává předmětem, věcí, jest pouhá *communicatio*, ne *communio*, vnější styk, ne vnitřní spění. Současné útvary sociální a politické jsou pouhé *communicationes*, z nichž každá se halí v roucho bratrského společenství a ráda by vypadala jako *communio*. Bez vnitřního principu se nemůže *communicatio* státi *communio*, nemůže býti láskou a bratrstvím. *Communio* vzniká jen mezi já a ty, nikdy mezi já a věcí. Teprve ve vztahu já k ty vzniká my.⁵ Nynější svět jest svět pouhé vnější komunikace. Komunikace, železnice, auta, letadla, telegraf a rozhlas jsou jeho největší chloubou. Ale chybí mu *communio*. Když

⁴ Igino Giordani, *Cattolicità*. Morcelliana, Brescia 1938, p. 262-3.

⁵ Nicolas Berdiaev: *Solitude and Society*. Geoffrey Bles, London 1938, p. 186-7.

vysílali z New Yorku radiofonicky tep lidského srdce, mohl kterýkoliv posluchač v Evropě vnímati, jak buší lidské srdce v Americe. Pouhá fyzikální komunikace. Communio jest neskonale více: společenství srdcí, bratrská láska: jedno srdce a jedna duše v Kristu Ježíši, Pánu našem.

Jaroslav Durych:

národ a strom

Národ se rád přirovnává k stromu, aby tak přesvědčil sebe i svět o své bytelnosti, houževnatosti a stálosti. Zvláště rád se přirovnává k stromu v dobách pohnutých, když se vlastně koruna stromu ve vichřici zmítá a větve se lámou. Tu si národ rád namíluje, že jeho síla, opora a záruka jest v jeho kořenech, které drží celý strom.

Leckdy však se ukáže, že národ vlastně ani sám neví, má-li kořeny, kde je má a jaké jsou. Nemusí to býti ani lesník, ani drvoštěp, aby znal ze zkušenosti, že kořeny nejsou vždy ani zdaleka dostatečnou oporou stromu a že leckdy i velmi veliký strom mívá jen kořeny povrchové, které nahodilý větrný vír vytrhne velice snadno; a tak takový veliký a vysoký strom žije mnohdy vlastně jen ze shovívavosti nebo rozmaru přírody, která ho šetří až do té minuty, kdy se nějakému větrnému proudu uzdá za dobré zavrtněti sebou a otočiti se jiným směrem. Vždyť vítr bývá nevypočitatelný.

Povrchové kořeny neposkytují tedy ochrany před vyvrácením; k tomu je třeba kořenů hlubokých. Mluví se někdy o tom, že tyto kořeny mají býti zapuštěny v Bohu. To jest přirovnání zdobné, ale nikoliv obecně srozumitelné. Jsou-li totiž kořeny zarostlé do něčeho jiného, pak pouhým zdobným slovem se nic nezmění a nic nenapraví. Neboť co může kdo poraditi, má-li vzrostlý strom kořeny pouze povrchové? Jakým způsobem mu na rychlo přidělati kořeny hluboké?

Tu nutno míti na mysli všelicos. Jednak to, že ne

všecky vzrostlé stromy s kořeny povrchovými bývají vyvracovány vichřicí. I z takových stromů padá leckterý pouze svým stářím. To ovšem zase leckoho může naplniti bezstarostností právě jako to, že i lidé bez Boha leckdy ve zdraví a spokojenosti se dožívají dlouhého věku a umírají tak, že aspoň zevně se jejich smrt zdá dosti snesitelná. Dokud strom není ohýbán, trhán, lámán, zdá se všechno dobré a každá starost zbytečná. A pak ještě se zdá lidem, že vlastně i neštěstí jest neodvratné, že se proti němu nedá nic dělat a že jest lépe nemyslit na ně, dokud nepříjde samo, a přijmouti je jen jako náhodu, která však nemá člověku otravovatižitky že života, dokud tyžitky má.

Nic tedy nemá bez víry pro nikoho obzvláštní či svrchované ceny, ani život vlastní, ani život rodiny, ani život národa. A právem, neboť není-li věcí věčných, jak mohl by člověk nějak nadlidsky lpěti na čemkoliv, co vidí kolem sebe?

Ale jest tu něco mimopřírodní zákony, něco zvláštního, o čemž se po tisíciletí téměř obecně mluví, co však lze s podivuhodnou snadností téměř úplně umlčet a to obyčejně vždy v nepravý čas. Jest to přítomnost Boží.

Tato přítomnost Boží má mnoho společného právě se stromem, neboť strom poskytuje Bohu poslední odpočinek a nejvyšší trůn. K tomu ovšem jest třeba, aby Bůh byl na tento strom nějak připevněn, což se děje, jak známo, dlouhými a ostrými železnými hřebíky, které se ranami kladiv zarážejí do Jeho údů a pak dále do dřeva stromu. Má-li Bůh býti spojen s národem jako se stromem, musí býti k tomuto národu přibit. K tomu tedy jest třeba dlouhých silných hřebů a velmi vydatných ran kladivem. To se tedy týká toho nebo takového národa a lze si pomyslit, že se taková věc nepodstupuje jen ledabyly, neboť následky jsou trvalé a způsob provedení vyžaduje určitě dávky vůle hrdinské.

Proč však taková věc, při níž jest třeba též jakési ukrutnosti k sobě samému? Proč si má národ dávat

do svého vlastního těla vrážeti hřeby tak mocné a důkladné, proč se má stávati křížem a tak sám se do jisté míry účastniti jednoho z největších utrpení?

Prostě proto: Největší oslavou stromu bylo to, že se stal křížem a tím i trůnem Nejvyššího. Takový strom jest pak jistý proti všemu nebezpečí. Stat crux, dum volvitur orbis. Země se roztrhne, kříž zůstane státi.

Každý pak jiný strom vyfat a na oheň uvržen bude.

P. Ant. Čala O. P.:

svátosti v duchovním životě

Pokračování.

3. *Jakou milost však působí svátosti?* Jistě *milost posvěcující*. Neboť trid. sněm praví: „Svátostmi každá pravá spravedlnost buď začíná nebo začatá se zvětšuje, nebo ztracená se znovu nabývá.¹⁰ Avšak stav spravedlnosti není milost pomáhající, nýbrž milost posvěcující, se všemi ctnostmi a dary Ducha sv.

Malé dítě, které je nesené ke křtu, hříšník, který pokleká u zpovědnice, spravedlivý, který přistupuje ke stolu Páně, nebo přijímá biřmování, svěcení kněžstva, svátost manželství nebo poslední pomazání - ti všichni jsou obohaceni nadpřirozenými dary, t. j. *milostí posvěcující*, nadpřirozenými ctnostmi, božskými i mravními, a *dary Ducha svatého*.

Kromě posvěcující milosti všechny svátosti udělují též *milost svátostnou*, která ještě jaksi doplňuje a rozšiřuje všeobecnou milost posvěcující. Každá svátost uděluje zvláštní milost svátostnou, sobě vlastní: *u křtu* je to síla, která umožňuje novorozenému rozvinouti se a růsti životem nadpřirozeným; *u biřmování* je to statečnost, která činí z člověka bojovníka za víru; *v Eucharistii* je to plnost života, která přichází z tohoto vydatného pokrmu duchovního; *v pokání* je to vzkříšení duše, které dá-

¹⁰ Denz. 843.

vá duši původní křestní krásu; *v posledním pomazání* je to síla, která uzdravuje nemocného z jeho slabostí, která zahlašuje zbytky hříchu a připravuje k věčné slávě; *ve svěcení kněžstva* je to síla, která všude pomáhá knězi v jeho těžké práci; *v manželství* je to síla, která spojuje muže a ženu v opravdové lásce a činí je schopnými k řádné výchově dětí a k věrnému plnění jejich těžkých povinností.

4. Ale to ještě nejsou všechny účinky svátostí. Theologové učí, že svátostná milost nám dává *jakousi záruku nebo jakési právo na obdržení potřebné pomoci, právo na obdržení milosti pomáhající*, podle místa, času, postavení a povinností stavu.

Svátostný obřad brzy pomine. Milost posvěcující a svátostná, kterou nám svátost udělila, zůstává sice v nás; ale musí býti uvedena v činnost zásahem Božím, který se v nás musí obnovovat tak často jako nadpřirozená činnost. Je to známá nauka, že člověk — i když má milost posvěcující a všechny nadpřirozené schopnosti - potřebuje nové milosti pomáhající po každé, když má vykonati nějaký spasitelný úkon. Každý přechod z mohoucnosti k uskutečnění je totiž nová dokonalost, která vyžaduje zvláštní zásah Boží; a ježto spasitelný úkon je nadpřirozený, k jeho vzniku je třeba zásahu téhož řádu, zásahu vnitřně nadpřirozeného, ježž nazýváme milostí pomáhající.

Aby svátosti byly opravdu plně účinné v duchovním životě, musejí nejen vlítí milost a nadpřirozené ctnosti, nýbrž ještě nám připravit a zajistit v příhodné době tuto každodenní pomoc, totiž milost pomáhající, bez níž není ani vítězství ani zásluh.

Je to velmi potěšitelné, když můžeme říci, že dobrodiní křtu, biřmování a jiných přijatých svátostí nás doprovází všude a po celý život. Když jsme byli pokřtěni, můžeme očekávat pomoc shůry, abychom zůstali hodnými dětmi Božími; když jsme přijali biřmování, jsme si jisti silou, které potřebují obhájci víry. Když jsme se ve sv. přijímání stali údy Krista, máme v tom prostředek k úzkému spojení s Ním;

když jsme se vyzpovídali, přijímáme v pokání pomoc k napravení minulosti; poslední pomazání zajišťuje umírajícímu nejvyšší pomoc v poslední hodině; svěcení kněžské zajišťuje knězi zvláštní pomoc, aby jeho práce byla účinná; ve svátosti manželství mají křesťanští manželé záruku, že nebudou opuštěni; když pominou první radosti manželské a nastanou snad obtíže života, když na ně přijdou pokušení, svátost jednou přijatá jim zjedná milosti, které je uchrání od nevěrnosti, přinesou radost do rodiny a povedou je k věrnému plnění jejich povinností i ve výchově dětí . . .

To je tedy podivuhodná účinnost sv. svátostí; to jsou úžasné účinky svatých svátostí: svátosti působí z vykonaného úkonu (ex opere operato), a to milost posvěcující se všemi nadpřirozenými ctnostmi a darů Ducha sv., zvláštní milost svátostnou, a právo na milost pomáhající, až jí budeme potřebovat.

Je třeba, abychom co nejvíce čerpali z těchto ne-
vyslovných zdrojů nadpřirozeného života. Naše du-
še tím bude očištěna, posílena a obnovena . . .

5. Druhý účinek tří svátostí, totiž křtu, biřmování a svěcení kněžstva je *svátostný charakter*, který bývá obvykle zván „nezrušitelné znamení“. Svátostný charakter dává člověku zvláštní moc: křestní charakter - moc přijímati ostatní svátosti, charakter biřmování - moc hájiti víru Kristovu, a charakter kněžský - moc sloužiti mši svatou a udělovati svátosti.

Svátostný charakter je vlastně účast na kněžství Kristově. Jím je člověk připodobněn Kristu knězi. - Svátostný charakter je nezrušitelné znamení. Kdo jednou přijal křest, biřmování, kněžské svěcení, navždy zůstane označen svátostným charakterem příslušné svátosti. I když křesťan odpadne od víry, i když kněz se stane laikem, svátostný charakter zůstává v jejich duši navždy, ano zůstane v ní i v pekle, aby byl jejich žalobcem. I ve spravedlivých křesťanech zůstane svátostný charakter navždy. Ale v nich je jakousi silou a povzbuzením po celý život, proto-

že je uzpůsobuje k přijímání nových milostí; a na věčnosti bude jejich odměnou, bude zářiti k jejich slávě.

III. Příprava vyžadovaná k plodnému přijímání svátostí.

Ačkoli svátosti mají vnitřní působnost, spojenou s vykonáním viditelného obřadu, přece vyžadují určitou přípravu od toho, kdo je přijímá. Je to zákon Prozřetelnosti, že posvěcení dospělých se neděje bez hnutí svobodné vůle.¹¹ Sněm Trid. prohlašuje, že dospělí se sami uzpůsobují ke svému ospravedlnění, spolupracujice svobodně s Boží milostí, která je předchází, povzbuzuje, jim pomáhá, a bez níž by dílo spásy nebylo možné.¹² Týž sněm také prohlašuje, že svátosti působí milost *v těch, kteří nekladou překážky*.

1. Překážka svátosti je špatné uzpůsobení duše, které odporuje vlití milosti, znemožňuje působnost svátosti. U křtu a pokání, které jsou určeny k oživení hříšníka, překážkou není stav smrtelného hříchu, nýbrž nekajicnost, zalíbení ve hříchu, nebo nedostatek lítosti.

Křest a svátost pokání, poněvadž mají vyvésti člověka ze smrti hříchu, *nevyžadují, aby přijímající vzbudil dokonalou lítost* nebo dokonalou lásku; neboť dokonalá lítost a dokonalá láska odpouští hříchy a uděluje milost už sama bez svátosti. Kdyby ke křtu a ke svátosti pokání byla nutná dokonalá lítost, pak by tyto svátosti byly takřka zbytečné.

Avšak je třeba, aby ten, kdo přijímá tyto svátosti, aspoň chtěl zřici se svého stavu hříchu, je třeba, aby souhlasil s činností Boží. To ovšem předpokládá, že člověk věří v Boha a bojí se jeho trestů, že doufá v jeho dobrotu, že ho už začíná milovat, a že lituje své chyby, a chce se jí navždy odřici. To je nadpřirozená lítost, která se vyžaduje u dospělých, když

¹¹ Sr. Sv. Tomáš, I-II, 113, 3.

¹² Sess. 6, cap. 5; Denz. 797.

přijímají křest nebo svátost pokání; obsahuje šest úkonů: víru, bázeň, naději, začátek lásky, lítost a pevné předsevzetí. Chybí-li jen jedna z těchto dispozic, je to překážkou vlití milosti, překážkou vzkříšení nebo obnovení duše. (Sr. Denz. 798.)

2. *U ostatních svátostí vyžadovaná dispozice je pravidelně stav milosti*, protože tyto svátosti v nás předpokládají život nadpřirozený a mají jej rozmnožit. Avšak bona fides (dobrá vůle) může člověka omluviti, jak se všeobecně připouští.

- Sv. Tomáš praví: „Jestliže dospělý, který je ve smrtelném hříchu, o němž nemá vědomí nebo jehož nelituje dokonalou lítostí, přistupuje k svátosti biřmování, jen když nepřistupuje se zlou vůlí, milostí udělenou v této svátosti dosáhne odpustění hříchu.“¹³ - „Eucharistie může odpustit vinu člověka, který je ve stavu hříchu, aniž o tom ví, a nemá zalíbení ve hříchu. Může se přihodit, že někdo nelitoval dokonale hříchu, ale přistupuje ke stolu Páně s úctou a zbožností; touto svátostí obdrží milost, která dokonale lítost a odpustí hřích.“¹⁴

Překážkou v tom případě není hřích, protože člověk ho lituje a není si ho vědom. *Opravdová a jediná překážka je vědomí smrtelného hříchu*, nikoli stav hříchu s dobrou vůlí a nedokonalou lítostí.

Tento závěr je potvrzen, zvláště když jde o poslední pomazání. Když apoštol Jakub praví: „Má-li hříchy, budou mu odpuštěny,“ naznačuje tím, že svátost posledního pomazání odpouští také smrtelné hříchy, ač jen druhotně. Milosrdenství Boží v posledním pomazání dalo lék umírajícímu hříšníku, zbavenému užívání rozumu, neschopnému přijmouti svátost pokání a Eucharistii. V této poslední hodině úzkostí, poslední pomazání bude platné a užitečné, jestliže umírající si zachoval v srdci trochu lítosti. Svátost posledního pomazání svou vlastní silou a svou vnitřní účinností změní nedokonalou lítost v lí-

¹³ Summa theol. III., 72, 7, ad 2.

¹⁴ Tamtéž, III, 79, 3.

tost dokonalou, a tím umírajícího přetvoří a připraví ho k věčné slávě.¹⁵

3. *Svätosti nám uděluji milost v takové míře, jak jsme připraveni.*

Předně *svátosti druhově různé působí nestejnou milost u stejně připravených*. Mezi svátostmi Nového zákona je jakýsi řád, jedny jsou vyšší a vznešenější než druhé, jako biřmování je vyšší než křest, kněžské svěcení je vyšší než manželství, a Eucharistie je mezi všemi svátostmi nejvyšší. Avšak je všeobecný zákon, že lepší příčina působí lepší účinek, jsou-li jinak všechny podmínky stejné. Podobně tedy dokonalejší svátosti udělí více milosti, je-li jinak všechno stejné, t. j. jsou-li přijímající stejně uzpůsobeni. Předpokládejme, že několik lidí stejně připravených přijímá v témž okamžiku různé svátosti: jeden přijímá křest, druhý biřmování, třetí kněžství, čtvrtý manželství. Kdo přijímá biřmování, dostává více milosti než ten, kdo přijímá křest; kněz obdrží více milosti než manželé.

Za druhé svátosti téhož druhu uděluji tutéž milost stejně uzpůsobeným, různou milost nestejně uzpůsobeným. Důvod je zřejmý, neboť svátosti působí jako příčiny téhož řádu, jejichž účinek se mění nebo nemění podle schopnosti podmětu, na nějž působí. Proto dva křty, dvě sv. biřmování, dvě sv. zpovědi působí tutéž milost, jestliže uzpůsobení a příprava je stejná.

Naproti tomu každý, kdo přijímá ospravedlnění a posvěcení, přijímá je podle stupně *svého uzpůsobení a svého spolupůsobení*, jak praví sněm trid: „secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem“.¹⁶

Kajcíník, který se zpovídá s větší lítostí, křesťan, který přistupuje ke stolu Páně s větší horlivostí, obdrží více milosti. Ačkoli naše úkony nejsou příčinou vlití milosti, přece jsou předběžnou podmínkou působení svátosti.

¹⁵ Tamtéž, Supplem. 30, 1.

¹⁶ Sess. 6, cap. 7; Denz. 799.

Z toho plyne důležitý *závěr pro duchovní život*: Je třeba připravit se k sv. svátostem vždycky co nejlépe. Čím lépe se připravíme, tím více milostí nám bude svátostmi uděleno.

To je souhrn nauky o přípravě k náležitému a plodnému přijímání svátostí. S jedné strany zdůrazňuje naši vlastní činnost, jak praví sv. Augustin: „Bůh, který tě stvořil bez tebe, neospravedlní tě bez tebe.“ S druhé strany nám praví, že milosrdenství Boží je vždy větší než naše chyby, že dary Boží jsou vždy větší než naše příprava. Jakmile Bůh v nás najde jen trochu dobré vůle, jde až do krajnosti své velkodušnosti a udělí nám více než zasloužíme.

Děk budiž vzdán Bohu za to, že nás svými svátostmi doprovází od kolébky až ke hrobu, při každém vážném a důležitém kroku nás sílí zvláštní svátostí.

„Kdyby svátosti byly přijímány takovým způsobem a tak často, jak si to přeje Kristus a Církev, žádný katolík by nezahynul na věky. B. Spasitel vložil do svátostí takovou plnost síly, takovou hojnost milostí, že by stačilo užívatí jich podle vůle Boží, aby byla obnovena tvárnost země.“¹⁷

Dr. Innoc. Müller O. P.:

normy mravního svědomí

Mravní svědomí ve své podstatě je soud, rozhodující o přípustnosti připravovaného skutku, který jednájící osoba hodlá teď vykonat. Je to soud čistě osobní; avšak aby to byl soud správný, musí se opírat o nějaké věcné kritérium, jež má všeobecnou platnost. Svědomí totiž není prvním pravidlem lidských činů, nýbrž, jak učí sv. Tomáš,¹ je pravidlem *podřízeným* (regula regulata). Proto, aby člověk dovedl správně usuzovat o osobní přípustnosti nějakého skutku, musí rozhodně poznati též zákony a pravidla, kterými se řídí svědomí samo.

¹⁷ *Gíhr*: Die hl. Sakramente der katholischen Kirche, Freiburg 1918, t. I, str. 7.

¹ De Veritate, q. 17 art. 2 ad 7.

Cokoliv pak člověk koná, koná všechno pro poslední cíl, alespoň výkonně; následkem toho každý lidský skutek musí býti posledního cíli přiměřen, musí to být čin mravní. Každá pak nepřiměřenost kterékoliv věci se pozoruje ve srovnání s nějakým pravidlem, od něhož když se uchyluje, bude nepřiměřená. Mravnostní je pak dvojí pravidlo: jedno blízké a sourodé, totiž sám lidský rozum; jiné pak je pravidlo první, totiž věčný zákon Boží.² Proto lidský čin nazýváme mravně dobrým, shoduje-li se s pravidly mravů; když se odchyluje od těchto pravidel, je to skutek mravně zlý. Tedy přípustnost anebo nepřípustnost nějakého činu poznáváme z jeho transcendentního vztahu k zákonům mravů a tento vztah jmenujeme mravností. Neboť, jak sv. Tomáš učí,³ úkon, jenž vychází z uvažujícího rozumu, není-li k patřičnému cíli zpořázen, právě tím odporuje rozumu a má ráz zla; je-li však zpořázen k patřičnému cíli, shoduje se s řádem rozumu a odtud má ráz dobra.

Když tedy mravní svědomí je pravidlem podřízeným, řekneme něco o zákonech, kterými se řídí mravní svědomí samo a od nichž podstatně závisí jeho úsudek. Je to především zákon věčný a přirozený, dále zákony pozitivní a správný rozum.

Zákon věčný.

Zákon podle sv. Tomáše⁴ jest závazné pravidlo lidských činů, vyhlášené k obecnému dobru od toho, který spravuje dokonalou společnost. Celý vesmír pak jest spravován rozumem Božím. Když totiž Bůh stvořil svět, svou nekonečnou moudrostí určil, aby všechno stvoření podle přirozených schopností směřovalo k nejvyššímu a poslednímu cíli stvoření, totiž k Němu samému.⁵ V okamžiku, kdy byl člověk stvořen, byl též nutně podroben zákonům, které Bůh

² Th. Summa, I—II, ot. 71, čl. 6.

³ Th. Summa, I—II, ot. 18, čl. 9.

⁴ Th. Summa, I—II, ot. 90, čl. 1—4.

⁵ Contra Gentes, I. III, c. 115.

určil člověku jako tvoru rozumnému. Bůh však je též nekonečně svatý, proto miluje lidskou svobodu, jejímž správným užíváním člověk oslavuje Boha Nejvyššího. A právě proto, že Bůh je svatý a své tvory miluje, chce, aby byl zachováván mravní řád, který spravuje lidskou svobodu a vede k dosažení cíle, určeného Stvořitelem. Štěstí nebo neštěstí člověka bude pak záviset od toho, zda se svobodně podrobí onomu řízení Stvořitele, nebo ne. Toto věčné rozhodnutí nebo řízení Boží, kterému je podrobeno všechno stvoření a kterým Bůh neodvolatelně žádá zachování mravního řádu, jmenujeme zákonem věčným.

Bůh svou moudrostí jest tvůrcem všech věcí; On též řídí všechny úkony a pohyby, které můžeme pozorovati ve vesmíru. Proto učí sv. Tomáš,⁶ že jako pojem Božské moudrosti, pokud skrze ni bylo všechno stvořeno, má ráz vzoru či ideje, tak pojem Božské moudrosti, pohybující vším k náležitému cíli, nabývá rázu zákona. A protože Boží rozum nic nepojme v čase, nýbrž má pojem věčný, takový zákon nazýváme věčným.⁷ Proto věčný zákon není nic jiného, než pojem Boží moudrosti, pokud řídí všechny úkony a pohyby.

Zákon věčný je vzorem všech ostatních zákonů, které jsou potud správné, pokud samy napodobují zákon věčný. Dále: všechny ostatní zákony mají svou účinnost od zákona věčného, který je příčinou jejich závaznosti. To chtěl říci sv. Pavel, když napsal:⁸ Není mocnosti, leč od Boha, a ty, které jsou, od Boha zřízeny jsou.

Věčný zákon tedy jest nejvyšším, vnějším a posledním pravidlem mravnosti. Je to pravidlo nejvyšší, protože více od něho závisí mravnost než od pravidla blízkého, totiž od rozumu. Rozum lidský je blízkým a podřaděným pravidlem mravnosti; kdežto zákon věčný jest pravidlem nejvyšším a absolutně nezávislým.

⁶ Th. Summa, I—II, ot. 93, čl. 1.

⁷ Th. Summa, I—II, ot. 91, čl. 1.

⁸ Řím. 13, 1.

Přirozený zákon.

Poněvadž všechno ve vesmíru je poddáno Božské prozřetelnosti, všechno je též spravováno zákonem věčným, a tím každé jsoucno má nějaký podíl na věčném zákoně. Člověk však zvláštním způsobem podléhá Božské prozřetelnosti,⁹ pokud má podíl i na samé prozřetelnosti, opatřuje sebe i jiné. Takový podíl na věčném rozumu nebo věčném zákoně v člověku sluje zákon přirozený.

Předmětem přirozeného zákona je všechno to, co vyžaduje přirozený mravní řád k dosažení cíle člověka. První příkaz přirozeného zákona je: Dobro se má konati a sledovati, a zlu vyhýbati. Na tomto se zakládají všechny jiné příkazy přirozeného zákona. Dobro totiž má ráz cíle, zlo však ráz protivného. Proto všechno, k čemu má člověk přirozený sklon, rozum přirozeně postřehuje jako dobro, které se má vykonati, kdežto protivnému zlu se vyhnouti. Podle řádu přirozených sklonů rozlišuje sv. Tomáš¹⁰ řád příkazů přirozeného zákona. Nejprve, pokud je člověk podstatou, má přirozený sklon k udržení svého života. Pokud je živočichem, má sklon k zachování svého druhu; proto přirozený zákon určuje správný poměr muže k ženě, výchovu dětí atd. Konečně je v člověku sklon k dobru podle přirozenosti rozumu, který jest jemu vlastní; proto přirozený zákon poroučí, aby člověk poznával pravdu o Bohu, aby jiné neurážel, aby žil ve společnosti a pod.

Zákon přirozený zavazuje všechny lidi, tedy i děti, blázny, hypnotisované atd. Takové lidi není dovoleno naváděti k něčemu, co by se přičilo zákonu přirozenému. Protože i když lidé, nemající užívání rozumu, jsou-li svedeni, nehřeší formálně (vědomě a dobrovolně), hřeší formálně ti, kteří je navádějí k přestoupení přirozeného zákona. Zákon přirozený zavazuje proto všechny lidi nezávisle na zákoně zjeveném, což neprávem popírají tradicionalisté. Kdy-

⁹ Th. Summa, I—II, ot. 91, čl. 1.

¹⁰ Th. Summa, I—II, ot. 94, čl. 2.

by tomu nebylo tak, následovalo by z toho, že národové, jimž se zvláštního zjevení nedostalo, byli by bez mravního zákona, a tím také bez veškeré mravní odpovědnosti, což se vůbec nesrovnává s cílem člověka.

Přirozený zákon je *vnitřním* pravidlem lidských skutků a sv. Tomáš jej často jmenuje „přirodním sudidlem lidského rozumu“ nebo též „zákonem rozumu“. Proto také výslovně praví Andělský Učitel,¹¹ že dobro a zlo v našich činech není pouze proto, že to určil lidský zákon, nýbrž od přírody; přirozeně a nezávisle na pozitivním zákoně jsou některé skutky dobré, jiné špatné.

Božský a lidský zákon.

Bůh ze své vůle uložil člověku zvláštní zákony, které jsou nutné k dosažení cíle nadpřirozeného. *Zjeveného zákona* Božího jest člověku potřeba vzhledem k věčné blaženosti, která přesahuje míru přirozené mohoucnosti lidské,¹² a bez něhož člověk by nemohl cíle nadpřirozeného ani poznati ani dosáhnouti. Vzhledem k řádu přirozenému není sice zákon zjevený nezbytný, avšak přece prospěšný. Zjevení totiž obsahuje i pravdy přirozené, takže člověk, který následuje světlo víry, uniká všem pochybnostem a nejistotám, protože ví, že Boží zákon se nemůže mýlit.

Bůh pověřil lidskou vrchnost, aby se starala o blaho svých poddaných; proto vrchnost lidská má též právo ukládati poddaným zákony. Člověk totiž od přirozenosti má jakousi náklonnost k ctnostem, avšak nestačí sám k tomu, aby tu náklonnost zdokonalil a přivedl k rozkvětu. K tomu je zapotřebí kázně, zvláště u mladých lidí. Dobře znal sv. Tomáš psychologii mládeže, když napsal,¹³ že u oněch mladých, kteří jsou nakloněni k úkonům ctností z dobřého uzpůsobení přirozenosti, nebo z Božího daru,

¹¹ Contra Gentes, I. III, c. 129.

¹² Th. Summa, I—II, ot. 91, čl. 4; I, ot. 1, čl. 1.

¹³ Th. Summa, I—II, ot. 95, čl. 1.

stačí kázeň otcovská, to jest napominání. Ale protože se najdou někteří k neřestem naklonění, které nelze snadno pohnouti slovy, bylo nutné, aby byli zdrženi od zla mocí nebo strachem. Takovou pak kázní, nutící strachem z trestu, je kázeň zákonů. *Lidský zákon* tedy pečuje o to, aby člověk vypěstil a zušlechtil své přirozené schopnosti a aby byl užitečným členem společnosti. Poněvadž však zákon lidský je odvozen z přirozeného zákona, který je prvním pravidlem lidských činů, nesmí mu nikdy odporovati. Sv. Tomáš proto zdůrazňuje,¹⁴ že když zákon lidský nesouhlasí v něčem s přirozeným zákonem, již není zákonem, nýbrž porušením zákona.

Správný rozum.

Blízké a sourodé pravidlo lidské vůle je rozum lidský,¹⁵ nebo jak často praví sv. Tomáš: *správný rozum* (*recta ratio*). Člověk totiž, protože jest pánem svých skutků svobodným rozhodováním, pohybuje se k cíli tak, že jaksi sám sebe vede k cíli, který poznává. Skutek je proto prostředkem k cíli. Abychom však svými skutky dosáhli cíle, musejí býti přiměřené cíli. Přiměřenost pak našich skutků k cíli poznává rozum a proto rozumu též náleží zařizovati prostředek k cíli jako prvnímu původu lidských úkonů.¹⁶ Lidský rozum tedy jest blízkým a vnitřním pravidlem nebo měřítkem našich činů, pokud z všeobecných zásad synderese, vědy a zákonů vynáší všeobecný soud o jejich mravnosti. A to je pravidlo věčné, protože platí pro všechny lidi, ne pouze pro některého člověka.¹⁷

*

Opravdu vznešeným způsobem uskutečňuje se vztah mezi zákonem věčným a lidským svědomím.

¹⁴ Th. Summa, I—II, ot. 95, čl. 2.

¹⁵ Th. Summa, I—II, ot. 71, čl. 6; De Malo, q. 1, art. 3.

¹⁶ Th. Summa, I—II, ot. 90, čl. 1; Contra Gentes, I, II, c. 24.

¹⁷ Špatně vysvětlují pojem *správného rozumu* u svatého Tomáše Suarez, Elter, Lottin, Cathrein, Schönenberger.

Zákon věčný jest nejvyšším a posledním měřítkem lidských činů. Participace věčného zákona v člověku jest zákon přirozený, který je nejvyšším vnitřním pravidlem lidského jednání. Rozum pak, poznáváje první všeobecné mravní principy přirozeného zákona, soudí o věčné mravnosti lidských činů všeobecně. Konečně přichází soud svědomí, vyvozený z přirozeného zákona o přípustnosti skutku, který má člověk *teď* vykonat. Proto svědomí je *osobní*, vnitřní a bezprostřední pravidlo lidských činů. Z toho důvodu jmenuje sv. Tomáš svědomí pravidlem podřízeným, poněvadž samo sebou není pravidlem, nýbrž aplikací pravidla, totiž zákonů.

U křestanů je známé rčení, že svědomí je „hlasem Božím“. Nesmíme tomu rozumět ve smyslu protestantské theologie, jako by svědomí bylo nějakým osobním zjevením Božím. Svědomí je soud vyvozený ze synderese, které je pohotovostí přirozeného zákona. Zákon přirozený pak je podílem věčného zákona v rozumovém tvorů a zákon věčný je Bůh sám. Proto můžeme říci: Bůh mluví k člověku skrze zákon přirozený a svědomí. Neboť jak učí sv. Tomáš,¹⁸ soud svědomí není nic jiného, než poznání Božího rozkazu jednajícím člověkem. A zde je základ nedotknutelné svobody správného svědomí: Nic neporoučí ze své moci, nýbrž z moci zákona věčného, kterému nelze odporovat.

Z této spojitosti mravního svědomí s věčným zákonem též plyne, proč dobré svědomí působí duševní mír, kdežto svědomí zlé obviňování a strach. Dobré svědomí v posledních důsledcích je znamením souladu našeho života s vůlí Boží, proto je příčinou duševní radosti. Výčitky zlého svědomí nejsou pouhou vzpomínkou na vykonaný zlý skutek, nýbrž výrazným projevem porušeného řádu Božího hříchem.

¹⁸ De Veritate, q. 17, art. 4, ad 2.

Ir. Hausherr,

profesor na Papežském východním ústavě v Římě

hlavní proudy ve východním učení o duchovním životě

Učení východních křesťanů o duchovním životě, jejich theologie asketická a mystická, jsou dosud málo prostudovány. Jest to jednak proto, že mnoho asketických spisů leží dosud nevydáno v různých klášterních bibliotékách, jednak proto, že učenci, zabývající se studiem křesťanského Východu, dosud málo si všímali této oblasti východního života. U lidí, kteří jdou jenom za čistou vědou a sami nepěstují duchovního života, jest ostatně tento nezájem i pochopitelný. Protože co může býti nepříjemnější než ustavičné kázání o nejabsurdnějších pro ně a nejpřísnějších ctnostech: sebezáporu, umrtvení, odpoutání, útěku ze světa a od sebe samého! Dodejte k tomu ještě nudu, která se jednoho dne dostaví z jednotvárnosti . . . a tento den u těch, kdož studují duchovní autory, jest skorem každý den. Tolik se opakují, opisují a vykrádají, aniž by ke stokrát opakovaným myšlenkám přidali kouzlo osobního a původního slohu. „Monasticum est, non legitur“ - takové bylo, zdá se, po dlouhý čas heslo učenců; a pak - je to řecké, ruské, armenské a - proto se nečte. A přece by si zasluhovaly našeho povšimnutí jak ono ustavičné úsilí tolika hrdinských a nám podobných lidí dosáhnouti Boha, tak i jejich cesty k Němu.

Psáti dnes o východní duchovnosti¹ jest dosti těžké. Některým vědcům, kteří by se dali do této práce třebaš již z toho prostého důvodu, že se jim zde naskytá ještě nejvíc možností objeviti něco nového, připadá východní asketická a mystická literatura ja-

¹ Pro stručnost a přizpůsobení se mluvě autorově budeme nadále užívatí výrazu duchovnost, rozumějíce tím asketickou a mystickou theologií, učení o duchovním životě v celém jeho rozsahu. Pod slovem východní rozumí se duchovnost východních křesťanů jak v údobí do rozkolu, tak také i po rozkolu se stolcem Petrovým. - *Pozn. překl.*

ko prales, pro jehož prozkoumání není ani chodníku ani kompasu. Pustiti se do tohoto pralesa znamená ztratiti se v něm aneb po únavných cestách dojíti na místo, odkud se vyšlo. Na Západě pečlivě - až příliš pečlivě - rozlišili různé duchovní školy, na příklad podle různých řádů, což jest ostatně pohodlné a ani ne tak celkem libovolné, aneb podle národů, což jest již umělejší, ale přece vždy pohodlné. Na Východě není vůbec mnišských řádů a jestliže se národy různé, nacionalismy se alespoň nevzloudily do duchovní nauky. Největšími duchovními spisovateli pro Syry jakož i pro Armeny a Rusy byly vždy a jsou dosud Rekové. Nemůžeme tudíž přenést naše příliš materiální měřítko na Východ pro rozlišení škol. A přece alespoň nechceme-li popříti jakýkoliv vývoj, jakoukoliv různost, jakýkoliv odstín v učení, které se prostírá na osmnáct století a tři světadílů, jest nám třeba rozhodně hledati princip rozdílnosti. Dějiny bez událostí, dějiny ideí bez obrozování a bez diskuse - nejsou dějiny. Kde však najíti ono rozlišovací měřítko? Po vyloučení vnějších okolností nezbyvá nám než vnitřní povaha nauk samotných. Jako praktická nauka, duchovnost se může rozlišovati podle stanoveného cíle a podle prostředků, jakými chce tohoto cíle dosáhnouti. Ale což není pro všechny nauky stejný cíl? Zajisté, v poslední příčině. Leč přece tento cíl může býti pojímán s různých hledisek, může se nám jeviti pod různými pohledy, a kořen této různosti bude spočívat v rozdílnosti psychologických předpokladů. Podle toho, jaký pojem kdo má o lidské přirozenosti, udělá si také zvláštní názor na lidskou dokonalost. Zde máme správnou vůdčí myšlenku. Bohužel mnoho duchovních autorů si nedává práci s tím, aby vyjádřili své učení o člověku. Je tedy nutno je uhádnouti a přejíti od jejich výslovných tvrzení k dějinným a logickým předpokladům, často neuvědomeným. Neodvážil bych se říci, že je to vždy lehké. Náš první princip pro rozlišování je zvláštní ráz, který u různých autorů přijímá cíl duchovního života. Tak máme hlavní rozdělení duchov-

nosti; za druhé rozdílnost naznačených prostředků může nám dokonce poukázati na některá podrozdělení v takto určených školách.

Duchovnost prvotní.

Duchovnost jest praktická nauka. Třeba dodati: praxe předcházela nauku vypracovanou. Není soustavné nauky, není systematisované vědy bez filosofie. Proto tak dlouho, dokud se nenašli filosofové s jejich snahou zasaditi křesťanské zjevení do rámce jisté soustavy, křesťané věřili a žili svou vírou v prostotě své poslušnosti pouze učení Evangelia. Toto údobí trvalo delší anebo kratší dobu podle různých zemí. V zemích řecké řeči nemohlo zanechat mnoho duchovních spisů. Hellenism natolik pronikal lidi filosofií, že již v polovině druhého století setkáváme se s Justinem „filosofem“ a brzy poté se počínás Klementem Alexandrijským spekulativní theologie. Ať je však toto údobí sebekratší - trvalo sotva jedno století - přece zanechalo po sobě dostatek památek, abychom mohli jasně poznati rysy prvotní duchovnosti. Především stojí ve středu všeho Kristus a pak tu přistupuje spojení s Kristem skrze Církev, jeho tajemné tělo. Ignác, Polykarp, Klement Římský, Didache jsou zajedno v těchto bodech. A taktéž jednohlasně vyvozují z nich nutnost bratrské lásky, známku patření ke Kristu skrze Církev. Důrazně je doporučována také prostota, to jest „přímost jednoduché a zdravé duše, která se oddala Bohu z celého srdce a ze vši mysli.“²

Co dō mystických darů, těch jest hojnost; jenomže se nepokládají za důkaz dokonalosti. O tom nám svědčí třeba tato slova sv. Ignáce: „Já sám, třebaže jsem vězněm Krista a mohl bych nazíratí na nebeské věci, kůry andělů, šiky knížat, věci viditelné i neviditelné, přece nejsem ještě proto pravým učedníkem.“³ Pravý učedník Kristův jest ten, jenž

² J. Lebreton ve Villerově *Dictionnaire de Spiritualité*, v článku „Apostoliques“.

³ Ep. ad Trall. 5, 2; PG. 5. 781.

po příkladu Mistrově umí milovat až do konce, až do odevzdání svého života: dokonalost se ztotožňuje s mučednictvím aneb s láskou, která umí toužit po něm. K této lásce skrze sebeobětování se připínají všechny jiné ctnosti, obzvláště panenství, které brzy bude zastupovati mučednictví; jenomže také panenství má svou cenu pouze při podmínce zůstati v podřízenosti Církvi. Neboť: nebyla to poslušnost, pro kterou se Kristus ponížil až k smrti kříže?

Hle, jednoduché myšlenky, které vnukly neporovnatelná slova sv. Ignáce v jeho listu k Římanům.⁴

Když listujeme v této jedinečné stránce, skorem bychom litovali, že požehnaný čas této prvotní prosoty tak brzy pominul vstupem Alexandrijské školy. Ještě třeba poznamenati - a to s co největším důrazem - že svatý Irenej jest přímý a věrný dědic Apoštolských Otců. Velký protivník pseudo-gnose nenašel dosud u historiků duchovnosti té pozornosti, jakou by si zasloužil. Kdyby ho mnozí blíže studovali s tohoto hlediska, snad by rozhodně přestali viděti v Klementu Alexandrijském „Otce křesťanské mystiky“, když nanejvýše pouze uvedl spekulaci do křesťanství. Dokonalost pro sv. Ireneje znamená *διὰ τῆς ἀγάπης πηλοῦ γένεσθαι* vejíti do důvěrnosti s Bohem skrze lásku.⁵ Tomu nic více neodporuje jako „occasione scientiae opinari seipsos esse perfectos“ - pro vědu míti se za dokonalé.⁶ To je jen pýcha a proto i odpad od lásky. Proti této opovázlivosti čiře rozumového mysticismu staví Irenej pojetí mnohem hlubší a plnější, zároveň lidštější a důstojnější Boha. Všechno, co jest, jest v Bohu. Tudiž styk mezi člověkem a Bohem neděje se pouze myšlenkovou činností, nýbrž pohroužením celé duše do Boha, proniknutím Boha celou duší. Nejen rozumové chápání, nýbrž plnostný život, spočívající jak v poddanosti

⁴ Ep. ad Rom. 5, ibid, col. 809. Všimnout si slov: „Teď začínám býti pravým učedníkem“ — utrpením a mučednictvím.

⁵ Adv. Haer. II, 26, 1, PS. 7. 800.

⁶ Ibid., B.

Bohu, tak v nazírání a v prožívání jeho dobroty. Vůle má tudíž v této mystice též význam jako rozum, a třeba dodati, že uzpůsobení vůle, vlastním svým jménem láska, předchází patření jako podmínka u člověka, jež však nezavazuje Boha. „Také to dopřává (Bůh) těm, kdož ho milují, totiž vidět Boha“, jenomže „člověk od sebe nevidí Boha; On však podle své vůle se dává viděti, komu chce, kdy chce a jak chce“,⁷ přec však nikdy mimo Krista a poddanosti jeho Církvi.⁸

Tato duchovnost měla mnohem delší trvání v kraji, do kterého křesťanství proniklo před helenskou filosofií: v Syrii se syrským jazykem. Mezitím co v Antiochii lidé jako Diodor Tarský a Teodor Mopsuestský připravovali svou rozumářskou mentalitou cesty nestorianismu, více na východ učitelé, kteří nic nevěděli aneb nechtěli vědět o světské filosofii, psali ještě díla, prodchnutá jenom Písmem a podáním. Nejenom Afrates a sv. Efrem⁹ v čtvrtém století, nýbrž ještě v šestém století Jakub Sarugský učí o křesťanské dokonalosti bez jakékoli filosofické soustavy. Až poznáme chronologii děl Filoxena, bude nám možno určití přibližně dobu, ve které řecká filosofie pronikla do syrské duchovnosti. Filoxenovy Rozmluvy o tom „Jak dojít k duchovní lásce, z níž se rodí dokonalost“ (všimnouti si názvu!), které chtějí přece býti systematickým pojednáním, ještě neznají jasně vyjádřené tíhnutí k nazírání jako k cíli duchovního života. Asi za dvacet let později též učitel přijme v jeho hlavních rysech učení Evagrii Pontského. Stopadesát let před ním Afrates také se rozhodl „jako učedník svatých Písem“ napsati didaktické pojednání „o víře a skutcích, jimiž člověk přichází k dokonalosti“.¹⁰ „Základem

⁷ Ibid., IV. 20. col. 1035.

⁸ Ibid., III. 24. col. 966; IV. 33, 7. col. 1076.

⁹ „Dogmatische Spekulation liegt ihm übriges Fern,“ říká o něm patrolog O. Bardenheuer v *Geschichte der altkirchlichen Literatur IV* (1924), str. 343.

¹⁰ Aphratis Sapiensis Persae Demonstrationes, *Patrologia Syriaca I.*, str. 3.

celé stavby jest víra, protože vírou je člověk postaven na skále, kterou jest náš Pán Ježíš Kristus“.¹¹ Skutky: to jsou půst (rozuměj tím umrtvování), modlitba, horoucí láska ke Kristu, pokora . . . rozhodnutí žít v pokoji se všemi a ve všem, panenství aneb zdrženlivost . . . Dokonalost - láska. Afrates poznává ze zkušenosti sladkosti spojení s Bohem, mystické vzlety, ale vůbec mu nepřichází na mysl učinit z nazírání podstatnou součást budovy svatosti.

Sv. Efrem se nespokojuje pouhým opominutím. Podobně jak sv. Irenej i jemu jest bojovati proti opovážlivým zpytatelům. Proti nim neúnavně zahrnuje sv. Efrem lidský rozum důkazy o jeho vlastní bezmocnosti. Nebylo by správné říci, že všechny tyto boje nemají vztahu k duchovnosti! Dokazují, že pro syrského učitele mezi schopnostmi člověka - alespoň zde na zemi - prvenství má vůle. Proto také staví Martu nad Marii, jelikož „první hned od příchodu Spasitelova dala se do jeho obsluhování“ - což jest důkazem, že její láska byla horoucnější než Mariina. „Duch Svátý, píše ve výkladě Řím. 8, 16, dává svědectví našemu duchu, t. j. našemu svědomí, že jsme syny a služebníky s Kristem, *skrze naše skutky*“.¹² Uslyšíme jiné duchovní učitele ztožňovat naše přijetí za syny Boží s kontemplací. Zde je hluboký rozdíl. Třebaže nejsou Efremovi, stejně jako Afratovi, neznámy mystické dary, do té míry, že některé jeho stránky připomínají Diviše,¹³ přece jak Afrates, tak také on je nepředkládá jako cíl našeho usilování. Tím jistěji je podle něho obdržíme, čím méně je budeme hledati.¹⁴

Zkrátka, pro všechny tyto staré autory člověk jest především svobodná vůle, schopná milovati a se

¹¹ Ibid., str. 7.

¹² Sancti Ephremi Scripta (armensky), Benátky 1836, sv. 3, str. 32.

¹³ Adv. Scrutatores IV, V, XLIV; de Fide III, ed Rom., vyd. římské VI, 205.

¹⁴ „Ita poterit attingere, si non curet ut attingat,“ Adv. Scrut. IV, vyd. Řím. VI., str. 7.

obětovati pro svou lásku. V lásce a v sebezáporu, jimž se láska dokazuje, záleží pro ně všechna lidská dokonalost.

Do češtiny upravil J. K. Levočský.

list sv. ignáce z Loyoly o ctnosti chudoby¹

Členům Tovaryšstva Ježíšova v Padově

(P. Jan de Polanco z uložení.)

Ondřej Lippomani Ord. Teut., převor kláštera Německých rytířů u Nejsv. Trojice v Benátkách, byl veliký dobrodinec kolejí Tovaryšstva Ježíšova v Padově a v Benátkách, ba jejich zakladatel, ale poněvadž byl dobročinný na mnoho stran a jeho důchody nebyly veliké, byla v počátcích v obojí koleji, odkázané tehdy téměř jen na jeho dobrotu, leckdy i nouze; přesto však byli členové obojí koleje (v Padově jich bylo r. 1547 dvanáct nebo čtrnáct) vesměs veselí a spokojení (Polanci Chronicon I, str. 230; II, str. 61, 207, 208).

V tomto listu, k němuž sv. Ignác nepochybně dal hlavní myšlenky, řádový tajemník P. Polanco utěšuje sebe a jezuity padovské stran svatě chudoby. Ona je dar Boží. Kristus byl chudý a za nejpřednější přátele si zvolil chudé. Před Bohem chudí jsou velcí a zjednávají jiným přátelství Boží; jsou králové a zjednávají jiným účast v království. Chudoba nám získává Krista a jeho dary, chrání před hříchy. Plní mužnost, je záštita řehole, dává spokojenost a radost. Nechat ji tedy ti, kdo se k ní zavázali řeholním slibem, přijímají a milují, a to i s jejími praktickými důsledky.

Milost Ježíše Krista, Pána našeho a pravá láska k němu budiž stále v našich srdcích a vzrůstejž v nich den ze dne až do našeho dokonání. Amen.

Předraží v Ježíši Kristu Otcové a bratří přemilí.

Dostalo se nám do rukou psaní od našeho a Vašeho Petra Santiniho, adresované P. Mag. Láinezovi ve Florencii, z něhož jsme mezi jiným vyrozuměli vaši lásku k chudobě, již jste si zvolili z lásky k Je-

¹ Ukázka z chystaného Výboru z listů a instrukcí sv. Ignáce z Loyoly, zakladatele Tovaryšstva Ježíšova. Přel. Jaroslav Ovečka S. J., Praha, Vyšehrad 1940.

po příkladu Mistrově umí milovat až do konce, až do odevzdání svého života: dokonalost se ztotožňuje s mučednictvím aneb s láskou, která umí toužit po něm. K této lásce skrze sebeobětování se připínají všechny jiné ctnosti, obzvláště panenství, které brzy bude zastupovati mučednictví; jenomže také panenství má svou cenu pouze při podmínce zůstati v podřízenosti Církvi. Neboť: nebyla to poslušnost, pro kterou se Kristus ponížil až k smrti kříže?

Hle, jednoduché myšlenky, které vnukly neporovnatelná slova sv. Ignáce v jeho listu k Římanům.⁴

Když listujeme v této jedinečné stránce, skorem bychom litovali, že požehnaný čas této prvotní prosoty tak brzy pominul vstupem Alexandrijské školy. Ještě třeba poznamenati - a to s co největším důrazem - že svatý Irenej jest přímý a věrný dědic Apoštolských Otců. Velký protivník pseudo-gnose nenašel dosud u historiků duchovnosti té pozornosti, jakou by si zasloužil. Kdyby ho mnozí blíže studovali s tohoto hlediska, snad by rozhodně přestali viděti v Klementu Alexandrijském „Otce křesťanské mystiky“, když nanejvýše pouze uvedl spekulaci do křesťanství. Dokonalost pro sv. Ireneje znamená *διὰ τῆς ἀγάπης πλεσιον γένεσθαι* vejíti do důvěrnosti s Bohem skrze lásku.⁵ Tomu nic více neodporuje jako „occasione scientiae opinari seipsos esse perfectos“ - pro vědu míti se za dokonalé.⁶ To je jen pýcha a proto i odpad od lásky. Proti této opovázlivosti čiře rozumového mysticismu staví Irenej pojetí mnohem hlubší a plnější, zároveň lidštější a důstojnější Boha. Všechno, co jest, jest v Bohu. Tudiž styk mezi člověkem a Bohem neděje se pouze myšlenkovou činností, nýbrž pohroužením celé duše do Boha, proniknutím Boha celou duší. Nejen rozumové chápání, nýbrž plnostný život, spočívající jak v poddanosti

⁴ Ep. ad Rom. 5, ibid, col. 809. Všimnout si slov: „Tedy začínám býti pravým učedníkem“ — utrpením a mučednictvím.

⁵ Adv. Haer. II, 26, 1, PS. 7. 800.

⁶ Ibid., B.

Bohu, tak v nazírání a v prožívání jeho dobroty. Vůle má tudíž v této mystice též význam jako rozum, a třeba dodati, že uzpůsobení vůle, vlastním svým jménem láska, předchází patření jako podmínka u člověka, jež však nezavazuje Boha. „Také to dopřává (Bůh) těm, kdož ho milují, totiž vidět Boha“, jenomže „člověk od sebe nevidí Boha; On však podle své vůle se dává viděti, komu chce, kdy chce a jak chce“, ⁷ přec však nikdy mimo Krista a poddanosti jeho Církvi.⁸

Tato duchovnost měla mnohem delší trvání v kraji, do kterého křesťanství proniklo před helenskou filosofií: v Syrii se syrským jazykem. Mezitím co v Antiochii lidé jako Diodor Tarský a Teodor Mopsuestský připravovali svou rozumářskou mentalitou cesty nestorianismu, více na východ učitelé, kteří nic nevěděli aneb nechtěli vědět o světské filosofii, psali ještě díla, prodchnutá jenom Písmem a podáním. Nejenom Afrates a sv. Efrem⁹ v čtvrtém století, nýbrž ještě v šestém století Jakub Sarugský učí o křesťanské dokonalosti bez jakékoli filosofické soustavy. Až poznáme chronologii děl Filoxena, bude nám možno určití přibližně dobu, ve které řecká filosofie pronikla do syrské duchovnosti. Filoxenovy Rozmluvy o tom „Jak dojít k duchovní lásce, z níž se rodí dokonalost“ (všimnouti si názvu!), které chtějí přece býti systematickým pojednáním, ještě neznají jasně vyjádřené tíhnutí k nazírání jako k cíli duchovního života. Asi za dvacet let později též učitel přijme v jeho hlavních rysech učení Evagria Pontského. Stopadesát let před ním Afrates také se rozhodl „jako učeďník svatých Písem“ napsati didaktické pojednání „o víře a skutcích, jimiž člověk přichází k dokonalosti“.¹⁰ „Základem

⁷ Ibid., IV. 20. col. 1035.

⁸ Ibid., III. 24. col. 966; IV. 33, 7. col. 1076.

⁹ „Dogmatische Spekulation liegt ihm übrighens Fern“, říká o něm patrolog O. Bardenheuer v *Geschichte der altkirchlichen Literatur IV* (1924), str. 343.

¹⁰ *Aphratis Sapientis Persae Demonstrationes*, *Patrologia Syriaca I.*, str. 3.

žiji Kristu chudému. Naskýtá se vám občas příležitost, že se projeví její účinek tím, že trpíte nějaký nedostatek i v potřebném, ježto možnost Monsignora od Nejsvětější Trojice nesahá tak daleko jak jeho štědrá a láskyplná dobrá vůle. Třebas tedy osob, které jsou pamětlivy svého řeholního stavu a mají před očima Ježíše Krista nahého na kříži, není třeba povzbuzovati k trpělivosti, zvláště když je z toho psaní zřejmé, jak dobře je to ode všech přijímáno, když se pocítí trochu chudoby, přece se, protože je mi to uloženo od našeho v Ježíši Kristu Otce Mag. Ignáce, jenž Vás miluje jako pravý otec, potěším s Vámi se všemi z této milosti, kterou nám neskončená dobrota Boží sem tam prokazuje, dávajíc nám pocítiti tu svatou chudobu, nevím arci na jakém stupni tam u Vás, ale zde aspoň na velmi vysokém, shodném s naším (řeholním) stavem. Nazývám chudobu milostí, protože je obzvláště dar Boží, ježto Písmo svaté dí: *Paupertas et honestas a Deo sunt* - Chudoba i zámožnost od Boha jsou (Sirach. 11, 14), a protože je od Boha tak velice milována, jak nám to ukazuje jeho jednorozený Syn, jenž od královského trůnu sestupuje (Moudr. 18, 15) ráčil se naroditi v chudobě a v ní vyrůsti. A nejen v životě ji miloval, an trpěl hlad a žízeň a neměl, kde by hlavu položil (Mat. 8, 20; Luk. 9, 58), nýbrž i v smrti, an chtěl, aby byl svlečen z rouch svých a aby mu všechno scházelo, i voda v jeho žízni.

Moudrost, která se nemůže mýliti, chtěla, jak praví sv. Bernard, i svou volbou ukázati světu, jak vzácný klenot je chudoba, jejíž cena ještě nebyla světu známa, aby se její nauka: *Beati, qui esuriunt et sitiunt, beati pauperes* - Blahoslavení, kdo lačnější a žíznější, blahoslavení chudí (Mat. 5, 3, 6), atd., nejevila odlišnou od jejího života.

Rovněž jest viděti, jak vzácná jest u Boha chudoba, když popatříme na to, že jeho nejvybranější přátelé, zvláště v Novém zákoně, počna jeho přesvatou matkou a apoštoly a postupně po tolik věků až do našeho, byli zpravidla chudí, jakožto poddaní napo-

dobice svého krále, jakožto vojini svého vůdce, jakožto údové svou hlavu, Krista.

Tak velicí jsou chudí před tváří Boží, že obzvláště pro ně byl Ježíš Kristus poslán na zemi: propter miseriam inopum et gemitum pauperum nunc exsurgam, dicit Dominus - pro bídu nuzných a nárek zužobených nyní povstanu, dí Hospodin (Ž. 11, 6), a na jiném místě evangelizare pauperibus misit me - poslal mě kázat evangelium chudým. (Luk. 4, 18.) To připomíná Ježíš Kristus, an dává odpověděti svatému Janu Křtiteli: Pauperes evangelizantur - Chudým zvěstuje se evangelium (Mat. 11, 5); a oni mají tak velikou přednost před bohatými, že si Ježíš Kristus celý ten přesvatý sbor apoštolský ráčil vyvoliti z chudých a s těmi žíti a obcovati a ty zanechati knížaty nad svou církví, ty ustanoviti soudci nad dvanáctí pokolení izraelských (Mat. 19, 28), to jest nade všemi věřícími, a chudí budou jejich přísedící. Tak je jejich stav povznesen.

Přátelství s chudými dává přátelství s králem věků. Láska k této chudobě činí králi, již i na zemi, a to králi nikoliv nad zemí, nýbrž nad nebem. To jest zřejmě viděti z toho, že, kdežto ostatním je přislíbeno království nebeské až v budoucnosti, chudým a těm, kdož trpí soužení, je již v přítomnosti slíbeno od pravdy nezvratné, jež praví: Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum - Blahoslavení chudí duchem, neboť jejich jest království nebeské (Mat. 5, 3); majíť již nyní právo královské.

A nejenže jsou králové, nýbrž činí také ostatní účastnými království, jak nás o tom Kristus poučuje u svatého Lukáše, řka: Čiňte si přátele z mamonu nepravosti, aby vás, až dokonáte, přijali do stanů věčných (Luk. 16, 9). Ti přátelé jsou chudí, skrze jejichž zásluhy ti, kdo jim pomáhají, vstoupí do stanů věčné slávy; a především jsou to chudí dobrovolní. Ti jsou, podle svatého Augustina, ti nejmenší, o kterých praví Kristus: Co jste učinili jednomu z těchto nejmenších, mně jste učinili (Mat. 25, 40).

Je tedy z toho viděti vznešenost chudoby, jež se

nesnižuje k tomu, aby si skládala poklady ze smetí nebo sprosté hlíny, nýbrž si za veškeré statky své lásky kupuje ten vzácný poklad v poli, Církvi to svaté, totiž jednak Krista, jednak jeho duchovní dary, ježto on nikdy není od nich odloučen.

Ale kdo by uvážil opravdovou užitečnost, která v pravém smyslu slova je v prostředcích vhodných k dosažení svrchovaného cíle, ten by viděl, od kolika hříchů uchovává svatá chudoba, odnímajíc látku k nim, protože, jak básník (Ovidius, *Remedia amoris* 749) praví, non habet unde suum paupertas pascat amorem - chudoba nemá čím ukájeti chtíče. Ona hubí onoho červa bohatců, to jest, pýchu, a odtrhává ony pekelné pijavice, jež jsou smilstvo a obžerství, a rovněž tak ještě mnoho jiných hříchů. A když by někdo z křehkosti upadl, pomáhá, aby brzy povstal; není tu toho chtíče, který jako lep připoutává srdce k zemi a k věcem pozemským a neponechává oně snadnosti povstati, usebrati se, a obrátiti k Bohu. Při každé věci dává lépe postřehovati hlas Ducha svatého, to jest jeho vnuknutí, ježto mu odstraňuje překážky; činí také modlitby účinnějšími před tváří Boží, protože žádost ubohých vyslyší Hospodin (Ž. 9, 38); s ní se hbitě kráčí cestou ctností, jako poutníku zproštěnému veškeré přítěže; ona osvobozuje člověka od onoho otroctví obecného u tolika velikých tohoto světa, na němž za peníze zjednati lze všechno (Kaz. 10, 19); ona, jestliže je to chudoba duchem, naplňuje veškerou ctností, protože duše, nakolik je prázdná lásky k věcem pozemským, natolik bude od Boha naplněna jeho dary. A je jisté, že nemůže býti než velebohatá, protože je dáno příslibení stonásobku (Mat. 19, 29), a to již i v tomto životě (Marek 10, 30). To příslibení, třebas se osvědčuje i po stránce časné, když je to vhodné, nemůže ovšem nebýti pravdivé také v oblasti dokonale duchovní. Je tomu tedy nutně tak, že jsou bohatí dary Božími ti, kdo se dobrovolně stanou chudými co do věcí lidských.

Právě tato chudoba je ona půda plodící muže statečné, fecunda virorum paupertas, jak děl básník

(Lucanus, *Pharsalia* I 165); a to ovšem platí mnohem více o chudobě křesťanské než o římské. Ona je ta výheň, ve které se zkouší prospěch ve statečnosti a ve ctnosti u lidí a kde se pozná, co je zlato a co ne. Ona je ochranný příkop, který zabezpečuje pole našeho svědomí v řeholi. Ona je ten základ, na kterém, jak se podobá, ukázal Ježíš Kristus že se buduje budova dokonalosti, an děl: Chceš-li dokonalý býti, prodej všechno, co máš, a dej chudým, a následuj mne (Mat. 19, 21: Marek 10, 21). Ona je matka, pěstounka, strážkyně řehole, protože ji rodí, živí zachovává; jako naopak hojnost věcí časných ji činí chabou, hubí a ničí.

A tak je snadno viděti, jak veliká je, mimo její vznešenost, a užitečnost této svaté chudoby, zvláště ježto ona nám na konec zjedná spásu od toho, qui humilem et pauperem salvum faciet - jenž poníženého a chudého zachraňuje (2 Král. 22, 28; Ž. 17, 28), a získá nám věčné království u něho, jenž praví, že chudých duchem je království nebeské. S touto užitečností se nemůže žádná jiná srovnati. Podobá se tudíž, že by se svatá chudoba, byť by byla sebetrpčí, měla ochotně přijímati. Ale ona ve skutečnosti není trpká, nýbrž velmi radostná tomu, kdo ji ochotně podstupuje. I Seneka (Epist. ad Lucilium 80, 6) praví, že chudý se směje častěji a srdečněji, ježto v hloubi duše nemá žádné starosti. A zkušenost nám to ukazuje u prostých žebráků; vždyť kdo by jen popatřil na jejich spokojenost, shledal by, že žijí veseleji a spokojeněji než velcí obchodníci, úředníci a knížata a jiné znamenité osoby. Nuže, když toto je pravda u chudých nedobrovolných, co řekneme o dobrovolných? Ti, poněvadž nemají a nemilují ničeho pozemského, čeho by mohli pozbyti, mají klid neporušitelný a pokoj svrchovaný po této stránce, jež je u bohatých plná bouří; a majíce dobré a čisté svědomí, žijí u stálém veselí, jako by na stálých hodech (Přisl. 15, 15), zvláště ježto se právě tou chudobou disponují na útěchy od Boha, jimiž služebníci Boží tím více oplývají, čím méně oplývají

věcmi a pohodlnými pozemskými - jestliže se ovšem dovedou naplniti Ježíšem Kristem, aby on jim všechno nahradil a byl jim na místě věci kterékoliv.

Ale netřeba, abych se o tom dále rozepisoval. Co bylo řečeno, nechať postačí na společnou potěchu a povzbuzení mně i vám, abychom milovali svatou chudobu, protože řečené vznešenosti, užitky a radosti jsou zplna pouze v té chudobě, která je milována a ochotně přijímána; ne však, je-li nucená a byla-li by nedobrovolná. Jen to ještě řeknu; že ti, kdo milují chudobu, mají, nakolik je na nich, také milovati její důsledky, jako špatnou stravu, špatné odívání, spaní, pohrdání. Vždyť jinak by ten, kdo by sice miloval chudobu, ale nechtěl pocítiti nijaké nouze, ani jejího důsledku, byl chudý příliš změkčilý, a není pochyby, že by tím projevoval, že více miluje pojmenování podle ní než její svojení, nebo že ji miluje více slovy než srdcem.

Již neřeknu v tomto psaní nic jiného než že prosím Ježíše Krista, učitele duchovní chudoby a pravý její vzor, aby nám všem dával tu milost, abychom vlastnili toto vzácné dědictví, které dává svým bratřím a spoludědicům, bychom nyní oplývali duchovním bohatstvím milosti, a jednou nevýslovným bohatstvím jeho věčné slávy. Amen.

V Římě 6. srpna 1547.

P. Mag. M. Habáň O. P.:

LIDSKÁ STRÁNKA ŽIVOTA

Vše smrtelné je pomíjící. Nemění se jen tělo svými vlastnostmi, vznikem, vzrůstem, úbytkem a smrtí, nýbrž i duše změnami v citech a ve snahách se rozpínají a rozdělují. Lidé mohou dosáhnouti Moudrosti, přibližují-li se k svému světlu a teplu, ale mohou i Moudrost ztratit, vzdálí-li se špatnou náklonností. Je-li vše takového rázu, že se to mění, tedy to spíše není. Kdo to chápe? Kdo ale na druhé straně, i když napíná síly své duše, se snaží podle možnosti dosáhnout toho, co je? Podobáme se pout-

níku, který vidí z dálky svou vlast, ale mezi ním a vlastí leží moře; vidí, kam má jít, ale nemá cesty, po níž by mohl jít.

Vzbuďme vůli dospět k té stálosti, kde se nachází to, co je *skutečně*, neboť jenom toto je vždy tak, jak to jest; mezi námi a oním leží moře tohoto světa, po kterém jdeme, i když už vidíme, kam jdeme. (Mnozí ovšem ani nevědí, kam jdou.) Abychom měli cestu, po níž bychom mohli jít, přišel odtud Ten, k němuž chceme dospět. Nikdo nemůže překročit moře tohoto světa, leč kdo je nesen na dřevě kříže Kristova. (Sv. Augustin, In evang. Joannis.)

Slovo se stalo tělem a tím připravilo balzám očisťující naše srdce, abychom viděli lépe jeho vznešenost jeho ponížením. Člověk potřebuje pro duchovní věci očistit vnitřní zrak, aby viděl. Neboť vznešenost Boží vidíme jen vnitřním zrakem duše. Proč nevidí člověk přímo vznešenost Boží? V jeho duchovním zraku je prach, země pronikla do duše a zranila duchovní zrak. Nemůže patřit do světla. Syn Boží bere na sebe lidské tělo, aby uzdravil člověka a jeho duši.

Tělo a země oslepila člověka v jeho duchovním zření. Duše podlehla tělu, jeho žádostivosti, slabosti, vůle je nakloněna ke zlému. Je tedy mnoho důvodů, proč byla duše oslepena. Proto nevidíme jasně vznešenost Boží plnou milosti a pravdy, i když jsme se stali dítkami Božími, i když jsme oděni milostí Boží. Lidská stránka se svým zraněním je pramenem neposvěcených projevů, t.j. nepodřízeným zákonu světla, pravdy a vůle Boží. Působí stálý neklid v duši toužící po Bohu, zatemňuje duchovní obzor hustými mlhami, omrzelostí, nestálostí, pochybnostmi a jinými projevy, známými v duchovním životě. Lidská stránka často vítězí nad Boží stránkou nesmrtelné duše, nabývá převahy v projevech života. V člověku se odehrává stálý boj o Boha a o duchovní věci.

Boj o Boha začíná nejdříve o představu a pojem Boha. Neběží však o nejzákladnější poznání existence Boží, to je nutný předpoklad k náboženství vů-

bec. V duchovním životě zápasí duše s mlhou a nejasností poznávání Boha v jeho díle, v jeho řízení a prozřetelnosti, o Boží vůli, která je zdrojem přimosti životní stezky k poslednímu cíli. Aby Bůh zářil na obloze duchovního života v celém jasu, k tomu je třeba stálé práce a boje uvnitř s předpoklady, s představami, s výroky a slovy jiných lidí, se svou vlastní neuspořádaností. Bojem se ustaluje mysl v Bohu. Práce pro ustálení trvá dlouho, je namáhavá, vyžaduje stálého soustředění, aby duchovnímu zraku neuniklo ani slovo, ani myšlenka ani čin ani přání a touha. Pokud něco z životního proudění uniká vnitřní kontrole zraku duše, potud je v duši zmatek a mlha, a nemá dosti jasnosti ani přesnosti v duchovním životě. Pramen duchovního života je v nás, tryská z lidské zkušenosti, přibarvuje všechno naše chťení a jednání, má vliv i na naši mysl. Je příčinou nestálé tčkavosti. Duše zápasí o ryzost věcí Božích a duchovních.

Ryzost trpí lidskou nestálostí a měnivostí, tělesností a omezeností. „Bůh má státi v neposkvřené, neměnitelné duchovosti, v neomezené nekonečnosti.“ (Romano Guardini, O živém Bohu.)

Nikdo nemůže tvrdit, že jeho duchovní život a jeho duchovní pohled vnitřní dospěl k zření Boha zde na zemi neposkvřenou a neměnitelnou duchovostí, spíše trpíme v každém úkonu své duše všemi vlivy porušenosti. Proto duchovní život pro lidskou stránku nejví se příliš přitažlivě, znamená pro ni: „Zapři sebe sám, vezmi kříž svůj a následuj mne.“

Všechna ušlechtilost lidská, jíž je schopen člověk pouhými silami přirozenými, je zatemněna neposvěcenou stránkou lidskou, jak ve smýšlení, tak v činech a slovech. Lidé se projevují zaujati příliš sami sebou a svými zájmy. Hlubší uzdravení a očistění duchovního zraku dává Kristus. Proto se stal tělem, aby se přiblížilo jeho Božství duchovnímu zraku lidskému v plnějším světle: „Plný milosti a pravdy.“

Mysl lidská schopná pravdy a účastná světla zá-

pasí dál s temnotami, jejichž pramen nosí v sobě. „Z látek našeho života má se vybudovat způsob, jak stojíme před Bohem, a myšlenka o živém Bohu.“ (Quardini, tamtéž.)

Látky, z nichž utkáváme každodenní život, jsou světlo a láska. Jimi se pohybuje život a dává do radostného nebo žalného běhu svých každodenních starostí a prací. Není-li mezi těmito prvky Bůh v dokonalé přítomnosti, pak naše světlo je více tma, naše láska je více soužení, život je spíše umírání. Lidská stránka nedovede najít dokonalý způsob upotřebení ani světla ani lásky. Její způsob je vyčerpávající a usmrcující. Bojujeme-li o Boží stránku v sobě, světlo i přirozené se stává pravým světlem, láska i přirozená pravou láskou, ovšem v té míře, pokud jsme se proboujeme závojem překážek.

Lidská stránka naše stále prožívá nutnost členství Kristova, aby ponížením Kristovým podle lidské stránky až k smrti kříže povstala naše duše až k plnosti zralého věku duchovního života Kristova, až k patření na jeho vznešenost plnou milosti a pravdy.

Jen v tomto tajemství milosti a pravdy Kristovy lze zápasit s lidskou stránkou vlastní. Lze jasně duchovní zrak týkající se poznání Boha, jeho vůle a lásky, jeho prozřetelnosti sloužící za zákon naší duši, aby byla jistá o směru života a pevná v jednání pro cíl života.

Bojovat o Boží stránku v sobě se svou lidskou stránkou znamená účastnit se neměnlivosti Boží a nacházet vskutku to, co je, a nebýt jen hříčkou rozbourané vášně, ženoucí se za tím, co není. Život lidský po své lidské stránce potřebuje Boží přispění a vliv, potřebuje účast v milosti a pravdě. Boj o Boží stránku v nás je předpoklad duchovního patření na Boha přítomného v nás, zápas o čistotu srdce a duše, o její rozvoj až do nejjemnějších projevů života znamená zápas s navyklostmi, s náklonnostmi, s představy a představami a jinými prvky života, kterých jsme nabyli z jiného, neposvěceného způsobu života.

Duchovní život v Bohu upotřebí každý projev života a postaví ho do nového stylu života, podobného Kristu, plnému milosti a pravdy.

Dr. Jan Merell:

DO KOLOS

Pokračování.

*Pozdrav. Díkůčinění. Modlitba
za Kolosské (1, 1-12).*

Pavel

*z vůle Boží apoštol Krista Ježíše
a Timotheus bratr
svatým a věřícím bratřím v Kristu Ježíši,
kteří jsou v Kolosách:
milost vám a pokoj od Boha, Otce našeho.**

*Děkujeme Bohu a Otci Pána našeho Ježíše Krista
vždycky za vás při svých modlitbách. Vždyt jsme
uslyšeli o vaší víře v Krista Ježíše a o lásce, kterou
máte ke všem věřícím pro naději, která jest vám při-
pravena v nebesích. O té jste uslyšeli již dříve ve
slově pravdy, v evangeliu, jež přišlo k vám tak jako
jest v celém světě a přináší ovoce a roste, stejně i u
vás ode dne, kdy jste uslyšeli a poznali milost Boží
v pravdě, byvše poučení od Epafry našeho milého
spoluslužebníka. On jest na našem místě věrným
služebníkem Kristovým pro vás, který nás též zpra-
vil o vaší duchovní lásce.*

*Proto i my, ode dne, kdy jsme o tom uslyšeli, ne-
přestáváme se za vás modliti a prositi, abyste byli
naplněni poznáním jeho vůle s veškerou moudrostí
a rozumností duchovní. Byste žili důstojně Boha,
tak abyste se mu ve všem líbili. Ve všelikém dob-
rém díle přinášejte ovoce a rostte skrze poznání Bo-
ha, jsouce posilňováni veškerou silou k plné vytrva-
losti a trpělivosti. S radostí děkujte Otci, který nás*

* Kodex S (Sinajský), četné kodexy minuskulní a ně-
které překlady (bohairický, harkleenský) přidávají po Otce
našeho: a od Pána Ježíše Krista.

učinil hodny, abychom měli účast v podíle věřících ve světle.

List, podobně jako epištola k Filipským, byl napsán ze zajetí. Tentokráte si však Pavel nedává titul služebník, otrok Ježíše Krista, nýbrž stavi do předí svůj *charakter apoštolský*. Sv. Pavel se častěji v listech dovolává svého apoštolského určení (Řím., I Kor., I a II Thes., Filem., II Tim.) dodáváje tak autority slovům epištoly. Zvláště v tomto listě - vždyť je adresován církvi, kterou osobně nezaložil - bylo důležité zdůraznění apoštolského poslání Pavlova. Samotným Kristem, z vůle Boží byl povolán k apoštolátu mezi pohany.

S Pavlem pozdravuje Kolosské jeho spolupracovník *Timotheus*, který nejsa apoštolem je označen titulem *bratr*. Zde toto pojmenování má hlubší smysl a oprávnění, než běžný titul bratr. Jest to bratrství stejného údělu, spolupráce, vízící Timothea s Pavlem. Ze zmínky o Timotheovi usuzujeme, že byl v době Pavlovy vazby u apoštola národů. Svědčí o tom i jiné listy ze zajetí. Pavel připojil Timotheův pozdrav asi proto, že byl osobně znám Kolosským.

Pavel nazývá adresáty *svatými* v prvokřesťanském smyslu. Jsou jako kdysi Izrael národ „svatý“, zvláštním vyvolením zasvěcený Bohu. Ve spojení s Kristem tvoří jednu rodinu: *věřící bratři*. Jim přeje Pavel milost a mír od Boha Otce, který je pramenem všeho dobra.

Po pozdravu následuje *díkůvzdání Bohu a Otcí Pána našeho Ježíše Krista* a ujištění čtenářů, že pisatel na ně vzpomíná v modlitbách. Pavel častěji ve svých listech zdůrazňuje, že jest v modlitbách pamětliv adresátů a také často prosí čtenáře svých listů o modlitby.

Pavel má příčiny, aby Bohu děkoval. Vždyť Kolossťi - zprávy o tom došly až do římského vězení - mají hlubokou *víru*, která pramení z jejich spojení s Kristem. K této víře se pojí opravdová *láska* ke všem bratřím. I třetí theologická ctnost jest spojena

s jejich vírou a láskou, *naděje*. Pavel zde má na mysli předmět naděje blaženost věčnou. Tato trojicnost a věčné pravdy byly Kolosským odhaleny v hlásání evangelia. Zde slyšíme hlas apoštola národů. Evangelium, dobrá zvěst, není privilegiem pouze některého národa, nebo rasy, je určena celému světu a také Kolosským se dostalo *milosti evangelia*.

A Kolosští byli evangelia hodni. Jejich církev jest příkladem jak *vnějšího rozšíření evangelia* tak i *o-voce evangelia*. I za to, že u adresátů padlo símě Boží na úrodnou půdu, musí Pavel poděkovat Bohu.

Apoštol rád přiznává, že nebyl bezprostřední příčinou jejich víry a jejich pokroků ve víře. Zasluhu o to má Pavlův věrný spolupracovník *Epafras*, jehož on získal Kristu.¹ Protože jest právě u Pavla ve vězení, nazývá ho svým spoluotrokem (*σύνδοoulos*) Přišel za Pavlem až do Říma a přinesl mu zprávy z Kolos, mezi jinými i zprávu Kolosských o lásce k Pavlovi, o lásce, která je tím hlubší, čím je nadpřirozenější (*ἐν πνεύματι*).

Po tomto díkůvzdání a chvále Kolosských vrací se Pavel k myšlence třetího verše a vypočítává prosby svých modliteb za Kolosské. Výčet vlastností, jež vyprošuje pro své věrné, je obrazem ideálu křesťanského života: poznání vůle Boží skrze dary Ducha svatého, moudrost a rozumnost. „*Abyste byli naplněni poznáním jeho vůle s veškerou moudrostí a rozumností duchovní.*“

Přání poznání Boží vůle jest charakteristické pro Pavlovy listy ze zajetí (Filip. 1, 9; Efes. 1, 17; Filem. 6). Jsou to listy z pozdější doby, kdy víra neofytů se prohlubovala, ale množily se také bludy a vě-

¹ Čtení řeckých kodexů není jednotné. V kodexu C (Ephraemi resc.) v některých minuskulních a ve Vulgátě jest čtení *ὁπὲς ὑμῶν διάκονος* (pro vobis minister). Proto překládá Sýkora: „On jest věrným služebníkem Kristovým pro vás.“ Avšak ve většině řeckých kodexů místo *ὑμῶν* jest čtení *ἡμῶν*, jež jest možno přeložiti: „Který je na našem místě služebníkem Kristovým pro vás,“ a jež vyjadřuje čistě pavlovskou myšlenku: Apoštolem národů jest Pavel, jeho zástupcem u Kolosských Epafras.

řící potřebovali hlubšího poznání Boha a jeho vůle. Toto poznání není pro Pavla pouhou chladnou theoretickou spekulací. Poznání Boha a jeho vůle by nebylo pravé bez mravního života, který by byl důstojný Boha a vzbudil zalíbení Boží v Kolosských. Proto ve v. 10 apoštol jim přeje: „*Byste žili důstojně Boha, tak abyste se mu ve všem líbili.*“

Toto přání rozvádí Pavel ještě ve třech myšlenkách. Nejdříve jest nutno, aby se ukázali *plodnými v dobrých skutcích*. Pavel užívá týchž termínů jako ve verši šestém.² Dále je nutna *nadpřirozená síla k vytrvání* protože křesťanský život jest ohrožován neustálým nebezpečím a útoky. Trpělivosti a vytrvalosti jest třeba.

A konečně - myšlenka třetí - jest nutno, aby Kolosští *děkovali Bohu Otci, který je učinil hodny, aby měli účast v podíle věřících ve světle*. Tímto podílem jest Bůh sám, který jest světlo a v němž není tmy podle slov sv. Jana: „Bůh je světlo a tmy v něm není žádné“ (první list I, 5).

To jsou nadpřirozené dary, jichž sv. Pavel nepřestává vyprošovati Kolosským.

Dr. Hlouch:

Bůh volá k obrácení každého »jeho jménem«

Nadpřirozený řád neničí řádu přirozeného, nýbrž na něm buduje. Kolik bloudících, tolik zvláštních povah, tolik jedinečností bludu - a tím i tolik nutných individuálních cest k jejich záchraně. A Bůh jest nejlepší vychovatel, lékař. Dobrý pastýř nevolal za ovečkou: „Pojď za mnou!“ Šel za ovečkou až do hloží, kde úpěla zkrvavená, aby ji vysvobodil. Samaritán naleje olej do ran, a ne hlava nehlava.

Podmínkou jakékoliv náboženskomravní pomoci

² Řecké: *τῇ ἐπιγνώσει τοῦ Θεοῦ* překládá Vulgata: in scientia Dei. Protože ve v. 9. již byla řeč o tomto poznání, snad jest lépe dativ chápati jako dativ instrumentální: Prospějte *skrze* poznání Boha.

jest vyhledat trpícího, zbloudilého v jeho domově, na „jeho“ stanovisku se vším, co jest a má. Volání do dálky zůstane bez úspěchu.

Bůh volá všechny k životu a pravdě, proto volá každého „jeho jménem“ a každého přivádí za „jeho ruku“. Zvedá člověka tam, kde leží, zapletený do zájmů, spoutaný, svedený . . . Tajemství vtělení znamená příchod Boha k člověku, který si sám nemohl pomoci. Tak jde Bůh k člověku svou milostí. Do dílny své tvůrčí a přetvořující lásky vezme všechny zájmy člověka: nadání, povahu, schopnosti, touhy. Na tom všem pracuje. Člověk zůstává zdánlivě týž: týž bouřlivák, týž podnikatel, týž idealista, týž umělec - a přece již ne týž! Tomu, co člověk měl, dal Bůh vyšší orientaci. Všech těch vlastností užil za základnu, za záhon, do něhož nasele semeno nového života. Milost Boží se stará o klíčící myšlenku na pravou víru a život podle víry a doprovází ji s pochopením člověka. Nad působení Ducha svatého v duši zbloudilých není nic jemnějšího, individuálnějšího. Nikdo se nebude moci vymluvit na svoje sklony, povahu. Milost pomáhá všem těmto vlastnostem nalézt motivy obrácení, a to takové, aby se hodily do příští psychické výstavby obráceného, do jeho vůle, paměti, citů. Volá-li Ježíš: „Chce-li kdo za mnou přijít . . .“ myslí na člověka, který se zvedl tak, jak jest, jak umí chodit, a vezme s sebou celé své já. Petr vidí Pána na vlnách jezera. Volá: „Pane, jsi-li to Ty, rozkaž mi, ať přijdu k Tobě po vodě!“ To znamená: „Jsem odvážný, horkokrevný - pomoz mé povaze a budu u Tebe!“

Mluvíte-li s druhým o sobě, omrzíte se! Mluvte o něm, rád vás poslechne. A dlouho bude poslouchat.

Chťe zachránit bloudícího, mluví Bůh s bloudícím o něm. Jedná o tom, co je člověku milé. Bůh nejdná jako specialista, zamilovaný do svého oboru, jenž však druhé nezajímá. Bůh volí často i pozemské zájmy bloudícího jako protiklad zájmů, jež mají uchvátit jeho duši. Vše na člověku umí Bůh zapřáhnout do vozu, který ho přiveze do Chrámu. Všechny

hodnoty mají poslušnou možnost, býti užitu za nástroj vyšších hodnot. I ze hříchů rozkopaných může být stavivo nového života. Když jsi dovedl vyniknout v bludu, ukaž virtuositu i ve ctnosti!

Umělci, jenž žije se světem krásy, dá Bůh chutnati neochutnaných krás liturgie a svatého umění, a v nich podá mu pomoc.

Ve filosofovi, intelektuálovi vzbudí obdiv nad Boží Moudrostí ve stvoření a nad harmonií a velkolepou dogmatickou synthesí Církve.

Duším, hledajícím řád a čistotu, dá poznati trvání Církve a její nepřekonatelnost ve všem dobru a blahu. A duším, toužícím po blízkosti něčeho neviditelného, co by posvěcovalo, zjeví tajemství Eucharistie - svátostného Boha s námi.

Šavel! Rychle se rozhoduje! Má býti získán Církví. Bylo by nesnadné získati tuto povahu protahovaným jednáním. Je získán náhle! Náhlý - náhle! Kde v duších hoří žár, tam Bůh nesvítí svíčkou. Duším ohnivým Bůh takřka ani času nedá, aby se rozmýšlely, srazí je bleskovým útokem, náhle jim vstoupí v cestu, spoutá je láskou, oslní velkým světlem, zajme je velkým ideálem, aby v jeho službách zhodnotily své vzlety. Kde je zvrácena láska, tam vznítí Bůh lásku zřízenou, kdo jde za pochybným světlem, tomu Bůh rozsvítí světlo pravé. Pro klidné povahy volí Bůh pohnutky zvolna působící a reostatem své Prozřetelnosti ponenáhlu zesiluje světlo. Bůh mluví ke každému jeho řečí! Tak může Bohu každý rozumět.

Marketa Cortonská je ve spárech hříšné lásky. Miluje však i krásné umbrijské samoty. Tam ji Bůh najde - a v samotě rozhodne se Marketa strhat se sebe hedvábné cáry a z vlasů zlatou sítku, darovanou . . .

Důstojník Ignác, snílek o velké kariéře a výbojích za vlast, dostane životopisy svatých bojovníků za království Boží - a důstojník jest povolán za velitele vojska Ježíšova. Také jeho řehole se původně nazývá „Kompanie Ježíše Krista“.

Ed. Manning, syn anglického bankéře, touží po politické slávě. Heslem je mu: Buď César nebo nic! Bůh naváže na tuto touhu. Manning přijímá katolictví. Jako kardinál prokáže, že jest Césarem, vůdcem lidu k Bohu.

Socialista Péguy, atheista, chce povznést socialism, a zatím povznese sebe. V pokuse, učinit socialismus mystikou a světovým náboženstvím, nachází mystiku a náboženství nadpřirozené.

Umělec Joergensen jede do Italie. Vidí mnoho měst, kostelů, klášterů. Chce pozorovat jen umění, a zatím jest uchvácen umělecky zvěcnělymi světcí.

Takovými cestami vede milost Boží. Čím více i náš apoštolát zavolá každého „jeho jménem“, čím srozumitelněji promluví ke zbloudilému „jeho jazykem“, tím neomylnějších úspěchů se dopracuje.

Ž I V O T

Moderní herese

Zdá se, že katolíkům uniká většinou povaha moderní herese. Nemá již, jako za středověku, ráz herese theologické. Není totiž problémem víry - ve většině případech - doslovně řečeno. Za to je problémem života.

Co se tím chce říci?

Středověký člověk, pochyboval-li o užitečnosti nebo nutnosti závazků církevních pro sebe - dotýkal se vždy při tom nějakého problému theologického, na příklad víry v nejsvětější Trojici, víry v nejsvětější Svátost oltářní, oprávněnosti svátostí nebo předpisů církevních.

Moderní člověk v tomto smyslu se již theologii neobrá. Na theologii většina moderních lidí ani nemyslí, popírá-li závaznost a užitečnost zpovědi - na příklad. Jim se zdá zpověď zbytečnou, protože, jak říkají, nekradou, nelžou, neloupí, nikoho nikdy neošidili - a tak dále, jako to slyšíme skoro denně. Kdyby se jim řeklo, že jejich tvrzení patří do theologie a že podobné už dávno před nimi měl Luther, po-

divili by se tomu. Luther je jim přece právě tak lhostejný, jako kterýkoli jiný theolog.

A zde právě vidíme, že víra - a správná víra - tvoří ustavičně základnu pravého života. Je snad pravda, že nekradete, ale měřítko, jímž se zkoumáte, je tak hrubé a nedostačné, že nikdy nemůžete se dostat ke skutečnému sebepoznání, odhodíte-li zpověď jako svátost. Třeba zdůrazniti: jako svátost. Lidé totiž se náramně rádi zpovídají druhým - píší o tom i tlusté knihy - ale není jim to nic platno, pokud se pro ně zpověď nestala *závažnou* svátostí.

Zde vidíme, jak těsně souvisí theologie se životem.

Nemáme-li žádné cesty k sebepoznání, budeme nepochybně stavěti špatně dům svého bytí.

Moderní herese se vyznačují tím, že popírají nauku Kristovu v praxi životní - ne v theorii, jak tomu bylo někdy ve středověku. Toto záměrné protipůsobení vůči pravdě - na různých úsecích života - je popíráním nauky Kristovy v jejích základech. A proto má pro lidstvo tak strašné následky.

Nejúžasnějším rysem křesťanství - nauky Kristovy - o němž by se mohli nejlépe vyjádřiti konvertité, je její dokonalý vnitřní soulad s životem. Dávno a dávno jsme neznali víru, ale znali jsme již cosi jako vnitřní zákon života, totiž onu vnitřní důslednost pravdy, její zákonitost nevratnou, a to pro duši, především pro náš vnitřní život. Bez víry je naprosto nepochopitelný život veškerenstva - život druhých lidí - druhých národů. Ale bez víry je možno již chápat něco z toho, co se děje v nás, třebaže mlhavě. Víme bezpečně, že něco je křivdou, když se křivdy dopouštíme. Mohou býti různé důvody, proč křivdíme druhým: a můžeme je také různě omlouvat, jako svoje právo, a podobně. Proto však není snadno, abychom ze sebe vyhladili pocit pravdy nebo právo pravdy - abychom je odhodili jako staré haraburdí. Zůstává v nás jako neviditelný pruh světla: víme, že tam dole v nás cosi světelného proudí, ale nahoře si říkáme, že to nic není, že to jsou jen lapálie, zbytečnosti. To si říkáme, ale skutečnost je pro nás nezničitelná.

Jen kdyby člověk mohl nějak zničit tuto vnitřní zkušenost! Jak často by mu bylo lépe, jak by se zbavil výčitek svědomí, halucinací šílenství! Ale lidská duše má tento vý-

sostný znak, že přitakává Kristovi, i když se člověku nechce. Že nemůže vyhladit ze sebe Boha, i když se o to namáhá.

Když svatý Jan Křtitel posílá ke Kristu ze svého vězení učedníky, aby z úst samého Boha slyšeli, že je Vykupitelem, tážl se tito:

Ty jsi ten, který má přijít, či máme čekat jiného?

Kristus odpovídá, aby šli a řekli Janovi všechna *rozeznávající znamení*: „Slepí vidí, kulhaví chodí, malomocní se očišťují, hluchí slyší, mrtví ožívují, chudým se zvěstuje Evangelium.“ (Mat. 11, 2—6.)

Je to vniterné kříslení z mrtvých - těch, kteří byli již duchovně zcela nehybni - je to vracení zraku těm, kteří oslepli pro vnitřní život, otevření sluchu hlasu Božímu, otevření nauky všem, kteří chtějí ochotně plnit vůli Boží, ať již to byli kulhaví světáci, nebo nečistí, hříchy poskvrnění.

Proměna jejich života byla nejnapadnějšími viditelnými znameními, vnitřní souhlas s pravdou pronikal dušemi tak, že přeměnil jejich špatné způsoby života.

A také tento vnitřní souhlas duše s pravdou Kristovou je rozhodující, protože on určuje náš život, on rozhoduje o nás.

Jsou lidé, kteří prohlašují, jak věří, a dovedou i svým poznáním mnohé věci víry zabrat, ale pokud nemají těchto vnitřních rozeznávajících znamení, jsou pro nauku Kristovu mrtvi. Jsou mrtvi vnitřně, to jest nehybni ve chvílích, když duší prochvívá nejvnitřnější a nejhlubší hlas jejího bytí. Ozývá se to v ní jako v zasypaných dolech hlasy zmírajících trosečníků. Jsou to nepochybně hlasy - to víme - je za nimi nepochybně skutečný život, ale mávli jsme již nade vším rukou.

A tu se stává, že takovému modernímu heretikovi, který již nic nechce znát z vlastního pohybu života, který již nic nechce věřit v to, co v něm doznívá jako volání jeho pravého bytí - hrubé lešení vnějšího života, nahodilých událostí, zdánlivě nesmyslných nakupení těžkých hmotných věcí - padá na hlavu. To neviditelné, co stavbu neslo, bylo zříceno dřívě, než tyto hrubé skutečnosti, jež hrozí nás pohřbíti v sobě. Mávli jsme rukou nad zmizelými a zasypanými - a nyní jsme zasypávání sami . . . v tom, čemu je-

dině přikládáme důležitost, ve svém majetku, ve své osobní rozložitosti, ve svých důstojenstvích.

Moderní herese vyžadují apoštolské práce zcela nových světců. Bylo by zbytečné přesvědčovat o dogmatu neomylnosti lidí, kteří v sobě pohřbili hlas vnitřní pravdy. Potřebují slyšet a vidět něco jiného: že vnitřní život má své pilíře nejnepopíratelnější skutečnosti, a těmi že nelze pohroutit beztrestně, nemá-li se v nás - i kolem nás - zřítiti všechno.

Kdyby se šlo od abecedy, muselo by se začít lidem objevovat: že jsou dosud lidmi a že člověk je zrozen k lidskému důstojenství jako obraz Boží. Že mají právo na svoji duši, protože mají právo na život věčný. A duše že je větší skutečnost než veliké světy, veliká města, veliká divadla, slavné knihy, sochy, obrazy - větší skutečnost než všechna díla na světě, jež kdy byla a budou. — *Marie Stechová.*

Věřící a Církev

Zdá se, že nikdy nebude dost důrazně vyvrácen úmyslně rozšiřovaný omyl, že Církev katolická jest Církví kleru, a že vliv laiků jest nejen nepatrný, ale oni sami jsou jen pasivními údy, které je třeba mít v ochraně. Přes jasná slova svatého Otce Pia XI. poukazují někteří protestantští theologové na církevní zákoník, v němž prý pouze dva kánony mluví o skutečném právu laiků, avšak dvě stě o právu řeholníků a 379 o právu kněží.

Budiž mi tedy dovoleno, aby poukázal na některé kapitoly církevních dějin, které ukazují význam laiků pro Církev. Jako první příklad budiž vzat ze 4. století po Kristu, kdy věřící bránili svou víru proti arianismu. Kardinál Newman napsal o tomto boji: „Episkopát, který se v Nicei postavil rychle a svorně proti arianismu, nehrál jako stav tu roli za neklidů, které následovaly po koncilu, jako laický svět. Katolický lid bojoval tvrdě za katolickou pravdu, ne biskupové. Samozřejmě, že byly také vzácné a známé výjimky. V celku a při všeobecném posuzování dějin musíme však říci, že vládnoucí orgány Církve se ukázaly nedostatečnými, zatím co laici plni víry, nadšením, odvahou a rozhodností vynikali.“

Byl to dále sv. Augustin, který ve svém díle *De Civitate*

Dei napsal: „Máme všechny křesťany za kněze, poněvadž jsou údy jednoho Kněze.“

Byla to konečně celá řada významných theologů jako: Sailer, Diefenbroch, Deutinger, Rosmini, kteří zdůrazňovali, že věřící - laici mají nejen bráti, nýbrž uvnitř Církve také ze svého vlastního dávati.

Konečně vzpomenuť již Pius XI., který svým provoláním k laikům k účasti na „Hierarchickém apoštolátu“ dal jasná práva všem katolickým věřícím. „Hierarchický apoštolát není apoštolát vedle biskupů nebo stranou kleru, také ne jako pouhý nástroj duchovních a jejich úřadů. Hierarchický apoštolát spočívá v apoštolátu křesťana a jest vykonáván zodpovědným nasazením vlastních sil, iniciativy a zkušenosti světského života, který klerus nemá a jen zřídka při vykonávání svého úřadu a kompetence může poznati anebo uvážiti.“

K účasti věřících v církevním životě vrací se také Mathias Laros v listopadovém čísle mnichovském „Hochland“. Píše: „Dogmatický základ aktivního významu laiků v celém životním okruhu Církve jest skutečnost, že Duch svatý věřící nejen prostřednictvím učitelského úřadu, nýbrž také bezprostředně jako údy živoucího těla Kristova učí a vede. Proto má svědectví laiků samostatnou cenu vedle církevního učitelského úřadu; ne odloučen od něho, nýbrž jako díl žijícího celku, v němž působí duch Boží; a jestliže tu a tam jeden selže, pak nastupuje druhý svědectví pravdy ze živé víry jednoho těla Kristova.“

Konečně dr. Gregor Uhlhorn v „Schönere Zukunft“ vypořádává se s přednášenými námitkami o neúčasti laiků v církevním životě a dovozuje: „Církev není jen právní Církví a její existence se projevuje právě tak málo v zákoníku, jako duch a život lidu. Středověká odloučenost kleru a laiků měla sociologické, méně pak dogmatické důvody, což prokazuje také ta okolnost, že odloučení uvnitř mezi klerem vyšším a nižším bylo ještě ostřejší. Pokud se týká konečně častého kladení kleru a Církve pod jeden pojem v obyčejné mluvě, nejedná se o dogmatické formulování, nýbrž o nechtěná vyjádření stavu způsobeného vůbec jen dočasně.“

Konečně bylo by třeba, aby již jednou kritikové vzali na

vědomí vyhlášené dogma, že příslušnost k Církvi a členství na mystickém těle Kristově se zakládá samým křtem a je společné laikům i kněžím. Pokud pak byl hierarchický řád v Církvi obhajován, nebo církevní centralismus zpevňován, stalo se tak jedině proto, aby bylo čeleno hrozícímu nebezpečí rozvratů bořících základy Církve a silnému napadání hierarchického řádu. Nyní však, kdy hierarchický řád jest proti každému demokratickému nivelisování minulosti zajištěn, stává se stále významnějším pozitivní význam laiků v Církvi. - *Emil Zavadil.*

Nové dílo církevních dějin

Nakladatelství Vyšehrad v Praze vydalo právě velkolepé dílo Blažeje Ráčka, S. J., profesora na arcibiskupském gymnasiu v Praze: *Církevní dějiny v přehledu a obrazech.* (Vyšlo jako II. sv. Podlahovy knihovny naučných spisů o 680 stranách, 32 celostránkových obrazových příloh, cena 110 K.)

P. Ráček spojuje v sobě skutečného vědce s dokonalým uměním vyprávěče. Pohlédnete-li na jeho dílo, snad se vám zazdá na první pohled, že jde o pouhou příručku pro školy, udělanou jako většina takovýchto příruček podle receptu: z deseti knih jedenáctou. Zahlubáte-li se však lépe v jednotlivé úseky látky, poznáte, jak právě ony dvě vlastnosti autorovy, vědeckost a vyprávěcí talent, se navzájem podporují a doplňují. Kniha je určena pro školu i pro vzdělaného laika, nechce se chlubit vědeckostí bohatým uváděním literatury, ale ve skutečnosti každý její úsek odpovídá nejnovějším výsledkům historických badatelů. Kniha nese na sobě opravdu pečeť nesmírné píle člověka, který zasvětil svému oboru celý život a ověří si každý fakt dříve, než se o něm rozepíše. Tím se právě liší tato příručka od mnohých jiných podobných, že si uchovává svou původnost, nepřepisuje jednoduše z jiných příruček, nýbrž podává samostatně látku, kterou autor dokonale prostudoval, kterou si osvojil a proto dovede o ní vyprávět svým osobitým způsobem. A tento osobitý způsob Ráčkovy vyprávění je druhou podstatnou vlastností knihy, která ji zjedná kupce, ale i čtenáře. Jsou totiž mnohé knihy, které se kupují jen proto, aby zaplnily jistou mezeru v kni-

hovních. A jsou knihy, které se kupují proto, aby se čtly. K těmto druhým náleží Ráčkovy Církevní dějiny. Kdo se do nich jednou začte, neodloží je. Autor dovede upoutat čtenáře, dovede jej vést jednotlivými událostmi dějin tak, že si získá jeho důvěru a zájem, který tak snadno nevyprchá. Je v tom zkušenost dlouholetého profesora, ale je v tom také přirozený talent, kterého autor dovedl dokonale využít pro své dílo.

Česká literatura v oboru církevních dějin získává nesmírně tímto dílem, které nesmí zůstat jen příručkou studentů theologie nebo profesorů náboženství. Každý laik, který chce mít přehled v otázkách církevních dějin a jasno v té neb oné spleťtí otázkce, jakou s sebou přinesla Církev, společnost lidská a božská zároveň, sáhne po této knize a nebude zklamán. - R. D.

P R A C O V N A

Podezřelí svatí

Netruss na nass, azz polezess do neboss. Tohle šprýmovné pořekadlo klade Hus v jednom svém Betlémském kázání (Kázání VII., Flajšhans, P. 44.) do úst lidem, vysmívajícím se lidem, kteří chtějí dobře začít. Ale, není to jen tak posměšek bezcenný a bezdůvodný. Jsou totiž mnozí lidé, kteří se domnívají, že jakmile se jim zdá, že vystupují ke svatosti, nebo že jsou již na její cestě, že tím se musí projevit jejich svatost, aby troušili na své drahé spolubližní. Proto ten oprávněný strach ubohých lidiček, stojících tak nízko pod těmito svatými a dokonalými.

Je to strach oprávněný nejenom před falešnými svatými, nýbrž vůbec před falešnými křesťany, kteří se jeví býti dokonalí, před falešnými znalci jazyka a řádu spisovného, před znalci a soudci velepřísnými nad každým řádkem a nade vším, co jiní napíší, než tito soudcové přeučení. Člověk, aby se bázlívě uhnul a upřímně volal: Netruss na nass azz polezess do neboss!

Tak se totiž nesmí projevovati vystupování ve svatosti v katolictví integrálním, v literátství dokonalém, troušiti

na ubohé a nedokonalé, zaostalé, neřádné, přitroublé a jinaké ještě nešťastníky.

Po tomto totiž se pozná ihned, jak jsi ještě daleko duchovního stavu, duchovní dokonalosti, vyspělosti, podle toho, co sesíláš ubohým chudákům, stojícím tak nízko pod tebou. Jsi-li člověk duchovní, duchovní jsou tvoje pozdravy, ale jakmile se tvoje pozdravy podobají ustavičně jen takovému ptačímu trusu, kterým pohazuješ, aniž bys věděl, po svých domnělých nepřátelích, po těch, kteří ti ničeho neudělali, kteří se snaží pracovat pro čest a slávu Boží a spasení svých bližních, jak právě dovedou a čehož ty nemůžeš být soudcem, jsi dalek od svatosti, dalek od řádu Božího. A do nebe máš také daleko. Bylo by dobré na srdce vložit všem, kteří chtějí vystupovat na ohnivý vůz svatosti, na soudnou stolicí nad svými bratry, aby neohrožovali svých bratří takovými nekalými pozdravy a nebezpečími. Jinak vydají v posměch svatost i službu Boží, protože přesvědčí lidi stojící daleko, že katolíkem zvláště dobrým anebo dokonce svatým katolíkem být, znamená být člověkem urputným, zlomyslným, surovým, jízlivým, rejpačem nevyléčitelným, až rozkošnický se kochajícím nad tím, když se někdo z postižených ošívá pod těmito ranami. Nepřestaneme varovat před touto nemocí, která slouti může *pruritus zelosus senilis*. Postižení mohou být touto nemocí i starci dvacetiletí, protože stárnou úměrně se staletými texty, které jediné uznávají. - *Braitto*.

Věřme v lásku

Mluví s tím a oním, a mnozí mi říkají, že již nevěří v lásku, že již nevěří v křesťanství. Nevěřím v jeho smlu, nemyslím, že by dovedla Kristova láska nějak ještě zapálit svět.

Utecme před tímto omylem, protože takový duch je duch zbabělosti, duch poraženectví nekřesťanského. Čím více lidé naplňují na lásku, čím více ji budou sytiti tvrdostí a nespravedlností, tím lačněji budou po ní, pravé, vzlykati a toužiti, tím vroucněji pak po ní vztáhnou hledáním unavené ruce, až se jim ukáže v celé své plnosti a kráse. Jestliže někdo porušuje lásku, jestliže ji někdo popírá, nedej se tím zmást. Právě tím spíše a více čeká od Tebe Kristus

a jeho láska, že tím věrněji budeš jeho lásku ne vyznávat, nýbrž uskutečňovat, že budeš láskou dusiti nenávist. A ona se nakonec udusí nenávist láskou. V to nejenom věřím. O tom jsem přesvědčen a o tom mám důkazy z dějin, hlavně ze života svatých, z dějin Církve. Takhle vždycky vítězili svatí, takto vítězila Církev. Ne leskem a mocí, nýbrž neviděnými oběťmi odpouštějící a zapomínající lásky.

Vždyť svět byl stvořen z lásky. Láskou byl vykoupen a Duch svatý jako osobní láska naplňuje lidská nitra Otcem stvořená, Synem vykopená. Vše je prostoupeno láskou Boží, láskou pečující, řídící moudře a obezřetně všechno. Přirozené je tak Bohem utvořené, aby mohlo přijmouti nadpřirozené, aby mu neodporovalo, dobro stvořené ukazuje jako stopa k dobru nestvořnému a hnutí lásky, touha po lásce, která je v každém, třebaže si ji někdo špatně vykládá a hnusem třeba naplňuje, tato touha je nevyhladitelná. Až všechno selže, až se ukáže, kam vede toto hledání mimo Cestu, vrátí se lidé k této Lásce, která dovedla se dát i ukřižovat, která dovedla se obětovat a stát tu na věky s pažema rozpjatýma na všech rozcestích lidského hledání, aby zachytila bludné poutníky za láskou a štěstím.

Když jim ukážeme, Kdo a jak je dovedl milovat, protože té lásky není na světě nazbyt, já vím, že lidé uchopí nejenom jeho lásku jako své uspokojení, nýbrž také jeho lásku jako příkaz a úkol a naplnění života, abychom toto si vzali jako svůj životní úkol: rozsít lásku, kde jen bude nějaká brázda, lačná dobrého zrna, otevřená! - *Braitto*.

Život z víry

Věřící člověk měl by být člověkem nejvděčnějším. Jeho víra mu totiž osvětluje utrpení a smrt a dává mu odpověď jistou a uspokojující tam, kde druzí si nevědí rady, potácejí se v pokusech o vysvětlení nejroztodivnější, anebo v tupé, zoufalé rozervanosti. Proto by měl být křesťan nesmírně vděčný a účinně vděčný vnášením onoho světla do svého skutečného života.

Vidí ve světle víry své bližní. Vidí je vykoupené a vykoupané předrahou krví Kristovou. Zná jejich povolání za děti Boží. Proto má úctu ke každému člověku a jedná s nimi právě jako s dětmi Božími.

Očima víry vidí svého Boha v sobě milostí. Ví, že ho nosí všude, a proto se snaží proměnit každé místo, na kterém se přes den pohybuje, ve svatostánek, v příbytek Boží.

Žije z věčnosti a proto nepropadá okamžiku. Ani okamžiku hrůzy a neštěstí. Vidí již teď vyřešení a rozuzlení situací nejspletitějších. K této věčnosti směřuje ve všem. V jejím světle oceňuje bolest i práci. Nečeká od okamžiku, ani delšího času celou odměnu. Také je věřící člověk ve vědomí této věčnosti plný jistoty. Má v rukou moc, které se žádá jiná moc nevyrovná. Ví, že všechno nakonec vždycky dobře dopadne. Třeba po letech, desetiletích, anebo i stoletích. Co to vše je v moři věčnosti?

Člověk žijící z víry stýká se s Bohem a proto je jeho řeč jakoby z jiného světa. Neoceňuje věci tak, jak běžně, totiž povrchně, obyčejně lidé oceňují. Jeho řečí se ozývá věčnost, jistota věčnosti a síly Boží. Umí proto také mluvit s oním věčným a Božím, které je v člověku. Proto rozumí lidem a dovede je uchopiti za jejich zdravé a dobré stránky.

Posléze je věřící člověk obdařen zázračnou silou. Vůle je zázračnou v přemáhání zlého, v získávání lidí pro pravdu a Boží cesty. Věřícímu člověku nic strach neuškodí, nic ho nepřemůže. O jeho víru se lámou bouře, útoky nenávisti a zloby. Láme je, kolikráte zdánlivě prostý a slabý. Protože síla Boží je v něm. A tato síla uzdravuje. Vrací jistotu, víru v pravdu a spravedlnost, těší, zvedá a získává ty, kteří již dávno nade vším vyšším a čistším zoufali.

Víra dává tvůrčí sílu. Věřící dovedou najít cestu k bratrům, slovo v pravý čas; najdou si také cestu k duším a způsob, jakým nejlépe připraviti a přiblížiti království Boží. Tak bohatá je víra. — *Braitto*.

Odvaž se, jak můžeš

Odvážná radosti, však bezpečná! Nejsou-li všechna moře Boží? Tak jsem četl ve Whitmanově básni. Pout více než do Indie. Kdyby Bůh nechtěl nás provázet, chránit a provádět i nejtěžšími zkouškami a nejmělejšími odvážením se, nikam by nás nevolal, nic by nám neukazoval. Kdyby nás nechtěl vyvésti nad naši slabost, nezjevoval by nám zá-

vratné obzory a nedával by nám našich velikých, až zá-
vratných dychtění.

Ale zase nás nechtěl Bůh vésti tak idylicky, abychom ne-
cítili odvážlivosti svých kroků. Byla v tom věru láska Boží,
která nám chtěla dát možnost k odvaze, statečnosti a tím
- velikosti. Proto se odvaž, jak jen můžeš! A budeš se od-
važovati stále více, tím více, čím více se přimkneš k Bohu,
protože tím více poznáš, co vše je v něm a co vše jeho
může být tvým.

Všechna moře, po kterých pluješ, chceš plouti a poplu-
ješ, když pluješ s ním v srdci; jsou Boží a žádných se
nemusíš bát, protože On je mořem všech moří a kdybys
ztroskotal na všech mořích ostatních, na něm, moři nejšir-
ším a nejbohatším, nemůžeš ztroskotati. Ve všech jeho
hlubinách můžeš dýchat, můžeš žít. A kdyby se ti někdy
zdálo, že toneš, podá ti ruku, přikáže bouři a vichrům a
utiší je. — *Braitto*.

Až zemru

Bude to dobře pro mne i pro mé dílo. Nejkrásnější, co
jsem chtěl říci a nedovedl, řeknu, až zemru. Dej, Bože, aby
to bylo co nejdříve! Pak pochopí přemnozí, co jsem chtěl
říci a co nemohli slyšet snad pro hřmění mého lidského hla-
su nebo lomoz kroků. Nebo co nechtěli slyšet pro lidská
gesta.

Mlčení smrti nechává klidně mluvit dílo. Vím, že až ne-
budou nikoho z žijících a z lidí dobré vůle rušit mé láry,
chyby, vadná, nevhodná slova na nevhodném místě, až ni-
koho nebudou dráždit mé osobní zvláštnosti, že pak bude
mluvit jenom mé dílo, má dobrá vůle, mé Boží posvěcení.
Bylo-li v mé bytosti něco Božího, věčného, bude mluvit
pak již čistě, a vím, že bude mluvit dlouho. S užitkem,
snad mnohonásobným, bude mluvit, až nebude ovoce práce
pokušením k radosti nad úspěchem. Nezemře-li zrnko, sa-
mo zůstane. Proto je důležité, aby zmlkla ústa, slova, gesta
a aby Boží působení dostalo se samo až k duším, ono pů-
sobení Boží milosti, která pro mne byla milostí, zvěstová-
ním, milostí mohoucí zvěstováním zapadnouti do srdce jako
sémě, kterému odpovídala milost navštívení.

Tedy až zemru, řeknu svá nejkrásnější slova. Smrt totiž

naráz odvané osobní zaujatosti, hořkosti a žárlení. Zjeví se po smrti jádro dobré vůle. Poznají je všichni lidé dobré vůle. A toto jádro se smrtí rozloupne jako zázračný oříšek z pohádky. Rozlousknutý oříšek dobré vůle bližního je největším odkazem a dědictvím, které po sobě nechává. Už mu nemůže nikdo podkládati špatných úmyslů, už mu nikdo nemůže, jemu, člověku, a tedy: chybujícímu, vyčítati nešikovnosti a nejapnosti. To, co zůstane z jeho bytosti na zemi, dobrá vůle někoho zvednout, potěšiti, ke Kristu, k Bohu, studnici živé vody přistrčiti, ukáže ve správném světle i chybné kroky, slova neuspořádaná, jak je nemohl uspořádat, jak je vydechl únavou.

Tak se už těším, až budu moci přestat mluvit a psát, až bude za mne mluvit jen On, z jehož příkazu jako kněz a frontový voják dominikánského pluku velikého Krále jsem mluvil a křičel a domníval se, že jsem povinen mluvit a psát! Až bude mluvit On ke mně a já s ním! — *Braitō*.

Ž

E

Ň

Z duchovního života

BAUR BENEDIKT OSB.: *Werde Licht*. Herder, Freiburg. Nové vydání těchto liturgických rozjímání na jednotlivé dny církevního roku znovu potvrzuje svoji vysokou hodnotu jako vůdce do hloubky církevní liturgie.

BINKOVSKI: *Christlicher Alltag*. Lauman, Dülmen, 1940. Jak uspořádati křesťanský život z křesťanských hodnot a podle křesťanských ideálů: Prostý, ale vděčný cíl, kterého autor také skvěle dosáhl. Není opravdu vynechána ani jedna otázka dnešního života. Proto je kniha dobrou čítankou duchovní.

BRAUN: *Irdisches und Himmlisches*. Bonner Buchgemeinde, 1940, str. 380. Nový pokus o novou moderní rodinnou postilu. Pokus dobrý a zdařilý. Braun dovedl sebrati krásná čtení na všechny neděle a svátky církevního roku a dovedl je tak zpracovati, aby se kolem nich mohla shromáždit celá rodina, aby mohly určovati celý její duchovní život. Kniha chce podati pro denní potřeby a otázky odpověď katolického světového názoru životního. Dobře se to podařilo.

CASPER: *Weltverklärung im liturgischen Geiste der Ostkirche*. Herder, Freiburg, 1939, str. 235. Popis, ale zbožný a životný, zároveň s rozbořem skoro celé východní li-

turgie. Východní liturgie chce učiniti člověka podobného Bohu, a již do času přenéstí věčnost. Je to liturgie obecné Církve, protože povstala před rozkolem, a proto je dobré, když ji dobře poznáme a když jí i svou zbožností obohatíme. Zároveň také poznáme liturgii jako zřídlo východní mystiky.

CZERNIN WOLFGANG OSB.: *Ein Leib - Ein Brot*. Herder, Freiburg, 1939, str. 418. Knížka, obsahující nástin rozjímání před svatým přijímáním na jednotlivé dni v církevním roce podle mešních modliteb. Je psána benediktinem a má sloužit v první řadě věřícím, shromažďujícím se na bohoslužbách benediktinských, jako příručka k přípravě pro přijetí Těla Páně.

JUNGMAHN JOSEF A. S. J.: *Die liturgische Feier*. Fr. Pustet, Regensburg, 1939. Teoretické pojednání o celé liturgii církve, mělo-li by být úplné, nemohlo by se vměstnat do těchto 111 stránek. Takovou však ani nechce být tato knížka. Autor ji nazývá „předběžným podkladem“ pro další studium a tím skutečně je. Hodí se jak pro duchovní, tak pro laiky.

KOHLER W. A.: *Das immerwährende Opfer*. Kösel-Pustet, München, 1939, str. 92, cena 2.80 Mk. Jakkoliv dílo nechce být odbornou vědeckou rozpravou, přece přináší nejeden nový postřeh nábožensko-filosofický, nábožensko-historický a konečně i dogmatický. Je určeno hlavně kněžím a horlivým laikům.

Ladislav Kuncíř vstoupil do nového roku dvěma lidovými vydáními starých textů. Je to *Tomáš Kempenský: Růžová zahrádka*, v níž nás tento znalec duše lidské učí odříkat se světa a jíti za Kristem, a *Bohuslav Balbín: Život sv. Jana Nepomuckého*, vydaný a komentovaný prof. Vašicou podle starobylého textu, dochovaného jenom v jednom úplném exempláři. Čtenář vítá obě tyto knížky, neboť právě dnes mu mají co říci.

Život ctihodného Jana Miltče z Kroměříže, v překladu Václava Bouše vydal Bohuslav Rupp v Praze. Škoda, že to není překlad úplný a s kritickým aparátem. Jinak platí o něm totéž, co o předcházejících.

PLATZ: *Pascal*. Laumann, Dülmen, 1939, str. 208, cena 4.20 Mk. Jedna z největších postav křesťanských. Hledač, který se rve se svou duší, se všemi úzkostmi duše, bojí se, aby nebloudila, aby dobře milovala. Nečetl jsem dosud životopisu Pascalova, psaného s takovou láskou. Pascal má znovu dnes své velké poslání a je třeba i u nás mu otevřítí bránu dušním hledačům pravdy a krásy.

RAHNER: *Eine Theologie der Verkündigung*. Herder, Freiburg, 1939, II. vyd., str. 205 velký oktáv. Originální studie o teologii podávání křesťanské pravdy. Autor se neváže na žádnou dosavadní metodu, ale přece se s úspěchem pokouší, jak podati věřícím v poučování ucelený obraz

křesťanského učení. I u nás jde nyní tato vlna, když naše konsistoře nařizují přehledná, souvislá, cyklická a katechetická kázání. Při tom je kniha budována pevně na tak zv. školské teologii. Snaží se pro roztržštěnou teologii po různých vědních oborech pro věřící a pro hlasatele a učící věřící podati novou syntesu. Význam Rahnerovy knihy se dá srovnati s tak zvaným Compendium theologie sv. Tomáše nebo Breviloquiem sv. Bonaventury. Tuto snahu o systemisaci učení křesťanského pro obyčejné věřící i pro jejich učitele je co nejvíce pochváliti a vřele doporučiti. Kniha ukazuje především, jak se to dá a má dělati.

SPAEMANN: *Das königliche Hochzeitsmahl*. Regensburg, Münster, 1940, str. 152, cena 2.50 Mk. Nové obzory a nové pohledy do našich tajemství. Rozhledy rozumějící symbolice posvátných znamení. Duch spřízněný s Guardi-nim. Čítíte z rádek, že knihu psal člověk, který svatá tajemství vroucně a s hlubokou věrou prožívá. Autor si docela osvojil ducha Kristových podobností. Prostě a hluboce zároveň posvěcuje všední věci, aby z nich dobyl tajemné světlo. Zároveň prochází Spaemann celým zjevením, aby učil věřící dívat se na ně organicky.

TREBIZSKÝ-PRYČ: *Pomněnky*. Kropáč a Kucharský, 1940. Knižka velmi vkusně vybavená, která dá mnohé zbožné chvíle a duchovní podněty nejedné zbožné dívce. Za 10 K při luxusním vybavení jest vhodným dárkem.

WELSERHEIMB-RAHNER: *Kirchenväter an Laien*. Vybrané pokyny svatých Otců, týkající se laiků, jejich života stavovského i duchovního. Jakási příručka pro laiky.

THOMAS VON KEMPEN: *Das Leben Meister Gerhard's*. Herder, Freiburg, cena 1.20 Mk. Žák velkého reformátora duchovního a zakladatele Devotio moderna, která zaplavila blahodárně Flandry. Tomáš z Kempen píše vděčně krásný a velký život tohoto obnovitele duchovního života ke konci gotické doby.

WINTERSWYL: *Die Zwölf Apostel-Lehre*. Herder, Freiburg, 1940, cena 1.20 Mk. Nový překlad nejstarší křesťanské mimobiblické památky tak zvané Didache. Kniha nesmírně vzácná a milá, která zachycuje nejenom prvou ústavu Církve, nýbrž také její první liturgický a náboženský život. I my chystáme český překlad. Vyzýváme onoho důstojného pána, který před dvěma roky slíbil pořídit pro Krystal překlad Didache a ostatních starokřesťanských památek, aby dal o sobě věděti, poslal brzo překlad, protože jsme ztratili jeho adresu.

Z různých polí

Acta Academiae Velehradensis, Olomouc, 1939, str. 160. Svazek 3—4. Otskujee Hofmannovu studii o aktech koncilu florentského, Klevetovu studii o eschatologických

představách Babyloňanů, jakož i recense novějších theologických knih.

E. BARTHEL: *Der Mensch und die ewigen Hintergründe*. Religionsphilosophie, Metafysik der Zeit und ethische Zielbestimmung. Str. 70. E. Reinhardt, München, 1939. 2.20 Mk. Nejplodnější filosofické hnutí dneška, fenomenologie, získává stále nové obhájce i na universitách. E. Barthel patří k větvi M. Schelera, jak je zřejmé zvláště z tohoto posledního jeho spisku o prvcích náboženství, jsoucna a mravnosti. Platonská tendence této fenomenologie je mírněna kladným postojem ke křesťanskému názoru životnímu. Nejde ovšem o nějakou nauku čistě náboženskou (objektivně), nýbrž zase o fenomenologický postoj k otázkám o prvních principech. - *Ph.*

CLAUDEL PAUL: *Fünf grosse Oden*. Herder, Freiburg 1939, str. 124, cena 1.20 Mk. Velký katolický básník francouzský si znovu vynucuje překlad svého díla. Tentokrát je to Balthasarův překlad vrcholné lyriky Claudelovy, v jejichž pěti ódách jest obsaženo ve zhuštěné symbolice vše, co podával tento básník ve všech ostatních dílech od *Art Poétique* až ke *Conversations dans le Loiret-Cher*.

DOHNAL FRANTIŠEK: *Z mého psalteria*. Básně. Družina literární a umělecká v Olomouci, 1939. Básně Františka Dohnala, inspirované liturgií církevní, můžeme nazvat stejně prostou modlitbou básnickou, jako vroucí oslavou Boha, jeho Matky a Syna a jejich Tajemství.

GÜNTHER: *Das deutsche Mittelalter*; II. díl: *Spätmittelalter*. Herder, Freiburg 1940, str. 305, velký oktav. Historické dílo, které nás tím více zajímá, že se zajímá také o nás. Jsou to spíše politické a kulturní a hlavně duchovní dějiny v tomto prostoru, ve kterém my žijeme a ve kterém jsme byli stále osudově spojováni s národem německým. Je to výsek světových dějin, ale vidíme, že v tomto prostoru se soustředily evropské dějiny způsobem velmi rozhodujícím. Po knize budou musiti sáhnouti nutně naši historikové i politikové. Mohou po ní sáhnouti tím spíše, protože je to kniha vědecky věrná a velmi poučná. Kniha je vyzdobena vzácnými, jinde dosud neotištěnými obrazy.

HEBENSTREIT: *Bruckner*. Laumann, Dülmen, 1940, str. 215. Mnoho se v poslední době při příležitosti Brucknerova jubilea psalo o tomto geniálním skladateli, ale nikdo nepředčil Hebenstreitovu knihu, která vidí v Brucknerovi především to, co byl umělec, jehož se Bůh dotkl strunou svého umění. Vidíme tu Brucknera, hledače krásy a Boha. Brucknera tu vidíme jako pokorného a právě proto velkého služebníka lidu svým uměním a Bohu, jehož tak úporně hledal. Krásné jsou stránky o Brucknerovi jako velkém dítěti Božím, o jeho náboženském životě, o jeho zbožnosti, třebaže nechce autor psáti apologii nebo idealizování velkého umělce.

J. HESSEN: *Die philosophischen Strömungen der Gegenwart*. 2. vyd., str. 162; Rottenburg a. N., Bader'sche Verlagsbuchhandlung, 1940; 3.20 Mk. Vychází již po druhé toto známé dílko prof. kolínského university. S nevšední objektivitou uvádí autor čtenáře do všech hlavních současných proudů filosofických, od neoscholastiky a novokantismu přes fenomenologii a filosofii existence až k nejnovější ontologii Lehmannově.

JAROSLAV HRUBAN: *Felix Ravenna*. Družina literární a umělecká, Olomouc, 1940. Teprve šest let po smrti autorově vychází třetí část ravenské trilogie, aby doplnila a potvrdila konečné zhodnocení tohoto křesťanského básníka a estetika.

HANS LANGENDÖRFER: *Leitfaden der Psychologie*. P. Hanstein, Bonn 1940; str. 120. Knížka poslouží dobře učitelům psychologie svou přehledností a jasností. I rozdělení látky dobře vyhovuje. Nelíbí se nám však, že stať o principu duševních funkcí - o duši jest hned na začátku; neodpovídá to správnému vědeckému postupu, kde se má dojít k poznání příčiny až na konci. Duše je sice podstatným předmětem psychologie, hlavní její látkou, ale plné poznání duše je cílem psychologie, ne začátkem. - *Ph.*

LAZECKÝ: *Studna v selském dvoře*. Vyšehrad, 1939, str. 170, cena 24 K. Studna, symbol čistého zdroje, kterým byl a zůstává stále u nás křesťanský náš venkov. Venkov sleduje básníka svými visemi, svým čistým životem, až do města. Požehnání našich matek a nepokojná krev našich otců našla tu oslavovatele pravdu svátečního.

LEIBNITZ: *Über die Reunion der Kirchen*. Herder, Freiburg, 1940, cena 1.20 Mk. Herder pokračuje ve vydávání jakýchsi dokumentů křesťanské myšlenky. V této řadě je velkým přínosem Leibnitzova kniha o spojení církví. Leibnitz trpce litoval rozkolu křesťanství v Německu a pokoušel se o nalezení cesty ke spojení. Kniha je sbírkou jeho dopisů, citátů a myšlenek rozsetých po jeho spisech, kde se snažil najít, ne ovšem vždy přijatelně pro obě strany most, který by oba názory a břehy smířil. Ale jako hlas a dokument je to neobyčejně zajímavé. Může velmi zpětvít přednášky jak theologické, tak pro katechety středškolské.

MAASEN JOHANNES: *Licht durch die Nächte*. Herder, Freiburg, 1939, str. 292, 3.50 Mk. V této knize shromáždil J. Maassen od devatenácti autorů příspěvky, které mají usnadnit člověku jeho putování světem. Podává se tu pomocná ruka zbloudilým s pravé cesty, vystupuje se tu proti malomyslnosti nešťastných, jsou tu příspěvky plné radosti a naděje, jsou tu básně, jsou tu obrázky. To vše se jmény autorů (J. Maassen, Adalbert Stifter, v. Eichen-dorf, Fr. Herderlin, H. Lützeler) působí na nás osvobozujícím dojmem, že tu na světě nejsme jen tak pro nic a že

není jen svět, nýbrž že nás čeká něco lepšího, tam na druhém břehu, kde vládne věčná radost.

MAIER: *Studien zur Geschichte der Marienantiphon „Salve Regina“*. Fr. Pustet, Regensburg, 1939, str. 180, cena 5,80 Mk. Je nám všem nesmírně drahá mariánská modlitba, která je církevní dnes antifonou, zvaná Zdrávas Královno! Maier si dal práci sledovati historický vývoj až k ustálení této vzácné modlitby a hlavně její krásné nápěvy. Liturgisty a milovníky hudby bude velmi zajímati tato výborná odborná studie, která prošla celým ohromným materiálem.

MEISINGER: *Der Abenteuerer Gottes*. Tal et Co Verlag, Leipzig, 1940, str. 350, cena 4,80 Mk. S nedůvěrou berete nejprve takovou odvážnou knihu do ruky, ale pak si rádi vydechnete, že to není kniha marná. Autor líčí putování po poušti po nesmírném království assyrském a babylonském, bloudí zříceninami židovských dějin a nechává hledati svého hrdinu Suru, domnělého autora tak zvané druhé části knihy Isaiášovy. Historické vybavení pradávne minulosti ukazuje na velmi odborné školení. Kniha je právě tak poučnou jako zábavnou.

TERMIER: *Sláva země*. Vyšehrad, 1939, str. 270, cena 28 K. Geolog, vědec a upřímný křesťan dívá se na zem v celé její záhadnosti, kráse a velikosti, takže každá stopa mluví o velikosti a kráse Stvořitelově. Kdepak starý Flamarion proti této svěží vědecké knize, která ukazuje, že když zůstane vědec ve svém oboru a nesnaží se dělati ze své vědy filosofii, že se nemůže střetnouti s náboženstvím, nýbrž pouze ještě dává mu živnou půdu k lásce k Bohu podivuhodnému ve svých dílech!

JOSEF M. SEDLÁK: *Hvězdy domova*. Olomouc 1940. Básníkův „dozrálý cit k zemi se kloní“, aby v rozhovoru s ní nacházel útěchu, než se splní jeho sen svítání. Stejnou cestou se ubírá básníkova duše ve *Světle života* (Olomouc, 1940), jejíž touhou je rozmachem křídel poesie překonat pozemskou tíži.

Prof. dr. K. Svoboda ve *vzpomínkách významných osobností a svých přátel*. Obsahuje projevy představitelů veřejného života, ve kterém se zemřelý pohyboval.

T. TÓTH: *Charakterní jinoch*. S 20 kresbami vynikajících českých postav od akad. malíře A. Zábranského. Vydal Vyšehrad v Praze, str. 216, cena brož. 24, váz. 34 K. Znameníť příručka sebevýchovy od nedávno zesnulého biskupa Tótha, který se těšil pověsti nejlepšího moderního kazatele a pedagoga. Hodí se pro dorůstající mládež, které poskytne vítaný návod k pěstování charakteru. Všichni vychovatelé, vedoucí spolků mládeže i rodiče najdou zde nepřehlednou hojnost cenné látky pro svou pedagogickou praxi.

Jaroslav Durych:

svatý půst

Jest nejen půst tělesný, nýbrž i půst duchovní.

Půst tělesný podle předpisů církevních jest velice mírný a jest požadován spíše jen pro poslušnost; nelze dnes mluvit o velikých či podstatných ujmách, které by se těžce snášely; naopak, nynější půst se mnohem spíše podobá velmi nutnému a užitečnému zdravotnickému opatření, při němž jako by záleželo více na zdraví tělesném než na zdraví duševním.

Půst tělesný lze ovšem dobrovolně zostřiti nebo rozmnožiti podle potřeby nebo úvahy jednotlivců, kteří si jej ukládají dobrovolně. Někdy si takové zostření nebo rozmnožení postu může vynutiti doba, která přináší nouzi; pak ovšem to není půst dobrovolný a zásluhový, nýbrž vynucený. Ale i takto vynucený, nedobrovolný půst se může proměnit v půst zásluhový, přijme-li jej člověk jako věc spravedlivě zaslouženou a tudíž kající a ochotně.

Přes to však půst tělesný jest jen menší a nižší částí toho postu, který opravdu jest v těchto dobách nutný. Jest totiž třeba, abychom se postili spravedlivě celou svou bytostí, jak tělem, tak srdcem a duchem. Jest třeba postu jednak k odčinění mnohých věcí, jednak k odvrácení mnohých věcí. Není pochyby o tom, že mnoho zlých věcí bylo v minulých dobách spácháno a že nám hrozí ještě mnoho velmi zasloužených trestů. Jest též patrné, že poznání těchto věcí a pravá lítost se neprobouzí v celých společnostech, jak by se zajisté slušelo, nýbrž toliko v jednotlivcích. Lze ovšem pozorovati, že kostely nyní bývají plnější, ale lze si snadno vypočísti, že to ani zdaleka nestačí, že návrat k Bohu postupuje vzhledem k nynější době jen pomalu a že zvláště lidé urči-

tých věkových, stavovských a hodnostních skupin jsou úplně slepi, hluší a necitelní ke všemu, čím Bůh navštěvuje, napomíná a trestá i jejich nejbližší okolí; a právě tito lidé bývají velikou překážkou v cestě druhým, kteří snad už se ošívají a snad už by chtěli aspoň nahlédnouti do chrámu Božího, ale z pošetilé slabosti, bázně a studu před jinými si netroufají. A právě podle toho lze usuzovati, že dnes nestačí jen půst tělesný, nýbrž že jest třeba i postu duševního.

Tento duševní půst spočívá v ničení pýchy a to nejen v ničení pýchy osobní, nýbrž hlavně v ničení pýchy i společenské, hromadné a všeobecné. Každý musí přezkoumati to, nač jest pyšný a v čem chce zůstat neoblomný a neústupný. Shledá zajisté, že má k pýše a sebedůvěře příčin pramálo a že tyto příčiny jsou často jen klamně, ne-li vylhané. Že se tato pýcha opírá o zdánlivou lásku, která nepřinesla žádných obětí, že se opírá o věrnost, která se neprojevila, že se opírá o osoby, které přijímaly modlářské pocty, ale samy žily jen z umělých zásluh a obklopovaly se umělou velikostí. Že tu nebylo a není pýchy hrdinské a tvůrčí a že i ta pýcha byla a jest umělá, což vlastně jest to nejsmutnější. Jiní jsou pyšní aspoň na svou sílu, odhodlanost a vytrvalost. Jaká však pýcha může býti zde? Jakou pak pýchu může míti člověk pohodlný, lenivý, nemyslicí, který očekává vždy jen pomoc odjinud a který se nadouvá jen časným nahodilým úspěchem pochybného rázu a svým pohodlím? Mnoho se mluvilo, křičelo, hlásalo, tisklo, rozšiřovalo; bylo to však všecko jen jako křik kněží Baalových. Tato pýcha by se právem měla obrátiti v hanbu a jest ku podivu, že jest viděti tak málo lítosti, tak málo zahanbení, tak málo hlav, posypaných popelem, a místo toho lze viděti a slyšet spousty lidí, kteří se stále chlubí svou slepotou a hluchotou i jinakou žalostnou omezeností. To právě jest zlé znamení, neboť Bůh čeká dlouho, ale nikoliv věčně, a nikdy se neví, kdy tomuto čekání nastane konec.

Není tedy důvodů k žádnému způsobu pýchy. Naopak, každá pýcha jest jen povážlivou a nebezpečnou překážkou v cestě Božího milosrdenství. V toto milosrdenství nemůže doufat člověk pyšný.

Mimo pýchu zřejmou a vědomou jest však ještě pýcha nevědomá a skrytá. Jest to ta pýcha, která uznává Boha, ale chce předpisovati cesty Božího milosrdenství, chce vykonávati jakýsi předběžný soud a napovídati Bohu, co má činiti. Tato pýcha není o nic méně nebezpečná než pýcha zjevná a vzpurná. Nemáme práva souditi nikoho jiného než sebe samy. Svě viny a nedostatky známe, či aspoň je můžeme poznati, a dosti jest na tom, abychom se starali o sebe, neboť na každém člověku toho spočívá tolik, že by se otrásl hrůzou, kdyby se viděl v zjevném duševním zrcadle. Ohlížeti se kolem sebe může jen pokrytec, který hledá hříšníka ještě většího než jest sám. Těžko pak se může milosrdenství Božího dovolati ten, kdo se chce schovati za hříchy jiných. Tam není pravé útočiště hříšníků. Toto útočiště jest u Matky Boží, u svatých, a nejbliže v Církvi, a to ve zpovědnici. Tam jest mnohem bezpečněji a jest lépe se odtamtud neohlížeti, neboť výstražným příkladem jest trest ženy Lotovy.

A v tom pro dnešní čas jest hlavní podstata postu. To jest to nejpotřebnější, abychom myslili na Boha a na svou spásu a nikoliv na všelijaké věci časné, které si Bůh vymínil sám pro sebe a do kterých se nemůžeme a nemáme plésti. Kdo se do těch věcí pleťe, ukazuje, že lpí více na světě než na Bohu, a že lpí právě na těch věcech světských, které si vyhradil Bůh, takže se tím staví Bohu do cesty. Neznáme úradků Božích. Ty jsou jiné než lidské. Tyto úradky mohou někdy poznati proroci a to jen tenkrát, chceli tomu Bůh. Tady musí člověk ustoupiti Bohu s cesty velmi pokorně a s úplnou odevzdaností do Jeho vůle. Této odevzdanosti nelze však dosáhnouti bez úplného potlačení posledních zbytků pýchy a vzdoru. Tyto zbytky nutno vypleti a vytrhati, což jest věc mnohdy nesnadná, za to však tím záslušnější. Ne-

vzroste již z kořene stromu uschlého strom nový, nevzejde požehnání ze semene kletby. Bůh má zajisté více než dal, ještě stále a až do skončení věků. A i kdyby se zdálo, že již blízko jest království Boží, kdy zaniknou nesčíslné naděje časné, tedy tím lépe, neboť o to vlastně se modlíme každodenně v modlitbě Páně. Nemůže býti umenšena milost Boží, ani počet spravedlivých, ani nemohou býti vytrženy listy z knihy života a to, co jest nesmrtelné a slavné, zůstane nesmrtelným a slavným i na věčnosti. Všechno ostatní se tak jako tak propadne a proto už jest na čas, abychom více než na věci časné myslili na věci věčné.

Těžko se ovšem člověk odtrhuje od věcí časných, s nimiž se spojoval někdy z lásky, někdy však jen z hříchu. Ale žádá-li toho spravedlnost Boží, nelze odporovati. To jest právě půst a pokání, to jest rozlišovací zkouška, tady na úspěchu záleží více než na všem, co se děje na celém světě. Nevíme sami, kdy umřeme; jak bychom mohli věděti vše ostatní? Proč lpěti tedy na věcech nejistých a nelpěti raději na Bohu, který jest jistotou nejjistější? Vždy se to odměňuje, ale jednou se to odmění jistě. A vždy jest to prospěšné, ale nyní jest to už nezbytné tak, jako by nadcházel poslední zbytek času. Vždyť nikdo neví, jak ještě dlouhý jest čas; vždyť to nevědí ani andělé a svatí. Pyšní vypočítávají, jak dlouho ještě bude na zemi možný život lidský, ale i ďábel se tomu směje. Kristus řekl jen toto: Bděte a modlete se!

To jest tedy smysl svatého postu. Zmeškati či zanedbati tento svatý půst mohlo by snadno býti zmeškáním posledním, po němž by už nebylo co zmeškati, tak jako v podobenství o desíti pannách. Není to půst lehký. Vyžaduje pokoření dobrovolného, ale tvrdého, těžkého a zároveň upřímného.

Theodulpus:

o květné neděli při průvodu

*Chvála a sláva buď Tobě, Kriste, zachránce, králi,
jemuž z dětských úst zbožné Hosanna zní!*

*Králem jsi Izraele, Davida potomkem slavným,
ve jménu Páně jenž nám požehnat přicházíš sám.*

*Bez ustání tě na výši nebeské zástupy chválí,
člověk smrtelný těž s veškerým tvorstvem Tvým.*

*Národ hebrejský v ústrety s palmami vycházel Tobě,
s chválou a sliby však my, ejhle, jdeme ti vstříc.*

*Před tvým utrpením oni ti vzdávali chválu,
nám však jsi vládce a král, jemuž náš chvalozpěv zní.*

*V nich jsi měl zalíbení, nuž přijmi i modlitby tyto,
králi dobrý ty náš, dobro jenž rád máš a ctíš!*

*Chvála a sláva buď Tobě, Kriste, zachránce, králi,
jemuž z dětských úst zbožné Hosanna zní!*

Přeložil O. F. Babler.

Poznámka překladatele: Sanctus Theodulphus (760-821), biskup orleánský, rodem ze Španěl. Žil v úzkých stycích s Karlem Velikým a byl nazýván Pindarem jeho dvora. Jeho spisy obsahují homilie a traktáty, ale nejvzácnějšími díly jeho ducha jsou jeho latinské básně, z nichž nejznámější je hymnus na Květnou neděli *Gloria, laus et honor*. Pověst vypravuje, že Theodulphus tento hymnus složil ve vězení, do něhož ho roku 818 uvrhl syn a následovník Karla Velikého Ludvík Dobrý, a že si zpěvem tohoto hymnu za průvodu o Květné neděli opět naklonil krále tak, že ho opět propustil z vězení. Ve skutečnosti však Theodulphus ve vězení zemřel, snad dokonce otráven. Srv. o něm: C. Cuissard, *Théodulphe évêque d'Orléans, sa vie et ses oeuvres* (Orléans 1892) a *Neues Archiv der Gesellschaft für deutsche Geschichte*, XI, 1886.

v tebe, hospodine, isem doufal

Kurs o očišťování 13.

Těsně s vírou souvisí naděje. Naděje je jakoby rozšířená paže víry. Víra věří v Boha a Bohu, naděje pak věří především Bohu a proto od něho očekává, že pomůže člověku dosáhnouti toho, co mu zjevil, že mu dá především sama sebe, jež zjevil nám jako celé naše štěstí. Když tedy bylo třeba očistiti víru, abychom věřili především pro Boha Bohu a v Boha, abychom odvrhli všechno příliš lidské, co se ještě mísilo s naší nadpřirozenou vírou, abychom přilnuli čistě nadpřirozeně k samému Bohu a již k ničemu svému, lidskému a stvořenému, podobně musí býti očišťována i naděje.

Duše uznává vírou, že Bůh je celou lidskou blažeností, že proto jen věčný život má naprostou cenu. Při tom však stále ještě příliš myslí na sebe. Příliš ještě překáží tato myšlenka rozvinutí třetí a přece hlavní božské ctnosti, totiž lásky, abychom chtěli především Boha. Příliš ještě myslíme na sebe, příliš ještě očekáváme věčnou blaženost pro sebe a nedostatečně vidíme nejprve Boží slávu, Boží oslavení a naplnění jeho vůle. Daleko více vidíme v nebi království své než království Boží.

Nadějí tihneme k Bohu jako ke svému největšímu štěstí, spoléhajíce na jeho všemohoucí věrnost a na jeho milosrdenství, od něhož očekáváme, že nám dá sebe, tuto největší blaženost, jako náš věčný podíl. Ale tato naděje potřebuje nutně očištění. Říkáme, že naděje důvěruje ve všemohoucí věrnost milosrdného Boha, ale při tom tolikrát ještě člověk spoléhá příliš na sebe, očekává příliš od sebe, že dojde k Bohu. Za druhé při tom často také příliš sobecky myslí na sebe, více než na Boží oslavení. Doufá, že dojde k Bohu, ale toho Boha jako by kolikrát odsunoval na druhé místo. Především hledává sebe. Opírá se při tom příliš o sebe, o své ctnosti a zásluhy. Počítá

je, kontroluje je, sčítá, odčítá, dělá si vroubky a čárky, pak se opře o tento počet toho, co považuje za minci nebeského automatu. Za třetí příliš při tom doufá v lidi, v přímluvu svatých a v duchovní vedení anebo také v podružné stránky svého náboženského života. Tak je naše naděje pokazena očekáváním sebe a svého jakoby více než Boha, a tím, že doufá ještě v jiné věci, v sebe a lidi, příliš vedle Boha, nebo vůbec vedle Boha. Když má býti naděje božskou ctností, když nám má zprostředkovati účast v Božím životě a když se má rozvinouti tento božský život v nás, musí uhnouti, mizeti co nejvíce všechno lidské, abychom se dali bezprostředněji a dokonaleji věsti samým Bohem, abychom šli výlučně k němu a hledali u něho vlastní pomoci na této cestě k němu.

Sv. Tomáš praví o víře (2. II. q. 2. a. 10.): *cum aliquis aut non haberet voluntatem aut non haberet promptam voluntatem ad credendum nisi ratio humana induceretur*, že je nedokonalá taková víra, když někdo nechce věřiti, nebo není ochoten uvěřit, leda že by se uváděl lidský důvod; podobně je nedokonalá naděje, která nechce stavěti na prosté skutečnosti věrnosti, všemohoucnosti a milosrdnosti Boží, která by chtěla míti nejprve osobně vyzkoušeno na svém případě, že Bůh chce pomoci a pomáhá, že je milosrdný i věrný a mocný právě v tom, co člověka zajímá, co jeho se dotýká, ovšem v řádu přirozeném, v otázkách a zájmech tohoto světa. Taková je naděje povrchních křesťanů, která důvěřuje v Boha pouze na dosah ruky, která mu věří, jen když ji vede v pokoji, klidu, mírném blahobytu a která nerozumí věrnosti a moci Boží, která se ukazuje tím silnější, čím z těžších a zamotanějších událostí, těžkostí a navštívení vyvádí své věrné k vlastnímu cíli, k vlastnímu štěstí, to jest k sobě. Kdo hledá v náboženství především sebe, své blaho, není křesťanem, nemá ani pravé naděje, tím méně lásky.

Když chce odtrhnouti Bůh křesťana od něho samého, od jeho malých obzorů, přízemních očekávání,

nadějí, úzkých rozměrů, dopouští, aby byl člověk zklamán v tom, več doufal, aby ho zradilo to a ti, na něž a na které se spoléhal. Bůh boří jeho dílo, když příliš si na něm zakládá, jako by je sám vystavěl, jako by něco dovedl sám, jen svou silou. Tehdy Bůh dopouští, že mu lidé nerozumějí, že jej pronásledují i tam, kde to myslí tak dobře, i ti, kteří to myslí podobně dobře jako on. On dokonce dopouští, abychom byli připraveni o všechno i o všechny, i o své dobré jméno a o nejvěrnější přátele, abychom se naučili hledat věčnou věrnost, naprostou věrnost jedině u věrného Boha. Bere nám všechny lidské pomoci, hatí naše zdánlivě nejsprávnější výpočty, abychom se naučili doufat i proti naději, když nám totiž bere hmatatelné a postižitelné osobní důkazy své přízně, abychom se naučili důvěřovati v Boha i tam, kde vůbec to již nejde podle našeho, abychom doufali dále v jeho věrnost, že on zůstává dále naším věrným všemohoucím a láskyplným pomocníkem.

Tak doufali svatí patriarchové, tak doufal Job, tak doufali mučedníci v dobách nejstrašnějšího ponížení Církve, kdy bylo hanbou před lidmi vyznati jméno Kristovo, kdy nikdo z mocných, vlivných, uznávaných, bohatých a moudrých za Kristem nešel. To byla naděje svatých, kteří zvedali potupenou tvář nevěsty Kristovy z hříchů, nepravostí a lehkomyšlností lidí, kteří nesli jméno Kristovo a jeho apoštolů.

Podobně zkouší Bůh své vyvolené na cestě dokonalosti. Ukazuje jim stále zřetelně, že ze sebe jsou slabí a ubozí, že bez Boží pomoci ničeho nemohou. Rozsvítí jim oči, takže vidí jasně, kam až je Bůh chce přivést a jak jsou ještě daleko od tohoto cíle. Sem zasazuje Bůh zkoušku naděje v temné noci duše. Temnou nocí duše prochází také ctnost naděje. Duše vidí před sebou celou hrůzu a velikost svých vin. Čím více milostí a světla se duši dostává, tím zřetelněji vidí velikost každého v očích jiných lidí nepatrného hříchu. Vidí hříchy minulé, vidí promarněné milosti, vidí, co Bůh zamýšlel v duši s oněmi

milostmi a jak tu duše selhala. Svatý Jan od Kříže praví, že se tu „duše vidí jako od Boha opuštěná a zavržená, a právem zavržená, že si ji Bůh oškliví a proto ji uvrhl do temnot“. (Temná noc duše, kniha II. hl. 6.) „Připadá si chudá a prázdná, daleká veškeré milosti“ (hl. 9). Při tom si vzpomíná duše na minulost, na všechny projevy Boží lásky. Duše se domnívá, že se z toho nic již nevrátí. (Hl. 7.)

Tato temná noc pak vrcholí strašnými pokušeními k malomyslnosti, reptání vůči Bohu, ba dokonce i k rouhání a k pustému zoufalství.

Mnoho svatých prošlo touto hrůznou temnotou naděje. Svatý Jan od Kříže jistě dobře znal tento stav, když jej tak přesně a sytě líčí: „Největší muka duše jest domnívat se, že prožívá všechny úzkosti a muky pekelné, protože cítí, že je opuštěna od Boha, že ji Bůh nenávidí, opouští a zavrhuje do temnot . . . Bojí se především, aby s ní Bůh takto věčně nejednal.“ (Kn. II. hl. 6. Temná noc duše.)

Bolestně prošel touto zkouškou bl. Jindřich Suso, kterému našeptával démon: Nešťastníče, co ti pomáhá, co děláš pro nebe, když jsi zatracen? Jak se chceš vzpíratí úradku Všemohoucího? Proč se chceš vykoupiti z pekla? (Svéživotopis hl. 26.) Podobnými mukami byla dlouho po 12 let několik hodin denně trýzněna sv. Růžena z Limy. Prožívala takovou opuštěnost od Boha, že se jí zdálo, že je v pekle anebo aspoň v očištění. Vůle toužila po lásce, ale nebyla schopna jediného povzdechu lásky. Byla studená jako led. Volá v hrůze: „Bože, proč jsi mne opustil!“ Ale nikdo jí neodpovídá . . . Největší pak z těchto muk bylo hrůzné očekávání, že to bude trvat věčně. Tato muka zmizela, až přestala s nimi bojovat a zvolala: Buď vůle tvá, s celou odevzdanou horoucností své bytosti. (Görres Mystik, II. p. 286.) Mohli bychom poukázat i na jiné světce, jako na sv. Andělu z Foligna. Jak je vidět, přicházejí v této době pokušení hlavně se strany strašného tajemství předurčení.

V takové bouři je duše neschopná přijmouti ja-

koukoliv útěchu, praví sv. Terezie (Hrad nitra VI, příbytek, hl. 1). Duše prožívá, že ze sebe ani naději neudrží. Cítí, že ji nemůže nikdo z lidí ani tvorů potěšiti.

Scaramelli (Theologia mystica II. 242) praví správně, že tyto zkoušky nejsou u všech lidí stejné ani nemají stejného trvání ani stejný průběh, že se různí podle stavu i věku. Neznám lepšího výkladu těchto zkoušek temné noci nežli slova Zahnova (Mystik, str. 381): Kříž je ústředním bodem celého duchovního života. Je-li mystika dokonalé spojení s Bohem, nemůže se obejít bez kříže, z něhož vyrostlo prvé spojení s Bohem a v jeho přijetí ukazuje člověk, že Boha miluje více než sebe a že je ochoten všechno z jeho ruky přijmouti a vše učiniti, jen aby byla duše co nejdokonaleji spojena se svatou vůlí Boží.

Dominikánský teoretik mystiky Vallgornera (Theologia mystica I. str. 585) takto líčí tato muka, kterými Bůh křížuje duši, kterou si chce připodobniti ukřižovanému Kristu: Těžko popsat, jaké hrůzy povstanou v duši. Děsí se sama sebe, počítá se mezi zatracence, za nehodnou Boha. Tato zkouška pokušení k zoufalství je největší zkouška, jaká může býti. Nejtěžší při ní je to, že se nezdá, jako by měla někdy skončiti. To zakusil a bolestně pokořen popisuje svatý Bernard: Pýcha byla nalezena ve mně a Bůh se v hněvu odvrátil ode mne. Odtud prázdnota duše mé a nedostatek zbožnosti, kterým trpím. Nemohu se přinutiti k slzám, nechutnají mi žalmy, nechce se mi číst ani mne netěší modlitba, nenalézám obvyklých rozjímání. Kde je ono opojení ducha? Kde je klid mysli a radost a pokoj v Duchu svatém? (Výklad na Velepíseň, řeč 54.)

Arintero: Evolución mística str. 466, praví v kapitole La noche del espíritu: Nejstrašnější v této noci jest okolnost, že duše dříve zakusila, jak je sladký Bůh a nyní se v temné noci zdá, že ztratila tohoto sladkého Boha navždy. Její dosavadní naděje budovala na sladkosti a na citu. Toho musí býti

nyní zbavena, aby nebudovala na sobě a pro sebe, nýbrž na Bohu.

Bůh používá těchto úzkostí nejenom, aby duši očistil, nýbrž obrátí ještě k většímu vzrůstu duchovnímu tuto zkoušku. Duše se totiž musí slepě přimknouti k Bohu, vzdáti se nižšího, čím se držela u Boha, aby prožila, že Bůh je duch a ti, kteří mu slouží v duchu a v pravdě, musí se mu klaněti, v duchu a v pravdě také musí v něho doufati. Jen v něho a jen pro něho. Tak se duše musí dobývati k Bohu jako k jedinému důvodu své jistoty, musí se dobývati modlitbou, modlitbou slepou, modlitbou bezútesnou, nezištnou a proto tak čistou, silnou a tak napojenou Bohem, že z těchto temnot vychází ještě více prozářena a naplněna, posilněna Bohem. Z tohoto zápasu, kterým se dobývá z temné tvrdé skály opuštěnosti nová heroická naděje, naděje, která bude na holé nahé víře, jen na víře v Boha věrného, milosrdného a mocného, který nemůže duši opustiti, když si ji zavolal, nemůže ji nechat stát v její slabosti na poloviční cestě, na kterou ji sám přivábil.

Docela neúčinný byl by lék, který nabízejí kvietisté, aby se prý člověk vzdal své touhy po spasení. Zde si dobře nerozumíme. Spasení přece neznamená turecké nebe, dosažení spojení s Bohem, které jest ovšem blažeností, ale první je tu naplnění touhy, kterou Bůh sám vložil po sobě. Tuto touhu nemožno zakřiknouti, nemožno se jí vzdáti, jak by chtěli kvietisté. To by bylo nelidské a proti přirozenosti.

Jedině účinné jest nalezení úplné odevzdanosti do vůle Boží, jak ji krásně popisuje P. Piny, francouzský mystik ve své knize, kterou jsme v pěkné úpravě vydali před měsícem: Odevzdanost do vůle Boží. Podobně také Chardon: La croix de Jésus. Důvod této naděje říká: Odevzdávám se ti, protože ti věřím. Dělej se mnou, co chceš, já vím, že to se mnou dobře myslíš a že mne neopustíš. Dojemná je legenda v tomto smyslu, která se vypravuje o dominikánském blahoslavenci Jakobu z Mevanie, který byl podobně svírán úzkostmi, zda bude spasen, je-

muž se také zdálo, že je od Boha odvržen. Když takto se svíjel pod křížem, promluvil prý krucifix, z jehož boku vytryskla krev: Což ti, Jakobe, nestačí má krev jako důkaz mé lásky? Krev Páně jednou na kříži vytrysklá musí nakonec uklidniti duši rozechvělou. Duše takto chápe svou situaci, jen tehdy by se ti nedostávalo pomoci, kdyby se Bohu nedostávalo moci, věrnosti a lásky. (P. Garrigou-Lagrange: *L'amour de Jésus*, II. p. 604.) Tak domlouvá Tauler svým duchovním dětem: Milé děti, vy nevíte, co je láska. Myslíte si, že to je láska, když máte silný cit, sladkost a rozkoš. Ale to není láska. To není její podstata. Nýbrž to je láska, když trpíme a hoříme a jsme o vše připraveni a při tom úplně odevzdáni. (Kázání na Luk. XV, 8, III. kázání na III. neděli po Nejsvětější Trojici. Vyd. Stamberger II. 131.)

Vallgornera, již zmíněný dominikánský mystický teoretik dává dobrou radu v tomto ohledu: Jako lidé utíkají před nepohodou pod střechu, tak nezbyvá v této zkoušce než se utéci do odevzdanosti, do vůle Boží. Praví pak: Když se takhle člověk schová pod střechu vůle Boží, jest příjemnější Bohu, než kdyby slastí jeho požíval... V takové totiž tísní nemůže člověk tak snadno sebe hledat a své si uchovávat... (I. c. p. 588.) Člověk tak musí věřit, že toto pokušení a tato zkouška mu také má být k dobrému a že i teď to - a právě teď - Bůh s duší nejlépe smýšlí.

Současník P. Piny, jiný francouzský dominikánský mystik ze 17. století P. Massoulié radí podobně cvičiti se a cvičiti vytrvale v naprosté odevzdanosti do vůle Boží:

Dokonalost duše záleží ve shodě její vůle se svatou, vznešenou vůlí Boží. Můžeme souditi o stupni svatosti podle stupně této shodnosti. Když je shoda úplná, přetváří vůli. Můžeme to nazvat vrcholem dokonalosti. Tehdy vládne Bůh v duši a člověk takřka přestává být v sobě, aby byl všechno v Bohu. Tvoří se jednota ducha... Přimknutí se k Bohu

působí dokonalé oddání se všemu, co Bůh dopouští v nás nebo proti nám . . . Myšlenka na zatracení odpovídá naivní roztomilosti: Pane, kdybys mě chtěl zatratiti, tak bych se s tebou těsně spojil, že bys mne buď musil přitáhnout za sebou do nebes, nebo bych já tě za sebou přitáhl do pekel . . . (Traité de la véritable oraison, p. I. hl. 22.) Velmi prospěje také jemná myšlenka Pascalova. Když se Pascal chvěl hrůzou, zda miluje vlastně Boha, slyšel vnitřní hlas: Tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais déjà. Ty bys mne nehledal, kdybys mne již neměl. Právě onen strach a úzkost ze ztracení Boha jest znamením, že nám není Bůh lhostejný, že jej skutečně milujeme, protože jinak bychom se tak neobávali ztratiti Boha. Poslední pak účinek těchto zkoušek je, že si satan těmito pokušeními podřezává svou vlastní větev. Jen pomáhá duši, aby se vzdala vedlejších podřadných duchovních sladkostí, cítěných útěch a jistoty ve fantasii, a aby hledala svou duchovní jistotu v přimknutí se k nejvnitřnější části duše, k Bohu, v naprosto duchové lásce a odevzdanosti. Sem totiž do čistě duchovní stránky již satan nemůže se svými pokušeními, tu již nemůže nic slídit, nemůže nic najít a ničím také pak duši znepokojovat. Pokusí se sice ještě zneklidniti cit a smysly a obrazivost úzkostí, ale duše již toto vše u svého Boha nehledá, opírá se očištěná o Boha samého, o jistotu své víry a naděje, zakotvené ne v sobě, ne ve své jistotě, nýbrž v jistotě Boha věrného, milosrdného a všemohoucího. Tak se obrátí toto pokušení a tato trýzeň k dobrému. Ať se již cokoliv přihodí duši nebo celé Církvi, křesťan ví, skálopevně ví, že ani jemu ani Církvi nic nemůže trvale uškoditi, že všechno drží pevně v ruce dobrý a mocný Bůh, který všechno vede a řídí k nejlepšímu svých dětí, které mu věří, které doufají v jeho sílu věrné a milosrdné moci.

Dr. Jan Merell:

DO KOLOS

Pokračování.

O s o b a a d ě l o B o h a S y n a (I, 14-23).

On nás vytrhl z moci temnosti a přenesl do království svého milovaného Syna.¹ V něm máme vykoupení² a odpuštění hříchů. On jest obraz Boha neviditelného, prvorozenec ze všeho tvorstva. Neboť v něm bylo vše stvořeno na nebi i na zemi, viditelné i neviditelné, ať jsou to trůnové nebo panstva nebo knížectva nebo mocnosti. Vše jest stvořeno skrze něho a pro něho. On jest nade vše tvorstvo a veškerenstvo má v něm své trvání.

On jest hlavou těla, Církve. On jest počátek, prvotina z mrtvých (vstalých), aby ve všem on měl přednost. Neboť se zalíbilo (Otcí), aby v něm přebývala všechna plnost, a aby skrze něj v něm vše smířil, obnoviv soulad skrze krev jeho kříže jak na zemi tak na nebi.

I vy jste mu byli kdysi odcizeni a zlými skutky nepřátelsky smýšlející. Nyní však i vás usmířil ve svém hmotném těle skrze smrt, aby vás učinil svatými, neposkvrněnými a bezúhonnými před sebou. Jen když zůstáváte založeni a pevní ve víře a nedávajíc se odraditi od naděje v evangelium, které jste uslyšeli a které bylo hlášáno ve všem tvorstvu pod nebem. Tohoto stal jsem se já, Pavel, služebníkem.

V předcházejících verších mluvil Pavel o nutnosti děkovné modlitby. Ve verši třináctém a čtrnáctém přechází apoštol k věroučné části listu, v níž ukazuje velikost Syna Božího, našeho Spasitele. Jest nutno, abychom děkovali Bohu, vždyť nás vytrhl z moci temnosti, z onoho stavu, ve kterém jsme byli před křtem - sv. Pavel se spojuje s Kolosskými v jeden

¹ Doslova: Syna své lásky (hebraismus).

² Některé minuskulní rukopisy a některé kodexy Vulgaty přidávají po vykoupení ... skrze krev jeho.

celek - z nevědomosti věcí Božích, z otroctví zlého ducha a přenesl do království milovaného svého Syna. A druhé božské osobě máme děkovati za svou spásu, jejímž účinkem je *odpuštění hříchů* (v. 14).

Pavel nešetří slov, aby vyzdvihl velikost Kristovu. Ukazuje ji v trojím vztahu: k Bohu, stvořenému veškerenstvu a k Církvi. Celá perikopa patří k nejdůležitějším kristologickým místům Pavlových epištol.

Kristus ve vztahu k Bohu Otci.

Kristus jest obraz Boha neviditelného. Toto pojetí Kristovy důstojnosti není pro Pavla novým pojmem. Již v druhém listu ke Korintským (4, 4) užil apoštol o Kristu výrazu: Obraz Boha. I člověk byl stvořen k obrazu a podobenství Božímu (Gen. 1, 26), zde však jde o podobnost vyšší, o podobnost, která přísluší druhé božské osobě, preexistující přede vším stvořeným a mající božskou přirozenost. Ve 2 Kor. 4, 4 je Kristus obrazem Božím; zde Pavel ještě přidává: *Obraz Boha neviditelného.* Kristus je obrazem Boha nejenom pro dokonalou podobnost s Otcem, ale i proto, že v inkarnaci se zjevil lidem a ukázal jim Otce. Vždyť „nikdo nezná (úplně) Syna, leč Otec, aniž kdo zná (úplně) Otce, leč Syn, a komu by to chtěl Syn zjevit“ (Mt. 11, 27).³

Kristus ve vztahu k světu.

Kristus je prvorozenec ze všeho tvorstva (v. 15), v něm bylo vše stvořeno (v. 16) a veškerenstvo má v něm své trvání (v. 17).

Kristus je prvorozenec ze všeho tvorstva. Zde sly-

³ Má snad Pavel, když zdůrazňuje vztah Kristův k Otci, na mysli alexandrijskou špekulaci? V nauce Pavlově je podstatný rozdíl proti pojetí Filonovu. U Filona logos je bytost mezi Bohem a tvorstvem, podstatně však nižší Boha (prototyp stvořených věcí). U Pavla je Kristus dokonalým obrazem Otce (soudstatnost). Jest možné, že kolosští bludaři přenášeli tyto ideje na Krista a že Pavel je má v tomto verši na mysli.

šíme mluvit Pavla, jehož výchova byla židovská. V biblické mluvě a biblické tradici prvorozenec (bekor) byl titul udělováný nejdříve židovskému národu (Ex. 4, 22; Jerem. 31, 9), pak představitelům národa, králům (Ž. 89, 29) a konečně Mesiáši. I v rodině měl prvorozený přednostní postavení, na příklad výhody v právu dědickém. Když tedy Pavel užívá tohoto epitheta o Kristu, chce tím vyjádřiti dvojí: Kristus byl před veškerenstvím a je vyvýšen nade vše stvořené.

Kristus je stvořitel všeho, věcí nebeských i pozemských, věcí viditelných i neviditelných. Z tohoto stvořeného veškerenstva - a Pavel má pro to důvod - připomíná apoštol některé ze tříd andělů. I andělé - bludaři v Kolosách přeceňovali jejich kult - jsou stvořeni Kristem Bohem, ať jsou to již trůnové, panstva, knížectva anebo mocnosti.⁴

Způsob stvoření je vyjádřen trojí předložkou. *Vše bylo stvořeno v něm* (ἐν αὐτῷ), *skrze něho* (δι' αὐτοῦ) a *pro něho* (εἰς αὐτόν). Vše bylo stvořeno *v něm* jako ve svém původu a centru jednoty i harmonie, která dává světu jeho smysl a realitu. Vše je stvořeno *skrze něho*. Perfektem (ἐκτίσται) vyjadřuje Pavel neustálý vztah stvořeného k Tvůrci. Vše je stvořeno *pro něho*, neboť on je posledním cílem všech věcí. Stejnými termíny je vyjádřena tvůrčí činnost Boha Otce v listě k Římanům 11, 36. Syn je tedy obdařen stejnou božskou mocí jako Otec.

V 17. verši zakončuje apoštol výčet vztahů Boha Syna ke stvořenému světu a ještě jednou považuje za nutné zdůraznit vznešenost Kristovu. *On jest povýšen nade vše tvorstvo a veškerenstvo má v něm své trvání*. Není jenom stvořitelem, ale také zachovatelem všech věcí a principem harmonie.

Kristus a Církev.

V líčení Kristovy velikosti přechází Pavel na jiné pole, ke stvoření druhému, totiž vykoupení. I zde se

⁴ Podobný výčet je v listě k Efeským, 1, 21.

jeví Kristova velikost. I zde jeho činnost je všeobecná a neomezená žádnou bytostí. Kristus Vykupitel je:

*Hlava Církve, která jest jeho tělem,
prvotina zmrtvýchvstalých,
mající přednost ve všem.*

Syn Boží, stvořitel a cíl všeho stvořeného, učinil Církev svým tělem. Kristus není pouze prvním v Církvi, je pramenem všeho nadpřirozeného života, který oživuje věřící a spojuje je navzájem jako údy jednoho živoucího organismu. Pavel necítí zde potřeby obraz širě rozvésti; čtenáři mu jistě dobře rozuměli. Apoštol to konečně učinil v listě k Efeským (1, 22; 4, 12).

Z tohoto titulu Pána života, a zvláště pramene života nadpřirozeného, je Kristus prvotina zmrtvýchvstalých. „Kristus vstal z mrtvých, prvotina to těch, kteří zesnuli“ (1 Kor. 15, 20). Kristus bude jednou příčinou i zmrtvýchvstání našeho.

Kristus to jest, který má přednost ve všem, ve vesmíru i v Církvi, ve světě stvořeném i řádě duchovním.

Verš 19. udává příčinu tohoto universálního primátu Kristova. Důvod jest v mysteriu inkarnace, která je dílem Božího zalíbení: „*Neboť se zalíbilo (Otcí), aby v něm přebývala všechna plnost.*“ Zdá se, že Pavel volí zúmyslně výraz *plnost* (πλήρωμα), aby uvedl na správnou míru nejasné představy Koloských. Termín znala helenistická theologie a rozuměla jím božství. Znala jej i spekulace gnostická a rozuměla jím ony, kteří vycházejí z božské bytosti a jsou prostředníky mezi Bohem a světem. Užívá-li apoštol tohoto epitheta o Kristu, chce tím říci, že v Kristu přebývá plnost božství se všemi svými dokonalostmi. Tato plnost není rozdělena na různé bytosti v různých stupních, nýbrž je sjednocena v Kristu, v němž jsou všechny dokonalosti ne pouze přechodně, nýbrž trvale.⁵

⁵ Pavel volí zúmyslně termín κατοικεῖν (přebývání trvalé) a nikoliv παροικεῖν (přebývání pouze přechodné).

timní život Boží, neboť to, co dovede ze sebe vydat, je pouhá schopnost poznání a lásky; musí mít nejprve předmět, buď věc nebo člověka, aby mohl provést intimní projev života poznání nebo lásky. Tím se liší člověk ve své intimnosti od Boží intimnosti. Lidská intimnost je potenciální, Boží intimnost značí plnost Věčného Slova a Věčné Lásky. Možnost lidského nitra k poznání a k lásce se nevztahuje jen na věci stvořené, které duše hladová vnímá a osvojuje si je od dětství a objímá je láskou a tak hledí nasytit svůj přirozený hlad; v možnosti intimního života je povolnost přijmout vše i od Boha, co se Bohu zalíbí jí vlít nebo dát. (V duši lidské, v její intimnosti, je potentia oboedientialis.) Do této kolébky života naši duše dává Bůh účast na své intimnosti, aby zdokonalil mohoucnost duše a vlil jí účast na svém intimním životě poznání a lásky.

To co by člověk nikdy nedovedl, aby naplnil dokonale svou intimnost světlem a láskou, to činí Bůh, účastí na své intimnosti. Velcí mystikové mluvili o jiskře Boží. Pochází z věčného světla a ohně Božího, aby zanítila nitro duše, aby v duši zářilo světlo a láska Boží. Vše, co je v člověku od přirozenosti i jeho rozpětí v poznání pravdy a v dosažení lásky k Bohu a k bližnímu, nebo ke stvořené kráse, i když je v tom projev života a radosti pro podobnost s Boží dokonalostí, je velmi omezené a nedokonalé pro přirozené hranice intimnosti lidské. Nad to ve své přirozené intimnosti člověk může bloudit, mít za světlo, co není světlo, mít za lásku, co není láska, mít za radost, co není pravá radost. Život lidský, pokud se pohybuje v mezích této přirozené omezenosti, se žije z větší části nesprávně, klamně, nejistě a neradostně. Duch lidský se těžko dostává k nejvyšším hodnotám přirozeným, k absolutnu jsoucna, krásy, pravdy a dobra, tím nesnadněji k Bohu a tedy nesnadno si osvojuje vznešenost intimnosti; nesnadno vcházíme do říše ducha. Lidé zůstávají na rovině svých smyslových potřeb a citových jevů. Intimnost lidská je pak velmi povrehná a nejistá, kymácí se dojmy, city

a vášněmi a tak z této intimnosti nezbude nic, co by spojovalo jednoho s druhým pevně a věčně. Povrchní čerání citu, dojmu a vášně pomíjí, není v nich nic trvalého a tak člověk je stále a nekonečně sám. Ale dotkne-li se naší duše skutečné dobro a láska nebo pravda a krásno, tu se duše otvírá, intimnost dostává pravý výraz, pohybuje se živým proudem. To se děje účastí na intimnosti Boží, která doplňuje vnitřní „deficit“ duše a pozvedá stav naší intimnosti k účasti na svém životě. Čím více proudí duchovním životem v milosti účast na intimnosti Boží, čím více jiskra světla a lásky z Božího ohně zapálí naši duši, tím vznešenější je život vnitřní, tím více duše prožívá vnitřní náplň života.

Život lidský je tedy především intimní. Čistě zevnější projevy života a pohybu neznamenaají pro duši nic. I zevnější pohyb má na sobě výraz radosti jen z intimnosti duše, pokud duši buď napomáhá k probuzení intimní radosti (na př. rytmem nebo živostí), nebo pokud je výrazem radosti vnitřní, kterou tedy předpokládá.

Ve své intimnosti je člověk závislý na věcech, na lidech, na Bohu.

Intimnost v poměru k věcem hmotným může získat málo, jen často neurčité stopy krásy Boží a jeho moci.

Z poměru k lidem, pokud lidé jsou jen ubozí tvorové, plní nedostatku a zmatku, pokud i oni hladoví po náplni štěstí, intimnost rovněž nezíská mnoho. Lidé spíše sobecky hledají využít jiné pro sebe, sobecky žijí, svými city a vášněmi a jiné mají jen za své oběti. Může ovšem už v pouhém lidství vytrysknout z duše ušlechtilý pramen světla a lásky nezištné a obětavé. Takových pramenů je v porušenosti lidské přirozenosti málo. Proto vidíme na př. dnes, kdy lidé z velké části žijí pouze z přirozených, neposvěcených pramenů lidské přirozenosti, že žijí sobecky, že vzájemný poměr je poměr užitku, zisku, nebo nanejvýš poměr rozkoše, a že ryzích pramenů lidství že je málo.

Z poměru k Bohu lidská duše a její intimnost získává nejvíce. Bůh je život, pravda, dobro a láska, Bůh sdílí z plnosti svého intimního života účast duši podle stupňů vnitřní úpravy. V intimnosti lidské duše rozvádí Bůh zázračný pramen svého světla a své lásky.

Pramen světla se objevuje v duši, podaří-li se jí naučit se usebírat v Bohu v rozjímáních; v soustředěné pozornosti duše k Bohu Bůh jí lije paprsky svého světla. Čím hlubší je koncentrace duše, tím větší účast světla se v ní rozlévá.

Druhé období duchovního života se nazývá úplně životem světla (illuminativní).

Současně s účastí na světle zapaluje se v duši oheň lásky Boží. Soustředěná duše poznává, že Bůh je dobrý a tedy vyjadřuje mu toto poznání jeho dobroty láskou. Láskou se duše zároveň jednotí s Bohem a jeho vůlí. Kristus v ní zažehne oheň, o němž praví: „Oheň jsem přišel roznítit na zemi a chci, aby hořel.“ Závislost naší intimní stránky duše na Bohu je nejúčinnější a nejplodnější. Boží intimní život se stává našim duchovním vlastnictvím; dokonalost této intimnosti prožije duše až ve věčné kontemplaci Boha. Pro zdejší život zůstává jen určitý stupeň.

Intimní život duše vyžaduje opravdové snahy po rozjímání, po vnitřním soustředění. Soustředěním usebírá své síly, aby je upotřebila k dosažení přítomnosti Boží ve své intimnosti, ve svém poznání a ve své lásce. Bez této koncentrace není možný soustavný vnitřní život.

P. Ant. Čala O. P.:

liturgie svátostí

Aby nám Bůh sdělil svou milost, používá k tomu svátostí. Používá znamení smyslům přístupných, aby nám dal neviditelnou a smysly nepostřehnutelnou milost.

Není pochyby, že mohl jednati jinak. Mohl nám dáti milost přímo, bez svátostí. Vždycky tak činíval

a činí tak dosud pro jisté vyvolené duše. To však bývá pouze výjimečně. Pravidelně používá Bůh k udělení milosti viditelného znamení, jež sluje svátost.

Proč tak Bůh činí?

1. Především proto, že jedná v každé věci podle její povahy. Když tedy udílí člověku milost, udílí mu ji podle jeho povahy. Člověk však není pouhý duch, nýbrž jeho nehmotná duše je podstatně spojena s hmotným tělem. Duše dává tělu pohyb a život; ale ke své činnosti na tomto světě potřebuje těla. Člověk postupuje od hmotného a smyslového poznání k poznání rozumovému; a filosofové dokazují, že nic není v rozumu, co dříve nebylo ve smyslu. Proto také člověk často vyjadřuje abstraktní pojmy zevními hmotnými znameními, symboly. Celý život člověka je plný takových znamení. Člověk se bez nich nemůže takřka obejít. Předání moci se naznačuje předáním klíčů, pečeti, žezla nebo koruny. Vyznamenání se vyjadřuje prstenem, řetězem nebo odznakem. Přátelství se dává výraz společnou hostinou. Z toho je tedy zřejmé, že člověku je přirozené, aby abstraktní pojmy vyjadřoval různými konkrétními symboly.

Bůh znal tuto přirozenou potřebu člověka. Proto nám dává neviditelnou milost prostřednictvím viditelných a smyslům přístupných znamení. Kdybychom byli pouzí duchové, Bůh by nemusel používat viditelných obřadů. Proto sv. Jan Zlatoústý praví: „Křesťane, kdybys neměl těla, Bůh by ti udílel dary čistě duchovní přímo; ale poněvadž tvá duše je spojena s tělem, proto Bůh ti udílí duchovní dary prostřednictvím viditelných znamení.“¹

Mimo to viditelné znamení je nám zárukou Božího působení v nás. Bůh se zavázal, že dá milost, budou-li vykonány jisté úkony svátostné. Proto svátost je zárukou Božího působení v člověku.

Je zřejmé, že taková znamení a taková záruka je pro nás velmi užitečná. Člověk totiž chce mít jistotu, že mu byl odpuštěn hřích a že mu byla udělena

¹ In Math., Hom. 82, 4.

Karel Reban:

CÍRKEV A LID

Církev a lid - dva pojmy a dvě životní skutečnosti, jež si nejsou cizí, jež si nepřekážejí, nýbrž naopak jsou určeny k tak těsné a plné jednotě jako strom a půda, v níž strom koření, jako tělo a duše. Má dnes zvláště velikou důležitost, abychom viděli toto životní spojení Církve i lidu a nedomnívali se, že by mezi nimi byly rozpory.

Církev svým působením, především tedy svými milostmi, potom však i ostatními všemi způsoby své činnosti zasahuje lid v jeho celé šířce a ve všech jeho kruzích i vrstvách. Lid - toť souhrn rodin, krajů, obcí, toť jedním vědomím, usilováním a vniternou i vnější jednotou sloučené v pospolitost obyvatelstvo téže země, téhož národa a státu. Do všech těchto vrstev, do všech organismů částečných, z nichž fyzicky a duchovně srůstá organický celek lidový, zasahuje Církev svým působením a bere účast na životě lidu.

Církev *zachovává a obnovuje pravé ideje* těchto okruhů. Každá společnost ve své jsoucnosti i ve svém rozvoji závisí na pravdě, která vyjadřuje její podstatu a mravní řád, k jehož naplnění jest ona společnost poslána. Jsou to nejvyšší myšlenky, jež mají svůj domov v mysli Boží. Bůh sám jest autorem lidské společnosti i jejích konstruktivních částí, původcem života v jednotlivých buňkách, v údech i v celém těle společnosti, již říkáme lid. Tyto tvůrčí myšlenky, jež určují podstatu, vlastnosti, úkoly všech částí lidu, odvozuje Církev z Boha, pokládajíc tak co nejbezpečněji jejich základy proti anarchii i proti všem poruchám, jež mohou časem ohrožovati lidskou společnost. Základy rodiny, společného života mnohých rodin v obcích, základy sociálních vrstev s jejich povinnostmi vzájemnými, základy národů a států tkvějí v Bohu. Církev jejich vyšší původ, nadlidskou hodnotu a právo hlásá, hájí, zpevňuje a střeží proti destrukci, aťsi přichází odkudko-

liv. Bez tohoto nadpřirozeného ověření a sankcionování by všechny tyto okruhy životní pozbyly vlastního smyslu a staly by se hříčkou lidských vášní, zájmů a pomíjivých hesel. Bez tohoto náboženského regulativu, jež Církev opět a opět všemi směry připomíná, vybočoval by ten či onen organismus společenský z mezí, vyvíjel se nesprávně, ubíral se cestami pochybenými - škoda celku, lidu, byla by toho následkem: hle, dílo Církve pro lid . . .

Církev nejen z Boha vyvozuje tyto ideje, jež správně konstituují jednotlivé kruhy lidové pospolitosti, nýbrž také je k Bohu vede a usměrňuje: všechno je stvořeno *pro Boha*, nejen jedinec, nýbrž i rodina, stát, lid. Nešetří-li se této podřadnosti pod Boží cíl, vypadne-li některý článek společnosti ze snahy směřující k tomuto nejvyššímu cíli, ocitá se na půdě neskutečnosti, bloudí, zpronevřuje se svému podstatnému určení a zbavuje své členy pravého blaha. Tím vším theocentrickým pojetím společnosti a života lidového Církev je posvěcuje, to jest povznáší jejich důstojnost a krásu a hlavně: vyzdvihuje jich autoritu, právo, hodnotu nad úroveň pouze lidskou a přirozenou. Zpevňuje tedy všechny součásti i celek lidu a zabezpečuje plnější dosažení všech úkolů a cílů společnosti ve velkém i v malém.

K této ideové pomoci, kterou dává Církev lidu, přistupuje morální pomoc: Církev *zachovává*, chrání a křísí jejich *mravní síly*, jimiž lid žije, zdravým a plným životem fysickým, mravním a kulturním.

Církev proti všemu náporu rozběsněných žádostí i proti pomalu, ale zhoubně působící nákazě mravního zla třímá nekompromisní, důsledný, neporušený mravní zákon - morálku. Že s úpadkem důvěry lidu v katolickou Církev rychle roste mravní úpadek, je dostatečně doloženo temnou skutečností všeho druhu. Církev však činí více: nejen káže: buďte čisti: poctiví, milujte se - Církev k tomu podává *sílu* - *milost Boží*. Laicismus s ní sice nepočítá, ale tím nic nedokazuje proti stanovisku víry, že bez milosti nelze ni jednotlivci ni celku trvale zachovávat tak

veliké a přísné mravní požadavky. Svou morálkou a milostí Boží Církev takto střeží mravní povinnosti a závazky všech ke všem, hranice svobody a autority, živé vědomí odpovědnosti za svěřené hodnoty. Tím dosahuje Církev toho, že vnější spojení nabývá vniterné pospolitosti, organismus žije jednotně a solidárně z pohnutek vyšších než je vnější diktát. Tak se do celku lidu rozrůstá pravá a silná láska a spravedlnost, tak se vytváří lid vskutku vzdělaný a jeho spravedlivý řád sociální.

Katolická Církev, vnášejíc Boží pravdu a milost do života lidu, vytváří *soulad božského a lidského živulu v křesťanské životosprávě*.

Snad naše vlastní vzpomínky a pozorování podobně jako hlasy literatury vážící látku ze života rodinného, obecního, národního, pokud byl ovlivňován křesťanstvím, dostatečně svědčí, že křesťanský život je život člověka vpravdě důstojný, umocněný a zúšlechťený, očištěný ode všeho hrubého a špinavého. Lidé i věci ocitají se v blízkosti čehosi svatého a nabývají sami posvátnosti. Práce člověka, jeho všechen čas, všední den i svátek, mládí i stáří, zdraví i nemoc, láska, štěstí i smutek, každé místo, jež je dějištěm lidského života, dějiny i přítomnost místa, kraje a vlasti nabývají posvěcení a tím vyšší vznešenosti a krásy i hloubky a síly. Škoda, že to vše je více méně již minulostí, že jsme si toho náležitě nevážili a tak lehce to vše odhazovali jako by to nebylo o nic více než nějaký primitivismus a přežitek... Postavte vedle těchto křesťanských hodnot myšlenkových, mravních a estetických prázdnotu a pustinu moderního života, jenž se náboženství odcizil, a zjeví se vám celá šíře i hloubka a tíha bezútěšnosti, mělkosti a tvrdosti, pod nimiž jest nám trpěti, že otcové naši tak důkladně zbavili život jeho křesťanského posvěcení. Bude jistě přítelem a dobrodincem lidu, kdo jeho životu vrátí krásu, sílu a čistou radost ze zdrojů Matky Církve. Církev zná nejlépe potřeby lidské duše a je s to je zkonejšiti - v té věci s ní nikdo nemůže se měřiti...

Katolická Církev a český lid . . . To by bylo vlastní nádherné téma. Píseň a souzvuk Církve i vlasti, křesťanství a zdravého duchovního i tělesného života našich předků . . . Žel Bohu, že tomu tak již není a že ne-li rozpor, tož aspoň cizota a chladnost dnes dělí od sebe život náboženský a lidový. Přetěžkou odpovědnost uvalili na sebe, kdo zde nedbali Božího slova: „Co Bůh spojil - člověk nerozlučuj“. Synthesa lidu a Církve v národě českém byla dílem milosti Boží, darem Božím, jehož jsme si nevážili dosti. A jsme-li dnes dohnáni k péči o nejhlubší a nejprvnější kořeny národního bytí, znamená obecnou povinnost všech obnovovati rodinu, výchovu, národ v mateřské duchovní půdě posvěceného života katolické Církve: sblížujte Církev a lid, aby jedno byli . . .

P. dr. Stanislav Špůrek CSsR.:

více kněží či více světců

Snad je to otázka docela zbytečná. Jako bychom chtěli zkoumati, potřebujeme-li z vody k životu více kyslíku nebo vodíku, když potřebujeme obou prvků v takové míře a v takové podobě, v níž jsou v pitné vodě.

Dejme si však tuto otázku jiným způsobem: Kde je příčina mnohého zla doby? V nedostatku kněží či v nedostatku světců? Je třeba více slušných, dobrých, průměrných kněží či spíše nadprůměrných, svatých křesťanů? Drží světec kněze či kněz světce na mravní výši? Kdo prospívá lidstvu více: Průměrný kněz s nejmenší mírou milosti Boží, či světec, jenž má nejintenzivnější účast na životě Božím?

1. Bůh nepotřebuje k dosažení své slávy ve světě ani kněze ani světce. Může utvořiti z kamenů syny Abrahamovy, právě dokonalé služebníky Boží. Jako neměl na pomoc žádného tvora, když kladl základy nebe a vesmíru a když tvořil celou hvězdnou nádhru, tak by se obešel bez pomoci tvora v posvěcování celého světa. Bez kněze a beze křtu mohl by

vlévati přímo každému dítěti milost posvěcující a činíti je dědicem království Božího.

2. Zjevení nás však poučuje, že Bůh posvěcuje lidi pomocí jiných lidí. V Starém zákoně, již v době patriarchů, nemluvil se všemi přímo, nýbrž vybíral si z jejich počtu zvláštní důvěrníky. Ti zvěstovali jeho vůli ostatnímu množství. Ani oběti nechtěl ode všech; právo obětovati vyhradil jednomu rodu. Jen potomci Aronovi byli oprávněni a schopni chváliti a usmiřovati Boha veřejným kultem - obětí. Kdyby napodobovali jiní kněze aronské v obětování, neměl jejich úkon ceny liturgické, ceny veřejné oběti.

V přítomném řádu chce Bůh posvěcovati lidi *skrze lidi a z lásky* k lidem.

První způsob je právem kněží, obdařených hierarchickým kněžstvím. Jsou to ti vybraní z tisíců, kteří se stali privilegovanými nástupci a pomocníky apoštolů svatou ordinací. Druhý způsob je přístupný většímu množství věřících. Může ho býti účasten každý člověk, jenž se stal údem tajemného těla Kristova, Církve, a jemuž je vtištěn křestní charakter. Je to kněžství laické, obecné, duchovní, neviditelné.

O zřízení kněžství hierarchického Ježíšem Kristem, původcem „nové úmluvy“ mezi Bohem a lidstvem, nového řádu posvěcování člověka, nemůže býti pochybnosti. Zvláštní péče Kristova o sbor dvanácti, zvláštní vedení, zvláštní výchova, zvláštní poslání, zvláštní rozkaz k bohoslužbě a k posvěcování lidí jsou nepochybným dokladem, že novozákonní hierarchické kněžství je vytvořeno samým Bohem.

Ale i k pojmu kněžství duchovního vede nás Písmo svaté. První papež Církve, sv. Petr, adresuje všem věřícím, jimž píše svůj list, tato vznešená slova: „Vy jste rod vyvolený, *královské kněžstvo*, národ svatý... abyste zvěstovali vznešené vlastnosti toho, jenž z temnosti vás povolal k podivnému světu svému“ (1 Petr. 2, 9). I sama liturgie nás učí, že všichni věřící mohou mít tajemnou účast na podstatném úkonu kněžském, na oběti. Kněz po oběto-

vání obrací se k lidu a volá: „Modlete se, bratři, aby má i *vaše oběť* příjemnou se stala u Boha Otce všemohoucího.“ V mementu za živé prosí za všechny, „za které ti obětujeme nebo *kteří tobě obětují tuto oběť* chvály za sebe i za všechny své . . .“ Když pak vzkládá ruce nad obětními dary těsně před proměňováním, nazývá je obětí svou a obětí všeho lidu: „Tuto tedy *oběť* služebnosti naší i *veškeré čeledi své*, prosíme, Pane, usmířen přijmi . . .“ A v témž duchu dří hned v první modlitbě, když vykonal tajemnou oběť ve chvíli proměňování: „Protož i pamětlivi jsouce, Hospodine, my služebníci tvoji i *lid tvůj svatý*, . . . *obětujeme* přejasně velebnosti tvé z tvých darů a údělů . . .“

Kněžství hierarchické záleží jednak v moci řídití Církev svatou jako zevní společnost, jednak ve schopnosti, uctívati Boha eminentně kněžským úkonem - obětí, a posvěcovati jednotlivé věřící aplikací svátostných znamení ustanovených Ježíšem Kristem. Kněžství laické, duchovní, neviditelné, nemůže se uplatňovati stejnými zevními úkony bohoslužebnými, posvěcujícími a jurisdikčními. Laici musí konati též zevní úkony náboženské, ale ty nemají veřejnoprávní, liturgický význam. Nejsou konány *jménem Církve*. Nicméně však plyne z nich užitek *pro Církev* a pro její údy. Z jejich nadbytečných dobrých skutků vzrůstá ustavičně poklad Církve. Bůh pro jejich smírné oběti bývá pohnut, aby udělil milosrdenství hříšníkům. K vůli těmto svatým duším dává nehodným milost a uvádí je na cestu spásy. Pro jejich modlitby prokazuje všeliká dobrodiní lidským bytostem, o nichž samy nevědí a jež poznají teprve ve chvíli soudu . . .

Církev je tajemným tělem Kristovým. Církev je tedy živým organismem. To znamená, že úd souvisí s údem, kloub s kloubem. „Z něho (z Krista) celé tělo, jsouc spojováno a svazováno každým kloubem služebným podle působivosti v míře jednoho každého údu, bere vzrůst svůj ke vzdělání svému v lásce“ (Efes. 4, 16). Prospěch jednoho údu má přízni-

vý odraz i v jiných částech těla. Neštěstí jednoho údu pocituje, chtíc nechtíc, celé tělo! V těle Kristově má každý křesťan své místo. Každý může škodit a každý může prospívat celku. Zkázu celého těla může zaviniti nejen vada srdce a hlavy, nýbrž i nepatrné škrábnutí na ruce, zánět neznámého nepatrného nervu. Podobně může vycházeti záchrana pro celý organismus z ošetření na nepatrném ohroženém místě.

Kněžství hierarchické jak v řádu správy, tak v řádu posvěcování je odstupňováno na kněžství vyšší a nižší. Analogicky můžeme mluvit o větší a menší schopnosti uplatňovati své duchovní kněžství. Stupnice tohoto kněžství sahá od prosté příslušnosti k Církvi až po výšiny svatosti. Mluvíme-li však o duchovním kněžství, máme na mysli při nejmenším stav milosti Boží a průměrnou snahu o křesťanský život. Jako v těle může prospívat celku i částem jen úd živý, informovaný duší neb aspoň duší přímo udržovaný, tak i v těle Církve je platný toliko křesťan, oživovaný milostí Boží posvěcující.

Duchovní kněžství je tedy representováno křesťanem, jenž žije trvale v milosti Boží posvěcující. Tuto důstojnost nejdokonaleji uplatňuje světec, plný milosti a lásky Boží.

3. K životu Církve jest potřebí obojího kněžství, hierarchického i laického. Z dějin Církve je známo, že pseudoreformace protestantská popřela jakékoli viditelné kněžství novozákonní jako zbytečnost a jako potupu jediného velekněze - Ježíše Krista. Luther na příklad vykřikuje vášnivě v traktátu „De abroganda missa privata“: Není vůbec zevního, viditelného kněžství; a kněžství, jež existuje, je původu lidského nebo spíše ďábelského. - Protestantism tvrdí, že původní křesťanství - na rozdíl ode všech ostatních předchozích nebo současných náboženství - nemělo žádné oběti. Nebylo-li však oběti, padlo právem i kněžství, neboť oběť byla jeho páteří. (Srv. Hauck, *Enz. f. prot. Theol.* 16, 47, *Priestertum.*) Protestantismus tedy uznává jen duchovní, laické kněžství, jež přináší Bohu oběti duchovní, dobré

skutky, nebo spíše úkony důvěry v Boha na oltáři vlastního srdce. - Tito lidé tedy přecenili kněžství laické, jako by bylo jediné možné v Novém zákoně, a uvedli své stoupence na duchovní poušť, kde je vidíme dnes.

4. Nesmíme však upadnouti v opačný extrém, a bychom popřeli anebo podcenili kněžství duchovní. Že je toto kněžství jen duchovní a neviditelné, není proto méně skutečné, méně důležité a méně účinné. Bylo by sice heresí říci, že milost posvěcující je nevyhnutelnou podmínkou *platného kněžství hierarchického*. Tohoto omylu se dopustil donatismus a viklefismus. Musíme však neméně trvati na tom, že milost posvěcující a duchovní život jsou podmínkou kněžství dobrého, dovoleného a požehnaného užívání kněžské moci. Nemá-li kněz milosti posvěcující, po případě nemá-li vážné snahy o její udržení a rozmnožení, je jeho kněžská moc neštěstím pro něho samého a může býti neštěstím pro Církev samu. Milost posvěcující, duchovní život, zkrátka duchovní kněžství je duší požehnaného kněžství hierarchického a dává mu plnost života.

Toto dvojí kněžství nijak se neruší ve své kompetenci a ve své činnosti. Kněžství duchovní je vnitřní, nemá proto žádné správní moci na Církev jako na společnost viditelnou a podřizuje se v tom ohledu bezpodmínečně soudu hierarchie jurisdikční.

Duchovní kněžství ani není schopno posvěcovati lidi *přímo*, užitím svátostných znamení. To je privilegium hierarchie svěcených kněží. Toto kněžství není ani schopno oběti ve vlastním smyslu, jež by Boha dokonale oslavovala, jej usmířovala a vyprošťovala na něm nutné milosti.

Duchovní kněžství však působí na posvěcení lidstva *nepřímo* - silou oběti, modlitby a lásky. - Sváté kněžství hierarchické je viditelným vodovodem milosti Boží v Církvi. Světci, a vůbec duše vynikající duchovním kněžstvím, nejsou nikterak tímto vodovodem Božích darů; jsou však světly, a vůdci lidí k nim. K vůli světcům dává Bůh lidem důvěru v kně-

ze, přivádí je ke knězi, vede je k svátostem. Kněz udílí světu prostředky milosti fysicky, světec však sbližuje morálně - svým vlivem - kněze a lidi, lidi a Boha.

Proto zdůrazňuje Církev tolik osobní svatost kněze. Hierarchické kněžství není pro nikoho vstupenkou do nebe. Je spíš dokumentem, pro nějž bude každý kněz podroben přísnému soudu Božímu. Legitimací pro nebe je dokonalé kněžství duchovní, milost posvěcující chráněná a rozmnožovaná horlivým duchovním životem, láskou k Bohu a láskou k bližnímu.

Vliv kněze je omezen na určité místo a určitou dobu, na okolnosti, v nichž uděluje svátosti. Vliv světce však, zdá se, není omezen ani časem ani místem. Kněží, kteří posvěcovali ve svátostech sv. Terezií Ježíškovu, uzavřeli svou činnost hodinou své smrti. Světce působí stále. Jejich kněžská činnost týkala se určitého kraje, určité obce, určitých osob. Činnost světce nesla se za oceány. Její duchovní matka, sv. Terezie Avilská, zachránila svými modlitbami a obětmi pro život věčný tisíce Indiánů, z nichž snad nikoho ani neviděla. Sv. Filip Neri si troufal obrátiti svět ne s úměrným množstvím kněží, nýbrž pomocí deseti světců - misionářů. O sv. Gerardu Majellovi, jenž jako bratr laik provázel misionáře na jejich apoštolských pracích, se tvrdilo, že obrátí víc duší než všichni misionáři dohromady.

V kněžském stavu - jako ostatně všude - je důležitější osobní hodnota než počet. Církev nedovoluje nikdy kvapně vztahovati ruce na křesťany nepřipravené k svěcení; byť by trpěla sebevětším nedostatkem kněží, nebude ordinovat kněze *jen* proto, aby měla kněze.

Bez kněze by nebylo hierarchie, bez hierarchie by nebylo Církve, bez Církve by však nebylo nikoho, kdo by udržoval bezpečně Kristovo evangelium a dával lidem Kristovu milost, nebylo by prostě spásy. Kdyby však Církev neplodila světců, jevila by trapnou neschopnost, udržovati ve světě živý obraz

Ježíše Krista, jak jej právě představují svatí, a pozbyla by čestného názvu „svatá“.

Katolická akce, spolupráce laiků s kněžími za jejich vedení, je konkrétním výrazem laického kněžství. K této spolupráci jsou věřící zmocněni, ba přímo zavázáni charakterem křestním a biřmovacím. Ale podmínkou požehnání pro tuto spolupráci je milost posvěcující. Když bude mnoho svatých laiků, světců a světic, bude i mnoho dobrých kněží.

P. Reginald Dacik O. P.:

SVATÁ KATEŘINA SIENSKÁ A JEJÍ DÍLO

Kateřina Sienská není jediná žena v dějinách, jejíž život a poslání znamená pro trpící lidstvo osvobození z bída hmotné nebo duševní. Znal Starý zákon velkou Judit, miloval svou Ester. Středověk byl pln obdivu k energické světici Brigitě. A kdo by nevěděl o úžasném poselství zdánlivě slabé dívky Jeanne d'Arc? Tyto ženy, které proslavily svým životem a zvláště svým dílem své pokolení, jdou dějinami jako poselkyně Božích záměrů a zdá se nám mnohdy, zamyslíme-li se nad jejich heroismem, že jsou vybrány Bohem jen proto, aby zahanbily silné a velké tohoto světa.

Kateřina, prostá dívka sienského barvíře, neučená, bez vnější moci a bohatství, jež mohlo být její oporou, stává se největší ženou své doby, která svou moudrostí a politickou zdatností hýbá celou evropskou politikou. Čteme-li zprávy o jejím životě, jak nám je zachovali současníci,¹ čteme-li její listy, jež posílá nejvýznačnějším osobnostem evropské moci světské i duchovní, knížatům a králům, kardinálům a papežům, slyšíme-li, jak v její družině se nacházejí nejlepší literáti a theologové doby, nevycházíme

¹ Hlavní a zcela spolehlivý pramen životopisných údajů je životopis světice, napsaný jejím zpovědníkem bl. Raymundem z Kapuy, potomním velmistrem dominikánského řádu. Český překlad A. Stříže vyšel r. 1915 ve Staré Říši. - Z českých životopisů světice připomínám jen poslední od P. Svacha, vyšel ve sbírce Vítězové v Olomouci 1938.

z úžasu a vnucuje se nám myšlenka víry v její nadpřirozené poslání.

Kateřina se narodila 25. března 1347. Doba jejího příchodu na tento svět byla smutná pro Církev. Francouzská politika, která toužila těžit z přítomnosti papeže v Avignoně, byla nakonec příčinou západního schismatu, který drásl posvátnou jednotu těla Kristova. Nesvornost kardinálů, úplatkářství a snížení mravní úrovně na nejvyšších církevních místech působilo zhoubně v celém kleru. A byla-li sůl zkažena, čím se mělo osolit? Mnozí světcí a mystici, kteří září v této temné noci žalu a pláče Nevěsty Kristovy, se nám jeví jako věštcí Starého zákona, ohlašující tresty Boží proti všem, kdo mají svítit, a zatím šíří jen tmu v Církvi Boží.

V krásné Sieně, tam ve Fontebranda pod majestátním chrámem svatého Dominika vyrůstá Kateřina pod hřejivými paprsky italského slunce a ještě více pod paprsky milosti Ducha svatého. Dnes je Siena tak spojena se jménem Kateřiny jako Padova se jménem svého *Svatého*. „Kateřina je živá poesie mystického města. Zde jí všechno dýchá; vyprávění obyvatel, umění, kraj, nebe.“² Kateřina nese v celé své duchovní fysiognomii tajemnou krásu Sieny, města svatých. Již jako dítě šestileté je uchválena viděním Krista, jehož potkává cestou. A toto vidění, které nikdy nevymizí z její mysli, ji povede životem, bude jí silou v těžkých dobách a dá jí zvítězit nade všemi obtížemi, jakými ji zahrne život.

Když psala Emilia de Sanctis Rosmini život sien-ské světice,³ toužila vyzvednout ženskost Kateřini-nu. Zdálo se jí, že tato stránka nebyla dosud dosti pochopena a podána životopisci, vesměs muži. Chá-

² Piero Misciattelli, v úvodě k *Lettere di S. Caterina da Siena*, vol. I. str. VII. Dílo má více vydání.

³ Santa Caterina da Siena, Torino 1930: Osobnost Kateřiny Sienké se nám jeví v celé jemnosti její ženské přirozenosti... Na Kateřině Sienké miluji a se obdivuji především tomu, že dovedla mystické záchvěvy a vybranou ženskou citovost vyjádřit za pomoci milosti v podivuhodných dílech... Úvod.

pu velmi dobře autorku, ale domnívám se, že Kateřinina mužnost těžko snese apologii ženskosti. Její fantastická touha v raném mládí vstoupit tajně v přestrojení do mužského kláštera a stát se řeholníkem, její odvaha a neústupnost, s jakou bojuje s rodiči, až se jí dostane svolení vstoupit v sedmnácti letech do kláštera sester dominikánek Třetího řádu, tón jejích listů a úžasná samostatnost, s jakou jde za svými cíli, dávají, tuším, za pravdu Misciattellimu, který píše: „Kateřina mluvila a jednala jako voják.“⁴ Její absolutní samostatnost a smysl pro osobní svobodu ducha se zastavuje jen u autority Církve. Svému zpovědníku bl. Raymundu psala jednoho dne: „Otče, můžete být ujištěn, že žádnému pravidlu v duchovním životě jsem se nenaučila od člověka smrtelného, nýbrž pouze od svého Pána a Mistra Ježíše Krista, který buď nějakým tajným vnuknutím nebo zjeviv se mi mluvil ke mně jako já nyní mluvím k Vám, naučil mě vždy tomu, co jsem měla činit.“ Jestliže byl její úsudek závislý, tedy jen na bezprostředním působení Božím. V tom smyslu také praví o ní kanonisační bulla Pia II.: „Její nauka byla vlitá, nikoliv získaná. Jevila se jako učitelka dříve než byla zákyní.“⁵ Její mužnou odvahu a nezávislost na úsudku druhých zjevuje i tento případ, který zaznamenal její sekretář Stefano Maconi. Jednoho dne byla se svými přáteli za městem, aby okřála na čerstvém vzduchu. Tu přijde chudák a prosí o almužnu.

⁴ Lettere, I. úvod str. XXVI. - Stačí všimnouti si jen několika frází, které jsou světici běžné: Ctnost je v srdci jako kapitán v pevnosti... Kdo nebojuje, nedosáhne vítězství, a kdo nedosáhne vítězství, zůstane zahanben... Ne přátelé vnikají dovnitř (hříchů do duše) a ubytovávají se po ulicích města duše a mnohdy ovládnou celé město i pevnost vůle... Buďte člověkem mužným a ne bázlivým, psala papeži Řehořovi XI.

⁵ Bulla Pia II. Misericordias Domini z 28. června 1461. - Papež tam vyznává: Učitelé svatých Písem, biskupové Církve jí předkládali nejtěžší otázky o Božství a dostalo se jim odpovědí nejmoudřejších. Odcházeli od ní mírní jako beránci, třebaže k ní přišli divoci jako lvi a hroziví jako vlci.

Nemám, příteli, ani halěře, praví Kateřina. Ale což, nemohla byste mi dát svůj plášť? Zajisté, praví dívka, a dává chudákovi svůj plášť. Její společníci ji jej vykoupili od žebráka, ale nikoliv bez velkých obtíží. Když se jí ptali, jak se mohla zbavit pláště - žena bez pláště na ulici v té době platila za nevěstku - odpověděla jednoduše: „*Raději chci být bez pláště než bez lásky.*“ - Sledujeme-li její život, můžeme v něm na každém kroku pozorovat tuto odvahu, která pohrdá lidskými ohledy a jde vpřed podle přesného plánu, jaký stanovila její moudrost, získaná od Boha v hodinách tichých rozmluv.

Je třeba vžítí se do doby čtrnáctého století, kdy žena byla zcela vzdálena veřejného života, abychom pochopili výjimečnost osobnosti sienské svěřice, když čteme, jak se pohybuje téměř výlučně mezi nejvýznačnějšími muži své doby. Básníci, umělci, politici, theologové, řeholníci patřili do kroužku, jehož hlavou byla Kateřina. Kristofano di Gano, sienský notář, ji zasvětil do tajů bankovního peněžnictví a obchodu. Anglický eremita William Flete, muž velké autority náboženské a politické, ji informoval o zápletkách anglického královského dvora. Její přátelé Salinbeni, Saracini, Tolomei, Piccolomini, Malavolti ji poučili o veřejném životě italských republik. S Raymundem z Kapuy a Tomášem della Fonte hovořovala o věcech božských. Vidíme-li dnes, jak se stránky jejich Rozmluv tak často podobají stránkám Summy svatého Tomáše, byla to zásluha těchto učných dominikánů. S Anastasiem di Monte Altino a Jakubem del Pecora, kteří psali k její poctě básně, rozprávěla o umění a poesii. Zvláště pak to byli její sekretáři Neri di Landoccio dei Pagliaresi, Barduccio Caniggiani a Stefano Maconi, kteří jí byli nerozlučnými přáteli, obdivovateli a pomocníky. Kateřina milovala hudbu, poesii a všechnu přirozenou krásu, která ji pozvedala ke kráse nestvořené. V jejích kroužcích se čtla Dantova Božská komedie, jak víme z korespondence jejích přátel. V malé zahrádce svého domku pěstovala květiny.

V podivuhodném spojení přirozena a nadpřirozena je velikost a krása Kateřinina. Ke konci života napíše v Rozmluvách: „Všechny city a mohutnosti duše, řízeny dokonalostí, dají harmonický souzvuk, podobný strunám hudebního nástroje. Mohutnosti duše jsou velké struny, smysly a pocity těla jsou menší struny. A když je jich všech použito ke chvá-lám Božím nebo k službě bližního, vyluzují zvuk podobný zvuku harmonického nástroje.“

„Z tohoto hudebního pojetí života,“ praví Misci-attelli, „z odvahy její vůle, z jejího mládí, triumfujícího v lásce, z jasného rozumu tryskalo neodolatelné kouzlo a ovládalo všechny, kdo se jí přibližovali, ať to byli prostí a chudí z lidu nebo mužové zkušenější a prošlí světem. Zdá se, že si byla dokonale vědoma této tajemné dobytelské moci. Praví nám to její velitelské listy, kde uprostřed mezi sladkostí a vážností přesvědčujících důvodů se ukazuje duše, která ví, že jí nemůže býti neuposlechnuto, protože cítí sílu božského, která ji pobádá.“⁶ Francesco Malavolti nám podává důkaz velmi přesvědčivý k pochopení této jistoty, s jakou jednala Kateřina. Když se vrátila z Avignonu, navštívil ji, aby ji přivítal. Přijala ho s takovou laskavostí, že cítil velmi zahanben, uvědomuje si, že za její nepřítomnosti se téměř vrátil ke svému dřívějšímu hřísnému životu. Jedna z jejích družek zanaříkala před ním nad jeho nestálostí. Ale Kateřina se usmála a řekla: „Netrapte se, sestro drahá, neboť ať se dá jakoukoliv cestou, neunikne mně. Když se bude domnívat, že jsem daleko, vhodím mu na krk takové pouto, že nebude nikdy scho-pen se ho zbavit.“

Kolem roku 1370 počíná Kateřina činnost, kterou bychom nazvali politickou. Bylo jí tehdy 23 let. Deset let veřejné činnosti, která prýštila z duše neustále spojené s Bohem, stačilo, aby vyčerpalo zcela slabé tělo, které bylo ostatně udržováno vždy více silou ducha než hmotným pokrmem.

⁶ Lettere, I. úvod str. XVII.

Třebaže Kateřině scházelo vzdělání, jakého si mohly dopřát v té době jen dívky z nejbohatších rodin, třebaže neuměla číst ani psát, pronikala svým bystrým rozumem spleť italských a evropských poměrů se zralostí zkušeného politika. Jemná láska k Církvi a Kristovu náměstku, sladkému Kristu na zemi, jak nazývala papeže - a láska k nesmrtelným duším ji vedla ke skutkům, které jsou ojedinělé v dějinách ženy. Vidíme-li, jak si volí italská města tuto prostou dívku z lidu za smírčí a prostřednici v těžkých politických rozepřích, čteme-li její naléhavé listy na vedoucí rozbouraných stran, listy plné zralé moudrosti a rozvážnosti, můžeme myslet jen na zcela zvláštní poslání, přesahující normální přirozený řád. Kateřina viděla, kam spěje Itálie ve své rozdrobenosti a nesvornosti. Mohla nelkat nad svým národem a jeho duchovní bídou? Ale její pláč není neplodný. Jsou to slzy, které se mění v čin pro záchranu národa a křesťanského lidu. Kateřina chtěla vidět Itálii v jednotě pod vlajkou papeže, dědice latinského imperia. Odtud očekávala slávu nejen pro Církev, nýbrž i pro svou vlast.

O co jí však nejvíce šlo, byly zájmy Církve: její vnitřní reforma, k níž bylo nutné třeba návratu papeže z Avignonu do Říma, a pak nová křížová výprava proti Turkům. Odtud její boj za získání papeže pro návrat do Říma, odtud její listy na evropská knížata, aby je přinutila ke křížové výpravě.

Přenesení papežského sídla do Avignonu znamená jistě jednu z nejsmutnějších stránek církevních dějin. Církev potřebuje svobodu, má-li uplatňovat svůj vliv, který je především rázu duchovního. Každé znásilnění Církve a její svobody znamená nedozírné škody pro křesťanský lid. Francie věděla velmi dobře, proč drží papeže v zajetí. Její sobectví, které vytrhlo náměstka Kristova z jeho tradiční půdy jen z důvodů ziskných, způsobilo tolik škod, že věky nestačily k jejich odčinění. Laicisace papežství, která se podařila francouzským králům počínaje Filipem Sličným, znamenala obohacení Francie, ale ochu-

zení Kristova království na zemi jak po stránce duchovní, tak po stránce hmotné.

Není divu, že myšlenka svaté Kateřiny uvést zpět papeže do Říma narazila na prudký odpor francouzských zájmů. Mimo to viděla svěťice, jak se rozbíjí její plán křížové výpravy o nesmiřitelné nepřítelství mezi Anglií a Francií, o spory mezi republikou janovskou a benátskou a o nenávist spojených měst italských s Florencií v čele k papeži v Avignone. Těžká byla práce, kterou na sebe vzala dívka sienská. Ale její vůle je nezlomná a vědomí poslání Božího ji vede přes všechny překážky. Vidíme, jak v této době jdou jejíma rukama všechny nitky závažných otázek evropské politiky, která byla úzce spjata s politikou papežského dvora. Kateřina vidí, že musí nejdříve sjednotit italská města, přivést papeže do Říma a pak doufá i v uskutečnění křížové výpravy. Její činnost má téměř zázračné účinky. Pořádí se jí dokonce získati pro své záměry vévodu z Anjou, bratra francouzského krále Karla V., který se ubíral do Avignonu, aby překazil její činnost. Ve třech dnech, kdy byla jeho hostem na zámku Villedeneuve, projednala sienská dívka s mocným vévodou těžké mezinárodní problémy. Vévoda se snažil pohnout Kateřinu, aby se odebrala do Paříže a podjala se vyjednávání o mír mezi Anglií a Francií, ale Kateřina odmítla. Záležitost Církve a přivedení papeže do Říma bylo pro ni mnohem naléhavější. Bůh žehnal její práci a tak se dočkal Řím, že do jeho ulic vjel r. 1377 slavnostně papež Řehoř XI.

Ještě nejedna bolest naplnila srdce Kateřinino, když musela bojovat o udržení papeže v Římě, když musela patřit na roztržku, která nastala po smrti papeže Řehoře XI. Její srdce krvácelo. „Kráčím po krvi mučedníků,“ pravila svým přátelům. „Krev mučedníků vše a zve živé, aby byli stateční . . .“ Zůstala statečnou až do poslední chvíle svého mladého života, který opouští v třiatřiceti letech v Římě, kde dlela na žádost Urbana VI. Stalo se to 29. dubna 1380.

(Pokračování.)

Ž I V O T

O díle kongregace kalasantistů

Řehole potvrzují lapidárně jistě zkušenost a pravdu dokládanou i v současné době radostnými fakty, o stále živoucím organismu Církve sv., o platnosti slov o branách pekelných z evangelia. Ať jde již o mladou kongregaci, v níž dominuje švižný duch budoucího rozkvětu, nebo o starobylý řád, jehož existenci již označujeme jako stasi, všechny se obětují svým způsobem, aby vytvořily lac sanae doctrinae k životu svých údů, t. j. nejzdravějších a nejsilnějších údů mystického Těla Kristova. Mladý novic právě vzniklé řeholní družiny, jejíž činnost nepřekročila hranice jedné diecése, i velebný kmet v sutaně prastarého řádu se zašlou slávou dosvědčují, že vítězí Lev z pokolení Judova. Jeho nepříteli, ďáblu, s celou aliancí infernálních mocností jsou zejména kvetoucí řehole hlubokými ranami do těla. Než se vzdá naděje na jejich vyléčení, podniká s úžasnou rafinovaností všechny úskoky k zničení díla Božího. Jediný řád neminul takový nátlak se strany zlých duchů, takže mnohdy jen ti nejsilnější ve víře zachránili po mohutné pocítěné moci, možné pouze od padlého anděla, s Boží milostí zlaté zrno řehole.

Nelítostný boj s živly, jichž úmysly byly průhledné, i s těmi, jimž protivník všeho Božího naočkoval aspoň epidemii nedůvěry k ušlechtilému dílu plnému snahy vytrysklé z bliženské lásky, vedl ctihodný zakladatel Kongregace sv. Josefa Kalasanckého pro křesťanské dělníky, P. Antonín Maria Schwartz. Jeho dílo bylo postaveno po 50 let četným nepřítelům i opozicím nejvlivnějších míst. Věrně životní devise zakladatelově „Doufejme v Pána!“ obstálo, Bohu díky, jako zlato v ohni. Ovšem, padesát let života řehole je mladý věk u přirovnání s jinými věkovitými řády; kongregace kalasantistů prožívá jaro svého života plné nadějí v budoucnost. Již tato okolnost probouzí, ne-li sympatie, tedy aspoň pozornost. V osobnosti ctih. zakladatele a generála, která je již popsána v důkladné biografii, je

až do jeho smrti v roce 1929 takřka personifikována kongregace kalasantinů. Pokud se týká ctih. P. Schwartz, stačí konstatovati, že příslušné církevní kruhy žádají o jeho beatifikaci, majíce v rukou vážný dokumentující materiál. Není cílem této stati vykreslit osobu ctih. zakladatele, třebaže je nemožné jednat o kongregaci a nezmínit se o jejím původci a duchovním zúrodnovateli; jeho ctnosti zazáří, dá-li Pán Bůh, při beatifikaci. Spíše si všimněme vzniku a poslání řehole.

Jde především, jak již praveno, o dílo nejušlechtilejší bliženské lásky. Kněžské srdce sluhy Páně v nejvlastnějším, čistém smyslu slova přímo instinktivně vycítilo duchovní a hmotnou bídu dělníka. Zněl při tom v nitru vyžívající hlas Boží: „Tibi derelictus est pauper, orphano tu eris adiutor.“ (Ps. 9.). A ctih. zakladatel šel, ač dobře viděl před svým obdivuhodně akutním duševním zrakem ohromnou práci a odpovědnost před Ním. Po několikaletých pracovních přípravách došlo roku 1889 ve Vídni k zřízení kongregace, tenkrát ještě s oficielním názvem: *Congregatio piorum operariorum a sancto Josepho Calasancio a Matre Dei*. Základ řeholní družinky tvořil ctih. P. Schwartz jako superior a 5 bratří, kteří se odhodlali obláčkou a pak třemi sliby ke společnému životu v řeholi. Za vzor a nebeského ochránce dán ctih. zakladatelem sv. Josef Kalasancký od Matky Boží, řeholním rouchem stanoven šat jeho synů, piaristů (jednoduchá černá klerika, prosté černé cingulum bez třepení, černý splývavý plášť s tvrdým vysokým límcem - pallium - k pobožnostem, biret kněží a kleriků, pirolea bratří).

S kultem sv. Josefa Kalasanckého přišel ctihodný zakladatel do styku jako někdejší piaristický klerik. (Rakouská provincie piaristů vzala za své, mladý Schwartz musil tedy odejít). Zamiloval si neobyčejně velkého Španěla a z života tohoto šlechtického přítele mládeže a zakladatele řádu, se naučil zakládat, spravovat a úspěšně vést. Věděl, kam vede neobservantní život a to poznání znamenalo veliké plus k jeho práci. Tak byl v kongregaci vždy s jeho přísloušnou rozvážností a obezřetnou opatrností zhodnocen každý nový návrh a každé vznikající nebezpečí zažehnáno. První „vymodlení“ kněží byli Čechové z řad světského

kleru, takže český prvek byl v kongregaci silně uplatňován od prvopočátku.

Kongregace se probojovala se statečnou vehemencí, četné překážky ukázaly pravá povolání, ustálila se prakse a vykrystalisoval ideál kalasantina. Nesporně byl tímto ideálem ctih. zakladatel, neboť mezi něj a řeholi můžeme položit rovnítko. Po několikerém přepracování konstitucí ctih. zakladatelem, schválila Sv. Stolica kongregaci na zkoušku. První část konstitucí jedná o poslání nové řehole a přináší jednak popis pečete kongregační motivovaný jménem Maria, jednak výčet zvláštních patronů. Kromě přesvaté Panny a sv. Josefa Kalasanckého je ctěn tradičně již od piaristů sv. Josef, pěstoun, o němž se jedná v 5. bodě: „S. Joseph, Sponsus B. M. V., cuius patrocinio optimum rerum nostrarum eventum et augmentum speramus.“ Dále je ctěn sv. Jáchym, sv. Anna, sv. Vincenc z Pauly a sv. Ignác z Loyoly. Volba právě těchto světců má svůj velký význam. Poslední z nich symbolisuje vojenskou strohost jesuitského ducha účelné důkladnosti v kongregaci.¹ V tom smyslu je kalasantinská řehole bez hyperbolického vychvalování vpravdě rigorosní podle ducha zakladatelova. Kalasantin s jeho duchovní náplní je buďto nanejvýš precisní, ne-li již asketický, nebo přestane být kalasantinem. Jen tyto dvě možnosti existují. Je přirozené, že v dělnické kongregaci se klade důraz na výkon a osobní odpovědnost. V plné míře se uplatňují v kalasantinských domech velevýznamná slova o duchovním životě z Písma: „Protože nejsi ani studený, ani horký, počnu tě vyvrhovat z úst svých.“ Této praxe se nelze divit, uvážíme-li, jaká musí být mravní výše k odpovědné práci u dělníků, lidí úžasně kritických. Nevyhovuje-li aspirant odůvodněně celkem náročným požadavkům, nikdy se nedočká radosti apoštolské duše kalasantinské - práce mezi dělnictvem vně klauzury, definované konstitucemi jako finis specialis.

Jím je pastorační práce mezi dělnictvem vůbec, mezi dělnickou mládeží zejména. Podle možností se pracuje s úsilím o hmotné blaho, na př. navázáním styků se za-

¹ Za jejich patronace je nejpřednějším účelem jako ostatně i v jiných družinách dokonalost členů dosažitelná přesnou observací 509 konstitucí.

městnavateli a tím zprostředkováním míst. Základy domů kongregace se pokládají v průmyslových střediscích, mezi bloky jednorázových dělnických domů je vztyčován kříž na věžích kalasantinských kostelů. Dosud klamaný dělník s podstatnou dávkou nedůvěřivosti čeká, co nyní „černí“ podniknou. Kalasantini, vycházející z poznání, že se neosvědčily systémy chtějící řešit sociální otázku bez Boha, chápají se s entousiasmem (dělnická mládež!) realizace sociálních encyklik. Nastává pastorece s nehlubším zaměřením. Pole působnosti není nikterak omezeno, kalasantin může býti katechetou, kazatelem, exercitátorem, zpovědníkem, farářem, redaktorem časopisů, ředitelem oratoře, hospice, asylu, průmyslové školy, profesorem, ředitelem divadla, biografu atd. Cení se nesmírná důležitost všech moderních prostředků k šíření království Kristova. Při klášterích se budují vedle domů Božích internáty, divadla, biografy, zábavní místnosti, herny a p. Při veškeré činnosti hrají důležitou roli bratři laici.

V čele každého domu je místní superior. Celou kongregaci pro nábožensko-mravní záchranu hladovějících dělnických duší řídí generální superior s generální radou. Těmto centrálním úřadům kongregace jsou vyhrazena různá privilegia a ony jsou poslední instancí kongregace v řešení problémů. Generální prokurátor reprezentuje duchovní družinu u Sv. Stolice. Ta ocenivši nesmírný význam díla s jedinečným posláním a uváživši jeho dosavadní úspěchy potvrdila letos v listopadu kongregaci definitivně.

Katolickému inteligentu s pokladem řeholního povolání se tu otvírá široký obzor. K jeho informaci zajímavý fakt: Ideální souladná kombinace kontemplativního řeholního života v mnišských formách vysoké kultury duše středověku a elán záslužné pastorační práce moderní aktivní klerikální řehole je charakteristickým rysem Kongregace sv. Josefa Kalasanckého pro křesťanské dělníky. - Lidé říkají, že staré poctivé heslo sv. Benedikta „Ora et labora“ se přežilo. Nikoliv, není přežitkem! Novodobá kongregace kalasantinů je uskutečňuje velmi blahodárně. Heslo je i dnes po staletích aktuální. Kdyby byli lidé upřímní, neřekli by, že se benediktinské heslo přežilo; řekli by, že nemají sílu učinit je náplní svého života. To je dnešní pra-

cující člověk - zdecimovaný, lopotící se a nevědoucí proč, protože si sám ve své slabosti nalhává předsudky. Chceš se, mladý katolický inteligente, vydat na cestu k jeho záchráně? Nebudu tě lákat, nebudu malovat řeholní život růžově; vždyť je to život stálého umrtvování, který se vzpírá lidské přirozenosti. Věz, že kdo se chce státi zdravým údem řehole a býti tak k slávě živoucího organismu Církve, musí podniknout duchovní boj, úporný boj, jako jej podnikl před staletími sv. Benedikt, když budoval své dílo, jako jej podnikl před padesáti lety i ctih. P. Schwartz, když budoval své dílo. Jaká zajímavá spojitost! Ty dobře víš, že křesťanská kultura v našich zemích vyšla z klášterů. Z klášterů se musí náš národ opět obrodit. Oplýváme tuctovými lidmi, trpíme nedostatkem osobností. Co je to osobnost? Velmistr dominikánského řádu P. Gillet ti odpovídá ve svém nádherném díle „Culture latine et ordre sociale“: „Znamená to při nejmenším činnost, uniknouti všeobecnému determinismu, znamená to býti někdo a nejen něco.“ Buď někým, buď osobností! Leží ti na srdci blaho tvého národa? Chceš býti dokonalým? Chceš býti svatým? Zavrhní tedy stagnaci, jdi kupředu, bojuj! Není to lehké opustit svět, ale dokážeš-li to, můžeš být kalasantinem (chvilkoví se nepřijímají!), národ na tebe čeká a před Bohem nebudeš nikdy hrdinou bezejmenným. A uslyšíš-li hlas Pána žní, buď statečný, nezatvrzuj srdce své, zaklepej na bránu kláštera v Kročehlavech! Ianua patet, sed magis cor!

Jiří Řečkovský.

Hledání a návraty

Doba velkých náporů a bojů proti Církvi, hromadných odpadů a záměrného šíření bezvěří má také velký protiklad. Oproti útěku od Boha a tápání v hmotařství stojí úsilovné hledání Boha a návraty k Němu. Je to radostná cesta zbloudilých synů domů. Tyto dva protiklady: zbabělost prchajících od slova Božího a heroismus vracejících se mají plně potvrzeno svoji existenci dějinami duší, které prožily zmatení a vyšly po bloudění vítězně.

Návrat k Bohu je vzestupem duše. Je to obrácení, konverse. Rozmanitý je pondět ke konversi, různá je cesta, po které se hledající musil brát, různé jsou i charaktery lidí, kteří se vracejí. Všeestranně podrobil problém konverse

studiu a rozboru docent Cyrilometodějské fakulty bohoslovecké dr. Josef Hlouch v knize „Konverse a konvertité. Hledání a návraty.“ (Vydalo nakladatelství Velehrad, Olomouc, stran 204, K 20.) Už ve své knize o problému odpadu od Církve, vydané před třemi roky, ukázal dr. Hlouch hluboký postoj k otázce: proč duše ztrácejí Boha a jak jim pomáhat, aby si jej zachovaly nebo jej znovu našly? Žhává touha po přivedení bloudících ke Kristu vede jej i v nové knize a ukazuje na příkladech a všestranných zkušenostech cesty, po kterých se konvertité vrací. Dílo je rozvrženo do tří částí: podstata konverse, vývoj konverse a vlastní návrat a jeho důsledky. Pochopitelně je nejobsáhlejší střední část o vývoji konverse. Vychází z touhy člověka po pravdě, svědomí a touze po odpuštění. Proto rostou řady moderních hledačů Boha. A pak je tu touha po jednotě ve víře. Podrobnosti rozboru zabývají se člověkem a jeho prostředím, které hraje značnou úlohou při návratu, jako dříve při odpadu, zkoumán je podíl rozumu, vůle a citu ve vývoji konverse. Konečně je třeba toho hlavního: milosti Boží, která různě u různých působí a uplatňuje se tu pozvolna, jindy náhle. Dr. Hlouch ukazuje na cesty a prostředky, jichž musí člověk užít, aby se mu dostalo milosti obrácení. Tyto cesty nejsou stejné i když nejsou od sebe odděleny. Marie jako nejbližší Dobrému Pastýři hledá duše. Vede je k Ježíši, skrze něhož je nejkratší cesta k Bohu. Přijít ke Kristu a nalézt jej znamená kráčet k Církvi. Konverse má mohutné nástroje v Srdci Páně, liturgii (kolik lidí našlo cestu k Bohu a Církvi, že zabloudili do katolického kostela) a v zvláštním působení Ducha svatého. Po dějích konverse, vyvolaných vnitřní milostí Boží a prostředky od Boha k posvěcení přímo zřízenými ukazuje autor, čím napomáhá prostředí k návratu zbloudilým, jmenovitě rodina. A jsme u kardinálního poslání věřících: apoštolát na konversi zbloudilých, jaké jsou k tomu osobní podmínky, životní posvěcení a metody v záchraně bloudících: vlastní příklad, vědomosti a modlitby za obrácení. Bloudící musí překonat velké překážky, které se konversi staví v cestu. Jsou povahy psychologické, tkví v intelektu a nejčastěji morální překážky (hřích a strach ze zpovědi, vášně), ovšem také překážka prostředí. V třetí

části se zabývá autor štěstím vrátivších se a duchovní péčí o ně. Závěrem plane pro sjednocení všech, zvláště v našem národě, „aby všichni jedno byli...“ (Jan 17, 21).

Hlouchova kniha je významným dílem naší náboženské literatury. Je ovocem vlastních zkušeností a studia sta děl o tomto tématu. Přinese jistě velký užitek, když katolíci toužící po aktivitě naleznou v ní tolik síly, rady a nesčetných příkladů pro apoštolské působení. Pomáhat bloudícím na královskou cestu konverse návratu k Bohu...

J. G.

Výročí vynikajícího apologety

26. ledna bylo tomu 50 let, co zemřel vynikající apologeta křesťanství Franz Hettinger. Pocházel z Mainfrankenu a po filosoficko-theologických studiích v Aschaffenburgu a Würzburgu odebral se do Říma, kde jako chovaneček Germanica ztrávil 1841—1845. Vysvěcen byl v Římě roku 1843 a měl první veřejné kázání v kapli Sixtinské před papežem Řehořem XVI. Po návratu do Německa byl dvě léta ve venkovské duchovní správě, od podzimu 1847 na würzburgském semináři (posléze jako vicerektor). V roce 1856 nastoupil dráhu vysokoškolského profesora. Byl postupně profesorem theologických věd pomocných, apologetiky a dogmatiky na fakultě ve Würzburgu. Byl zahrnut poctami Církve i státu. Jeho úmrtí zabránilo Lvůvi XIII. v úmyslu učiniti Hettingera kardinálem.

Hettinger všemi silami svého ducha snažil se své rozumářské době ukázati velikost a krásu katolické víry. Tento úkol splnil v pětisvazkové „Apologie des Christentums“, která je stále ještě znovu vydávána (naposledy roku 1923). Hettinger ve svém díle rozvinul všechny přednosti svého všestranného vzdělání: znalce klasických jazyků a literatur, odvětví orientalistiky, zběhlou v církevních otcích a scholastických summách a znalost novodobých děl francouzských autorů. Stejně měl podrobné znalosti dějin církevních i světských, světové literatury a moderních jazyků. Prožíval vzestup přírodních věd a techniky a přeceňování jich proti světu duchovnímu. Hettinger musil pro účinnou apologetickou spisovatelskou činnost osvojit si přírodní vědy. Podařilo se mu ve velkém stylu zpracovati

přírodovědecké názory, aby nebyly v rozporu s věrou, nýbrž aby právě tento zdánlivý rozpor kritickým rozbořením byl odstraněn. Hettinger už před tím jasně ukazoval neudržitelnost tvrzení o rozporu vědy a víry.

Pokud se filosofie týče Hettinger dovedl v soudobé filosofii zachovat jasnou linii i jasnou řeč. Vrcholila ve skutečnosti, že se stal prvním vysokoškolským profesorem v Německu v 19. století, který opět s katedry předčítal a vykládal studentům *summu sv. Tomáše*. Založil k tomu kroužek svatotomášský.

Úspěch apologetických děl vyplýval také z toho, že Hettinger nebyl suchý vědec, nýbrž dovedl působiti krásným slohem, vhodným citátem spisovatelů a básníků všech věků a různých národů. Při tom nezapomínal na své předsevzetí býti napřed knězem a pak profesorem. Proto tolik znamenal pro německé katolíky, ale také pro nás. - *Gir.*

Posledních sto let katolicismu v Jižní Americe

Když se roku 1816 na kongresu v Tekumanu prohlásily „spojené provincie Rio de la Plata“ a od španělské mateřské země odtrhly se Argentina, Bolívie, Paraguay a Uruguay, nebyl náboženský život v těchto zemích nijak svěží, nýbrž ztuchlý, jak v mateřské zemi. Do té doby byl tu tak zv. *regalismus*, t. j. centralistická státní církev, která trpěla formalismem a po roku 1816 začal se zhoubně projevovat svobodomyšlný liberalism. Nebyl dříve bezprostřední styk Církve na př. v Argentině se sv. Stolicí, nýbrž prostřednictvím španělské metropole. Církev ve státech jihoamerických byla odříznuta od universálního těla, ale i ducha Církve. Pak se stávalo, že madridská vláda zasahovala i do nauky a církevního práva a měnila ještě počátkem 19. století usnesení biskupských konferencí jihoamerických ordinářů podle vlastního uznání nebo je potlačila.

Nové politické poměry způsobily zmatky i v církevně-politických poměrech. I nové vlády ať liberální či konservativní vměšovaly se do vnitřních církevních otázek, nejen do jmenování biskupů, ale také do reformy řádů, rozdělování far, dokonce do svěcení mešních kalichů a udělování odpustků.

Vlivem francouzským začal růst liberalism protinábo-

ženský ve státním aparátě a z kněží měli se státi služebníci státu. Ze škol odstraňováno vyučování náboženství, zestátněny hřbitovy, děly se pokusy odstraniti církevní sňatek a pomocí tisku, universit a zednářských spolků mělo býti vštěpováno lidu mínění, že nevěra je kulturní pokrok. Až do počátku tohoto století trvala nadvláda Církvi nepřátelského liberalismu.

V téže době praktický církevní život dělil se na „oficiální“ církevnictví aristokraticko-konservativních vyšších kruhů, pokud nepropadly zcela liberalismu, a citový a zvykový katolicism širokých mas. Vnější slavnosti s pompou, jak za starých časů, ale bez ducha. Katolíci neměli zde spojení se sociálními a kulturními snahami katolíků v jiných zemích. Teprve roku 1890 po velké námaze podařilo se ustaviti první kroužek katolického dělnictva. Původní bílé obyvatelstvo země, Kreolové, bylo více citem než přesvědčením katolické. Nastal nedostatek kněží, úbytek účasti na mši sv. a u sv. svátostí. Vlastní nevěra začala až s evropským přistěhovalectvím v druhé polovině 19. století. Kdyby hořejší vrstvy se vážně snažily řešiti sociální obtíže, nebyl by v lidu nikdy zakotvil náboženství nepřátelský komunismus.

Dnes je stav lepší. Státní církev je jen na papíře ústavy. Církev a stát našly modus vivendi, který pro oba znamená mír. Liberalism zmírá. Zesvětštělý katolicism je v úpadku a omezen na malé kruhy, které ještě spravedlnost sociální chtěly by nahrazovati almužnou. Na postupu je smysl pro církevní apoštolát. V posledních 40 letech nastal veliký obrat. Počátkem nynějšího století nebylo na př. v Buenos Aires významné katolické knihovny, žádného ústředí pro školení katolické mládeže, na půdě věd a umění skrývali se katolíci pečlivě a neměli co říci veřejnosti ani na universitě. Nyní je rozmach katolického ducha, rozkvět eucharistického a liturgického hnutí, katolické vědy a písemnictví, Katolické akce, dělnické katolické mládeže a akademiků. Tvoří se všude ve farnostech malé elitní skupiny pro apoštolskou práci. I když nejsou všechny obtíže překonány, mohou si katolíci ve srovnání s uplynulými 100 lety oddychnout a s neochvějnou důvěrou a chutí pracovat dále. -jg-

P R A C O V N A

Vnitřní modlitba

Tázala jste se mne, jak bych stručně a nejsrozumitelněji vyjádřil, jak my dominikáni se díváme na vnitřní modlitbu. Tedy, především na modlitbu jako na úkon ctnosti z nejvzácnějších, totiž ctnosti nábožnosti, jako na rozhovor duše s Bohem. Tedy, především vnitřní modlitba, tedy ne přemítání, ne rozbírání, ne cvičení, nýbrž především a vlastně modlitba.

Proto říkáme raději rozjímání, než vnitřní modlitba. Není nám vnitřní modlitba cvičení. Daleko již ne cvičení se ve ctnostech nebo dokonce cvičení se ve všech ctnostech, není nám vnitřní modlitba cvičištěm, na kterém se vybojuvávají duchovní zápasy o ctnosti, kde se cvičíme ve ctnostech, kde by ctnosti sílily.

Nejprve totiž dobře nechápu, jak by se mohl člověk cvičiti v rozjímání ve všech ctnostech. Můžeme rozjímati o ctnostech, o kráse, výhodě, vznešenosti a nutnosti ctnosti, mohu vzbuzovati určité city určitých ctností, mohu se pevně rozhodovati pro konání určitých ctností, mohu v rozjímání dívat se na vlastnosti Boží a připomínati si, že tyto vlastnosti Boží přeléváme do sebe či jsou nám přelévány jako vlité ctnosti Božím působením skrze ctnosti božské, základní a mravní. Ale oněmi pocity, rozhodnutími a předsevzetími ještě se v žádné ctnosti necvičíme. To jsou a v té chvíli přemítání, rozjímání zůstanou jen city, předsevzetí, rozhodnutí a podobně.

Vnitřní modlitba jest jen a jen provádění ctnosti nábožnosti tryskající z horoucí lásky k Bohu. Vnitřní modlitba jest totiž důvěryplné odevzdání se Bohu, vrhnutí se do jeho náručí. Duše plyne po proudu Boží milosti, odevzdává se vedení Božímu. Mluví s Bohem, totiž obcuje s Bohem, ale dívá se spíše do něho, ne do sebe. Patří na něho, ne na sebe, klaní se jemu, noří se do jeho tajemství, v úžasu patří na jeho nejsvětější vlastnosti. Čili, Bůh je tu středem a ne člověk. Ale zároveň v tomto zrcadle svatosti dobroty

Boží zároveň tu člověk jasně vidí svou ubohost, vidí, co Bůh chce mít z člověka. A výsledek se blíží první metodě. Duše jest pevně rozhodnuta přiblížit se k tomuto takto poznanému Bohu.

Proto nevstává od vnitřní modlitby člověk méně silný a odhodlaný snažit se o ctnost, protože rozjímal o ní spíše v zrcadle Božím a nemyslel tolik na sebe. Tím spíše, že Bůh chce působiti v duši, Bůh není nečinný v duši. Věříme, že Bůh je v duši milostí posvěcující přítomen novým, jak říká sv. Tomáš III. q. VIII. způsobem, že je v duši milostí posvěcující jako ve svém příbytku, že je v ní doma, že je v nás tak, abychom jej požívali, abychom jej tušili, takřka se ho dotýkali. Máme Boha objektivně poznávat rozumem a vůlí, máme jej prožívat jako toho, jenž je v nás tak těsně a tak k objetí připraven jako je v rozumu poznané a ve vůli milované. Těžko si představití těsnější a důvěrnější a životnější spojení než je spojení poznaného a milovaného s příslušnou schopností. Bůh je tedy v člověku doma. Jeho posvěcující milost není nečinná v člověku. Nejsou zbytečné dary Ducha sv. Říkáme o nich, že mají duši připravit, aby byla povolným, poddajným, pohotovým nástrojem Božího působení.

Toto působení se odehrává právě ve vnitřní modlitbě. Jen je třeba nechat Boha působiti, otevřít mu duši, nechat duši plynouti po proudu jeho přítomnosti tajemné a působivé v rozumu i ve vůli. To je ono slovo o Duchu svatém *Dulcis hospes animae*. Proč vzýváme stále Ducha svatého, proč mluvíme o rozumových a jiných darech Ducha svatého, kdyby nechtěl dále působiti v duši, kdyby dále neosvětloval? A kde jinde a dříve a spíše by působil než ve chvílích, ve kterých se duše odevzdá Bohu a jeho působení? To pak je vnitřní modlitba. Proto nemůžeme připustiti, aby důvěrné chvíle obcování s Bohem se ztrávil tím, že člověk stále mluví, že se člověk stále sám o cosi pokouší, stále namáhavě se prodírá k sobě, jako by Bůh nebyl v člověku obdařeném milostí docela blízko a důvěrně, jako by člověk musil se k němu teprve obracet, zvedati. Ve vás je a důvěrně, ve vás je a jako otec ve vás je a je k objetí, k tomu, aby vás naplnil sebou, jen když se mu otevřete a necháte jej působiti v sobě, necháte jej mluvit

k sobě, když budete mluvit s ním o něm a ne stále o sobě, když budete se především snažit o ctnosti božské, o ctnosti, kterých je Bůh přímo a sám středem.

Tolik na vysvětlenou, že jest zde rozdíl. Nestavíme jiný názor nad svůj, ale když chcete znáti naši metodu a našeho ducha, vyhověl jsem vám a aby ty řádky, když již jsou napsané, nesloužily jen vám, píšu svou odpověď touto cestou. - *P. Silv. M. Brait O. P.*

Výkřiky k Bohu

Jak se modliti v takovém stavu duchovním, když jsme tak rušeni svou slabostí, starostmi anebo vyprahlostí, když nejsme schopni se dobře sebrati, soustřediti ve vnitřní modlitbě? Máme se nutiti do retné modlitby, máme mlet na prázdno slámu své vyprahlosti?

V takovém stavu radím křičeti k Bohu krátkými výkřiky, krátkými povzdechy. Tak radí dobře vynikající mystik jesuitský P. Crasset. Od P. Crasste vyšlo kdysi jeho hlavní dílo v českém překladu Křesťan v samotě. V díle Méthode d'oraison učí volati v krátkých přestávkách co nejprostěji k Bohu, křičeti k němu, zvedati k Bohu duši, či nořiti se do něho, přítomného v sobě výraznými hesly duchovními. To zapaluje duši, udržuje ji stále blízko Božího ohně.

Lehce si zapamatujete tyto jiskry vnitřní modlitby v práci před započetím úkonu, činnosti, hlavně takové, při které nenacházíme přirozeného uspokojení nebo které nerozumíme, nevidouce dobře její bezprostřední smysl.

Bůh chce být ode mne uctěn touto prací.

Připjal milost na tuto práci.

Pozná z této práce, zda ho miluji.

Jeho moudrost mi uložila tuto práci.

Jeho vznešenost sama pozvedá tuto práci.

Jeho svatost posvěcuje tuto práci.

Jeho vůle nařizuje tuto práci.

Jeho láska vyžaduje tuto práci. Můj klid a pokoj jest uzavřen v této práci.

Stačí pomalu rozjímati, křičeti, říkati sobě některou, kteroukoliv z těchto vět a duše se tím jako by napije, na-

Boží zároveň tu člověk jasně vidí svou ubohost, vidí, co Bůh chce mít z člověka. A výsledek se blíží první metodě. Duše jest pevně rozhodnuta přiblížiti se k tomuto takto poznanému Bohu.

Proto nevstává od vnitřní modlitby člověk méně silný a odhodlaný snažiti se o ctnost, protože rozjímal o ní spíše v zrcadle Božím a nemyslel tolik na sebe. Tím spíše, že Bůh chce působiti v duši, Bůh není nečinný v duši. Věříme, že Bůh je v duši milostí posvěcující přítomen novým, jak říká sv. Tomáš III. q. VIII. způsobem, že je v duši milostí posvěcující jako ve svém příbytku, že je v ní doma, že je v nás tak, abychom jej požívali, abychom jej tušili, takřka se ho dotýkali. Máme Boha objektivně poznávat rozumem a vůlí, máme jej prožívat jako toho, jenž je v nás tak těsně a tak k objetí připraven jako je v rozumu poznané a ve vůli milované. Těžko si představití těsnější a důvěrnější a životnější spojení než je spojení poznaného a milovaného s příslušnou schopností. Bůh je tedy v člověku doma. Jeho posvěcující milost není nečinná v člověku. Nejsou zbytečné dary Ducha sv. Říkáme o nich, že mají duši připravit, aby byla povolným, poddajným, pohotovým nástrojem Božího působení.

Toto působení se odehrává právě ve vnitřní modlitbě. Jen je třeba nechat Boha působiti, otevřít mu duši, nechati duši plynouti po proudu jeho přítomnosti tajemné a působivé v rozumu i ve vůli. To je ono slovo o Duchu svatém *Dulcis hospes animae*. Proč vzýváme stále Ducha svatého, proč mluvíme o rozumových a jiných darech Ducha svatého, kdyby nechtěl dále působiti v duši, kdyby dále neosvětloval? A kde jinde a dříve a spíše by působil než ve chvílích, ve kterých se duše odevzdá Bohu a jeho působení? To pak je vnitřní modlitba. Proto nemůžeme připustiti, aby důvěrné chvíle obcování s Bohem se ztrávily tím, že člověk stále mluví, že se člověk stále sám o cosi pokouší, stále namáhavě se prodírá k sobě, jako by Bůh nebyl v člověku obdařeném milostí docela blízko a důvěrně, jako by člověk musil se k němu teprve obracet, zvedati. Ve vás je a důvěrně, ve vás je a jako otec ve vás je a je k objetí, k tomu, aby vás naplnil sebou, jen když se mu otevřete a necháte jej působiti v sobě, necháte jej mluvit

k sobě, když budete mluvit s ním o něm a ne stále o sobě, když budete se především snažit o ctnosti božské, o ctnosti, kterých je Bůh přímo a sám středem.

Tolik na vysvětlenou, že jest zde rozdíl. Nestavíme jiný názor nad svůj, ale když chcete znáti naši metodu a našeho ducha, vyhověl jsem vám a aby ty řádky, když již jsou napsané, nesloužily jen vám, píšu svou odpověď touto cestou. - *P. Silv. M. Brait O. P.*

Výkřiky k Bohu

Jak se modliti v takovém stavu duchovním, když jsme tak rušení svou slabostí, starostmi anebo vyprahlostí, když nejsme schopni se dobře sebrati, soustřediti ve vnitřní modlitbě? Máme se nutiti do retné modlitby, máme mlet na prázdno slámu své vyprahlosti?

V takovém stavu radím křičeti k Bohu krátkými výkřiky, krátkými povzdechy. Tak radí dobře vynikající mystik jesuitský P. Crasset. Od P. Crasste vyšlo kdysi jeho hlavní dílo v českém překladu *Křesťan v samotě*. V díle *Méthode d'oraison* učí volati v krátkých přestávkách co nejprostěji k Bohu, křičeti k němu, zvedati k Bohu duši, či nořiti se do něho, přítomného v sobě výraznými hesly duchovními. To zapaluje duši, udržuje ji stále blízko Božího ohně.

Lehce si zapamatujete tyto jiskry vnitřní modlitby v práci před započetím úkonu, činnosti, hlavně takové, při které nenacházíme přirozeného uspokojení nebo které nerozumíme, nevidouce dobře její bezprostřední smysl.

Bůh chce být ode mne uctěn touto prací.

Připjal milost na tuto práci.

Pozná z této práce, zda ho miluji.

Jeho moudrost mi uložila tuto práci.

Jeho vznešenost sama pozvedá tuto práci.

Jeho svatost posvěcuje tuto práci.

Jeho vůle nařizuje tuto práci.

Jeho láska vyžaduje tuto práci. Můj klid a pokoj jest uzavřen v této práci.

Stačí pomalu rozjímati, křičeti, říkati sobě některou, kteroukoliv z těchto vět a duše se tím jako by napije, na-

sytlí, jest proniknuta duchem těchto výkřiků. Tento duch pak provází duši po celou práci. Jedna z těchto myšlenek zapálí, potěší, uklidní, pozvedne. Vyzní z ní Crassetův dobrý závěr: Chci myslit jen na to, jak dobře pro Boha vykonat tuto práci. Méthode, str. 163.

Anebo velmi utěšuje duši říkati si:

Můj Bože,

tys mé všechno a já jsem nic.

Tys mé světlo a já nevím nic.

Tys má síla a já nemohu nic.

Tys má svatost a já nejsem k ničemu.

Mluv ke mně, neb slyší tvůj služebník.

Má ústa jsou beze slov před tebou,
ale ty víš, co říká ti mé srdce! Str. 201.

Anebo:

Nic jako Bůh

nic více než Bůh,

nic po Bohu,

nic zároveň s Bohem!

On a já

sám se samým

celý celému

srdce k srdci.

Anebo prostě křičet, jak právě srdce bolí, jak právě cítíš svou ubohost. Vykřičet mu právě to, že už ani neumíme křičet, že již ani lkát a naříkat neumíme, že nic neumíme, že jsme tak ničemní, že jsme tak nic! Tak můžeme na sobě uskutečniti, že milujícím Boha všechny věci napomáhají k dobrému, i náš suchopár, i naše ubohost, prázdnota a duchovní černo v duši, i to může být Bohu vyzpíváno, i to, že nemůžeme se modliti, může býti nejkrásnější, nejdůvěrnější modlitbou. Musíme učit se modlit i tím, že se modliti neumíme, že se modliti nemůžeme. Tak spí naše oči, ale srdce bdí. - *Braitto*.

Dovnitř

Někdo může cestovati po celém světě, proletět všechny galerie, býti přítomen všem operám, slyšet nejkrásnější hudbu nejlepších skladatelů, stýkati se s tisíci lidí a - nic

o tom všem nevědět. To, když jde kolem celé této krásy, když si nenajde bránu, nebo někdy skulinu, kterou by mohl vniknouti do věcí, do lidí.

Kdo neokusil, nepronikl lidi a věci, nic o nich neví. Zná jen jejich povrch. Ví něco snad o jejich posledním tvaru, ale neví ničeho o životě, který tvoří těmito bytostmi.

Tak ti také nepomůže pouhé vnější poznání Boha, poznání pouze popisné, poznání chladné spekulace. Sestup do šachet Božích tajemství. Jinak zůstaneš státi na povrchu a budeš snad ještě docela nesmírně pyšný na své vědomí. Budeš se domnívati, kdovíjak jsi bohatý ve svatém poznání. Zatím bys ale znal jen pojmy o Bohu, ale Bůh sám byl ti tak vzdálený jako předtím.

Sestup do Boha a do jeho tajemství svým životem. Životem hled vniknouti do hlubin Božích.

Životem rozumu přesvědčeného o své nepatrnosti před svatou nekonečností Boha. Životem lásky ztrácející se naprosto ve vědomí nicoty a ubohosti všechno, co můžeme podat Bohu hodnému svrchované, největší lásky. Že jen On sám sebe může hodně a dokonale milovati.

A divit se musíš umět. Znáš lidi, kteří na nejkrásnější a nejzávratnější myšlenky řeknou: To není nic nového pro mne. Tak já jsem vždycky smýšlel... Neumí se divit. Všechno, co vidí a slyší, připadá mu neobyčejně všední. To, že zůstává na povrchu. Neumí sestoupiti do věcí, nedá se uchvátit jejich vnitřní úděsnou velikostí. Podívá se zběžně na zevnějšek věci a řekne: to vše již znám a vím. Proto jde dál od pravdy, skutečnosti. Jde od ní dál neobohacen, tak chudý jako před tím. Protože zůstal hloupě či pyšně na kraji, drže se křečovitě svého dosavadního vědění nebo také nevědění.

Když ale uznáš velikost a krásu toho, co se ti ukazuje, jsi schopen, abys z toho něco načerpal a dal se tím nějak obohatiti. - *Braitó*.

Malý i velký v Ježíši

„Poznání jenom Boha může zploditi pýchu. Poznání jenom naší bídy, zoufalství. Poznání Ježíše Krista stojí uprostřed, protože tu nacházíme i Boha i svou bídu. Ježíš

Kristus je Bůh, k němuž se přibližujeme bez pýchy a před nímž se skláníme bez zoufalství." Tak napsal Pascal Myšlenky fr. 527.

To mi napadlo, když jsem nedávno debatoval s člověkem, který je přesvědčen o tom, že prožívá Boha, sebe jako Boha, své božské já nebo nadjá a podobně. Všecko takové prožívání svého božského já vede k nesmírné pýše. Pro ty lidi všichni jsou omezení, suchopární, theologie je jim jen plískáním a pletením provazů z písku. Při tom ale mohou ve svém soukromém životě hrát celou prázdnotu vznešené dámy, uhlazeného elegána. Jejich prožití božského já je k ničemu nezavazuje. Kdo jim také může dát nějaký příkaz, kdo je může poučiti? Oni jsou moudrost sama, protože poznali své splnutí s ní. Proto je kolikrát život takových lidí, kteří si takto říkají „mystikové“, tak daleko skutečné služby bratřím, anebo je to život rozeklaný. Prakticky žijí buď z nevěry, nebo z konvence, nebo i z křesťanství, a pak mají své slavnostní chvílky, kdy plní pýchy dolují v sobě.

A s druhé strany máte lidi, kteří považují celý život za nesmysl a za největší to, že oni vůbec na světě jsou. Tápají jako v mlhách a prakticky hledí jaksi naplniti to, co se jim zdá být nejjistější, totiž smysly. Jinak jsou plni zoufalství, zvláště když si smysly nemohou naplniti tak, jak by chtěli. Zoufají nad lidstvem, zoufají nad možnostmi přetvořiti svět a dokonce snad láskou. Nedoufají, že by byla nějaká objektivní pravda a že by ji člověk mohl také někdy poznat. Říkají jako Pilát: Co je pravda? a při tom cítíte celé zoufalství jejich prázdnoty. To proto, že v opaku proti pantheistům nevidí nic Božího vůbec ani v sobě ani okolo sebe. Vidí jen svou bídu a bídu všech a všeho.

Vysvobozením z bludného kruhu je právě Ježíš Kristus. Ukazuje nám: Ty nejsi bůh, protože ani jeho přítel jsi nebyl. Musil jsem tě vykoupiti. Vězíš sice v bídě, ale nad tebou je Bůh dokonalejší než si můžeš představit, lepší než můžeš si jen pomyslet. Tak dobrý, že se slitoval nad tvou bídou, kterou cítíš, a učinil tě podobným sobě ve své vykupující lásce. Když se díváš zevně na jeho rány, vidíš stále svou bídu, která je otevřela, když se ale podíváš do nich, hlouběji, pochopíš velkou lásku, nad kterou nebudeš pyšný,

že ji znáš, nýbrž které se budeš vděčně a důvěryplně klaněti. - *Braitto*.

Smysl pokory

Pokora je nové slovo, křesťanské slovo. Vzdálenou příbuznost bychom našli u Aristotela, jenž staví ctnost do středu nejvyššího vyvíjení mezi dvěma výstřelky. Tak by bylo třeba věcně postavit pokoru mezi domýšlivost, která si osobuje důstojnost nezaslouženou, a nad smyslnost neberoucí si důstojnost patřící člověku. Ale, pokora je přes to ještě nesmírně více. Její základ je Vtělení Kristovo a příčina tohoto Vtělení. Kristus se vtělil, aby v lidském těle zaplatil za domýšlivost prvního člověka. První člověk chtěl být jako Bůh. Popřel Boží nadřazenost a svou podřazenost. Proto přišel Kristus za ni zaplatit. Ponížil sebe sama, aby ukázal lidem, že Bůh a ne člověk je nejvyšší střed všeho. Že jeho velikost a vůle je třeba hledati. Proto zničil sebe, vzal na sebe podobu otroka, vzal na sebe prokletí, stal se beránkem s naloženými hříchy. Pokořil sebe. Sám o sobě prohlásil, že je pokorný. Pokoru vyjadřuje ono admirabile commercium, onu podivuhodnou výměnu, ve které Bůh se stává synem lidským, aby se člověk mohl stát zase synem Božím. Tak není pokora projevem vědomí či pocitu méněcennosti, nýbrž právě projevem nesmírné velikosti, která nechce stále jen sebe a své já a své zájmy tlačiti do popředí. Pokora vyjadřuje velkou lásku, která nechce hledati své velikosti za cenu krve, obětování, křivdy poškozující druhé.

To, co se jeví v pokoře nízké, malé, stlačující je. Tak je pokora životní podmínka oné jednoty lásky jednoho těla mystického. Pokora znamená klanění se Boží velikosti v druhých. Uznává, že Bůh i jinde, anebo právě jinde obohacuje, rozdává dary. Nepokládá sebe a své za cíl druhých. Protože Kristus tolik miloval Otce a lidi, že neváhal se pro ně položit jako obět, ponížení se pro ně, protože v tom je jeho velikost, že čím větší byl, tím více dovedl obětovat v ponížení, i my, chceme-li býti křesťany musíme si uvědomit, že naše velikost je v nehledání osobní velikosti, nýbrž v sloužící pokoře, v pokoře uznávající druhé vedle se-

be a nad sebou. Jak se shoduje definice sv. Tomáše, že pokora je správné oceňování sebe, a sv. Terezie Ježíškovy, která v přimlouvání: Vy jste, sestro, byla vždy pokorná, odpovídá stejnoznačně: „Ano, vždycky jsem hledala jen pravdu.“ - *Braitto*.

Ž

E

Ň

Z duchovního života

BEER GEORG-GALLING KURT: *Exodus* (ze sbírky Handbuch zum Alten Testament); str. 179, cena neváz. 7.60 RM, váz. 9.40 RM. Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1939. V knize je patrný odklon od onoho směru exegetického, který se lehce přenášel přes různé události a osobnosti, v druhé knize Mojžíšově vystupující, jako nehistorické. Vykladatel si předsevzal ukázat, že nelze nic namítati proti historičnosti celkového vypravování knihy. Po této stránce třeba knihu přivítati se zadostučiněním. Neodmítá ani zázraky, jichž se v knize dost vypravuje, a hledá v nich historické jádro. Ovšem připuštění zázraku jako zázraku se vyhýbá. Odtud časté slovo Sage, jímž chce různé divy vysvětliti. Jinde je vysvětluje jako přirozený zjev v pozdější době zveličený. K podepření historičnosti událostí slouží vykladateli také literární kritika, totiž ve hledání a zjišťování různých pramenů, jichž ke složení knihy bylo použito. Co se týká jednotlivostí, zastává mnohdy názory, které se někdy zdají být více méně hledanými. Tak na př. když raději odvozuje jméno Jahve (podle něho Jaho je starší forma) od kmene nesemitského nebo přechod Izraelitů klade mezi Pelusium a Rafia. Jinak je kniha užitečným komentářem pro biblické studium.

BEVILACQUA GIULIO: *Christ sei Christ*. Benziger & Co., Einsiedeln, str. 160, cena 3.50 RM. Z knihy září od začátku až do konce duch evangelia, jehož apoštolem se stal Bevilacqua se stejnou horlivostí, s jakou se věnoval dříve vojenskému povolání, než se stal mnichem. Ukazuje tu nový druh cesty z tohoto slzavého údolí do říše Boží, který spočívá v nesmlouvavém rozhodnutí ano-ano, ne-ne: Buď svět - nebo Bůh. Nikdy však polovičatost.

DILLERSBERGER J.: *Lukas*. Band I. Maria, II. Heiliger Anfang. Müller, Salzburg, 1939, str. 177, 182. Dillersberger pokračuje ve své exegetické činnosti po výkladu sv. Marka dvěma svazky výkladu sv. Lukáše, z nichž zejména první je velkolepým Magnificat na svatý život Bo-

horodičky, požehnané mezi ženami. Autor nás tu uvádí k poznání smyslu celého evangelia, kde je to jen možné, a kde tajemství je pro lidský rozum nezbadatelné, tam podává aspoň v opisu jeho vlastní význam. Je to dílo dokonalé.

FEUERER GEORG: *Adam und Christus*. Herder, Freiburg, 1939, str. 286, cena neudána. Dědičný hřích, to je jedna z nejčastějších věcí, jež jsou nepřátelům Církve trnem v oku. Autor vycházejí od sv. Pavla, hlavně z listů římských, probírá a osvětluje podle učení sv. Tomáše Akvinského podstatu lidského bytí ve vztahu k učení Církve o dědičném hříchu. Charakteristické je, že autor dochází k názoru, že účast na vině Adamově přivádí člověka ještě do větší blízkosti Kristovy, než tomu bylo před prvním hříchem.

FRANCOIS: *Participation active a la messe*. Abbaye Mont César, Louvain. Velmi dokonalá příručka odborná i plná praktičnosti k porozumění mše svaté jak jejího obsahu věcného, tak jejích obřadů. Podává historii mešní liturgie, ale učí také jak dogmaticky prožívat mši svatou, jak prožívat činně a ne jako trpný divák velká tajemství nejsvětější oběti. Velkou pozornost věnuje též správnému prožívání liturgického roku při mši svaté. Hodí se k přednáškám, k soukromému poučení, k rozjímání a k duchovní četbě.

KARRER OTTO: *Schicksal und Würde des Menschen*. Die Frohbotschaft Christi. Benziger & Co., Einsiedeln, str. 93, cena 3.40 frs, RM 2.40. Otto Karrer v této nerozsáhlé knížce pojednává o základním problému člověka zde na světě: tajemství Boží v přírodě, v osudech národů a jednotlivců a konečně bolest a utrpení lidí. Není mnoho knih, které by v takovém rozsahu pronikly tak hluboko tyto otázky a při tom působily na lidskou duši způsobem tak osvobozujícím a povznášejícím.

MIKLÍK, dr.: *Život blah. Panny Marie*. Již po šesté vychází kniha „Život blah. Panny Marie“. Je to úspěch v našem národě nečekaný a dokazuje, že spisovatel dovedl promluvit k lidu a rozechvěl nejcitlivější struny jeho zbožné duše. Jako „Umučení Pána Ježíše“ má i nová kniha libivou úpravu a bude jistě velmi milým dárkem. Ačkoli všechno podražilo, ponechána původní cena: nevázaná stojí jen 12 K, vázaná v blankytně modrém plátně 16 K, k tomu poštovné. Aspoň si ji budou moci koupiti i rodiny méně majetné. Posílá: Klášter redemptoristů v Obořišti u Dobříše.

HALLER MAX-GALLING KURT: *Die fünf Megiloth* (ze sbírky Handbuch zum Alten Test.), str. 136, cena neváz. 6 RM, váz. 7.80 RM. Verlag J. C. B. Mohr, Tübingen, 1940. Pět knih, zv. Megilloth (Ruth, Velepíseň, Kazatel, Žalozpěv Jer., Esther), ačkoliv pocházejí z různých dob

a literárně spolu nesouvisí, a váže je k sobě jen liturgické užívání při různých židovských slavnostech, vydávají se zároveň. Tento výklad doplňuje novými poznatky ze starého Orientu, co chybělo ve výkladech Strack-Zöcklers „Kurzgef. Kommentar“ vydaných před 50 lety. Má však i svůj ráz, jaký vyžadují moderní komentáře. Působivé je vhodné rozčlenění v jednotlivých knihách. Výklad je požádou k důkladnějšímu studiu těchto knih.

PIOLANTI: *Il corpo mistico e le sue relazioni con l'Eucaristia*. Roma, 1939, str. 214. Profesor na Propagandě římské splácí posléze také dluh italské teologie této otázky. Ale přišel aspoň se samostatným zpracováním této otázky, která dnes v celém světě žije a se theologicky řeší. Autor ukazuje, jak právě nejsv. Svátost a její vhodné a časté přijímání dovede vytvořit onu jednotu mezi jednotlivými údy Církve, po které toužíme. Studuje pak tuto otázku se zvláštního zřetele, jak se totiž tato otázka klade a řeší u sv. Alberta Vel. Zase jednou dokonalá a výborná theologická monografie.

ROCHOL NORBERT: *Vom Laienpriestertum*. Bonifacius-Druckerei, Paderborn, 1939, str. 183, cena neudána. Jak praví autor sám v úvodě, má dílo posloužit nejen k tomu, aby dodalo odvahy k uskutečnění pravého a v celé hloubce viděného poslání laika, nýbrž dovést k poznání lásky k Církvi, v níž pokračuje život Kristův mezi námi. Vycházejí z apoštolských listů poukazuje autor na nutnost úzké spolupráce laika a kněze, čímž se spoluúčastní na vykupitelském díle Spasitelově.

SCHMIDT HERMANN, dr.: *Organische Ascese*. III. vyd., Schöningh, Paderborn, str. 480, cena 6.50 RM. Theolog Schmidt tu stmelil ze svých bohatých zkušeností pedagogických a kněžských obsažnou knihu pastorační, v níž používá hodně teologie, ale nikde neopouští spojení s opravdovým náboženským životem, takže podává nejen poznatky, nýbrž také návod praktické výchovy duší.

SCHNEIDER ODA: *Gott und Mensch im Gebet*. Fr. Pustet, Regensburg, 1939, str. 112, cena 1.70 RM, váz. 2.50 RM. V knížce je vlastně obsaženo vše, co může být o modlitbě řečeno s hlediska theologického, náboženského, psychologického a hlavně čistě lidského. Podle slov: Ora et labora, má být celý lidský život velkou modlitbou k Bohu. A aby tato modlitba byla skutečně tím, čím má být, to jest nábožnou rozmluvou s Bohem, k tomu je nám rádcem a vůdcem tato knížka Schneiderová.

P. SCHRIJVERS JOSEF CSsR: *Umění dávati se*. Přel. dr. Stan Špůrek CSsR. Cyrilo-Methodějské knihkupectví, Praha, 1940, cena 18 a 20 K. Schrijvers zná lidskou duši a ví, čeho jí je třeba. Proto jeho návod pro duchovní život silných a odvážných duší křesťanských, které se chtějí co

nejvíce přiblížit Bohu a bez výhrady se mu věnovati, dosáhl takové obliby, že se znovu a znovu vydává.

Z různých polí

BACON: *Essays*. Oldenbourg, Berlin, 1939, str. 180. *Essays* velkého filosofa a státníka. Myšlenky a úvahy o běžných věcech, ale velmi osobně pojaté. Bacon sám nazval své úvahy Myšlenkami a radami pro občanský a mravní život. Jsou to úvahy velmi ostře stavěné a velmi často s nimi plně souhlasíme.

BONKAMP B.: *Die Bibel im Lichte der Keilschriftforschung*. Recklinghausen, 1939. G. W. Visarius. In 8^o, VI-583 str., cena 16.60 RM. Znalost dějin a kultury těch národů, kteří byli v dějinném styku s Izraelity a kteří na ně měli určitý vliv, velmi přispívá k pochopení bible. Při tom také neujde pozornosti, jak vysoko v ohledu náboženském stojí Izraelité nad těmito národy. Za poslední dobu bylo již shromážděno a prozkoumáno mnoho materiálu pro poznání těchto národů. Tím více vzrůstal zájem, čím více se ukazovalo, jak těmito nálezy jsou potvrzeny, doplněny a objasněny historické knihy starozákonní. B. sebral ve své knize to, co přispívá k poznání vztahů říší mesopotamských s říšemi izraelskými. Vykonal tím velkou práci. Odborníci v asyriobabylonských dějinách a kultuře postrádají zde snad mnohých věcí. Kniha je však určena pro vzdělané kruhy, kterým není dopřáno odborně se zabývatí oním studiem, které jsou však vědecky, dostane-li se jim do rukou taková kniha, jakou je Bonkampova.

BERGMANN: *Die Geburt des Gottes Mensch*. Carl Peter Verlag, Leipzig, 1940. Lipský filosof dostavuje filosofický a životní systém Fichtův. Je to pokus o filosofii náboženství vůbec a jednotlivých pak náboženství zvláště. První, přítomný svazek zahrnuje studii o pojmu a podstatě náboženství. Buduje ovšem jen přirozené náboženství. Kniha je stavěna na systému otázek sugestivních a odpovědí mezi studentem a profesorem. Kniha je na indexu.

BREWITZ: *4000 Jahre jüdischer Geschichte*. Reclam, Leipzig, 1940. V jednom svazku máte přehled dějin židovského národa. Informuje jako prvá příručka o dějinách tohoto národa, odhaluje jeho chyby, příčiny jich pronásledování.

CLAES ERNST: *Der Ffarrer aus dem Kempenland*. Kösel-Pustet, 1940, str. 200. Nevím, jak bych byl vědecky dostatečně Claesovi za napsání této knihy. Četl jsem ji v českém překladě v Evropském literárním klubu. Německý překlad nám znovu sblíží tohoto velkého mistra barev flámského venkovského života, v němž zasazuje a po pravdě život osady do rámce života duchovního a soustře-

duje jej kolem duchovního pastýře, kolem kněze. Farář Claesův je typ jak duchovní, tak praktický, plný tklivé dobrotivosti, pastorační moudrosti, jenž kolem Krista sdružuje celé své stádečko.

COL, dr.: *Biblická inspirace*. Společenské podniky, Pře-rov. 1940, str. 110, cena 8 K. Na základě poctivého studia dobře doložená práce o pojmu podstaty, rozsahu a důsledku biblické inspirace. Dr. Col koná dílo nesmírně záslužné svými monografiemi biblického studia, které pomalu utvářejí příruční knihy úvodů do Písma svatého.

DINKLER: *Die ersten Petrusdarstellungen, Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft XI*. Protestanty ustavičně pronásleduje otázka Petr v Římě. Význam svatého apoštola Petra v prvotní Církvi. Stále se snaží snížit tento vliv a význam. To je také smyslem tohoto pokusu vědecké ikonografie dokázati, že vyobrazování sv. Petra jsou velmi pozdního data, ale i to, co přiznává jako první obraz, totiž ze třetího století, nám úplně stačí. Jinak je to studie neobyčejně poučná, jakmile přešel nebezpečné pro protestanty datum. Vyobrazení jsou velmi pečlivě vybrána a provedena.

HAHN GEORG: *Die Kirche der Martyrer und Katakomben*. Herder, Freiburg, 1939, str. 474. Toto obsáhlé dějepisné dílo vyniká svou zvláštní, jakoby mosaikovou stavbou. Každá kapitola je totiž podána jako samostatný celek. Autor nejprve podá sám přehled otázky, pak dá promluvit v hojně míře starým autorům historie, Písma sv. a j. objasní vliv té které události na vývoj dějin, na umění a pod. a pak v několika větách či otázkách shrne podstatu celé věci ve vztahu k dnešnímu člověku. Je to dílo pečlivě vypracované a poslouží svým bohatým dokladovým materiálem všem zájemcům o osudy prvotní Církve.

HEGE W.-PINDER W.: *Der Naumburger Dom und der Meister seiner Bildwerke*. Deutscher Kunstverlag, Berlin, str. 48 Text, 92 Vollbilder, cena 9.75 RM. Jakkoli nedošlo k uskutečnění původního záměru obohatiti dílo barevnými reprodukcemi, přece tu podává Hege dílo dokonalé, propracované do detailů. Jeho záběry nám přibližují tvorbu sochařů a stavitelů způsobem, jehož je schopen jen odborník prvotřídní.

HEISELER BERT von: *Die gute Welt*. Kösel-Pustet, 1940, str. 330. Román z alpských krajů, z krásného volného, třebaže těžkého života na salaších, román tiché čisté lásky osvěcující klopotný život plný strádání. Překrásná ličení alpského života, alpské krajiny, ale nejcennější je jemná psychologie alpského lidu, kterou ovládá Heiseler dokonale.

HEISELER: *Ahnung und Aussage*. Kösel-Pustet, 1940. Cestopis, kde je Heiseler, sám básník, na návštěvě u spřízněných duchů, u básníků doby nedávno minulé i přítomné. Mluví s nimi mrtvými i s živými, mluví s jejich dílem.

Essaye i literární kritika, rozbor i dějiny literatury německé poslední doby rozvíjejí se tu jako v krásném vějíři v této zralé knize mladého katolického německého autora. Hlavně si všímá dosud nehmataných autorů. To je nejcennější!

LUTZE EBERHARD: *Die Nürnberger Pfarrkirchen St. Sebald und St. Lorenz*. Deutscher Kunstverlag, Berlin, 1939, cena 9.75 RM. Stejně jako k návštěvníku stavby promlouvají k čtenáři ona století minulosti, jež vystavěla tyto stánky Boží a do nichž uložila to, co měla nejlepší. Kniha obsahuje mnoho fotosnímků celostránkových i menších a tvoří s doprovodem E. Lutze dokonalý celek, pojednávající o dvou velkých památkách norimberských a jejich historii.

MINKNER: *Die Stufenfolge des mystischen Erlebnisses bei William Law*. Reinhardt, München, 1940. Prvá německá monografie o tomto anglickém náboženském duchu 18. století. Ukazuje, jak stál pod vlivem Malebrancheovým, aby pak přešel do školy k mystikům německým Susovi, Eckehartovi, Taulerovi, sv. Jana od Kříže až k Pseudo-Dionysiovi Areopagitovi. Autor je žákem Heilerovým a proto staví svou studii do služeb badání náboženské vědy.

NEUMANN PAUL: *Priester und Stimme*. Benziger & co, Einsiedeln, str. 88, cena 3 RM. Zvláště při kněžském povolání nesmí býti zanedbávána otázka pěstění hlasu, neboť zejména přednes kázání nebývá mnohdy posuzován a oceňován v poslední řadě. Zde se podává odborníkem vypracovaný praktický rádce a vůdce pro pěstění hlasu a přednesu řeči, kázání a zpěvu. Doporučuje se hlavně mladým kazatelům.

PECKA: *Tajemství života*. Praha, Edice Jitra 1940, cena 1,- K. Málokdo se u nás dovede tak přiblížit mládeži jako Pecka, protože málokdo jí tak rozumí jako on. Tajemství života je knížka, v níž se dotýká vychovatel odborník nejjemnějších stránek mladého života. Vykonal už mnoho dobrého ve svých dvou vydáních. Vychází-li po třetí, je to známkou její potřeby a její stále životnosti. Dejte tuto knížku do rukou dospívající mládeže; ušetří vám mnoho mluvení a zamezí snad ne jeden pád.

J. SANTELER: *Der Platonismus in der Erkenntnislehre des heiligen Thomas von Aquin*. F. Rauch, Innsbruck-Leipzig, 1939, 12 RM. Bylo by možné přejít mlčením knihu tohoto rázu, kdyby ji byl napsal nezasvěcený. Píší-li se však takové věci v katol. vysokých ústavech, je třeba již křičet. Autor překrucuje nejpodlejší způsobem Tomášovy texty, aby z toho svého potvorného výkladu kryl svůj „historický“ předpoklad (= předsudek), že se sv. Tomáš neoprostil od vlivu původní platonské filosofické soustavy ani ve své kritice poznání. Na tom základě buduje pak Santeler svůj výklad „universalii“ u sv. Tomáše, a to tak,

že vylučuje otázku všeobecnin z kritiky poznání, čímž rozděluje věci u Tomáše naprosto nerozlučitelné. Tato knížka jest úmyslné přehlížení celé moderní historické kritiky aristotelské a vývoje aristotelismu ve 13. stol. Literární brak! - *Ph.*

SCHRÖTTER und WÜST: *Tod und Unsterblichkeit im Weltbild indogermanischer Denker*. Ahnenerbe-Stiftung, Berlin, 1939, str. 250. Doklady o víře v posmrtný život, v duši, názory o smrti a životě indogermánských myslitelů. Indičtí filosofové, němečtí mystikové a básníci jsou v knize bohatě zastoupeni. To činí knihu cennou, protože autoři snesli bohatý a průkazný materiál. Zajímavá čítanka indických, klasických básnických a mystických myslitelů o smrti, duši a nesmrtelnosti.

RŮŽENA VACKOVÁ: *Sokrates, vychovatel národa*. V. Petr, Praha, 1939, str. 31, cena 4 K. Vyšlo ve sbírce *Svazky úvah a studií* jako 5. číslo. Velká postava Sokratova září vždy novým leskem, zvláště v dobách malých lidí. Není proto správné vysvětlovati jeho význam jen jako národní. Však se autorka de facto neomezila na ten výklad, o němž by svědčil název studie, a zachytila dosti dobře všelidský význam tohoto vychovatele lidí. - *Ph.*

WAGGERL: *Rok Páně*. Vyšehrad, 1939, str. 250, cena 24 K. Osvěžující, zdravý román pravdivého venkovského života, blízkého životu našemu. Všechny postavy a všechny osudy jsou dobře prokresleny. Jedna je zajímavější než druhá. Jistě, že vyšly i další díly této knihy. Tak hádám od oka a jestliže vyšly další díly, ať vyjdou také v českém překladu. Vyšehrad stává se pod skvělým vedením Skoumalovým edicí výborně zápolící s největšími vydavatelskými českými.

Weinacht der Völker. Vyd. Laumann, Dülmen (Westf.), str. 207. V min. č. Hlubiny jsme se zmínili o Erzkelenzových Flámských vánocích. Toto je stejně milé dílo, přináší však tvorbu autorů různých národů (G. Gunnarsson, S. Undsetová, de Pillecyn, P. Rosegger a j.).

WEISMANTEL: *Dill Riemenschneider*. Herder, Freiburg, 1939, str. 300. Román pohnutého a bohatého života velkého řezbáře, poctivého dělníka Božího, Riemenschneidera. Zasazen do pestrého, krví zalitého, historického rámce jeví se nám mistr teprve správně pochopen ve své hrůzné strohosti, nad kterou žaslo již tolik obdivovatelů jeho díla. Riemenschneider sloužil Bohu a kráse jeho uprostřed sladkého pokoje, i když vrytého do tvrdých rysů jeho postav.

Z Á S A D Y

ROZMLUVA MISTRA S UČEDNÍKEM O BOHU A STVOŘENÍ

ÚVODEM¹

O nepoznatelnosti Boží.

Ó, věčné Slovo moudrosti, dej mi, bych mluvil o tobě, co není pravdy nehodno a co jest příjemné lásce. Vyznávám ti, nevyzkoumatelná Pravdo, že mne nutí láska, když si tě právě neprávem přitahuje do své moci. Neboť chci psáti o tvém věčném Slovu, jakkoliv ti málo rozumím. Hledáme-li základ, kde žádný základ není, kdo tu poradí, kde není možno poznávati? Dotkne-li se kdo svatosti, aniž by k tomu byl posvěcen, dopouští se rouhání a zpozdilosti. Proto jest pak spravedlivě vysmíván jako zpozdilý muž, který počal stavěti dům bez předvídavosti. A chyběly mu přece prostředky ke stavbě a tak byla stavba ztracena, neboť nemohla býti dovedena ke svému pravému konci.

Můj milý učedníku, ty mne přivádíš k tak zahanbující nevědomosti a k tak rouhavému odporu, když mi nechceš prominouti psaní o Slovu, z něhož vyplývají všechna slova a díla, a jímž nebe a země jsou rozmanitě zdobený. V němž všechny tvary a obrazy jsou leskem jeho světla. Z něhož nebeský Otec přijímá slast své božské rozkoše. Do tohoto Slova přeteklo celé moře božské Podstaty. Z něho čerpají andělé světlo své moudrosti a oheň lásky.

Chci-li podle Kristova napomínání vypočítati, jaké náklady a které náčiní k této stavbě patří, pak

¹ Neznámý mystik je autorem této překrásné rozmluvy dvou duší zanícených láskou a oslnivou krásou Boží. Středověké rukopisy z oboru německé mystiky mají mnoho anonymních traktátů, které zřejmě pocházejí z eckhartské školy, jak je vidět z této rozmluvy mistra s učedníkem.

řekni, můj synu, kde jest osvětlený zrak moudrého, zkušeného smyslu? Kde jest čisté, svobodné srdce a život podle pravdy a důstojný? Kde jest ctnost a milost? Povznes mne přes všechno to, co jest lidské. Viz, že věci, po kterých dychtíš, vysoko překonávají lidské i andělské smysly. Proto, zmůžeš-li to, stáhni ruku své lásky a své dychtění zpět, a promiň mi stavbu, proti níž se zdají všechny mé síly menší než kapka proti mocnému moři. Není možná, abych měl a získal náčiní, a proto jest konec pochybný. Neboť vpravdě neznám ani začátek ani konec této stavby.

Toť pravda. Avšak můj mistře, můj otče, tvůj nářek činí mému srdci muka. Tvoje bázeň jest moudrá. Ale tvoje prosba se mi zdá nepřírozenou. Naříkáš-li, že tvé síly jsou nedostatečné, abys mohl o této pravdě mluvit neb psáti, vím dobře, že jest to pravda. Neboť, jak praví svatý Pavel: Nikdo nemůže říci Pán Ježíš, nežli v síle Ducha Svatého. Avšak co nezmohou tvoje síly, v to se důvěřuj síle Slova, které svítí v temnotě. Které učinilo Matouše evangelistou. Jež dává svým dětem, aby zvěstovaly chválu jeho slávy. Jež Amose, rolníka, učinilo svým prorokem.

Moudře si stěžuješ, můj otče, že se ti nedostává náčiní k této velké stavbě. Nedej se tím však mýlit. Neboť nemáš-li náčiní, abys mi vpravdě vystavěl královský palác nebo ozdobný chrám, pak vystav svému chudému děcku chudou chyši. Viz, jest mnoho příbytků v otcovském domě pravdy. A nemůže-li to býti domeček, pak mi vystav komůrku v tom domě. Myslím, že tě nikdo nemůže vinit z nemoudrosti, počneš-li malou stavbu s malým nářadím, nežli kdo jest sám nemoudrý. Proto se mi zdá nepřírozenou tvoje prosba, žádáš-li mne, abych zrušil pouta dychtivosti, kterou mám po tomto učení. Viš dobře, že jsem tuto touhu nepozval, ona mne pojala a vplynula sama od sebe. Považ, kolik toužení a žalu jsem tak dlouhou dobu snášel. Avšak také opravdovou radost v důvěře, že budou utišeny. Proto dej mi ra-

dostně, co mi Bůh dopřává, a nebuď malomyslný nad mým úsudkem a mými necvičenými smysly. Důvěřuji dobrému Bohu, který mi dal neustálé toužení a žal, že ti udělí ochotu a učiní, abys mne potěšil ve věčném Slovu. Můžeš se lépe starati o svůj užitek, než já se mohu stříci před škodou. A toto jest na počátek vysvědčení mé nemoudrosti.

Musím ti doznati tuto pravdu: uchvátil jsi mé srdce svými moudrými slovy a svým pokorným požadavkem, takže se nemohu tvé žádosti vyhýbat. Musím psáti nemoudře, abych tě uklidnil. Musím dáti za málo pravdě, abych nerozhněval lásku. Musím porouchati starý strom, abych zalil ratolesti mladého. Co mne přivedlo do této nesnáze? Ach, to učinily slzy lásky, které zaplavily tvé líce v žalu touhy. Žádal jsi pokorně, abych ti učením vystavěl dům nebo komůrku v příbytku pravdy. Táží se: Kde jest nářadí? Kde je zbroj? Kde umění, kde pomoc, kde dobro, kde statečnost, kde nezbytnost, kde základ, kde střecha? Zde jest hloubka bez základu a výška bez konce. Protož, milý synu, musíš se spokojiti, když ti chudý otec, který jest sám v cizině a nemá ani dům, ani útulek v přebytku pravdy, jestliže ti nabízí něco, co není drahocenné, a nevystaví ti dům ani komůrku. Chci činiti jako chudý poddaný. Nemůže-li dáti svým dětem ani léno, ani majetek, ani dům, ani dvůr, přece však své dítě miluje, jestliže je věrným otcem, a obmyslí je malými, chudými dary. Chci ti dáti tři zrcadla. Zrcadly utišujeme přece nehodné děti!

Co dává věrný otec, toho si má dítě vážiti jako svého dědictví. Dej mi proto zrcadla, chceš-li, abych viděl tím i oním způsobem to, po čem mé srdce tak dlouho touží. Dostane-li se mi toho, pak se mi zdá, že mi bylo dáno příliš mnoho. (Pokračování.)

Přeložil P. A. M. Svatoš O. P.

P. Silv. M. Braito O. P.:

svou lásku ve mně, pane, očisťuj!

Nevím, co více potřebuje očistění v duchovním křesťanském životě než právě láska. Již slovo láska je dnes tak zepsuto, pošpiněno. Čemu všemu se dnes říká láska! Co všechno nemá láska přikrývat! Co lidé rozumívají láskou a co rozumívají i láskou k Bohu! To slovo tak krásné, kterým se vyjadřuje Bůh sám, jako by nebylo krásnějšího vyjádření než toto, že Bůh je pravda a láska - a kolikráte bývá tohoto svatého čistého slova, vyjadřujícího podstatu samého Boha, užíváno k omluvení lidských hříchů, slabostí, povrchností nebo i pouhé živočišnosti! Někteří lidé rozumějí lásce jako slasti. Láska má znamenati mlčet ke všemu, všechno za stejně hodnotné považovat, pravdu i bludy nejodpornější a nejnebezpečnější! Není divu, když se tak lehkomyšlně pohazuje slovem láska, že je třeba očistiti tento pojem i u duší oddaných, protože nesprávný názor na lásku přenáší se někdy i na pojem lásky k Bohu. I tu si lidé představují kolikráte tak zjiště, dárkově, jako by mělo být věru pravdou, co jsem nedávno četl, že milovat možno jen toho dobře, od koho můžeme očekávati protislužbu.

Křesťanský pojem lásky vůbec a lásky Boží zvláště znamená přátelství milovanému právě dobré, milovati někoho v jeho prospěch, třebaže se to zároveň stává naším velkým obšťastněním. Nemůžeme docela úplně sebe vyloučiti z lásky k Bohu, jak to chtěli jansenisté, ale s druhé strany nesmí býti náš zájem a naše štěstí na prvním místě, jedinou a hlavní pohnutkou naší lásky k Bohu. Tak nemůžeme schváliti ono ustavičné opakování: Budeš mít zasluhu, zásluhu... Jako by hlavním důvodem naší lásky k Bohu bylo nashromáždit si pro sebe fond svého, hlavně svého štěstí jako do spořitelny.

První očisťování lásky k Bohu přepadá duši, jak-

mile začne opravdu milovati Boha, jakmile si představí, jak velké lásky je Bůh hoden, jak je nemilován a jak ona sama miluje jen nedokonale, stále ještě jenom nedokonale. Je to velké pokoření pro duši, která procitne v duchovním životě z duchovního jakéhosi sebezalíbení. Od onoho sebezalíbení, od spokojenosti se sebou samou musí býti duše nejprve očištěna.

Tak líčí tuto očištnou cestu lásky svatá Terezie v Šestém příbytku svého Hradu nitra hl. XI. V tomto stavu kdyby aspoň mohla duše hned se rozletěti od své bídy k novému duchovnímu vzrůstu. Ale zůstává bolestně jakoby přikována ke své bídě, ke své ubohosti, k tomu, co poznává dokonale jako lásku nepostačující.

První očišťování musí přijíti proto se stránky nezištnosti a ryzosti naší lásky k Bohu. Láska nadpřirozená k Bohu jest láska k Bohu pro něho samého, pro jeho vnitřní dokonalost a bohatství, nejenom pro to, co mně dává. A k bližnímu je má láska tehdy teprve dokonalá, jestli jej miluji pro Boží povolání k synovství Božímu a ne pro jeho osobní vlastnosti. Vyjádřil bych to tak, jestli milujeme božské a ne lidské v člověku, jestli milujeme Boha v Bohu a ne sebe. Tady zasazuje Bůh své krvavé očišťování. Zním dobře u duší tyto stavy kruté bolesti nad tím, že ještě dobře nemilují, že nemilují dostatečně. Cítí, že jejich láska jest ještě zatěžována sklonem k pohodlí, touhou po smyslových útěchách, že se vkrádá jakási samolibost nad vlastní láskou, sklon k odsuzování druhých nedokonalých a nesvatých. Nebo milujeme bližní i z krásných důvodů, ale ještě ne nejvyšších, milujeme je, že jsou dobří k nám, že vynikají duchovními dary, ne proto, že jsou dítkami Božími nebo mají jimi býti, což jest podstatné v lásce nadpřirozené k našim bližním.

Když chce Bůh očišťovati naši lásku od všech příškvarků nedokonalosti a zištnosti, zbavuje ji duchovní radosti, duchovních, cítěných útěch, cítěné své přítomnosti. Tohle je na začátku, ale pak dává

zkoušku ještě strašnější, jak jsem se již na začátku zmínil, dává totiž duši roztoužití se po Bohu a po dokonalé lásce, takže duše zmirá hanbou, bolestí a lítostí, že ještě za všechnu lásku tak málo a tak nedokonale miluje. To je hlavní muka očišťovací: duše by tak ráda celá již spočinula v Bohu a cítí, že ještě není dosti čistá. A čím je kdo blíže Bohu, tím bolestněji se ho dotýká každá skvrna a každá sebe-menší vzdálenost. Jen svatí vědí o těchto mukách lásky nedočkavé, tím nedočkavější, čím žhavější a upřímnější. Tak srovnává svatý Jan od Kříže Temná noc kn. II. hl. X. očišťování očišťovací skrze bolestnou touhu blízkou a přece právě proto tak dalekou spočinutí s mukou duše, která tím více trpí, čím více miluje, a čím tedy dále, tím více prožívá jako strašnou bolest každý stín, který se staví mezi Boha a duši.

Duši se opravdu zdá, že ještě nic nemá, pokud nemá lásku dokonalou. Nedá se nad ničím utěšiti. Přepadá ji prudká nostalgie duše, kterou už nasytí jen Bůh, duše, která si odpočine jen v náručí Božím. Duše cítí, že si sama nepomůže, a proto křičí k Bohu jako Job, jako všichni velcí trpitelé svatou láskou... Kdy stanu před tváří tvou, ó Pane?

Zároveň očišťuje Bůh lásku k bližnímu hlavně u duší apoštolských. Tyto především potřebují speciální zkoušky v lásce k bližnímu. Dožívají se nevděku, neuznání, nelásky a pronásledování právě od těch, kterým nejvíce sloužili, aby nemilovali bližní pro nic lidského ani pro jejich vděčnost a věrnost, ani aby nenalezali uspokojení v apoštolské úspěšné činnosti. Všechno se takovým lidem kolikrát zhroutí. Zdánlivě a na čas. Ať přijmou tuto obět, jejich dílo vstane jako Fénix z popela ponížení a katastrofy. Musejí se naučit milovati bližní čistě a pracovati jen pro jejich duše, pro božskou jiskru jejich duše a pro nic časového a jenom přirozeného. Pak je člověk schopen heroických skutků lásky k Bohu a k lidem, až přestane úplně vážit, co pro ně vykonal, co oni mu za to dají, co z toho může nebo

bude mít, až přestane myslet na lidské, pak božský smysl dá člověku sílu napnout se takřka do nekončena.

Prudká touha po dokonalé lásce jest již předehrou dokonalé lásky. Duše o tom neví, ale touto touhou se rozroste nesmírně láska a její ryzost. Láska se upevní, vkoření pevněji v duši a protože ji vede již jenom božské, proto roste božskou silou, proto také docela novým tempem. Pak již nastupuje jednota přetvářející člověka, jak ji líčí svatá Terezie v VII. příbytku a sv. Jan od Kříže ve svém Živém plameni. Pak je dosaženo jednoty, o kterou prosil Spasitel nebeského Otce pro své vyvolené. Aby byli jedno jako já a ty jedno jsme. (Jan XVII, 22.)

P. Ondřej Maria Korvas CSsR.:

průkopník lidové četby náboženské

Zakladatel dvojí řeholní rodiny, redemptoristů a redemptoristek, sv. *Alfons Maria de Liguori*, biskup a učitel Církve, jest znám po celém katolickém světě jako spisovatel monumentální Mravouky, již veliký papež Lev XIII. nazval r. 1902 nejslavnějším dílem, jež bylo napsáno v oboru mravovědném (A. S. S. 35, 261).

Stejně nesmrtelných zásluh si získal sv. Alfons jako *průkopník* náboženské lidové četby. V době, kdy bezbožní encyklopedisté zaplavovali katolické země malými nevěreckými sešitky, pochopil světec, že není možno zachránit lid před nevěrou dlouhými traktáty, nýbrž lavinou laciných náboženských brožur. Malou brožurku si může kdekdo koupit, a s chutí si ji přečte i ten, kdo by se neodhodlal k četbě velké knihy. Je příznačné, že prvním spisem Alfonsovým byla brožura o 24 stranách in 32^o. Měla název: Věčné pravdy, a stála 25 haléřů. Světec ji napsal r. 1728 ještě jako světský kněz. V Itálii vychází tato brožurka *dodnes* a mívá ročně průměrně

dvě vydání: jedno vydání Lanterovo čítalo 36.000 exemplářů.

Populární brožurkou byl i Alfonsův literární dopis z r. 1771, v němž odpovídá neznámému studentu. Student se tázal, jaký si má zvolit životní stav. Alfons mu odpovídá, aby si vykonal *exercicie*: v uzavřených exerciciích pozná nejlépe vůli Boží, neboť i mne exercicie „obrátily a vytrhly ze světa“.

Svatý Otec Pius XI. cituje tento Alfonsův dopis ve své exerciční encyklice *Mens nostra* z 20. prosince 1929, a praví o něm, že jest překrásný - pulcherrima quaedam epistola. Podáme věrný jeho překlad ze Sebraných spisů Alfonsových, Torino 1887, sv. III. str. 609-616:

List studujícímu jinochu o volbě stavu, kde se pojednává o výhodách uzavřených exercicií.

1. Obdržel jsem váš dopis, ve kterém mně sdělujete, že ještě nejste rozhodnut, jaký životní stav si vyvolíte. Píšete mi: Když jsem mluvil s p. farářem o Vašem návrhu, abych si za tím účelem vykonal exercicie v domě, jež má můj otec na venkově, odpověděl mi, že není třeba, abych šel na venkovský statek a tam se osm dní nudil v samotě; stačí prý mi úplně, když se zúčastním polouzavřených duchovních cvičení, jež se budou brzy dávatí lidu ve farním kostele.

Protože se mne opět tážete o radu, máte-li si vykonat uzavřené exercicie, odpovím vám obšírněji. Ukáži vám, oč více užitku přinášejí uzavřené exercicie, konané v samotě a mlčení, nežli polouzavřené, při nichž se účastník vracívá domů, kde se volně stýká se svými rodiči a přáteli. Pro vás to platí tím více, neboť mi píšete, že doma nemáte ani světíčky, do níž byste se mohl sám uchýliti. Já jsem osobně velmi nadšen pro exercicie, konané v naprosté odloučenosti od světa, protože uzavřené exercicie to byly, které mne obrátily a vytrhly ze světa.¹

¹ Když otec Alfonsův pomýšlel na zasnoubení svého prvorozeného syna, přál si, aby pilněji chodil do společnosti

Také vám napíši návod, jak je třeba konat exercicie, abyste dosáhl výsledku, po němž toužíte. Nakonec vás ještě prosím: Až si přečtete můj dopis, dejte jej čisti také svému panu faráři.

2. Pohovořme si především o velikém užitku uzavřených exercicií, kde se člověk nezabývá ničím než Bohem, a vizme, co je příčinou tohoto užitku. V exerciciích poznáváme věčné pravdy, jež mají velikou důležitost pro naši spásu; poznáváme, jak drahocenný je čas, jehož nám dopřává Bůh, abychom si získali zásluhy pro věčnost; vidíme, jak jsme velice zavázáni milovat Boha z vděčnosti za jeho nekonečnou dobrotu a lásku k nám. Tyto a podobné pravdy nepoznáváme očima tělesnými, nýbrž duševními. Jestliže však rozum nezjeví vůli cenu dobra a špatnost zla, vůle nikdy nepřijme dobro a nebude prchati před zlem. A to je právě zdroj záhuby pro ty, kteří lnou k tomuto světu; takoví lidé žijí v temnotách, nepoznávají velikost věčného dobra a věčného zla, nechají se zlákat smyslnými svody a oddávají se zapověděným rozkošem, až bíděně zahynou.

Abychom se uvarovali těchto hříchů, uposlechněme Ducha Svatého, jenž nás napomíná, abychom stále pamatovali na poslední věci, jež nás čekají: na smrt, kterou ztrácí člověk všechny statky tohoto světa, a na Boží soud, kdy vydáme počet z celého svého života: „Ve všech svých skutcích pamatuj na poslední své věci, a na věky nezhřešíš“ (Sir. 7, 40). A jinde praví Pán: „Kéž by zmoudřeli, srozuměli, a kéž by myslili na své konce“ (Deuter. 32, 29). Těmito slovy dává nám Bůh poznati, že by se všichni lidé hleděli posvětit, kdyby mysleli na posmrtný život, a nevydávali by se v nebezpečí, že budou na věky nešťastní. Oni však zavírají oči před světlem;

a do divadel. Alfonsovi se svět začal zamlouvat. Z maličerných příčin vynechával zbožná cvičení, až ho vyburcovaly exercicie, jež konal u lazaristů v postě roku 1722. Rok nato zanechal advokacie a vstoupil do semináře. (Pozn. př.).

měle místo a řekl mu: „Viz, kde se hledá Bůh.“ Tím mu naznačil, že Boha nenajde ve shonu světských starostí, nýbrž v samotě.

Sv. Bernard píše o sobě, že více poznal Boha pod korunami buků než ve všech vědeckých knihách, které prostudoval. Světští lidé vyhledávají zábavu v rozhovorech s přáteli. Světce vedla touha na osamělá místa, do lesů a do horských strží, aby tam žili s hovorech s Bohem, který o samotě mluvívá s duší jako přítel s přítelem. Proto volá sv. Jeronym: Ó, šťastná samota, v níž Bůh důvěrně rozmlouvá se svými a jim se sděluje!

Ctih. P. Vincenc Carafa praví: Kdybych si měl na světě něčeho přát, přál bych si, abych měl jeskyni, kousek chleba a duchovní knihu; tak bych žil vzdálen od lidí a v ustavičném styku s Bohem.

Snoubenec ve Velepísni chválí krásu duše žijící v samotě a přirovnává ji ke kráse hrdličky (v lat.). Proč? Protože se hrdlička vyhýbá společnosti jiných ptáků a nejraději se zdržuje na osamělých místech.

I andělé nebeští podivují se kráse a skvělosti duše, jež na zemi žila ve skrytosti jako v samotě pouště: „Kdo jest ta, která stoupá z pouště, opřená o svého milého?“

6. Toto všechno jsem vám napsal, abyste si zamiloval exerciční samotu. Doufám, že si vykonáte exercicie. Ale věřte, že se nebudete nudit: Bůh vás naplní tak velikou radostí, že si je upřímně zamilujete a nikdy je v budoucnosti nevynecháte. Přinesou vaši duši nesmírný užitek, ať již si zvolíte stav kterýkoliv. Mnohá naše zaměstnání, roztržitosti a nepokojné starosti vysušují ducha. Proto jej musíme čas od času osvěžit a obnovit, jak nás napomíná sv. Pavel: „... máte se obnoviti na duchu myslí své...“ (Efes. 4, 23).

Když byl král David unaven pozemskými starostmi, přál si mít křídla, aby mohl odletět ze světa a nalézt pokoj: „Ó, bych měl křídla jak holub, letěl bych do bezpečí“ (Žalm 54, 7). Protože

však nemohl tělem opustiti svět, toužil po tom, aby se mohl občas odloučiti od vládních starostí do samoty. Zde chtěl rozmlouvat s Bohem a naléztí pokoj své duši: „Daleko jsem uletěl, v pustině jsem zůstal“ (Žalm 54, 8).

Pán Ježíš nepotřeboval samoty, aby zůstal spojen s Bohem. Aby nám však dal dobrý příklad, odlučoval se od styku s lidmi a odcházel na osamělé hory, aby se tam modlil: „A rozpustiv zástup, vstoupil sám na horu se modlit. Když byl večer, byl tam samotén“ (Mat. 14, 23). „On však se uchyloval na pustiny a modlil se“ (Luk. 5, 16).

Když se apoštolové vrátili unaveni z misijních cest, odcházeli na výzvu Ježíšovu do samoty, aby si tu odpočinuli. „Pojďte stranou na místo osamělé a odpočiňte si trochu“ (Mar. 6, 31). Tím nám naznačil Pán Ježíš, že i duchovní práce, při níž se delší dobu stýkáme s lidmi, unaví ducha. Proto je třeba odejít do samoty a posílit jej.

7. Světští lidé, kteří hledají svou radost v zábavách, hrách a hostinách, myslí si, že v samotě, kde není těchto vyražení, se budou ukrutně nudit.

Nudí se opravdu v samotě ti lidé, kteří jsou zabředlí do hříchu. Dokud byli zaměstnáni světskými pracemi, nemyslili na svou duši. Když však nemají práce, dostavují se jim v samotě výčitky svědomí, takže nenalézají pokoje, nýbrž jen nudu a strast.

Pohlédněme však na osobu, která upřímně hledá Boha. Ta nenalezne v samotě nudu, nýbrž spokojenost a radost, jak nás ujišťuje Kniha moudrosti: „... neboť nemá hořkosti styk s ní, ani tesknosti obcování s ní, ale veselost a radost“ (8, 16). Důvěrné rozmluvy s Bohem nemohou nuditi, nýbrž přinášejí srdci štěstí a pokoj.

Když odcházeli v době letních prázdnin kardinálové na své venkovské letohrádky, uchyloval se kardinál sv. Robert Bellarmino do osamělého domku, kde konal třicetidenní exercicie. Říkával, že tyto exercicie jsou jeho zotavenou. A jistě v nich okoušel

více duchovních radostí, než ostatní při svých zábavách.

Sv. Karel Boromejský konával exercicie dvakrát za rok. Oplýval při nich nebeskou radostí. Když je opět konal na hoře Varallo, zachvátila jej jeho poslední nemoc. Tak šťastně skončil.

Také sv. Jeronym říkával: Samota jest mé nebe na zemi (Epist. 4 ad Rust.) *Dokončení.*

P. Reginald Dacik O. P.:

SVATÁ KATEŘINA SIENSKÁ A JEJÍ DÍLO

Pokračování.

Velikost Kateřiny není však jen na poli osobní svatosti a církevní politiky; sienská světice náleží také mezi nejlepší mystické autory. Její *Listy*, vynikající krásou řeči a čistotou toskáňštiny čtrnáctého století, a zvláště *Rozmluva* neboli *Dialog* ji řadí mezi nejpřednější italské klasiky.⁷ Z listů lze takřka sestavit celý její veřejný život jakož i život čtrnáctého století. A ponoříme-li se do hloubky myšlenek, obsažených jak v listech, tak v *Rozmluvě*, můžeme jen myslet na výrok papeže Pia II.: Její nauka byla vlitá, nikoliv získaná. Není pochyby, že svými spisy, plnými božské moudrosti, která nebyla vyčtená, nýbrž vycházela z osobní zkušenosti světice, zařadila se Kateřina mezi nejpřednější autory mystické. „Je nesrovnatelný mistr vnitřního života,“ praví P. Lemonnyer. „Je to duše bohatá na světlo a nadpřirozené zážitky jako snad žádná jiná. Je to duch pevný a vyvážený právě tak jako vznešený a pronikavý. Je nejkolenějším psychologem, který zná podivuhodně lidskou duši v její hloubi. A vedle toho má veškeren půvab Italky, která se již dotýká skvělé

⁷ Jedno z nejlepších vydání *Listů* v šesti svazcích vyšlo v Sieně péčí N. Tommasea 1860. Totéž vydání s Úvodem P. Misciattelli vychází stále znovu. Università sienská vydává znovu *Listy* s kritickými poznámkami. Poslední vydání *Rozmluvy Dialogo della Divina Providenza* vyšlo péčí P. In. Taurisano ve Florencii 1928.

periody patnáctého století. Její pojetí duchovního života je nejuniversálnější: přibližuje se absolutnímu.⁸

Jak jsme viděli, vytvořila Kateřina kolem sebe kroužek přátel, do něhož patřily osobnosti z nejrůznějších společenských tříd. Kateřina se cítila vázána pečovat o jejich duchovní blaho; vždyť ji nenazývali nadarmo matkou, *la dolce mamma*. Odtud pak množství listů, v nichž je uložena celá duchovní nauka světice. Když pak se věnovala Kateřina církevněpolitické činnosti, bylo třeba psát a opět psát. Ale Kateřina byla vždy a přede vším apoštolkou. Proto ani jediný její list se neuspokojuje pouhými společenskými frázemi nebo prostým vyřízením záležitosti, o kterou se jedná. Kateřina jako apoštolka používá každé příležitosti, aby pozvedla svým slovem duši čtenáře nad úroveň čistě pozemskou a přiblížila ji poněkud k Bohu. Její listy mají proto trvalou cenu, protože svým obsahem vyjadřují neměnné pravdy, jejichž původem i cílem je sám Bůh. V těchto listech nám zjevila sienská světice všechny taje své hluboké duše, ale ukázala nám zároveň cestu, kterou lze dojít k úzkému přilnutí k Bohu.

Rozmluva neboli Dialog je vrcholné dílo Kateřinino. Je to soubor jejího učení, které diktovala, jak svorně praví současníci, jako výsledek hlubokých extasí.⁹ Kateřina předkládá Bohu čtyři prosby a

⁸ A. Lemonnyer, *Notre vie spirituelle à l'école de S. Catherine de Siene*. Juvisy 1934, str. 7, 8.

⁹ Kateřina nedala své knize titulu ani rozdělení na kapitoly. Bl. Raymund a mnozí jiní nazývají Rozmluvy prostě *Kniha*. „Měla dva pisáře“, praví Raymund, „kteří psali, co pravila, když byla ve vytržení, a tak byla hotova v krátké době *Kniha*, která obsahuje rozmluvu mezi duši, jež měla k Bohu čtyři prosby, a Pánem, odpovídajícím duši a poučujícím ji o mnohém.“ Životopis, část III. hl. 3. - *Kniha* byla napsána na konci života Kateřinina roku 1378. P. J. Hurtaud určuje dobu jejího vzniku na základě zpráv současníků na dny 9. až 13. října. *Le Dialogue de S. Catherine*, I. úvod. P. Taurisano celkem souhlasí, ačkoliv má za to, že netřeba omezovat dobu napsání na pouhých pět dnů. *Dialogo della Divina Providenza*, I. Úvod, str. XX. Všichni

prosí, aby jí na ně odpověděl. První prosba se týká jí samé, jakým způsobem by se stala užitečnější bližnímu. Druhá otázka se týká reformy Církve, o které světice tolik usilovala. Ve třetí touží naléztí pomoc pro spásu celého světa. Konečně čtvrtá jedná o konkrétním případě. Bůh odpovídá Kateřině a v jeho odpovědích je shrnuta veškerá moudrost lidská i božská, ukazující cestu slzavým údolím k vrcholům křesťanské svatosti.

P. Lemonnyer označuje těmito slovy základní rysy Kateřinina pojetí vnitřního života, jak je nalézá v jejích spisech: „Co je snad nejcharakterističtější na tomto pojetí vnitřního života, je úkol rozumových ctností a převládání apoštolských pohnutek. Poznání sebe v Bohu je základ duchovního života. Ctnost soudnosti neboli nadpřirozené opatrnosti je tu živým pravidlem . . . Co se týče apoštolské vášně spásy lidí a slávy Boží, je pro naši svatou samou duší duchovního života. V tom všem se jeví svatá Kateřina hodnou dcerou svatého Dominika a věrnou žákyní svatého Tomáše.“¹⁰ Zdá-li se nám někdy při četbě svaté Kateřiny, jakoby k nám mluvil sám Andělský Učitel, nesmíme zapomenout, že Kateřina byla od nejútlejšího dětství vedena sienskými dominikány. Tomáš Caffarini, Bartoloměj Dominici, Tomáš della Fonte a později Raymund z Kapuy patřili mezi nejvěrnější přátele světice. Byli jejími učiteli, zpovědníky a důvěrníky tajů její duše, zakoušející Boha. Staré zdi sienského barviře ve Fontebranda vidávaly stíny bílých mnichů a byly svědky theologických rozmluv, jichž se účastnila mnohdy celá rodina.

Východiskem duchovního života pro Kateřinu je

kritici jsou však shodni v tom, že jen zvláštní milosti Boží mohla být tato kniha napsána. Bl. Raymund praví doslova: Za pomoci Pána svatá panna v onom vytržení celou onu knihu diktovala, aby se pochopilo, že ona kniha nepochází od nějaké přirozené síly, nýbrž pouhým vlitím Ducha svatého. Část III. hl. 1.

¹⁰ Lemonnyer, cit. dílo, str. 17.

sebepoznání. Odtud vzniká v duši pokora. Ta vede člověka k Bohu a jeho lásce a chtění vždy jen jeho vůle. „Veškerá dokonalost,“ praví světice, „a každá ctnost vychází z lásky. Láska má za kojnou pokoru, pokora se rodí z poznání a svaté nenávisti k sobě samému, to jest k vlastní smyslnosti.“¹¹ Poznání sebe, kterým musí začít duchovní život, musí býti však takové, že vede nutně k poznání Boha. Nejde jen o stále příliš podrobné zpytování sebe, o stálý pohled do propasti vlastní bíd, který by nakonec přivedl člověka k jakési malomyslnosti nebo zoufalství. Sebepoznání, které je začátkem velkých výstupů na horu svatosti, vrhá člověka na kolena, ale ne tak pohledem na jeho vlastní bídu, nýbrž spíše pohledem na velebnost Boží, který je nutně spojen s pohledem do vlastního nitra. „Poznání sebe,“ praví Pán světici ve vytržení, „chce býti kořeněno poznáním mne, aby nedospělo k zahanbení.“¹² Duše musí nejdříve být pohledem na Boha a na sebe přesvědčena ve svém nitru, že není nic a že Bůh je vše. „Věz,“ praví jí Bůh, že já jsem ten, jenž jsem, vy nejste sami sebou nic, leč pokud jste učinění mnou, jenž jsem Stvořitelem všech věcí, které mají podíl v bytí.“¹³

Poznání sebe a poznání Boha se navzájem prolíná a jedno získává druhým, jedno těží z druhého. „Poznáním, které si tvoří duše o sobě, poznává lépe Boha, poznávajíc dobrotu Boží na sobě. A ve sladkém zrcadle Boha poznává svou vlastní hodnost i nehodnost: to jest hodnost stvoření, když vidí, že je obrazem Božím . . . a v zrcadle Boží dobroty, pravím, že poznává duše svou nehodnost, které se jí dostalo hříchem. Ale jako v zrcadle se vidí lépe skvrna na tváři člověka, tak duše, která pravým poznáním sebe se pozvedá v touze okem rozumu pohlížet na sebe ve sladkém zrcadle Boha, v čistotě, kterou vidí na

¹¹ Rozmluva hl. 63.

¹² Rozmluva hl. 73.

¹³ Rozmluva hl. 18.

něm, lépe poznává skvrnu na své tváři.“¹⁴ To je podstatný rys sebepoznání, které požaduje Kateřina jako základ k dalším výstupům v duchovním životě. Poznání sebe a poznání Boha se musí stále víc a více orientovat tím směrem, že člověk bude poznávat sebe v Bohu a nikoliv naopak. Čím hlubší bude její pohled na Boha, tím lépe pozná také sebe.

Sebepoznání v Bohu vede pak k dokonalé pokoře a pokora k lásce. V té chvíli totiž, kdy člověk poznal sebe a poznal Boha, počne se odklánět od sebe a přiklánět k Bohu. Počne milovat Boha a zároveň nenávidět vše, co od něho odvádí. A poněvadž vlastní přirozenost člověka a jeho vůle je největším nepřitelem člověka na cestě svatosti, musí duše bojovat se svou zkaženou přirozeností a podrobit ji Bohu dokonalou odevzdaností do jeho svaté vůle. „Je jisté,“ praví Pán Kateřině, „že veškero dobro spočívá v dokonalém sebezapření, protože potud tě naplním svou milostí, pokud se zbavíš své vůle . . . Musíš se proto snížit v nejhlubší pokoře, uvažovat o pravdivosti a hloubce své bídy a nedostatečnosti a vroucně toužit stále jen po tom, abys pouze mne byla poslušna a plnila jen mou vůli.“¹⁵

V tomto přílnutí k Bohu a k jeho svaté vůli musí pak duše pokračovat po stupních, až dospěje tam, že její vůle je zcela ztotožněna s vůlí Boží. „Jestliže dosáhneš třetího stupně,“ praví jí Pán, „věz, že ti nic nechybí a že máš celou dokonalost. Ta pak spočívá v tom, že svrchovaně toužíš, snažíš se a usiluješ dospět k takovému rozpoložení mysli, abys byla tak spojená se mnou a tvá vůle aby byla tak dokonale sjednocena a přizpůsobena mé vůli, že bys nechtěla nejen zlo, nýbrž ani dobro, které já nechci. Ať se stane cokoliv nebo jakkoliv v tomto bídném životě, jak ve věcech časných, tak duchovních, ani v nejmenším nechť se neporuší tvůj klid a neochvěje se pokoj tvé duše, nýbrž pevnou věrou buď vždy

¹⁴ Rozmluva hl. 13.

¹⁵ Krátká rozmluva o získání pravé dokonalosti, český překlad v Olomouci, dominikánská Edice Krystal, str. 16.

přesvědčena, že já tvůj Bůh všemohoucí více tě miluji, než ty se sama miluješ, a že já o tebe velmi dobře pečuji, mnohem více než ty sama.“¹⁶

Cíl, který má mít stále křesťan na očích na své cestě k svatosti, je úzké spojení s Bohem. Nejen ve věčném patření na věčnosti, nýbrž již zde na zemi ve sladkém objetí Boha, na něhož nazírá duše v temnu své víry a miluje ho láskou snoubenky. Cesta k Otci musí vésti však nutně přes Krista, jenž je mostem, spojujícím nebe se zemí. „Tento most,“ praví jí nebeský Otec, „můj Jednorozený Syn, má tři stupně . . . v nichž poznáš tři stavy duše. První stupeň jsou nohy, které znamenají cit. Neboť jako nohy nesou tělo, tak cit unáší duši. Probodené nohy jsou ti stupněm, abys mohla dospět k boku, který ti odhalí tajemství srdce. Neboť jakmile se pozvedne duše na nohách citu, počíná ochutnávat citu srdce: upře oko rozumu na otevřené srdce mého Syna, kde nalezne dokonalost nevýslovné lásky. Pravím, že je to dokonalá láska, protože mě nemiluje pro svůj vlastní zisk. Jaký prospěch by měla pro sebe, když je jedno se mnou? Tak se duše naplní láskou, když vidí, že je tak milována. Když překročila druhý stupeň, pozvedá se k třetímu, to jest k ústům, kde nalézá mír po velkém boji, který měla dříve se svými chybami. První stupeň, tím že pozvedá nohy citu do země, zbavuje neřesti, druhý odívá v lásku s ctností a třetí dává okoušet pokoje.“¹⁷

Krásná je nauka sv. Kateřiny, kterou zdůrazňuje, že všichni křesťané jsou povoláni k vrcholům duchovního života, pro všechny je otevřeno Boží srdce a nikdo nemá práva spokojovat se s jakýmsi duchovním minimem. Kateřina je velkorysá a chce, aby takovými byli všichni, kdo se dají její cestou. „Vy všichni jste pozváni,“ praví jí Bůh, „mou Pravdou všeobecně i jednotlivě,“ když volala ve chrámě ve vroucí touze: *Kdo má žízeň, pojď ke mně a pij*, protože jsem pramenem živé vody . . . Ano, jste pozváni

¹⁶ Tamtéž str. 13.

¹⁷ Rozmluva hl. 26.

k prameni živé vody milosti . . . A proč řekl: Ať přijde ke mně a pije? Protože následování jeho nauky buď cestou přikázání nebo cestou lásky k radám nebo skutečným plněním přikázání a rad - což znamená kráčet buď dokonalou láskou nebo láskou obecnou - jakýmkoliv způsobem jdete k němu, dá se vám napítí a okusíte plodu Krve . . ."¹⁸ Kateřina však ukazuje, že ten, kdo chce pít, musí mít žízeň; žízeň ctnosti, žízeň apoštolské lásky, žízeň touhy po objetí svého Boha. A čím duše vystupuje výše v duchovním životě, tím roste také její duchovní žízeň, kterou už nemůže nasytit zhola nic na této zemi.¹⁹ Je to nakonec žízeň po nebi, touha po vlasti, ona nostalgie věčnosti, kterou tolik trpěla ke konci svého života svatá Terezie Ježíškova.

Dílo svaté Kateřiny neutrpělo dobou jako většina lidských děl, protože nese stopy Božího původu a proto přesahuje čas, dotýká se věčného. Její Rozmluva a její listy jsou a budou stále čteny, protože v nich zachytila taje lidské duše v jejich nejvnitřnější podstatě a odhalila poměr milující duše k Bohu v jeho neměnných zákonech. Staletí již čerpají z bohatství sienské světice a staletí ještě budou čerpat. Poslední doba církevních dějin, která jde před našimi zraky ve znamení obnovy duchovního života a návratu k mystickým tradicím středověku, oceňuje stále víc a více duchovní velikost Kateřininu. Nové překlady jejích děl do všech jazyků, zřízení zvláštní stolice pro studium jejího díla na universitě sien-ské, založení společnosti Caterinati je známkou životnosti všeho toho, co je spojeno s jejím jménem.

P. Švach O. P.:

CÍRKEV KATOLICKÁ A BIBLE

Pro Církev katolickou vždycky bible zůstane knihou božskou, která je Bohem psána a která obsahuje pravdy o Bohu a cíli člověka. Proto vždy bude

¹⁸ Rozmluva hl. 53.

¹⁹ Rozmluva hl. 54.

pro ni knihou nejdůležitější. Tím si vysvětlíme, proč Církev tolik bojovala za bibli, aby uhájila její nadpřirozený ráz proti tolika odpůrcům, kteří se vyskytli v dějinách Církve proti bibli, hlavně v moderní době proti t. zv. modernistům.

Z toho ovšem plyne, že když Písmo je knihou Boží, danou lidem k poučení i útěše, že je třeba, aby lidé z ní čerpali co nejvíce. Je pravda, že Církev ve svém neomylném úřadě učitelském si vyhrazuje tuto knihu pro sebe, jako odpovědná za její uchování i správný výklad. Jí totiž ve jménu Petrově bylo řečeno: „Brány pekelné ji nepřemohou.“ Byla však Církev postavena na skále Petrově jako na základě.

Již nejstarší svatí Otcové se utíkali k nástupcům sv. Petra o výklad různých nejasností. Tak jako kdysi apoštolé se shromáždili, aby rozřešili pochybnosti, jež se jim vyskytly ve vedení duší, a sv. Petr se tehdy ve jménu všech ujal řeči se slovy: „Zalíbilo se Duchu svatému a nám“ - tak také nástupce Petrův je pověřen se sborem duchovní vrchnosti vykládati pravdy Boží podle jejich správného znění. Velká část zjevení Božího je zaznamenána v bibli. Jestliže je učitelský úřad Církve povolán k tomu, aby hájil a vykládal zjevení, platí to i o knize Písma svatého.

Obsahuje totiž bible některé pravdy, jež přesahují lidský rozum a vůbec veškerý stvořený rozum. Mimo to jsou ještě jiné nejasnosti, které vyplývají z toho, že Písmo bylo psáno lidmi, i když jeho hlavním autorem je Bůh. Lidským způsobem a proto někde nejasně jsou vyjádřena některá místa bible. Má-li býti toto zjevení uložené pod mrtvou literou lidského písma uchováno pro všechny věky neporušené, je třeba, aby nad ním bděl úřad živého výkladu, jež Kristus zaručil Církvi v učitelském jejím úřadě.

Proto také Církev si osobuje poslední slovo ve výkladu Písma svatého. Odtud vyplývají výnosy církevních sněmů stran bible. Musí totiž býti bible vykládána v témž duchu, v němž byla psána, totiž

v duchu Božím. Tento Duch Boží se však vznáší nad tím, jemuž byl zaslíben a dán, to jest nad Petrem a jeho nástupci. Neponechává Církev každému jednotlivci slovo Boží v bibli k osobnímu výkladu, jenž někdy bývá znešvařen lidskými přídavky nebo nedokonalostmi, nýbrž hájí toto slovo Boží tím, že sama dává autentický výklad mnohých míst, jako na př. na sněmu Tridentském o ospravedlnění, o milosti, o svátostech atd. Nejsou ovšem dosud všechna nejasná místa úředně vysvětlena učitelským úřadem Církve. Dokud totiž některá pravda zjevení je klidně věrou přijímána a vyučována řádným učitelským úřadem, jak se děje všeobecně v Církvi, dotud Církev nepřikročuje k slavnostnímu výkladu takového místa. Teprve když je některá pravda, obsažená v Písmě, napadána, překrucována nebo popírána, ujímá se Církev této pravdy a ji úředně prohlašuje za závaznou pro celou Církev.

Bývá někdy mylně vykládán ve zlém tento postup Církve, jako by si Církev osobovala právo na slovo Boží. Ve skutečnosti však je to právě v duchu Božím. Neboť to, co je zjeveno jaksi pod hmotnou literou Písma, je vykládáno živou autoritou v pravém smyslu. Opak vidíme právě tam, kde se Písmo ponechalo libovolnému výkladu jednotlivců. Již sv. Jeronym si naříkal, že Písmo sv. je jediná věc, kterou si dovolí vykládati každý člověk, třebaš nevzdělaný - a zároveň že je to kniha, kde každý čerpá svá dogmata, ať je to třebaš bludař. Plyne to z toho, že Písmo bez živého učitelského úřadu je ponecháno subjektivnímu výkladu podle založení jednotlivců. Tento princip položil též protestantismus za základ. Učí totiž, že všichni jsou osvěcováni Duchem Božím, že proto není třeba zvláštního výkladu. Zatím však subjektivní výklad může snadno býti brán jako od Boha. Ve skutečnosti to také potvrzuje různost v názorech, které se projevují v protestantských náboženských společnostech.

Neznamená to ovšem, že Písmo sv. nemá býti dáno do rukou věřícím. *Je to naopak zase katolická*

Církev, která doporučuje všem co nejhorlivější studium a čtení této knihy. Především byla vždy snaha, aby kněží byli co nejvíce vzděláni v Písmech, aby tak jejich nauka byla podložena božskou autoritou bible. Tak píše Lev XIII. ve své encyklice pro povzbuzení důkladnějšího studia bible: „Poněvadž je to tak velká přednost a důstojnost Písem, neboť byvše sepsána samým Bohem, obsahují jeho nejvyšší tajemství, úradky a díla, následuje z toho, že také ta část posvátné theologie, jež se zabývá hájením a vysvětlováním těch knih, má co největší význam a užitek.“¹ Známy je výrok sv. Jeronýma, který bývá často citován pro svůj veliký význam: „Ignoratio scripturarum ignoratio Christi est“ - neznalost Písem je neznalost Krista.“² Je-li celý křesťanský život založen na životě z Krista, pak plyne, že Písmo svaté obého zákona, jež je buď předobrazem Krista nebo jeho skutečným posláním, je jeden z největších zdrojů pro poznání Krista. Proto také praví tentýž sv. Jeronym: „Kdo je posílen svědectvími svatých Písem, ten je baštou Církve.“³

Všichni tedy mají býti co nejvíce naplněni znalostí Písma sv. *Církevní dějiny nás poučují o tom, jak ve vnitřním životě Církve vždy kvetly tyto svaté snahy co nejvíce poznati Písma, z nich čerpati, je studovati.* Dějiny úvodu do bible a do exegese nás poučují, že i zde měla Církev veliké úspěchy. Právě v moderní době, kdy se vyrojilo tolik útoků proti bibli, jež měla být odsouzena exaktními vědami k osudu jen lidské knihy náboženské pro své nesrovnalosti s vědou, Církev tím více hájí božskost bible, zakládá nové biblické školy, vydává nové dekrety pro důkladnější ještě studium Písem. Tak právě v těchto dobách vzniklo tolik slavných badatelů a vykladačů bible, kteří ukázali, že bible je kniha historická, která podává skutečné zjevení Boží a že není v ní nic, co by odporovalo vědě, neboť jejím

¹ E. Bibl. 22.

² Sv. Jeron. In Is. Prol.

³ Sv. Jer. In Ss. 54, 12.

úkolem je podati nadpřirozené pravdy a ne vědecké konkluse. Tento svůj úkol však může bible splnit pomocí i tak zv. nevědeckých závěrů a poznatků, jen lidově pojímaných, aniž při tom se děje něco na úkor vědy, jen když bible vyjádří náboženskou pravdu, která je jejím hlavním předmětem, což je v bibli splněno. Encyklika Lva XIII. upozorňuje zvláště na tuto stránku Písma, aby se v něm nehledalo poučení o přírodních vědách ani nějaké neomylné názory o hmotném složení vesmíru atd., nýbrž zdůrazňuje, že bible je knihou výlučně náboženskou, která má za cíl duchovní poučení lidí o Bohu a věcech spásy. Tuto nauku však podává bible podle názorů své doby co se týče vědeckých poznatků, neboť to vše je u bible jen pomůckou k tomu, aby lidským slovem a lidskými obrazy vyjádřila lidem přístupně duchovní pravdu.

Aby se předešlo různým omylům nebo nesprávným názorům, proto Církev poroučí, aby každá bible byla opatřena poznámkami, to jest, výkladem těžkých a nejasných míst.

Sv. Pavel praví: „Veškeré Písmo božsky vdechnuté je užitečné k poučování, k dokazování, k kárání, ke vzdělání ve spravedlnosti, aby byl dokonalý člověk Boží, vycvičený ke každému dobrému skutku.“⁴ Nebylo dáno Písmo lidem jen jako mrtvá kniha nebo litera, která zabíjí, nýbrž aby bylo životem duše, aby bylo osvětlením rozumu a ukazatelem cesty. Proto všem je nutná jeho znalost. Je-li dopisem Božím, který nám byl seslán do tohoto vyhnanství, pak je povinností všech, kdož jej přijali, aby jej četli, a jím se posilovali. Veliký sv. Jeronym píše svému příteli Pavlínovi o studiu a čtení Písma sv.: „Prosím tě, předražený bratře, abys v nich žil, o nich rozjímal, nic jiného neznal, nic nehledal. Zdaž se ti nezdá, že jsou již zde na zemi příbytkem nebeského království.“⁵ A své žáčky Pavly se táže: „Prosím tě, co je světější nad tuto svátost? Co je příjemnější

⁴ II. Tim. 3, 16.

⁵ Ep. 53 ad Paul. 10-ML, 22, 549.

nad tuto rozkoš? Jaké pokrmy, jaký med je sladší než znáti moudrost Boží, vstoupiti do jeho příbytků, pozorovati smysl Tvůrce a řeči tvého Pána, které jsou od moudrých tohoto světa uváděny v posměch . . . Ať druzí mají své bohatství, ať pijí vzácné věci, ať se nádherně odívají, ať se radují z chvály lidí, . . . naší rozkoší je v zákoně Páně rozjímati ve dne v noci, otvírati bránu neotevřenou, dostávatí chléb Trojice a za vedení Pána šlapati po vlnách světa.“⁶

My víme z dějin svého národa, že naše tradice je ve znamení lásky k biblí. Jejím překladem se začalo u nás šířiti křesťanství, bible byla čtena v našem národě, byla bohatě zdobena vzácnými kresbami a malbami ve středověku. Biblické hnutí bylo u nás vždy na výši a svěží, a je jím až dodnes. Byla by hrubá nevědomost s druhého břehu nevědět o otěchto snahách, nebo teprve nyní je zjišťovati.

Dr. Jan Merell:

DO KOLOS

Pokračování.

*Pavlov a účast v „mysteriu“ Kristově.
(I, 24-2, 3.)*

Nyní se raduji z utrpení pro vás a doplňuji na svém těle nedostatky utrpení Kristových pro jeho tělo, jímž je Církev. Jejím služebníkem já jsem se stal podle ustanovení Božího, abych naplnil slovo Boží mezi vámi, tajemství to, které bylo skryto od věků a pokolení, nyní však bylo zjeveno jeho svatým. Jím chtěl Bůh zjeviti, jaké bohatství slávy pro pohany jest (je skryto) v tajemství: Kristus jest mezi vámi, naděje slávy.

Jeho my zvěstujeme, napomínající a učíce každého člověka vši moudrosti, abychom každého učinili dokonalým v Kristu (Ježíši). K tomu cíli také pracuji a bojuji v jeho síle, která ve mně mocně působí.

Přál bych si, abyste věděli, jakou starost mám

⁶ Ep. 30. ad Paul. ML, 22, 444.

o vás a o Laodicejské a o všechny, kteří nespátřili svým zrakem mé tváře, aby byli povzbuzeni ve svých skutcích a úzce spjati láskou dospěli k veškerému bohatství plného porozumění a poznání tajemství Boha, Krista. V něm jsou skryty všechny poklady moudrosti a vědomosti.

Zmínka o evangeliu Kristově poskytuje Pavlovi příležitost, aby se zmínil o svém vztahu k evangeliu, do jehož služeb byl povolán samým Kristem. Celý jeho život po konverzi, všechny jeho práce na svobodě i v zajetí jsou ve službách evangelia Kristova. Ve službě evangelia i bolest jest mu radostí. Apoštol národů je šťasten, může-li trpět: „*Nyní se raduji z utrpení pro vás a doplňuji na svém těle nedostatky utrpení Kristových pro jeho tělo, jímž je Církev.*“ Jak hluboká a mystická věta! V jakém smyslu však Pavel doplňuje na svém těle nedostatky utrpení Kristových? Sv. Pavel nechce říci, že Kristovo utrpení na Golgotě snad nebylo dostačující; smyslu jeho slov porozumíme pouze v souvislosti s předcházejícími verši. V 18. verši mluvil apoštol o mystickém těle Kristově. Utrpení údů mystického těla Kristova jsou i utrpením hlavy tohoto těla. „*Agonie Kristova trvá až do konce světa*“ (Pascal).

Je to oblíbená myšlenka Pavlova, která se v různých obměnách neustále vrací v jeho listech. Pavel píše o svém ukřižování s Kristem (Gal. 2, 19), o svém denním umírání (I. Kor. 15, 31), o Kristových ranách, jež nosí na svém těle (Gal. 6, 17). Jediné v této theologii bolesti pochopíme Pavlovu radost z utrpení.

Ve verši 23. se nazval Pavel služebníkem evangelia; nyní se nazývá služebníkem mystického těla Kristova - Církve. Z vůle Boží přijal apoštolské poslání k pohanům - Koloští patřili také mezi ně - aby *naplnil slovo Boží*, aby v plné hloubce a všechněm kázal o tajemství, které bylo skryto od věků a pokolení, nyní však bylo zjeveno jeho svatým, to jest věřícím.

Tímto mysteriem, tajemstvím, není nějaká esoterická nauka, která by byla privilegiem jen pro malý okruh vyvolených, jako tomu bylo v mysteriích pohanů, nýbrž veliké tajemství povolání všech k spáse. Podstata, obsah tohoto mysteria je: *Kristus jest mezi vámi*, pohané. A v tomto spojení mezi vámi a Kristem je také naděje na věčnou vaši slávu. Před konversí byli pohané „ti, kteří neměli pokoje“ (I. Thes. 4, 13), nyní ve spojení s Kristem jsou naplněni nadějí, která je nezklame.

Podle plánu Prozřetelnosti, která chce spásu lidí, pohanů stejně jako židů, káže Pavel Krista a žádnou překážkou se nedá zastrašiti. Dvojí prvek jest v jeho apoštolátě a kázání: *napominání*, reforma života a *prohlubování v křestanské moudrosti*. Cíl tohoto apoštolátu je *učiniti každého dokonalým v Kristu Ježíši*. Pavel má na mysli neustále obraz mystického těla Kristova a touhu, aby všichni křesťané byli spojeni s Kristem, žili Jeho životem a tak dosáhli oné dokonalosti, k níž jsou Bohem povoláni. Tuto všeobecnost spásy zdůrazňuje sv. Pavel ve 28. verši třikráte. Podle řeckého textu verš doslova zní: *Jeho my zvěstujeme, napominajíce každého člověka a učíce každého člověka vši moudrosti, abychom každého člověka učinili dokonalým v Kristu*.

Aby ukázal, jak velice mu záleží na dosažení tohoto cíle, zdůrazňuje své apoštolské práce a námahy. Nestydí se však také pokorně přiznat, že v tomto zápase to nejsou pouze síly a schopnosti přirozené, jež vedou k dosažení cíle, nýbrž síly nadpřirozené: *k tomu cíli také pracuji a bojuji v jeho síle, která ve mně mocně působí* (v. 29.) Z mystického spojení s Kristem čerpá tuto sílu.

To, co jest zde v několika větách pouze naznačeno, rozvádí apoštol více v listě Efeským 3, 1-11. Jak krátká a sugestivní je Pavlova definice mysteria: *K r i s t u s m e z i v á m i* (*Χριστὸς ἐν ὑμῖν*). Kristus, který se zjevil pohanům, který i pohany učinil údy svého mystického těla, který i v nich žije celou bohatostí svých darů, je předmětem jejich na-

děje v blaženost. Novotáři v Kolosách učinili dokonalost závislou buď na zachovávání zákona mojižského, buď na kultu andělů. Pavel prohlašuje, že není dokonalosti mimo Krista, ale že v Kristu a skrze Krista každý člověk dosáhne dokonalosti.

Apoštolská horlivost Pavlova je bezmezná. Vztahuje se i na církve, jichž nezaložil, na Koloské, na jejich sousedy Laodicejské¹ a vůbec na všechny, jichž nezná a jež všeobecně označuje slovy: „kteří nespatrii svým zrakem mé tváře“. Když byl Pavel na svobodě, bojoval o duše. Nepřestává o ně bojovati ani ve vazbě. Je to více boj vnitřní, hlavně v modlitbách, jak píše apoštol ve v. 4, 12. Vrcholným přáním Pavlovým je, aby všichni poznali a pronikli pravdy, jejichž předmětem je Bůh a vykupitelské dílo Božího Syna. Plné poznání těchto tajemství je možné pouze tam, kde je ovzduší lásky. Proto si přeje apoštol, aby všichni věřící byli úzce spjati láskou.

Jedině v něm, totiž v Kristu, jsou skryty všechny poklady moudrosti a vědomosti. Proto ať Koloští jich nehledají u bludařů, kteří by je rádi odvedli od Krista k hodnotám nižším.

V následujících verších se pak Pavel obrací proti těmto bludařům.

Dr. Inocenc Müller O. P.:

ZÁVAZNOST MRAVNÍHO SVĚDOMÍ

V životě často slyšíme, že se lidé vyhýbají různým povinnostem a závazkům, odvolávající se při tom na svědomí: „Svědomí mě k tomu neváže, proč

¹ *Laodicea*, město ve Frygii nad řekou Lykus. Původně slulo Diospolis nebo Rhoas. Když syrský král Antiochus II. město přestavěl, nazval je po své manželce Laodiceí. V městě kvetl obchod, a proto i zde byla silná židovská kolonie (Jos. Ant. 14, 241 m.). V Apokalypsi je kárána laodicejská církev pro svoji vlažnost (3, 14 n.). Asi roku 66 bylo město zničeno zemětřesením. Dnes je na místech bývalé L. turecká vesnice Eskihişsar. (Srv. Ramsay, *Cities and Bishoprics of Phrygia* 1895-7).

bych se tedy dřel?“ Tím alespoň negativně uznávají zákon svědomí, i když jeho závaznost omezují pouze na to, co jim vyhovuje. Víme též dobře, že vrchnost zavazuje úřednictvo ve svědomí, spoléhá na čest podřízených, že se skládá přísaha, která váže ve svědomí; a přece bývá to dost často pouhá vnější formalita, protože taková závaznost plní se jen proto, aby někdo nevyhlídl z úřadu a pod.

Toto všechno je pouze nepatrným svědectvím toho, že závaznost svědomí je uznávána teoreticky a ne prakticky. A přece dějiny národů svědčí, že všude, kde vládli lidé, pro které zákon svědomí byl zredukován na odřikání přísežné formule, tam klesla kultura i hospodářství na nejnižší úroveň. Závaznost svědomí má dalekosáhlý význam jak pro život řekněme hospodářský nebo státní, tak pro život náboženský. Je však třeba poznati příčinu závaznosti svědomí, abychom ve svém životě soukromém dovedli říci mužné ano nebo ne, které nám bude diktovat hlas svědomí.

Proč nás vlastně svědomí váže a co přináší závaznost svědomí?

Sv. Tomáš Akv. učí,¹ že závaznost přináší jakousi nutnost nebo nezbytnost. Ten, kdo je k něčemu vázán, nutně zůstává spojen s předmětem, ke kterému je vázán. A poněvadž mluvíme o závaznosti u člověka, je zřejmé, že je řeč o nezbytnosti podmíněné, která vždy předpokládá nějaký cíl: Je nutné zvoliti tento prostředek, chtějí-li dosáhnouti takového dobra nebo chtějí-li se vyhnouti takovému zlu. Tuto podmíněnou nutnost ukládá naší vůli představený svým rozkazem. Rozkaz představeného totiž váže a hýbe vůlí člověka tak, jak ve fysickém světě síla fysická svou činností a dotekem hýbe předmětem hmotným. Aby činitel fysický přivedl předmět do pohybu, je nutné, aby naň fysicky působil. Obdobně se to děje ve světě duchovním. Aby rozkaz představeného vázal, je zapotřebí, aby poddaný poznal, že představený chce ho k něčemu přiměti; jinými slo-

¹ De Veritate, q. 17 art. 3.

vy, rozkaz představeného musí býti znám, má-li se provésti. Z toho důvodu zákon váže člověka potud, pokud jej poznává jako závazný; když zákon nebo rozkaz nepoznává a není povinen jej poznat, je osvobozen od zachovávání zákona. Tedy tím, že člověk poznává zákon představeného jako závazný, je jím vázán.

Svědomy pak a zákon mají tutéž sílu závaznou. Příčina toho je, že zákon zavazuje potud, pokud je znám; a je nám znám tím, že ho poznáváme. Avšak samo poznání zákona nezavazuje, nýbrž váže zákon, který poznáváme. Proto učí sv. Tomáš,² že svědomí, poněvadž je aplikací poznaného zákona k činu, váže člověka v síle zákona Božího. Proto mravní svědomí nezavazuje člověka samo od sebe, nýbrž z moci zákona Božího, přirozeného nebo pozitivního, pokud zařizuje tato věcná a vzdálená pravidla k činu, který má být vykonán. Z toho důvodu jmenuje Andělský Učitel svědomí pravidlem podřízeným, poněvadž samo sebou není pravidlem nebo zákonem. Svědomí prohlašuje, že takový čin je přikázán nebo zapovězen zákonem Božím. Tedy je jakousi promulgací zákona o přípustnosti činu, který hodlám vykonat právě v tom okamžiku; a jak zavazuje zákon, taktéž zavazuje i svědomí, které zákon zařizuje k činu.³

Váže-li tedy svědomí mocí zákona Božího, je pak nutno připustiti, že jeho závaznost je větší, než závaznost zákona, které vydala moc světská. Mluvíme ovšem o svědomí *správném*, a zde nutno zdůrazniti, že člověk je povinen jednat podle hlasu svědomí i tehdy, když vrchnost lidská poroučí opak.⁴ Důvod toho je zřejmý; úsudek správného svědomí v posledních důsledcích je úsudkem Božím, který je neomylný. Kdežto člověk, odkázaný sám na sebe, se

² De Veritate, q. 17 art. 5.

³ 2 Sent. d. 39 q. 3 ad 3; Summa Th., I-II, ot. 19 čl. 5 k 2.

⁴ De Veritate, q. 17 art. 5 in Sed contra et ad 3; 2 Sent. d. 39 art. 3 ad 3.

mýlí velice často; proto nehřeší ten, kdo jedná podle úsudku správného svědomí proti zákonu lidskému, nýbrž ten, kdo něco poroučí, co odporuje vůli Boží.

Uvědomíme-li si tento fakt, že závaznost svědomí je závazností posvátnou, pak skutečně poznáme důležitost hlasu svědomí pro náš život duchovní. Ba můžeme směle říci, že od toho, jak chápe jednotlivec závaznost svědomí, závisí též blaho veřejné. Ve svém soukromém životě náboženském ob stojí pouze ten člověk, který rozumem a vůlí vládne svým nižším schopnostem a též svou činností. Kdo nám však řekne, že hranice dobra při takovém skutku nebo myšlence sahá právě jen potud a ne dále? Je to svědomí, které bdí nad každým naším činem. Je sice pravda, že člověk může na čas utlumit hlas svědomí, přece však nezničí svědomí samo, protože nikdy nezničí princip svědomí: zákon přirozený, který je nezničitelně zapsán do přirozenosti lidské. Svědomí je věrným přítelem člověka až do hrobu, a poslouchá-li člověk jeho hlasu, může být ujistěn, že nezbloudí. Zde však předpokládáme, že člověk pozná všeobecné zákony mravnosti a též že nepodléhá vlivu vášni. Právě proto je nezbytná výchova svědomí, poněvadž čím je bystřejší poznání a silnější vůle, tím je úsudek svědomí správnější a účinnější. A je to právě hluboký duchovní život, který je nejlepším vychovatelem svědomí. Křesťanská asketika a mystika přetváří celého člověka; odstraňuje nedokonalost a to, co je v člověku dokonalé, přivádí k plnému rozkvětu. Nejlépe to pozorujeme u světců, o kterých se praví, že měli něžné svědomí. Nebyli to ani skrupulanti ani rigoristé, nýbrž vítězo- vé nade vším, co bylo nízké.

Když svědomí váže mocí zákona Božího, je o pravdu rozumné, že správcové všeobecného dobra jsou vázáni ve svědomí podporovati a pečovati o toto dobro. Zkušenost však dokazuje, že není tomu vždy tak. Nechci poukazovat na konkrétní případy v životě sociálním nebo mravním, kterých je více,

než bychom si myslili; stačí, když poukáží na příčinu této neomluvitelné nedbalosti. Svědomí takových lidí totiž váže potud, pokud mají z nějaké práce osobní zisk. Vůbec si neuvědomují, že posledním měřítkem jejich jednání je věčný zákon Boží, tedy i nejvyšším měřítkem jejich svědomí je tentýž zákon. Neuznávají-li zákon Boží za nejvyšší měřítko svého jednání, nikdy si nebudou vyčítat, že též před Bohem musí jednou klást počet ze svého vladaření. Tím ovšem se stává, že jejich osobní život mravní nebo jednání veřejné není ničím omezováno. Zákony jsou zbytečné, poněvadž vždy si myslí nový důvod, který je opravňuje k prohlášení, že teď mne zákon nezavazuje. A zde je právě příčina krise hospodářské i sociální, která předpokládá krizi ducha.

Mravní svědomí zavazuje právě tak, jak věčný zákon Boží, poněvadž ono prohlašuje platnost věčného zákona v konkrétním případě. Je však třeba, aby člověk v nitru své duše poslouchal jeho hlas a podrobil se mu.

Břetislav Štorm:

umění v liturgii

Umělcova služba liturgii bývá dnes tak omezována tradicionalistickou úzkostlivostí, že svobodná tvorba na tomto poli téměř zanikla. Není sice div, že církevní úřady mají určitou nedůvěru k svobodě umělcově. Vždyť je dosti příkladů z nedávné minulosti, jak svoboda umělecká může se postavit přímo proti liturgické službě a zvrhnouti se v pouhou oslavu umělce samého. Bílkův oltář v katedrále svatovítské je příkladem až příliš výmluvným: zde umělec už nepochopil ani nejzákladnější potřeby oltáře a vytvořil věc v katolické liturgii neupotřebitelnou.

Nesmíme však zaměňovati svobodu uměleckou s uměleckou zvůlí. Svoboda v hledání cest k dokonalé službě nemá nic společného s libovůlí, která

liturgii považuje jen za námět k tvorbě díla na liturgii samé nezávislého. Rozlišujme tedy dobře mezi svobodou a libovольností. Svoboda nemůže žiti bez kázně řádu, libovольle jakýkoliv řád zamítá.

Mluvíme-li tedy o svobodě umělecké služby liturgii, máme na zřeteli činnost duševní, která všemi, třeba rozličnými směry usiluje o zvelebení bohoslužby a tomu cíli věnuje všechny síly výtvarné.

Jsme svědky opačného úsilí: neústupně trvá se na nepodstatných detailech, každý nový podnět je přijímán s nedůvěřivou pochybovačností, každý nový plán je prováděn s odporem. A víme dobře proč: i upřímná snaha prospět nějak liturgii považuje se za nebezpečné znamení libovольle. Je tedy spolupráce výtvarníka na liturgických předmětech udržována v úzkých mezích osvědčených vzorů, kde nakonec hyne i poslední troška invence.

O kasuli.

Dodnes je nejobvyklejší tvar mešního roucha odvozován z předloh barokních. Zapomíná se ovšem, že tuhé barokní kasule bývaly bohatě zdobeny výšivkou i kovy a že látka byla tu jen podkladem pro plošnou dekoraci. Dnes, v době neobyčejného úpadku umění vyšivačského a pozoruhodného nedostatku vkusu ornamentálního, vypadá barokně střížená kasule, pokrytá dojemnými výšivkami, často jen jako kus pilné domácí práce. Co je platno, že vyšivačka pracovala na svém díle s neúmornou pílí, láskou nebo zbožností; všechny ty dobré vlastnosti nepostačí a nejsou úměrné skutečnému výsledku. Není-li však podobná kasule pro nedostatek prostředků zdobena tak nákladně, není výsledek o mnoho lepší. Stává se, že jen střed dorsálního kříže pokryje se výšivkou dosti nápadnou, zatím co ostatní plochy, až na vroubení širokými portami, jsou zcela prázdné. Střed s výšivkou spíše ruší chudý dojem ploché natužené látky. Nehledíme-li na vzory moderních paramentních látek (které jsou

někdy velmi špatné), musíme přiznati, že barokně střižená moderní kasule působí vlastně jen tvarem svého střihu. Střih ten hodí se však jen na bohatě tuhými výšivkami zdobené kasule z doby baroka. Tehdy totiž ustupoval střih zcela nárokům a potřebám vyšité dekorace. Je tedy velmi nebezpečné užívatí barokního střihu, není-li čím by mohl být naplněn. Moderní brokáty a moderní výšivky se k tomu naprosto nehodí. Nezdobená kasule barokního střihu působí jako plochá zástěna a nemá nic společného s rouchem, od kterého vždy očekáváme, že utvoří s osobou roucha takové nosící harmonický celek a dá vyniknutí určitým pohybům a gestům. To je přirozený a vždy platný požadavek umění krejčovského a není naprosto nesprávné uplatnit tuto zásadu i při šití rouch liturgických.

Nelze proto ustrnouti na schematu tradičního střihu, když materiály, které dnes máme po ruce, nemohou vyhověti tradiční ozdobnosti.

Moderní látky liturgické mají vzor nenápadný, který se z větší vzdálenosti téměř neuplatňuje. Jedinou ozdobou nové kasule může tedy být jen zřasení volně splývající látky. Taková kasule, která při rozpažení dosahuje téměř k zápěstí, bývá mylně označována za gotickou, ačkoliv se slohem gotickým nemá celkem nic společného; připomíná gotický ornát jen určitou podobností střihu. Nezapomeňme však, že středověk znal jiné látky a jinak zdobil bohoslužebná roucha než doba moderní. Proto ani střih soudobé kasule není takový jako střih gotický. Moderní střih ponechává totiž značnou vůli pohybu paží a tvoří po stranách nejbohatší záhyby, aby při pohybu uplatnila se i podšívka. Z toho plyne, že při šití splývavé kasule musí být pamatováno i na dobrou jakost podšívkové látky.

Práce výtvarníka záleží tedy především v určení střihu a výběru vhodné látky v liturgické barvě i látky na podšívku. Základní akord barvy liturgické i podšívkové musí být bedlivě uvážěn. Teprve potom lze přikročiti k výběru vhodné látky na o-

zdobné pruhy a určení jejich tvaru, případně kresba ornamentiky ozdobného pásu.

Na pohled se zdá, že se tak výtvarná práce na přípravě kasule velmi zjednodušuje. Jen vážný výtvarník posoudí, kolik možností se skrývá v rámci těchto směrnic a dobře ví, kolik řešení špatných může být plodem upřímné snahy při nedostatku vkusu a správné představě o krejčovské práci. Nezapomínejme, že moderní kasuli nelze šít bez zkoušení, často velmi zdlouhavého a únavného. Nejde tu ovšem o šití na určitou míru. Zkoušením má být docíleno nejlepšího střihu, který se osvědčí teprve na živém těle při všech liturgiích stanovených pohybch. Na to jest dbáti nejvíce. Není totiž pro tvůrce kasule nic trapnějšího než viděti, jak při některém pohybu deformuje se roucho způsobem nežádoucím. Ve snaze po dokonalém střihu můžeme spatřovati odklon od šablonovitosti doby nedávno minulé, která naprosto nedbala na požadavky roucha, které má být nošeno, a vyráběla jen dobré nebo horší výšivky na napnuté látce.

(Pokračování.)

Ž I V O T

Lortzovo dílo o reformaci v Německu

Německá katolická theologie udržuje si stále svůj primát. Poslední dobou byla opět vydána řada klasických dokonalých theologických studií. Mezi nimi zaujímá čestné místo Lortzova studie o reformaci v Německu. Dílo vyšlo ve dvou svazcích u Herdera ve Freiburgu. Oba svazky čítající na 800 stran slovníkového formátu jsou poměrně laciné, protože stojí jen 19 Mk.

Skrýlý úmysl Lortzův byl, aby mezi katolíky a evangelíky byly opět navázány rozhovory. Vynasnažil se poctivě jakkoliv raniti protestanty, ale při tom ukázal poctivě zhoubnost západního rozkolu křesťanství, které jsouc takto rozděleno ztrácí mnoho na síle přetvářející a pronika-

jící běh světových událostí a veřejného života. Lortz nechtěl podávatí vnější dějiny průběhu reformační doby. Měl zájem o vylíčení duchovních dějin průběhu reformační doby. Katolíci od dob Deniflových vykonali ohromnou práci k poznání vnějších dějin této doby a proto také snesli spoustu materiálu k hodnocení vnitřního duchovního podkladu těchto vnějších dějin. I protestanté se přičinili v tomto ohledu, takže dnes je náhled na reformaci docela jiný. Bylo by velmi záslužné, aby se naši historikové podívali na tuto dobu také těmito novými objevy, aby přestali papouškovat to, co jim zatuchlí zkostnatělí pastoři v taláru i bez něho stále k věření předkládají. Bylo ještě třeba po všech odborných částečných studiích napsati ještě celkovou, shrnující, všechno dosud nalezené hodnotící studii. Bylo třeba napsati knihu, která by poctivě se postavila ke strašným vnitřním otázkám potřeby reformy a omylu reformace, že je třeba vždycky a stále reformy, ale že reformace jako definitivní směr a hnutí a naplnění křesťanství znamená pokřivení Kristovy myšlenky. Lortzova kniha je historickou kritikou, ne kritikou osobní nebo polemickou.

Lortz správně ukazuje, že se dnes přistupuje k reformaci jinak než za doby Janssenovy nebo Deniflovy, ale že právě pro zásluhy Deniflovy, jenž napsal dosud nejobširnější katolický spis o Lutherovi, že právě pro jeho zásluhy můžeme dnes jít dále v pohlížení na reformaci a v řešení problému reformačního. Lortz praví, že nikdy nebyla doba tak příznivá jako dnes k postavení názoru proti názoru. Nemyslí tím nějaké jalové hádání a vzájemné theologické přesvědčování, které odjakživa k ničemu nevedlo, nýbrž jen žádá, aby s obou stran se poctivě uvážily zásadní rozdíly, které nás dělí s tím, co nás spojuje. Abychom oba sestoupili až ke kořeni, až k podstatě problémů, které protestanty oddělily a které nás přinutily a nutí říci dnes tak jako tehdy své pevné zdánlivě tvrdé: takto a jinak nemůžeme!

Proto, aby se to dílo mohlo zdařiti, považoval Lortz za nutné zasaditi reformaci pevně jen a jen do středověkých poměrů. Proto pokládal také za nutné stanoviti přesně, kde se protestanté mýlí ani ne tak o té či oné katolické pravdě, nýbrž v tom, co oni podkládají katolické Církvi jako její

učení. Tady se rozcházíme nejbolestněji. Tady je hlavní příčina všech nedorozumění. Podkládají nám učení, která nikdy neučíme, nebo kterým není dobře rozuměno. S druhé strany je zase třeba uznat, jak svádí tolik a tolik nešvarů lidí v katolické Církvi tehdy jako dnes k domněnce, že ona sama učí tomu a onomu, nebo že není možné jí již důvěřovat, že již není ona sancta ecclesia. Je třeba dokázat objektivní svatost Církve pro její hlavu, pro její svaté zdroje a pro její sílu Ducha svatého a Krista spojeného s ní, že nic lidského ji nemůže trvale zničit, že proto je svatá, že i největší katastrofy duchovní svých dětí přemáhá, třebaže po delší době sama, bez násilných zásahů svou vnitřní svatostí, působením Boží milosti a těch, kteří třeba i v hrstce z ní žijí.

Proto bylo třeba poukázat na to, že jestliže bylo v Církvi před reformací tolik chybučících a strašně chybučících křesťanů a kněží i vysoce postavených, že tam zároveň bylo ještě více těch, kteří svatě žili, kteří plnými doušky pili z hojnosti svatosti. Tohleto neviděla dosti dobře reformace a nevidí dosud ti, kteří jen v ní vidí obrození svatosti Církve Kristovy.

Lortz hledal ztajený důvod onoho náhlého obratu či převratu, že ti, kteří celý svůj život až dosud ssáli z Církve, pojednou obrátili se ke všemu jejímu zády, a začali to nazývat **nálezky** lidskými. Ze studií oné doby snesl Lortz **důkaz, že zpovrchnění, zmechanisování křesťanského života,** který automaticky vedl lidi k dalšímu držení se zděděného postoje vůči katolictví, vedlo k tomu, že ono **zakořenění středověkého celého člověka** bylo již jen na povrchu a že stačil jen takový výbuch, jaký způsobil Lutherův podkop, aby lidé ihned odhodili to, k čemu byli domněle přirostlí.

Lortz se také snaží historicky a psychologicky vystihnouti Luthera. Hlavní důvod jeho katastrofy je nominalismus, který rozleptal jeho myšlenkovou katolickou jistotu. Nominalismus je klasickým dokladem pro ono rozpolštění vnitřní u středověkého člověka. Bylo tu učení, které nutně připravovalo zneklidnění každé katolické jistoty. A pak to bylo Lutherovo vnitřní ustrojení a jeho vnitřní strašný boj proti tomu, co považoval za katolické, co bylo pro něho nesnesitelné, ale co katolickým vůbec nebylo.

Skvěle vyjádřil Lutherovu povahu, jeho náboženský i myšlenkový jednostranný subjektivismus, jeho vzdor i grobiánství, podobně jako i jeho touhu po očistění, jeho důvěru v Boha.

Při tom ale duchovní bohatství katolické Církve nebylo tehdy tak malé, jak se protestanté od dob Lutherových a Melanchtonových domnívají. Nemusila ona porážka býti tak katastrofální. Nemusila, kdyby nebyla bývala renesance zplodila hanebný relativismus náboženský, kdyby nebyl býval jejím vlastním mluvčím jalový, adogmatický až anti-dogmatický Erasmus z Rotterdamu. Musili se reformátoři krutě smát, když tento povídavý stařík je chtěl umluvit! Dominikáni a františkáni byli tehdy bohatí na učené lektory, ale ti se věnovali pastorači přechetných klášterů, ve kterých kvetla vysoká mystika. Ti nejlepší byli tak vzati lidu a živému oběhu v Církvi. I to je memento Lortzovy knihy. Posléze líčí Lortz, jak se za dalších 400 let reformace vyvinula v to, co Luther sám nechtěl, ale přesně z jeho zásad a jeho metodami. Závěr Lortzův: Chtěli jste reformu. My ji provedli. Proč tedy nelikvidujete svou reformaci?

Laik a učitelský úřad Církve

Někteří protestanté vytýkají katolické Církvi, že je Církví kleru, ve které laici nejsou plnoprávní členové a jsou jen poučováným a vedeným lidem. Vytýkají, že ve středověku důkladná mřížka dělila presbytář od lidu, takže i při bohoslužbách byl lid od kněží ostře oddělen. Těmito a jinými ještě námitkami zabývá se v 2. čísle „Hochland“ běžného ročníku i u nás známý německý náboženský myslitel a kněz z duchovní správy dr. M. Laros. Jeho vývody nejsou jen polemické, nýbrž shrnují celý soubor otázek kolem vztahu laika k učitelskému úřadu Církve.

Platné církevní právo v kodexu má o laicích přímo jen dva kánony, o spolkovém a sdružovacím právu laiků 42 a o kleru 379 kánonů. To je jen klam pro oči nepronikající podstatu věci, jestliže z tohoto usuzují někteří, že tím je prokázána podřadnost laiků v Církvi. Kodex je souhrn *právního* života Církve, ale není v něm nijak zahrnut *božský* prvek v Církvi, život a duch lidu. To božské se v pa-

ragrafech zachytiti nedá. Ani poukazování na zjevné rozdělení kleru a laiků ve středověku i v bohoslužbě důkladnou mřížkou u presbytáře nepodtrhuje teorii protestantů. Nejde o ducha Církve, nýbrž o středověký sociologický zjev, který se na příklad projevuje i tím, že je daleko ostřejší rozhraničení mezi nižším a vyšším duchovenstvem než mezi klerem a laiky. Ostatně od středověku už žádné takové hradby-mřížky na konci presbytáře, které by oddělovaly lid, nevidíme v žádném nově budovaném kostele a prakticky se stala bezvýznamnou.

Ztotožňování kleru s Církví projevuje se i dnes někde v poměru mnohých kněží vůči laikům. Mluví-li se o Církvi, cítí se jí v prvé řadě oni, i když po stránce dogmatické není pochybnosti, že příslušnost k Církvi jako mystickému tělu Kristovu je založena křtem, který je společný knězi i laiku. Ale i to má časový podklad. V době, kdy bylo hierarchické zřízení Církve urputně napadáno, bylo třeba tento právní řád hájiti a jeho rozčlenění ozřejmiti. Hierarchický řád Církve je proti vši demokratické nivelisaci minulosti zabezpečen a tak pozitivní význam laiků v Církvi, jejich obecné kněžství na základě křtu a především jejich náboženská dospělost skrze sv. biřmování stávají se znatelnějšími. Vedle úřadu a řádu jako základu a pilíře církevní stavby nastupují duch a život jako základní síly výstavby a vnitřního utváření jako stejně významné. Šupiny skoro padají dnes s očí a vidíme, že katolická Církev není Církví kleru, že laici nejsou vedeným stádem mlčících ovcí, nýbrž mají býti aktivními členy mystického těla Kristova, kteří nemají jen bráti, nýbrž i z vlastního dávati a že blaho církevního organismu nespočívá jen na nedotknutelné ústřední moci kmene, nýbrž právě tak na živém rozvoji a vlastní činnosti větví a listů. Ještě více, v duchu biologických životních zákonů, které analogicky v duchovním ohledu platí, máme nové poznání tvůrčího poměru kleru a laiků, autority a osobnosti, středu a periferie církevního životního kruhu. Tak jako každý biologický život roste z napětí mezi dvěma póly, mezi nimiž je zákon vzájemné závislosti, jako růst stromu závisí na vzájemném poměru kořenů a vrcholku, tak i v Církvi pastýř a stádo stojí v povzbudivém protikladu, který se nedotýká hierarchického řádu, nýbrž

jej předpokládá a je plodným jen při plném zachovávaní, ale tak, že také laici uvnitř tohoto řádu svou celou vlastní sflu rozvíjejí. Dnes rozumíme lépe, proč církevní Otcové v dřívějších dobách, zvláště sv. Augustin a papež Lev I., tak silně zdůrazňovali účast laiků na velekněžství Kristově. V jejich šlépějích kráčet i Pius XI. svým výrokem o účasti laiků na „hierarchickém apoštolátě Církve“.

O kněžském poslání laiků ve světě ve všeobecném smyslu do Pia XI. bylo mnoho různých názorů a bylo považováno za nebezpečné toto slovo, které by mohlo připravit cestu „moru laicismu“. Smysl všeobecného kněžství laiků je docela jiný: Ne svatý má býti zesvětščen, ale člověk světský posvěcen. Teprve Pius XI. jasně podtrhl apoštolát laiků, kteří by použitím vlastních sil, iniciativy a zkušenosti ze světského života, kterých kněz nemá, pracovali v hierarchickém apoštolátě Církve, ne jako pouhé nástroje nebo drábové kleru a jeho úřadů, nýbrž jako spolupracovníci za vedení Církve.

Jaký je vztah laiků k učitelskému úřadu Církve? Laros připomíná z dějin Církve některé události. Upozorňuje na článek z r. 1859 v časopisu „Rambler“, ve kterém bylo psáno o aktivním významu laiků pro rozhodování o církevním učení. Tenkrát našel článek odpor v některých vědeckých theologických kruzích i v řadách biskupů. Pozdější kardinál Newman ujal se v časopise tématu nedosti jasně vyjádřeného o významu laiků pro svědectví o víře. Poukázal na to, že v dějinách ariánského rozkolu po nicejském koncilu nikoli biskupové, nýbrž věřící lid ochránil katolickou nauku od útoků bludů. Psal to jako historickou skutečnost. V r. 325 sešlo se v Nicei 318 biskupů většinou z křesťanského východu a jednotně odmítli bludy proti božství Kristovu, ale za necelých deset let podlehli na východě z větší části biskupové akci Aria a jeho mocných pomocníků a pronásledování biskupů, kteří pravou nauku hájili (Atanáš), schvalováno biskupskými shromážděními. Boj se vlekl několik desetiletí a způsobil velký zmatek na stolcích biskupských. Kdo ale vytrval, byl věřící lid, který se nedal zmásti. Newman právem poukazuje, že věřící nemají býti stádem mlčících ovcí, nýbrž plnohodnotnými svědky víry, kteří sice nemají sedadla a hlasu na církev-

ních shromážděních a proto také nemusí býti ve vlastním slova smyslu „dotazování“, ale jejichž svědectví je třeba bráti vážně a nutně je slyšeti, jak poslední lateránský koncil 1854, který definoval dogma o Neposkvrněném Početí P. Marie, dosti jasně ukazuje. Ačkoliv biskupové jednoznačně své mínění o tomto učení vyslovili, ptal se jich papež Pius IX. ještě ve zvláštním listě, jaké je mínění věřícího lidu a jak se lid ve svých praktických pobožnostech k této nauce chová. Tento „consensus fidelium“ také Newman připomíná, když končil svoje obsáhlé vývody: „Každý pro život významný úd Církve má svoje zvláštní úkoly a žádný úd nemůže býti beze škody zanedbáván.“ Tím méně v době, kdy Církev Kristova se ocitá v nejtěžším rozhodujícím zápase, ne o svou existenci vůbec - má přece slovo Spasitelovo - ale pro svoje další trvání u nás a v našem světě. O tom nemáme žádného zaslíbení. Za to máme odpovědnost. Zůstane-li Církev u národů evropské civilisace domovem, nebo bude musiti řídití své kroky k mladším národům světadílů, to se rozhodne zřejmě v dosti dohledné době, a pro toto rozhodnutí vyšel hlas světového papeže k „účasti laiků na hierarchickém apoštolátě“, nikoliv aby nahradili selhání biskupů jako ve 4. století, nýbrž aby v organickém spojení s nimi rozvinuli všechny své síly pro věc Kristovu. K tomu patří samozřejmě elán a rozhodnost zároveň, a to na obou stranách: elán radostného odevzdání a osobní obětavosti, ale také spokojení se s lidsky možným a pomalým chodem všeho organického růstu - oboje spojené v pravdě, sebe neznající službě celku a v přísné sebekritice. - *Girolamo*.

Dílo kontemplace a apoštolátu

Bez modlitby není duchovního života. Život křesťana, který se nemodlí, je pro Církev sterilní. Zesnulý papež Pius XI. podporoval z tohoto důvodu rozjímavé řády a žehnal zvláště těm jejich členům, kteří odcházeli do misí. V následujících řádcích ukážeme, jaké ovoce nese jeho iniciativa.

Pius XI. prohlásil také sv. Terezii z Lisieux patronkou misí a 28. února 1926 uveřejnil známou encykliku „*Rerum Ecclesiae*“, jež jedná o misích. Již v září předcházejícího

roku rozhodla se sestra zmíněné světice, převorka Karmelu v Lisieux, zříditi nový Karmel v Indočíně. Tak nejlépe byl oslaven úmysl světice: modliti se za misie a zavést kontemplativní řády v misijních zemích.

Dne 31. prosince 1928 poslal kardinál van Rossum, prefekt svaté kongregace Propagandy, řediteli „Díla kontemplace a apoštolátu“ aprobační list, jímž schvaloval plány iniciátorů apoštolátu v misijních územích.

Myšlenka vznikla v benediktinském opatství Saint-André v Belgii a již roku 1929 se připojilo ke spolupráci 462 členů různých řádů. Dne 9. února 1932 požehnal svatý Otec v soukromé audienci iniciátoru „Díla kontemplace a apoštolátu“ a vyslovil své uspokojení, že tolik kontemplativních řádů je sdruženo v „Díle kontemplace a apoštolátu“.

Ke konci r. 1939 stoupl počet členů již na 782 a to: Itálie poslala do misii 338 členek rozjímavých řádů (6 z Kongregace ustavičného klanění, 21 augustiniánek, 76 benediktinek, 29 kapucinek, 38 karmelitek, 2 cisterciačky, 73 klarisek, 23 dominikánek, 5 passionistek, 28 služebnic Navštívení Panny Marie a 38 z různých jiných kongregací, z Belgie 71 (28 karmelitek, 21 klarisek, 4 benediktinky, 22 z jiných kongregací), ze Španělska 52 (6 augustiniánek, 14 karmelitek, 5 klarisek, 5 z kongregace Neposkvrněného Početí a 22 z různých kongregací), Spojené státy 20 (7 karmelitek, 4 klarisky, 4 dominikánky, 5 z různých kongregací), Polsko 18 (2 benediktinky, 5 karmelitek, 2 dominikánky, 9 z různých kongregací), Kolumbie 15 (3 karmelitky, 3 klarisky, 9 z různých kongregací), Německo 12 (4 benediktinky, 4 karmelitky, 4 z různých kongregací), Holandsko 11 (2 benediktinky, 7 karmelitek, 2 z různých kongregací), Irsko 10 (6 karmelitek, 3 klarisky, 1 redemptoristku), z Čech byla vyslána jedna karmelitka a z ostatních zemí 18 mnišek.

V době, kdy byla vydána encyklika „*Rerum Ecclesiae*“, byl již založen Karmel v Saigonu a odtamtud zřídily karmelitky několik filiálních misijních domů v Indočíně a na Filipínách.

Také trapisté ze Sept Fons založili již dříve dvě svá opatství v Číně a v Japonsku.

Roku 1926 byl zřízen první Karmel v Manille a od té

doby do konce r. 1939 osmdesát klášterů kontemplativních řádů v misiích.

Ve čtrnácti letech osmdesát nových klášterů v misijních oblastech, to je dílo úžasné.

Kláštery vznikaly v následujícím časovém pořadu: r. 1927 osm klášterů (mezi nimi dva Karmely, 1 klášter benediktinek, 1 trapistek, 1 cisterciáček), r. 1929 4 kláštery (dva Karmely), 1930 dva kláštery: benediktinek a karmelitek, 1931 5 (3 karmelitské a 2 františkánek), 1932 devět klášterů (3 františkánek, 2 klarisek, 1 benediktinek, 1 karmelitek, 1 kapucínek, 1 služebnic Ducha sv.), 1933 devět klášterů, mezi nimi dva Karmely, 1934 osm klášterů (4 karmelitské, 2 klarisek, 1 trapistek, 1 benediktinek), r. 1935 deset klášterů, z nich polovina Karmelů, 1936 sedm, 1937 osm, 1938 tři a r. 1939 šest klášterů (3 karmelitské a 3 pro mnišky cistercienské).

Karmelitky, z jichž řádu vyšla svatá patronka misií, založily za oněch čtrnáct let dvacet tři kláštery, takže nyní mají celkem v misijních oblastech 44 klášterů.

Kromě klášterů rozjímavých mnišek, jež podporují misijnáře svými modlitbami, je v misijních oblastech šest opatství a převorátů černých benediktinů, 1 klášter benediktinů bílých (olivetánů), cisterciáci mají 7 opatství, trapisté dvě opatství a k cisterciákům se přidružily dva kláštery Annamitů, po šesti misijních stanicích zřídili františkáni a karmelitáni, jeden dominikáni a jeden Malí bratři, založení na památku Karla de Foucaulda.

Misijní domy oněch řádů jsou rozsety po Číně, Japonsku, Kamerunu, Indočíně, Madagaskaru, po střední a jižní Africe, na Novém Zélandu a v blízkém Orientu.

Mnoho práce bylo vykonáno, ale ještě více jí zbývá vykonati. Jen Čína je obydlená 450,000.000 a Indie má 375 milionů obyvatel, a to jsou oblasti, v nichž obyvatelstvo má přirozený sklon ke kontemplaci, toho je svědkem množství klášterů bonzů a lamů. Msgr. Provost, apoštolský vikář střední Birmanie, správně soudí v jednom ze svých dopisů: „Starší osoby rády navštěvují mnichy, aby naslouchaly jejich výkladům posvátných textů, o nichž mniši medituji. Mladí zase miluje procesí, krásná slavnostní roucha, shromáždění u pagod, kde obětují květy a kde voní

kadidlo. Misionáři, kteří územím procházejí, budí jen zájem, ale nemohou uspokojiti náboženské citění východních lidí.“

Msgre Provost se domnívá, že Birmani nemohou býti obrázení ke křesťanství, než kontemplativními mnichy. V misijních oblastech se víra stále víc upevňuje, konverse vzrůstají a rovněž domorodé kněžstvo. Ale nejvíce chybějí kontemplativní mniši a mnišky, a pak kontemplativní život není méně důležitým elementem křesťanského života, naopak, je základním rysem tvárnosti Církve. Kdyby chyběly kontemplativní řehole v misiích, Církev by zjevně ztrácela na své bohatosti a vitalitě. Proto také je potřebí rozvoje tohoto odvětví mnišství v nových misijních územích. Láska nechce jen přijímat, ale touží dávatí dál to, co přijala.

Karmelitky z Madridu zvolily si na příklad misii na Borneu, „poněvadž byla nejchudší“. Klarisky z Besanconu se usídlily v Pegy, v Birmanii a i buddhisté jim přinášejí dary jako výměnu za jejich modlitby. Prostředky k životu pro misijní domy se vždycky najdou, o to pečuje Prozřetelnost. -lip.

Indie a kontemplace

První křesťanské generace očekávaly s eschatologickým chvěním zjevení Syna člověka, jenž zničí tento bědný svět plný zla a pak nastane věčnost: maranatha!

Tak asi počíná svou studii o Indii benediktinský opat Monchanin, již stručně z větší části parafrázujeme. Církev jest chrámem, jehož věřící jsou kameny, jest tělem, jehož jsou údy, a účel misíí je dán již existencí Církve. Není třeba jen obrázení ke křesťanství, ale je potřebí, aby Církev byla všude upevněna, aby ustavičné posvěcování lidí bylo zajištěno. Lidstvo tvoří sociální skupiny, ale všechno lidské má býti posvěceno a oživeno z jejich zdrojů, především civilisace, kterou misionáři přinášejí do pohan-ských zemí. Křesťanství je ostatně nejkrásnějším a nejvzácnějším darem, jež Západ může dáti Východu.

Církev je povinna vzhledem k sobě a vzhledem k národům, k nimž přichází, jeviti se ve své skutečné podobě, totiž ve své činnosti i kontemplativnosti jako Církev mod-

lící se i kázající, vždyť přichází ve jménu Nejsv. Trojice spasití národy Krista dosud nepoznavší.

Zvláště Indové kladou důraz na meditaci, na soustředění mysli k božskému, v němž se, pokud lze, zapomíná na koloběh přirozeného života. To zdá se jim jedině potřebné. Indie je tradiční zemí kontemplace. Brahmin, který vykonal své sociální povinnosti, uchýlí se do samoty, na poušť nebo do lesů, a tam ztráví své stáří, a tak jako v mládí žije v askesi a modlitbě.

Budhistické mnišství je rozšířeno po celé Indii, na Ceylonu, v Tibetu, v Kočínčíně, v Číně i v Japonsku. Hinduism obnovil anachoretism a vedle něho i cenobitism, kajicnický život v klášteřích. Je hodno podivu, že křesťanství nevybudovalo až do nedávných dob v oněch zemích své kláštery kontemplativních řádů.

Ovšem, hrozí tu nebezpečí (jak někdo snad namítne), že kontemplace v prostředí tak cizorodém může vésti k bludům, k pýše ducha. Tohoto nebezpečí nelze podceňovati. V oblastech pantheismu a synkretismu může býti rozjímavý mnich stržen na scestí. Vždyť i kontemplativní život, jako každý jiný, má svá risika, svá nebezpečí, proto však není třeba uchylovati se k prostřednosti, k zbabělosti a k výmluvám.

Recko, jež propůjčilo Novému zákonu svůj jazyk, jež v theologii formovalo základní témata, jež dalo Církvi největší z Otců - svatého Augustina vyjímaje - jež zrodilo tolik kontemplativních světců a nejstarší formy mnišství, bylo a je také zemí heresí.

Předmět kontemplace je zřejmě pro všechny křesťany týž: tajemství jediného Boha ve třech osobách, vtělení Syna Božího, jenž představuje svou smrtí a svým vzkříšením totalitu Církve v jednotě své osoby. Ale myšlenky, perspektivy o nevyčerpatelném tajemství jsou tak četné jako osobnosti rozjímající o tajemství Božím: jinak je vysvětluje Origenes, jinak sv. Augustin. Západ ve svém souhrnu má jiný názor než Řecko. Indie bude mít také svou vlastní perspektivu. Kdo by ji mohl určovati předem? Indické myšlení vychází ze zdroje tajemství. Pojem „satyam“ označuje současně pravdu a svatost. „Yoga“ znamená askesi, jež je podmíněna trojí cestou: ukázněním v soustředění,

introverzí a konečně odosobněním. Rozjímající je veden až do oněch oblastí, kde zůstává pouze vědomí vlastního já, k „atmanu“, k bezprostřednosti své jednotící myšlenky.

Západ vychází od člověka k Bohu, jeho myšlenka upravuje poměr vesmíru k člověku a lidské formy jsou měřítkem vesmíru. Kosmické dimenze křesťanství byly zřídka předstíženy pokud se týká hloubky, na příklad láska svatého Františka z Assisi ke všem tvorům žijícím i bezduchým. Ind špatně rozlišuje člověka a vesmír a je ochoten přiřknouti tomu nebo onomu též způsob nebo stupeň reality nebo irreality. Jestliže je realistou, snaží se ztotožniti v světě Boha a člověka, jestliže je idealistou, zavrhuje tvrdošíjně projevy ducha a nalézá božství mimo člověka a mimo svět. Zjevení mu odhalí duchovní realitu člověka a realitu všech věcí. Zbaven ustavičného pokušení iluze, pochopí snadněji vztah člověka k vesmíru a k Bohu. Věří-li Ind v Boha, nevěří již v člověka, úplně se ponořuje v absolutno. Může se ve své žízni po absolutnu svěčiti člověku, který není prostřednictvím milosti nebo přirozeně člověkem absolutním?

Mysterium Kristovo bylo by snad lépe chápáno inverzním pohledem do dějin. Západ vychází od Ježíše z Nazaretu ke Kristu Zmrtvýchvstalému a od velikonoční radostné zvěsti k Církvi, v níž Vzkříšený se projevuje a působí. To vše by Ind možná lépe chápal jako mystické tělo, onu realitu jedinou a přec množnou, božskou a lidskou, a také kosmickou.

Zmrtvýchvstalý nechává prozařovati ze svého božství i bolestnou tvář člověka. Kristus v Církvi, věčné Slovo, jehož vtělení odsunuje do pozadí všechny plány světa, všechny jeho starosti a počiny, vede nás k mysteriu smrti a zmrtvýchvstání. Pak teprve bychom došli k Ježíši historickému, je to též Kristus v pokorné podobě svého pozemského zjevení, zbavený své slávy, objevující se „v podobnosti lidské, jako jeden z nás“. Tento Kristus popírá svět v jeho *výlučné* hmotnosti, v jeho soběstačnosti a osamocenost člověka pak mnohem účinněji, než to vyjadřuje „myšlenka nicoty“ a „nicota myšlenky“. On potvrzuje svět a člověka mnohem skutečněji než jednotící vise Upanišád a oběť na Kalvarii nesmírně převyšuje všecku askesi, kos-

mičtější než oběť védská. „Agnus occisus a constitutione mundi.“

Indie vždycky kolísala mezi monotheismem a pantheismem, mezi osobním Bohem a neosobním božstvím. Zda nevyjadřuje tento zdánlivý logický amorfism temnou touhu po Duchu Utěšiteli?

Smísiti božské s lidským a svět s božským až k odosobnění a radikálně odloučiti božské od světa až k akosmismu prozrazují snahu po nalezení Bytosti, jež by byla současně ve vesmíru immanentní a transcendentální a dokonalá a jež by oživovala každou částičku vesmíru svým dechem, zda není v této snaze utajena temná touha po Parakletu? Zmocnila by se světa jako zúrodnující prameny vod, jako očišťující oheň, „fons vivus, ignis“. Spiritus replevit orbem terrarum. Zda právě pro Ducha Svatého nenalezl by Ind ve svém bohatém slovníku souznačný výraz pro božství?

Opat Monchanin se dokonce domnívá, že právě Ind by mohl býti určen k tomu, aby odhalil poněkud mysterium svaté Trojice, vzhledem ke své zbožnosti, inteligenci a askesi, jež tíhne stále k oné Lásce bez mezí, tvaru a příkladu. Prostřednictvím Krista, Slova věčného a Slova vtěleného, jenž ve své velikonoční slávě, ve svém utrpení a v životě pozemském nám zjevuje i mysterium Otce, Osoby, již nelze analysovat i jež se nám zjevuje v lásce a duchu Synově. Před Ním se Ind musí sklonit v adoraci a bez Něho tone v tmách svého asketismu. V Indii často bývá ztotožňována touha po poznání a dokonalosti a nastává i zmatek mezi těmito pojmy. Kontemplace křesťanská je založena především na mysteriu transcendentálním, k němuž se soustřeďují všechny myšlenky. A toto tajemství se odráží v lidské filosofii vždycky nedokonale, neúplně. Latinská i řecká Otcová, velcí scholastikové a mystikové vtiskli křesťanství humanism Západu prostřednictvím sensibility a intelligence řecké, římské a barbarské. Někteří z těchto Otců a mystiků budou patrně Indii velmi blízcí: Origenes, sv. Augustin, Pseudo-Dionysius, sv. František z Assisi, milující všechny tvory, Tauler ve své introspekci, sv. Jan od Kříže, básník a myslitel.

Pokřesťanství Indie bude se podobati pokřesťanství Evropy a vyžaduje alespoň tolik svatosti a genia. Indie

musí být zúrodněna a přivedena ke křesťanství idejemi jí blízkými, srozumitelnými. Posvátný lyrism Véd a epopéjí, metafysická instituce Upanišád a Vedanty, zbavené polytheismu a pantheismu a přivtělené ke Zjevení budou pro Indii tím, čím byly Západu semitské symboly a platonská dialektika.

Tak jako charita bez činů je mrtva, tak i kontemplace bez závaznosti je bludná. Kontemplace Indů musí se připodobniti duchu Kristově, musí jím býti posvěcena a prozářena.

Dnešní Indii či onu věčnou Indii musíme milovat a spasit a to učiníme tím, že jí přineseme evangelium Kristovo, že vyjdeme vstříc jejímu heroickému a bolestnému úsilí o osvobození a obnovu. Indická společnost stojí po tisíciletí na kastovním systému, jenž je nábožensky ospravedlňován, a je drobena do nekonečna, ztuhlá ve své nepřístupnosti. Zničení této struktury neznamenaloby jen revoluci, nýbrž i zmatek i nemohoucnost. Rozdíly musí býti především zmírněny. Hinduism pochopil již do značné míry tento úkol. Gandhí chce rehabilitovati společnost bez kast.

Zda nepřišel čas, aby křesťané se zapřeli a přijali prozatímně některé protievangelické kastovní předsudky a tím i urovnali cestu k dorozumění? Je třeba odstraniti ony zvyklosti, jež zraňují a pohoršují příslušníky nižších tříd, ale opatrně. Překotnosti nutno se varovati: velkodušnost musí zvítězit... Ovšem, úkol zdá se býti nadlidský, když tolik století nahromadilo překážky a nepřátelské mlčení, ale nač lidé sami nestačí, k tomu dodá sil Duch Utěšitel. Kastovnictví spočívá vlastně v sociální struktuře a vzdáleně jako by zobrazovalo obcování svatých, i tam jsou stupně, ale všichni jsou si před Bohem rovni, všichni se seskupují kol jednoho eucharistického stolu.

Kontemplace křesťanských tajemství, jež má podchytiti indické myšlení, musí býti vedena láskou, jež sjednocuje. Křesťanské mnišství, kontemplativního rázu, je Indii nezbytné.

Rády, které ve vzdáleném Orientu pracují, očekávají další spolupracovníky: benediktiny, trapisty, kartuziány, karmelitány... V Bangalore a v Pondišery karmelitky již bdí a modlí se. K uskutečnění plánu je ovšem potřebí roz-

pětí několika generací. Církev řecká založila mnišství a Církev latinská myšlenku rozvila a vytvořila cenobitism západní, počínajíc sv. Benediktem. Dílo bylo tak zdařilé, na tak pevných základech, že první řád uchoval si dosud své mládí a svou sílu. Indie, až dospěje, si také založí svůj kontemplativní život. Můžeme doufat, že opět ožije svatost dávných dob křesťanských a středověku, ona svatost, jež na Západě znenáhla uhasla, že opět nastoupí v první řady poustevníci, dobrovolní žebráci, heroičtí kající. Způsob budoucího života v tomto směru nelze ovšem předvídati, bude patrně tak různotvárný, jak to vyžaduje polymorfism Indie.

Křesťané, zvláště členové kontemplativních řádů, budou však již nyní vyzývati Ducha, který obnoví tvář země, Ducha Utěšitele, jenž obnoví svět a v Indii bude prostředníkem nejsvětější Trojice. Snad mnoho vody uplyne do té doby, mnoho generací se vystřídá, možná, že i přejdou stáletí, než naše naděje stane se skutkem. Ale už nyní existují v Indii ostrůvky kontempace a svatosti, oběti a práce. Připojme se k jejich apoštolátu ve znamení věčných velikonoc, vždyť každá velikost vyrůstá z hořčičného seménka a v skrytosti a samotě. - *Jetřich Lipanský.*

Estetické křesťanství

Mnoho jsme se již nabojovali proti estétskému křesťanství, jež totiž vůbec není křesťanstvím. Estétský křesťan vychutnává z křesťanství jenom projevy umělecké při obřadech, projevy umělecké, které vyjadřují zbožnost ať lidovou či umělcovu. Jest to křesťanství těch, kteří se dovevou opájeti přítím gotických kostelů, přívalem tónů měkkých varhan, nádherným rytmem rozvinuté liturgie v určitých klášterech. Ale tím nesmí se zároveň zatratiti snaha, aby i umělec křesťan směl se vyjadřovati, aby směl se pokoušeti přelít do tvarů, tónů, souzvuku a linií to, co procítil, ať již v oboru běžných věcí, nebo svého vlastního duchovního života, co prožil zároveň jako křesťan a jako umělec.

Nechápeme a nemůžeme chápati esteticky křesťanství, protože na vrcholu křesťanství stojí kříž Kristův a proti němu stojí ošklivá vina, všechny vzpoury proti Bohu, kte-

ré jsou a zůstanou ošklivé, ale mravně vážné a strašně prosaicky skutečné. Náš cíl není na tomto světě a proto také nehledáme ani v umění všeho. Nám je umění jen náповědí, jen tušením ztracené krásy, řádu, který kdysi byl a který bude obnoven, až budou stvořeny nebe nové a země nová.

Rudolf Müller Erb napsal strašnou věc do červnového „Hochlandu“. Je dobře, že ji napsal, praví P. Kreitmaier ve „Stimmen der Zeit“ (leden, str. 109). Müller-Erb tvrdí, že nemůže býti křesťanského umění, protože po pádu je umění něčím příšerným: Člověk prý nedovede nic dobrého ze sebe vydati a co vydá, je všechno tak strašně znetvořeno. Křesťanský umělec, když prý tvořil jako Fra Angelico nebo Giotto, tvořil prý pak ne z umění, nýbrž z lásky.

Tak prý je nestvůrností chtít umění posvěcovat. Umění je podle něho věc neposvětitelná. Probůh, díky za to, že tohle bylo napsáno. To píše člověk z mladší generace katolické, a to člověk, který již něco znamená. Správně se proti němu postavila celá hradba německých myslitelů. Odpověděl mu prudec Haecker, theologicky Kampmann, ostře až sarkasticky Bernhart. Odesl jich Müller-Erb, kolik jich jen unesl.

Tedy v tomto místě neleží těžiště umění pro křesťana a křesťanské estetiky.

Podívejme se na otázku s jiné stránky. Proč se neshromažďuje lid před žádnou renesanční malbou, proč žádná renesanční malba se nestala zázračnou, milostnou, lidem uctívanou madonou? Proč naproti tomu z východních ikon vyzařuje něco rajsky nevinného, nadzemského? Což stačila k jejich namalování opravdu jen láska malířů? Aby obraz přitáhl, aby zachytil, potřebuje nutně být dobře udělán i po stránce technické, čili je třeba umění, malíř musí umět udělat svůj obraz, aby duše vyzařovala přes hmotu.

Právě proto nemůžeme souhlasiti s P. Kreitmeierem, který dělá skoro apologii barvotisků a laciných kýčů. Za důvod uvádí, že prý tím lidi vede ke zbožnosti a proto že je to dobré. Na to bychom mohli říci: To je to, co nám stále vytýkají, že podporujeme všechnu prostřednost, všechnu méněcennost, jen když to lidi nábožensky „vzdělává“. Považoval bych tento názor právě za tak zhoubný jako názor Erbův. Jistě, že umělec pravý je zároveň ten,

který dovede tak promodlití své dílo, že prožije nejenom přirozeně a technicky svůj předmět, nýbrž také nadpřirozeně, takže jeho technika je opravdu naplněna zároveň láskou, ale bez techniky jest to lfbivost, a bez zbožnosti jest to umění čistě přirozené inspirace a proto nemůže lehko nadchnouti k inspiraci nadpřirozené. Řekl bych: Jestliže pomáhá ke zbožnosti nábožný kýč, oč více by musilo strhovati dobré dílo tesané, malované, pracované nejenom technikou, nýbrž také nadpřirozenou láskou k Bohu a k duším, které chci zároveň pozvednouti, kterým bych rád sdělil něco z bohatství, které Bůh v inspiraci umělecko-náboženské odhalil! Říká P. Kreitmaier, že obraz je zbožnému člověku zástupcem, pouze symbolem Matky Boží, svatých Božích. Právě proto ale nesmíme se spokojiti s hnusným pánbíčkářským zbožím, protože jak se může někdo odvážiti takto šminkovat, pudrovat, kulmovat, ondulovat, odbarvovat Matku Boží a jeho svaté ve tvářích, vlasech? Viděl jsem na Sv. Hoře nedávno v exercičním domě skulpturu moderního umělce Čermáka, skupinu svatých českých patronů kolem Nejsvětějšího Srdce. Není to libivé a je to krásné, plné posvátné zbožnosti. Jen je třeba toto připomenout umělcům, že nemalují pro sebe, aby se vyšvihli svou moderností, ale pro dobrý lid a ne proto, aby jej kazili, nýbrž zvedali, aby mu pomáhali se přes obraz pozvedat k zobrazovanému. - *Braitó.*

P R A C O V N A

Necítím milosti, necítím lásky

Dlouho trvá u mnohých lidí, než si uvědomí, anebo než je přesvědčíte, že netřeba milosti anebo lásky cítiti. Ale že je daleko důležitější a jedině důležité, abychom z této milosti žili, abychom žili láskou.

Nikdo ti nemůže z lidí zaručiti, že to, co cítíš, jest opravdu láska k Bohu, že pocítuješ skutečně milost přítomnou, že se neklameš, že nejsi obětí sebamilující a sebeklamající obrazivosti.

Ale jakýsi náznak ti mohu dáti, žes v milosti Boží, když

z ní žiješ, když totiž jednáš podle jejího světla, podle jejích zásad. Život totiž ukazuje bezpečně na svůj zdroj. Nemůže přinášeti špatný strom dobrého ovoce, a naopak.

Bylo by opovázlivostí usilovati tu, na zemi, v době putování našeho k domovině, o jistotu lásky, milosti a spasení, která je blažeností těch, kteří již došli a kteří v náručí Božím nemohou již o skutečnosti jejího objetí míti pochybnosti.

Bylo by troufalostí chtít zde odpočívati ve sladkém pocitu jistoty a bezpečnosti. Rozhodně by se nehodil tento pocit jistoty a bezpečnosti do víru zápasů, slzavého údolí. Vše na svém místě. Zde patří zápas o život z Boha a pro Boha. Zde by nemělo býti času na poklidné spočívání v takové jistotě. Bůh chce, abychom o něj zápasili a krvavě zápasili. Abychom se snažili o život z lásky, ne o spočívání v lásce, to jest o požívání lásky. To přijde, když budeme věrně o lásku bojovat a když nepromarníme času, určeného k zápasu o lásku sněním a spočíváním v něčem, co bychom si označili jako požívání jistoty lásky, spočinutí v lásce.

Nezdravá touha po jistotě lásky - a nezdravou je tehdy, nesvěříme-li se víře a důvěře, naději - nehledá Boha ani ve své lásce k Bohu. Hledá sebe. Nebylo by jí líto, že Bůh není milován, nýbrž toho, že by mohla ona býti nešťastná, odvržená. Zůstává státi u sebe. Máme se však rozběhnouti k Bohu. Rozběhnout se k Bohu znamená žít z jeho lásky. Kdo chce stále jen cítit jeho lásku, miluje vlastně více sebe. Rozbřhá se k sobě! Lidé, kteří chtějí stále cítit lásku, nedovedou sloužiti bližním. Stále se jim zdá, že je bližní vytrhují ne od Boha, nýbrž od cítění Boha. Dokonalí sobci! Nemilují Boha, nemilují bližního a stále vzdychají, že chtějí cítit jeho lásku a milost. Kdyby se jí pokorně, jí a její službě, oddali svým životem, možná, že by jí i chvílemi okusili, protože Bůh dává svým věrným občas závdavek sladkosti své lásky. Ale u Boha znamená nejprve sloužit a pak teprve v něm nalézt svou odměnu. — *Braitó*.

Kdo z Boha jest, slovo Boží slyší

Bůh je pravda. Každý, kdo hledá poctivě a pravdivě pravdu, již je ve sféře Boží, již je blízko Boha. Vzpomeňte si na slova, která zaslechl Pascal při svém hledání Boha, když

měl pochybnosti, zda Boha má, zda je již blízko. Slyšel vnitřní hlas: Paskale, ty bys mne nehledal, kdybys mne již neměl. Každý, kdo přichází ke světlu, bude světlem osvěcen. Kdo z Boha jest, slovo Boží slyší. To je základní podmínka pro nalezení pravdy: hledat ji poctivě, hledat ji v pravdě. Ne z jakési sentimentality, ne s jakýmsi pesimistickým romantismem, který slibuje v domněnce tragičnosti lidského hledání pravdy, že člověk je odsouzen k hledání pravdy, ale k nenalezení zároveň. To je póza. Takový člověk nehledá pravdivě. Nehledá pravdivě také ten, který hledá, aby našel jen cíp, jen střípek pravdy, který se bojí pravdy celé, její strašné závaznosti. Nenažde takový člověk pravdy, protože ji nehledá pravdivě. To je, celou svou bytostí.

Jak se teprve odhalí Bůh-Pravda těm, v nichž žije svou milostí, svou tajuplnou přítomností přítele, otce, působícího, žijícího v duši! Bůh přece není v duši nečinně. Je tam jako světlo, jako otec u svého dítěte. Proto kdo je z Boha, v němž žije Bůh, musí slyšeti slovo Boží. Máme naslouchati upřímně tomu, co Bůh mluví v duši. Mluví v ní, ale my nevnímáme většinou jeho hlasu, protože hlas Boží zní tičounce jako šepot matky nad dítětem. Nemusíš se stále obracet, zvedati k Bohu, jest v tobě. Chce s tebou mluvit, protože nepřišel do tebe milostí, aby byl v tobě jako kámen ve vodě, nýbrž, aby v tobě žil. A jeho život je život tajuplného věčného působení, jest to život jeho věčné moudrosti a lásky. Proto v tobě chce se dát poznávat a prožívat láskou. Jestliže jsi z Boha, naslouchej jeho hlasu. Slyše jeho pokyny, vnuknutí, jeho napomenutí, jeho světla vnímej! Proto také je v tobě, aby tě řídil k sobě. Nenech se tedy vésti jenom světem, okolím a sebou, nýbrž nezanedbávej Boha v sobě, nezhášej Ducha svatého v sobě, který k tobě mluví. Jsi-li z Boha, slyš tedy slovo jeho! - *Braitto*.

Víra žhavá a víra chladná

Znám lidi, kteří prožívají svou víru celým svým nadšením. Jejich cit hoří při dotyku víry jejich schopností nebo jejich povolání. Jakmile zazvoní něco o měd jejich víry, ozve se radostný čistý tón. Jsou to lidé šťastní. Lidé, kteří mají velkou výhodu proti druhým, že se dovedou snadno

nadchnouti pro veškerou práci pro království Boží. Jejich víra pronikla silně do citové a dychtivé části jejich povahy, takže jim jejich cit zapálený věrou pomáhá rychleji, ochotněji a radostněji se vrhat do protivenství, do úkolů a práce. Je to dar, ale také zároveň nebezpečí. Vidím v tom velké dokonce nebezpečí, že budou takoví lidé všechno pomalu odhadovat jen podle svého citu, podle svého prožívání náboženského v dychtivé části. Takoví lidé jsou nakloněni k nemírné touze po duchovních radostech a slastech. Jakmile přichází vyprahlost, jakmile jejich víra nehoří v citu, domnívají se, že nemají víry, že jejich víra slábně, že jsou daleko od Boha. Příliš dali na svou žhavost víry.

Znám jiné věřící, kterým dal Bůh milost víry jakožto odměnu nebo ovoce poctivého úsilí. Mají milost, ale musili si ji klopotně připravit. Jejich víra jest víra zdánlivě chladná. Necítí rozkoše, přemíry radosti z víry. Věří, zazazují pracně svou víru do všedního života. Zato je ale jejich víra jaksi solidnější. Zdá se mi více věrou, protože tu není onoho popudu citového, který někde rozhoduje za rozum, kterým se také někdy člověk dává strhnouti. Takoví lidé si musili svou víru připravit tím co theologové nazývají *rationabilis credibilitas*, čili rozumná věřitelnost katolické víry. Zato jejich víra odolá výrazům vyprahlosti duchovní opuštěnosti, i chvílím velkých pohoršení. Takoví lidé se ničemu nenaučí ani u lidí na vysokých místech v Církvi. Jejich víra se neopírá ani o nic lidského, protože nevěří pro tu rozumnou věřitelnost, nýbrž spočínutím svého rozumu silou milosti v jistotě samého Boha. Doba citového vzrušení víry stavěla barokní domy, doba víry zdánlivě chladné snaží se o nový styl chrámů kde je vše klidné, vše na svém místě bez příkras prolhaných a neupřímných. Těžko kterýkoliv druh odsuzovat! - *Braitto*.

Pravá láska dá ke všemu sílu

V němém úžasu stojíme před velkolepým dílem svatého Tomáše. Divíme se, jak mohl napsat tak slavné dílo vedle jiných mnohých spisů podobně slavných. Při tom mnoho cestoval, nevyhýbal se ani prostému lidovému kázání a pracoval na papežském dvoře i pro církevní koncily. Jak mohl tolik práce tak dokonale a svědomitě zdolat?

V lekcích breviářových na svátek sv. Jana z Boha zakladatele Milosrdných bratří čteme, že světec při požáru své nemocnice dlouho pobíhal mezi plameny a zachraňoval, až zachránil nejenom všechny nemocné, nýbrž také i lůžka a nemocniční zařízení. Za tím vypravováním stojí na vysvětlenou velká věta: Plameny kolem něho byly slabší než plameny jeho lásky, které šlehaly uvnitř jeho duše.

Kdo opravdu miluje, je schopen všeho. Láska zmnohonásobňuje síly. Matka dovede neuvěřitelné věci vytrpěti, dát, dře do úpadu a přes něj pro své děti. Tak každý, kdo opravdu miluje Boha a své bližní, neví co je nemohu. Jeho „nemohu“ znamená již prostě padnutí. Kdo miluje vášnivě Boha a jeho lidi, kdo ví, jaké lásky je Bůh hoden, jak draze byla každá lidská duše vykoupena, nezastaví se před žádnou obětí. Dovede všechno dát. Dovede neděle nastavenovat a obětovat i drobné, ale kolikrát právě tak drahé radosti rodinné, to všechno dovede obětovat pro království Boží.

Jenom taková opravdová, nevypočítavá, nezištná láska, jenom ona dovede člověka vésti k velkým činům lásky. Bez velké lásky bude naše činnost stále prostřední, malá, vypočítavá, budeme se pak stále ohlížeti na to, zda nejsme příliš unaveni, zda se tím nekompromitujeme, zda bychom z jiné práce neměli jiných časných a lidských úspěchů.

Láska Bohu dává zapomínat na hlad a únavu, na ony plameny sobectví a plameny lidského vábení, které šlehají kolem nás. Mladí, pracovníci Katolické akce, chcete-li velké věci vykonati pro velkého svého Krále, velkou se musíte dát zapáliti láskou k němu. Jinak to všechno bude ohýnek, divadelní ohýnek, hezký třeba na podívanou, ale ohýnek, který vás nezahřeje, který druhé nezapálí, který nesežehne plameny sobectví, sebelásky a touhy po pohodlí.

Braitto.

Spiritualita tygrem pohlcená

Cinští taoisté mají ještě z doby před Kristem rozkošné anekdoty o svých mudrcích a vladařích, na nichž promítali svoji náboženskou nauku.

A jedna z těchto anekdot či podobenství, jak oni říkali, vypráví o velmi zbožném muži, svatého života, který se nemohl dívat na zkažený svět kolem sebe a umínil si ode-

jít do takové samoty, v níž by žádného člověka nepotkal. Byl to muž velmi duchovní, skrz na skrz spirituální, který ve dne v noci myslel jen na vysoké a vznešené věci.

Ale protože stále při svém putování do samoty se setkával s lidmi, rozhodl se odejít na okraj nebezpečné pouště, kam žádný z lidí si netroufal. A tam „pěstoval svůj vnitřní život“, praví starý Číňan taoista, který o tom vykládá žákům.

„Ale, přišel tygr a pohltil jeho zevnějšek,“ dodává trochu kousavě.

Odsuzuje tím snad zálibu v samotě?

Vůbec ne.

Či snad zálibu ve vysokých zájmech životních, v soustředování a upírání pozornosti na nejdůležitější věci?

Naprostu ne.

Už ten starý taoista nám říká, že život zevnější a vnitřní patří k sobě. Nemohou být oddělovány! Jedno na úkor druhého nemůže býti zdůrazňováno. S obojím jsme přišli na svět. Obojím nás obdařil Bůh, abychom obojím mohli dojít svého cíle - nesmrtelnosti duše.

A co vidíme u křesťanů, podobá se v mnohém tomu, co vykládá starý mistr o mudrci příliš spirituálním - možno říci excentrickém ve své spiritualitě. Přehánění ji až do zvnějšnění.

A tam je úraz tolika nás křesťanů.

Když se postíme tak příliš, že z toho dostaneme žaludeční nervosu, činíme z postu, to jest výhrady duchovní, něco zcela zevnějšího, čemu podléháme na tolik, že tím dovolujeme utýrat i svoje tělo.

Nepostíme-li se vůbec, pohrdající kázněním těla, začne se naše smyslnost roztahovat na tolik, že všechny jemnější potřeby našeho vnitřního života dusí.

Jsou lidé, kteří se domnívají, že hlavní věcí je být v klášteře a všechno ostatní že je vedlejší. Ale nemají-li k takovému životu vnitřního povolání a schopností a zůstávají tam také jen na povrchu veškerých zbožností, tělo a smysly vládnu člověku, jako kdyby byl ve světě.

Modlení a vysedávání v kostelích může být něčím tak zevnějším, že duše z toho nemá praničeho - nedostane se tím ani o krok dopředu, k cíli, k Bohu.

Neprostopuje-li naši činnost a naši práci modlitba jako vnitřní rozmach našeho bytí, nemůže ani naše činnost vydat chutných plodů pro spásu naší duše a pro lidstvo.

Kdo je tak duchovní, že se stydí za umývání nádobí a vaření oběda a místo toho by raději čítal žaltář, ačkoliv jeho povinností je umývat nádobí a vařit obědy pro druhé - je vystaven nebezpečí, že bude pohlcen tygrem, o němž mluví starý Číňan.

Správný duchovní život musí obsáhnout všechno a musí být schopen všeho, protože všechno záleží na vnitřním pohybu, jímž se zmocňujeme zevnějších věcí - máme být jejich ovladateli, pány, nikoli je mrzutě táhnout za sebou jako obtížné břímě, které na každém rohu hledíme někomu druhému naložit na ramena. Hned nás bolí spravování punčoch, hned obstarávání brambor, ačkoliv je jistá věc, že *musíme* a máme udělat obojí, protože obojí právě potřebujeme mít v pořádku. Ach! raději bychom četli nějakou pěknou báseň, nebo pozorovali let motýlů nad pampeliškami. Ale pokud si takové chvílky poesie života nějak nezasloužíme a nedobudeme řádnou práci, je lepší vrátit se k těm záplatám, a statečně zápasit s každodenní všedností, neboť právě na její cestě leží poklady pro náš vnitřní život.

Domníváme se, že jsme tak vysoko v duchovním životě, že by bylo pod naši důstojnost starat se o zevnější potřeby svého života - a blahovolně přenecháme takové starosti druhým: aby za nás sháněli uhlí, vhodný oděv, ba i o naši existenci aby se starali a sháněli nám peníze a dobrodince.

Kdo má svůj život v duchovním pořádku, musí být schopen právě tak zápasu o existenci, jako druzí, musí umět právě tak vydělávat peníze na svoji obživu, jako druzí, starat se o svoji rodinu, má-li ji, jako druzí - působit jako druzí, aby mohl *skrze* zevnějšíst pronést a dotvořit svoji spiritualitu - svůj vnitřní život plný a košatý a ne nějaké nedomřelé pláničky, o něž se musí starat naši sousedé a bližní.

Duchovní almužna je jen pro slabé. Slabí jsou ti, kteří zvláštním řízením Božím z tajemných důvodů byli k tomu povoláni, abychom měli slabost vždy před očima. Příživníci milosrdenství jsou lidé zcela jiného druhu, než ti, jimž

Bůh vyhradil almužnu jako privilegium opravdu chudých.

Také nejzdravější spiritualitu mívají prostí lidé, nebo lidé, kteří se museli životem těžce probíjet, i obcovat mnoho s druhými, i snášet nepohodlí života, i nést různé kříže mnohých nepříjemných prací, jež na ně byly vloženy - a před nimiž neutekli, jichž se zbaběle nevzdali.

Povolá-li Bůh někoho k životu tak osamocenému, že musí být takoruka na okraji pouště zařízen, pak dá k němu všechno, čeho je třeba, aby zlý tygr nepřišel a neshltl. zdravou lidskou kůži. Poustevníci byli lidé velmi důmyslní - a pracovití. A máme-li chuť je napodobit, musíme se nejprve naučit jejich zdravému spirituálnímu držení, jejich statečnosti v zápasu o život, jejich důmyslnosti v boji s nepřítelem, jejich vytrvalosti v snášení křížů. Tam jsou pilíře jejich svatosti.

Zevnější život musí být zcela přiměřen vnitřnímu, do souladu uzpůsoben, a všechny jeho nesrovnalosti překonány *v nás*. - Marie Štechová.

Zdroj rozkolu a nelásky

Origenes napsal: Kde jsou hříchy, je mnohost a rozkol, různice a kacířstva. Kde však je ctnost, tam je jednota, tam je spojení, kterým měli všichni věřící jedno srdce a jednu duši. A abych to jasněji řekl, zdroj všeho zlého jest množství, zdroj pak všeho dobrého, jest soustředění a shromáždění zástupů v jednotu. Výklad na proroka Ezechiela hom. IX nro 1.

Osobní hříchy nemají jenom osobní odraz nebo osobní neštěstí. Jsme totiž spojeni navzájem a nejenom že se ochuzujeme navzájem, že ochuzujeme navzájem ono tajemné Tělo Kristovo, kterým je Církev, k němuž patříme pokud se od něho úplně nevěrou neodloučíme. Z tohoto těla čerpáme aspoň tu mrtvou víru, pokud ještě zůstává v duši, ale pak jsme povinni tomuto tělu také vrátit, toto tělo také oživovat. Kdo však je ve hříchu, je mrtvým údem tohoto tajemného těla, nejenom, že mu ničeho nevrací, nýbrž také ještě zavazí, překáží onomu dokonalému koloběhu milostí a nadpřirozeného života.

Protože se stává těžkým či smrtelným hříchem údem ďáblovy rodiny, proto vnáší jeho nelásku, jeho ducha roz-

kladného i kolem sebe. Tak vidíme, jak lidé hříšní jsou principem neladu, rozkladu bouří nenávisti. Jak ti, kteří se zvedají proti Bohu, nutně také se zvedají v nenávisti, v různých, pronásledováních také svých bližních. Tak vidíme, že slovo hřích není zdaleka tak směšné, jak se zdá prázdným hejskům. A můžeme to obrátit. Kde jsou různice, kdo rozsévá různice mezi bratřimi, kdo sije nenávist, ten jistě jest otrokem hříchu, když hlavní ovoce ďáblovy vzpoury, která je základním hříchem, když tedy nenávist, neláska, nepřejčnost dobrého, když se rozlévá z kroků takového člověka.

Kdo žije totiž z Boha, jenž všechny spojuje, o všechny se stará, za všechny poslal svého syna, který za všechny umírá v lidském těle, nemůže než lásku kolem sebe rozsévati. Není nic jiného možné.

I proto by bylo třeba rozmnožovati lásku k Bohu v sobě, bojovat proti hříchu, abychom rozmnožili lásku mezi bratřimi ve světě, abychom odstranili, co na nás jest, aspoň trochu slz, bolesti z nelásky a nenávisti. - *Braitó.*

Veršované modlení

Stalo se jednoho rána, že když jsem šla do kostela, přidružila se ke mně na cestě jedna paní - a když jsem ji prosila, aby mne nechala domodlit růženec, začala vykládat, že zná ještě krásnější modlitby - ve verších.

Musela jsem to vyslechnout, a bylo to sáhodlouhé, tuším tři nebo čtyři modlitby, a uměla to znamenitě nazpaměť. Odříkávala, jak když bičem mrská „kytičky - růžičky“, „srdíčka - matička“, „nechci nic pro sebe - všechno jen pro Tebe“, a tak dále.

Básnická forma byla velmi slabá. Podstata - jako u každé modlitby - dobrá - ale jedno veliké nebezpečí se mi vrylo do mysli - když jsem naslouchala, obrána o modlitbu *svoji*.

Takové veršované modlení svádí pobožné lidi k rutině, protože více myslí na veršičky - po případě efekty, když to před druhými recitují - než na to, o čem je řeč. Je to tak snadné odříkávat, jako dětem říkadla, a proto vztah k modlitbě to porušuje v základech. Ta paní to měla z náboženských časopisů, a také mi říkala, z kterých, a proto jsem

si umínla varovat ty, kteří takové pobožné věci píší, v zájmu duší, které to čtou.

Modlíme-li se Otčenáš, je to modlitba tak dokonalá a prostá, že každý můžeme do ní vložit všechno, co Bohu chceme říci, za sebe i za druhé, a myslím že nikoho na světě nemůže taková modlitba svádět k tomu, aby před druhým se s ní chtěl vynášet. Svojí prostotou je zabezpečena před všelikým zneužíváním, ať už k vlastní marnivosti, nebo k rozkochávání se přecitlivělostmi. Nerozptyluje ducha ani duši - naopak vede k soustředování.

Odvádět duše od prostých způsobů modlení je svrchovaně nebezpečné. Lidé si také navykají, vidět v modlitbě něco *odděleného* od života, což je nejnebezpečnější omyl. Když jim skládáte na modlení pěkné veršičky, běží mysl více za veršičky, než za Bohem, a člověk si zakládá pak více na své paměti a dovednosti než na tom, aby vynakládal úsilí na skutečné vyhledávání Boha v modlitbě.

Jiným nápadným znakem těch veršičků byl sentimentální pathos. Také velmi nebezpečná vlastnost, svádějící naivní lidi k domněnì, že tam je zbožnost - tam je zásluha - čím více „citů“, vzdechů, slov o lásce, rozplývavosti a něžnosti. Ta paní, která to miluje, patří také vskutku k těm, které rády pláče a „celé noci nespí starostmi, jak to bude s Pánem Bohem zítra a pozítří, a jak s jejich dušemi v ráji a očištění, kolik roků tam pobudou a jaké to asi bude.“

Kdyby se věnovalo tolik úsilí *přítomnému* duchovnímu životu - a to by se mohlo projevit jen úsilím o lepší život - pak by se ta paní nemusela přiznávat, že pro domácí práce nemá mnoho smyslu, že je při nich roztržitá, že ji to zkrátka tak nebaví. A ono právě *tam* - v díle - k němuž jsme postaveni - je třeba obrátit úsilí modlitby. Tam se totiž zjistí, modlíme-li se dobře - nebo falešně. Bůh na nás nevyžaduje ničeho neobyčejného - jen obyčejnosti denního života a našeho povolání. Ale v nich nás také může zdvihnout velmi vysoko. Do skutečné poesie modlitby, do onoho lehkého pohrávání si duše u veřeji nebeského domova.

Marie Stechová.

Z duchovního života

J. P. DE CAUSSADE: *Ewigkeit im Augenblick*. Herder, Freiburg, 1940, str. 80, cena 1.20 Mk, 21. sv. sb. Zeugen des Wortes. Každý okamžik je pro nás zjevením vůle Boží a proto také každý okamžik nám ukládá určitou povinnost, kterou musíme věrně splnit. Rüttenauerův výbor z Causadova díla, jež vyniká jasnými a prostými a hlavně jednoduchými myšlenkami, pojednává právě o nutnosti odevzdanosti do vůle Boží jako o základní vlastnosti křesťanského života.

GUSTAV E. CLOSEN: *Wege in die Heilige Schrift*. Fr. Pustet, Regensburg, 1939, str. 300, cena 6.20, 7.20 Mk. Closenovo theologické dílo si vzalo za předmět své pozornosti jen některé části Starého zákona a podrobilo je pečlivému pozorování. Není to však přísně vědecká práce, nýbrž autoru tu jde především o vystižení hlavního smyslu Starého zákona a jeho vliv a uplatnění v životě dnešní Církve, v níž vidí ztělesnění Slova Božího.

GEORG FEUERER: *Begnadetes Leben*. Fr. Pustet, Regensburg, 1940, str. 300, cena 4.20 Mk. Jakkoliv se v tomto díle podává pečlivá práce z oboru theologie, přece je nutno zdůraznit hlavně jeho praktickou stránku, jeho úzký vztah a poměr k praktickému životu křesťana, jenž má být připraven na všechna vnější překvapení a státi pevně uprostřed všech bouří.

HOUTRYVE: *La vie sacerdotale*. Louvain, Mont. César, 1940, str. 170, cena 10 fr. belg. Krátké ale hutné vystižení kněžského života o tom, co dává lidem jako alter Christus. Knihu napsal zkušený kněžský exercitátor Dom Houtryve, jehož knihu doporučuji kněžím i bohoslovcům.

IGNATIUS VON LOYOLA: *Geistliche Übungen*. Herder, Freiburg, 1939, str. 180. Duchovní cvičení sv. Ignáce, které sám prožil v duchovních zkouškách a cvičeních na Montserratu a v Manrese, mají již svou tradici. Nové Herderovo vydání se rozpadá ve dvě části: Vydání A obsahuje jako všechna předešlá čtyřtydenní cvičení a je obohaceno o poznámky z kritického vydání madridského, vydání B, které se připravuje, bude rozšířeno o přílohy: Metodická exercicií a bibliografie.

OTTO ISERLAND: *Die Kirche Christi*. Benziger, Einsiedeln, str. 295, cena 9.20, 10.30 fr. Je to kniha, která se dívá odvážně do očí přítomné skutečnosti, jež jest vyjádřena dvojím: Pevný základ křesťanství a problematičnost odklonu od Církve a víry. Autor tu ukazuje Církev jako

živoucí organismus, a to takovým způsobem, že jej přímo vybízí a nutí k aktivní a účinné spolupráci.

PETER LIPPERT S. J.: *Vom Endlichen zum Unendlichen. Gesammelte Aufsätze*. Herder, Freiburg, 1940, str. 277, cena 3.80 Mk. Vydáním posledních dodatků díla P. Lipperta ukončil J. Kreitmeier dílo tohoto horlivého jesuity. Jeho bohaté znalosti z nejrozumnějších oborů (věda, umění, příroda, člověk a technika a p.), podávané tu essayistickou formou, jsou užitečnou a poučnou četbou hlavně pro lékaře, právníky a učitele.

OTTO PETER: *Die Umgestaltung in Christus*. Über christliche Grundhaltung. Benziger, Einsiedeln, str. 340, cena 11.20, 12.80 fr. „Pojď a následuj mne.“ Tato slova měl patrně neustále na mysli autor, když psal tuto obsáhlou knihu, v níž podává návod k cestě za Ježíšem, v němž je smysl a plnost lidského života. Filosofický charakter díla však neomezuje jeho užitečnost jen na odborníky; prohloubení duchovního života dosáhne jejím prostřednictvím každý horlivý katolík.

RUDOLF PEIL: *Lernet den Christusglauben kennen*. Herder, Freiburg, 1938, str. 250. První část díla „Werkbuch der katholischen Religion“ je určena jako celé dílo předně studující mládeži vysokoškolské, avšak bere se tu ohled i na ty, kteří jsou odkázáni na soukromé vzdělání a kteří chtějí dosáhnouti hlubšího a pevnějšího poznání pravdy víry. Přesto, že je to odborné dílo theologické, obsahující základy dogmatiky, morálky, liturgie i evangelia, přesto nevzniklo „na zeleném stole“, nýbrž vyšlo z praktických zkušeností autorových mezi mládeží. Velkou váhu klade autor jak na formu, jež se mění hned ve volný článek, hned v pouhý referát, dopis, dialog a j., tak také na metodu a dělí látku takřka na jednotlivé hodiny, takže při dodržování pokynů k studiu díla nemůže nikdo projít touto školou bez velkého zisku.

ERICH PRZYWARA: *Crucis Mysterium*. Schöningh, Paderborn, 1939, str. 408. Przywarova znalost filosofie, theologie a mystiky dala vznik ucelenému dílu, jež je „zkoumáním cesty k vnitřní podobě dnešní Církve“. První její část se obírá radikalismem Nietzscheho v poměru k radikalismu křesťanskému, druhá duchem svatého Benedikta a hlavně svatého Františka v tom směru, že objasňuje, jak všechny druhy řádů Církve jsou prospěšny světu, a konečně v třetí části je formulován závěr, že tajemství oběti jest tajemství lásky.

URBAN: *Život Pána Ježíše Krista*. Vyšehrad, Praha, cena 1.50 K. Spisek sledující apoštolský účel, aby se dostalo lidem, kteří neznají ničeho o Kristu, krátkého, ale výrazného poučení o životě, díle a učení Ježíše Krista. Hlavně aby je to přivedlo k četbě vlastního evangelia, jež nemůže žádná jiná četba nahraditi.

L. A. WINTERSWYL: *Gebete der Urkirche*. Herder, Freiburg, 1940, str. 80, cena 1.20 Mk, 22. sv. sb. Zeugen des Wortes. Krása modliteb prvotní Církve nespočívá jenom v jejich starobylosti, nýbrž hlavně v tom, že vznikaly z přímé jejich potřeby, mnohdy velmi naléhavé, na př. v nebezpečí života za pronásledování, nebo v tom, že jsou od lidí, kteří ještě měli možnost spatřiti osobně Ježíše Krista nebo jeho učedníky. Tedy síla a teplo osobního zážitku dodává těmto modlitbám onu zvláštní krásu a působivost.

Z různých polí

KARL HÖNN: *Konstantin der Grosse*. J. C. Heinrichs Verlag, Leipzig, 1940, str. 260, cena 6 Mk. Obsáhlá monografie, doložená mnohými díly, obohacená novými poznatky ve studiu archeologickém a historickém, představuje nám postavu Konstantinovu, jenž je právem nazýván Veliký a který již ve svém mládí dával tušiti svou později osvědčenou schopnost k velké vládě, jíž se mu dostalo snad v nejdůležitější době v dějinách světa: na přelomu antiky a rozkvětu křesťanství, z nichž první dal vzchopiti se ještě jednou k poslednímu rozkvětu a druhému umožnil vnitřní upevnění a další rozšíření do ostatního světa.

ELIŠKA HORSKÁ: *Prosté květy*. Olomouc, 1939. Myšlenková prostota a zřetelnost výrazová se tu spojí ve věnec básní, které - vedle několika příležitostných - jsou inspirovány čistou láskou k Bohu, vlasti a národu. Nejvíce obliby dosáhnou u dívčí mládeže.

BEDA JARRET O. P.: *Karel IV.* Beaufort, Praha, 1939. Přel. Aloys Skoumal. Monografie dominikána, historika současné doby, má význam nejen v tom, že je pro nás nestranným zhodnocením velké postavy panovníkovy, jíž jsme sami dlouho nemohli věnovati přiměřenou pozornost historických pracovníků, nýbrž také v tom, že nás přivádí k nejednomu novému hledisku, a přesto, že nepřináší nový materiál, učí novými postřehy lépe poznávati a chápati tuto velkou panovníckou osobnost. Jestliže se dnes vracíme k minulosti a hledáme v ní směrnice a sílu budoucnosti, je to především doba Karlova, druhá polovina XIV. století, doba končící a předcházející nové události historické, jíž musíme věnovati svou pozornost a čerpati z osobnosti jejího představitele, představitele klidu, vyrovnanosti, ale také vážnosti, přísnosti a smyslu pro skutečnost.

KLAUS MUND: *Vinculum*. Herder, Freiburg, 1939, str. 320. V době, kdy se takřka opovrhování posvátností manželství pokládá za módu, přichází toto dílo jako na zavalanou. Obsahuje nejzákladnější pojmy o manželství, rady pro správný život křesťanský a pro výchovu dětí v duchu křesťanském. Nejde tu o čisté teoretické, nýbrž spíše o praktické dílo, jež má usnadniti mnohé potíže, odstraniti ne-

dostatky a upevniti zdravost názorů na posvátnost manželství a jeho poslání. Kniha je určena zejména jako praktická pomůcka pastorační, avšak tím není řečeno, že by se z ní nepoučil přímo i laik.

MARIA MÜHLGRABNER: *Der stille Weg*. Kösel-Pustet, München, 1939. Směs básní, článků a úryvků z děl klasiků většinou německých, které mají usnadniti a zpříjemniti život německé ženě, ale nejen to: podávají jí pomocnou ruku na cestě životem, ruku, která podporuje ty, jež jdou po správné cestě důvěry v Boha, a ukazuje cestu těm, které ji dosud nenašly.

W. K. VON NOHARA: *Brasilien Tag und Nacht*. Rowohlt, Berlin, 1938, str. 260. Pro W. K. Noharu bylo cestování životním posláním. Zcestoval téměř celý svět a své bohaté dojmy a zkušenosti ukládal do feuilletonistických prací i do delších cestopisů. V tomto díle podává obraz horké Brazílie s pestrým obyvatelstvem, kde se setkal s nejedním cizincem a Evropanem, který tam přišel v mylné naději, že v „cizině se žije líp“. Jako zkušený cestovatel a spisovatel dovede zachytiti právě nejcharakterističtější věci, aby si čtenář dovedl utvořiti správnou představu o této zemi.

ELISABETH VON SCHMIDT-PAULI: *Rainer Maria Rilke*. Ein Gedenkbuch. Schwabe & Co., Basel, 1940, str. 270, cena 8 fr. R. M. Rilke zemřel před čtrnácti roky. Letos by slavil pětasedmdesáté narozeniny. Vzpomínají ho všichni jeho přátelé, i ti, které si získal až po smrti svým dílem, i ti, kteří ho znali osobně; mezi tyto patří také autorka tohoto pamětního spisu, jeho „dobrá přítelkyně a sestra Elizabeta“, jak ji sám Rilke nazýval. Zнала jeho vnitřní růst a zrání, radovala se s ním, trpěla s ním, a proto její komentář k jeho dílu nám může objasniti mnohé z básnickovy tvorby. Ukazuje tu jeho vlastní vnitřní básnický život, jeho hledání Boha a sebe, podtrhává mnohá slova, ukazuje směr. A zase je jí nejlepší mluvou sám verš Rilkeho a slova jeho dopisů, pečlivě a vhodně vybraných z bohatého materiálu korespondenčního.

KLEMENS TILMANN: *Todes Verächter*. Herder, Freiburg, 1939, str. 154. Korea je jedno z míst, kam křesťanství přišlo velmi pozdě a ještě musilo tu své kořeny zapustit do země napojené vlastní krví a musilo položit mnoho životů, než se mu dostalo svobody. Tilmannova knížka obsahuje události kolem těchto prvních obtížných začátků, líčí nesnáze, utrpení a mučení, s kterým se setkávali první vyznavači křesťanství v této zemi, na jejíž půdu vstoupil první kněz teprve roku 1794 a dal se horlivě do apoštolské práce, takže za šest let tam bylo již 16000 křesťanů. Kniha je tím cennější, že události v ní podávané se opírají o vlastní dopisy misionářů a o zápisy úředního jednání, které se zachovaly.

Z Á S A D Y

STARÁ IRSKÁ LITANIE K p. MARII

Velká Maria
Maria, největší z Marii
Největší mezi ženami
Královno andělů
Paní nebeská
Ženo, plná milosti, Ducha svatého
Blažená a nejblaženější
Matko věčné slávy
Matko nebeské i pozemské Církve
Matko lásky a milosti
Matko zlatého světla
Ozdobo nebes
Poselkyně míru
Bráno nebeská
Nádobo zlatá
Trůne lásky a milosrdenství
Svatyně Božství
Ozdobo panen
Vládkyně kmenů
Zdroji zahrad
Očištění od hříchu
Obmytí duší
Matko moudrých
Utočiště nešťastných
Hvězdičko mořská
Služebnice Boží
Matko Kristova
Stolci Moudrosti
Krásná jak holubička
Mírná jak měsíc
Odstranění potupy Eviny
Obnovení života
Dokonalosti žen
Zapečetěné zřídlo
Matko Boží

Věčná Panno
Moudrá Panno
Milostivá Panno
Čistá Panno
Chrámě živého Boha
Trůně věčného krále
Příbytku Ducha svatého
Cedre libanonský
Cypřiši s hory Sionské
Panno z kořene Jesse
Purpurová růže země Jakubovy
Plodná jak oliva
Kvetoucí jako palma
Vznešená Rodičko
Světlo z Nazaretu
Slávo Jerusalema
Ozdobo světa
Nejvznešenější z křesťanského lidu
Královno života
Zebříku k nebesům
Litanie z osmého století irského původu.

ROZMLUVA MISTRA S UČEDNÍKEM O BOHU A STVOŘENÍ

Pokračování.

PRVNÍ ROZMLUVA.

O čiré jsoucnosti a jsoucnosti tvorů.

U.: Vylož mi nejdříve, co jest čirá jsoucnost.

M.: Nuže, dávej pozor, co nazývám čirou jsoucností.

U.: Prosím Boha, aby mi dal porozuměti.

M.: Země a kámen, zvíře a pták, člověk a anděl, každý z těchto má jsoucnost. Tak, že kámen má jsoucnost kamene, pták jsoucnost ptáka, a člověk jsoucnost člověka. A přece není zde rozdílu v jsoucnosti. Neboť jest míněna ve své čirosti.

U.: To se mi zdá podivné. Pravil jsi přece, že kámen má jsoucnost kamene a člověk jsoucnost člově-

ka. Poněvadž pak kámen a člověk jsou docela rozdílní, potom se mi zdá, že jejich jsoucnost jest rozdílná stejným způsobem.

M.: Máš pravdu, že jsoucnost člověka a jsoucnost kamene jsou rozdílné, poněvadž jsi nevzal jsoucnost v její čirosti. Neboť praviš-li jsoucnost člověka neb jsoucnost kamene, tu smísíš jsoucnost s kamenem a s člověkem. Proto jsem pravil: vezme-li se čirá jsoucnost, pak jest kámen a člověk a každá věc bez rozdílu. A to můžeš nahlédnouti z toho: Pravím-li nebe a země jest, pak nemá to „jest“, které je řečeno o nebi a o zemi, v sobě samém žádného rozdílu, ať jsou nebe a země jakkoliv nerovny . . . Jsoucnost ve své čirosti nemá ani dělení, ani případku, ani rozdílu . . . Chceš-li viděti čirou jsoucnost, pak nech toto a to a nazírej na „jest“. Pak uvidíš, co jest čirá jsoucnost.

Kdo nazírá čirou jsoucnost v její čirosti, ten vidí Boha v jeho božství. Proto když se Mojžíš tázal našeho Pána, jak jej má zvěstovati dětem Izraele, bylo to: „Ten, který jest, ten mne poslal.“ Slovem tím pravil Bůh, že jedině on jest čirá jsoucnost. Neboť on sám jest čiré to, co jest.

U.: Tato slova mne udivují. Domníval jsem se, že nebe a země jsou pouhé to, co jsou. Neboť, kdyby nebyla země, to co jest, pak by nebyla země zemí. A nebe není nebem, není-li čiré to co jest.

M.: Dotkl jsi se hluboké otázky. Avšak musíš vědět, že ani země, ani nebe, aniž nějaké stvoření jest čirá jsoucnost. Neboť, bylo-li by nebe neb nějaké stvoření podstatně to co jsou, pak mohlo by stvoření býti zrovna tak málo bez své „jistoty“, jako nemůže býti poznáno bez vlastnosti své přirozenosti. Proto bylo by tedy stvoření podstatně věčností. Kde jest přirozenost čiré to, co jest, tu může to „jest“ tak málo uniknouti přirozenosti, jako přirozenost své poznatelnosti. Hleď, dříve než byly nebe a země a ostatní stvoření stvořeny, tu byly nebe a země a ostatní stvoření božskému hledu známy, a přece byla stvoření bez všeho „jest“. Proto, poně-

vadž „jest“ stvoření připadlo přirozenosti, proto není od přirozenosti věčné. Poněvadž ale Boží „jest“ jest podstatně jeho přirozeností, proto není toto „jest“ případkem jeho přirozenosti . . . nýbrž jeho přirozenost jest podstatně jeho „Jistotou“ bez jakéhokoliv rozdílu. U žádného stvoření nemůže býti o tom řeči . . . Proto praví učitelé, že Bůh jest podstatně to první, poněvadž on jest v přirozenosti bez případku a bez dělení. Kde jest čirá jsoucnost, tam jest věčnost. Poněvadž on jest čirá jsoucnost, nemůže žádný rozum jeho „jistotu“ přehlédnouti. Poněvadž nikdo nemůže jeho jistotu přehlédnouti, nemůže žádost srdce mysliti na něco většího. Proto jest Bůh to nejvyšší, co člověk může mysliti.

U.: Práví se, že všechny věci jsou z Boha, jako od svého Tvůrce, a v Bohu, jako ve své podstatě.

M.: To jest to skryté Slovo, a učitelé se omlouvají, že je nemohou vyzkoumati, aniž vyzkoumají. Neboť pravím-li, že všechny věci jsou v božské jsoucnosti tak, jako by bylo stvoření do Boha vsazeno, jako člověk sestává z těla a duše, kde jest pak ten velký rozdíl mezi bytostí Boží a bytostí stvoření? Učitelé nemluví o tom rádi, poněvadž naše oči jsou oslepeny a ztrnuly touto pravdou.

U.: Pozoruji dobře slabost lidskou. Můj rozum jest touto pravdou utlačen a přemožen. Avšak upomínám tě na tvou otcovskou věrnost, abys něco o tom řekl, by mé smysly nabyly správně sil a byly snad osvíceny. Důvěřuji, že se Bůh na tebe nerozhněvá, když zkusíš, co sice plně nemůžeš vypověděti. Vždyť láska přece mne nutí hnáti se za tím, a ne chytrost nebo vypínavost smyslů.

M.: Je-li tomu tak, budu tím jistěji hledati tuto pravdu, i když se snad ukáže milovníku pravdy jako lovcí divoká srna, která se však nedá chytiti ani uchopiti. Avšak chceš-li něco o tom slyšeti, pomoz mi hledati a loviti, zdali se snad nezjeví naší lásce, jako oněm dvěma učedníkům, když kráčeli a v lásce se přeli.

U.: Pokud vím a mohu, jsem k tomu připraven.

M.: Pověz, co jest jeden?

U.: Nevím nic jiného, nežli že „jeden“ je začátek čísla. Jak říkáme: jeden, dva, tři, čtyři a dále, pokud chceme.

M.: Nuže řekni, jaký jest rozdíl v čísle mezi kamenem a člověkem, pravíme-li jeden kámen, dva nebo tři kameny a když pravíme jeden člověk, dva nebo tři nebo čtyři lidé.“

U.: V čísle nemohu naléztí žádného rozdílu. Neboť jeden kámen má se k číslu jeden nebo dva jako člověk a anděl.

M.: Nuže pozoruješ: rozdílnost věcí, které by byly počítány, nedělá v čísle žádného rozdílu.

U.: Zdá se mi, že jsem tomu tak rozuměl.

M.: Co jest číslo?

U.: Jest to jeden a dva a tři.

M.: Z čeho, zdá se ti, jsou tři?

U.: Zdá se mi, že jeden a opět jeden, když jest tak jednotka třikrát vzata, říkáme, že jsou tři.

M.: Odpověděl jsi správně. A vidíš při tom, že jednotka je v každém čísle. Každé číslo se zakládá na jednotce. Nuže, kdyby nebylo jedné, nemohly by býti ani dvě, ani tři, ani čtyři, ani jakékoliv číslo vůbec.

U.: Je tomu tak.

(Pokračování.)

P. Silv. M. Braito O. P.:

jak poznat trpné očišťování ducha

Znám více osob žijících náboženským obstojným životem, které když čtou o různých mystických stavech a zjevech, ihned všechny mají, všechny je prožily. Podobně, jako známe hypochondry, kterým stačí slyšeti o nějaké nemoci, aby hned pocítovali všechny příznaky zmíněné choroby. Jsou dokonce i těžkosti a strasti duchovní, které se podobají tomuto trpnému očišťování, ale jsou v jádře něčím docela jiným. Proto jsem povinen nakonec, když jsem po-

psal trpná očistování ducha ve všech údobích, abych také stanovil přesná rozeznávací znamení, aby nebylo tak snadné zaměňovati mystické stavy za zcela běžné zkoušky a těžkosti.

Nesmíme zaměňovati trpné očistování duše se stavy chorobné zádumčivosti nebo neurasthenie nebo psychasthenie, při které se duše trápí zhusta bez příčiny. Padá na ni cosi jako mlha, duši ji něco, převálkuje se ve své vnitřní nevyzpytatelné bolesti. Ach, jestli se takový nešťastník dozví o těchto řádcích, pak jistě on prošel a prochází a bude procházeti všemi těmito příšernými mukami. Nic ovšem nebrání, aby ti, kteří procházejí mystickou nocí, sami také netrpěli někdy neurasthenií. Nebylo by také divu, po takových mukách. Také jsou lidé, kteří se vemluvili do svého domnělého mystického stavu a kteří se vemluvili i do jakýchsi příšerných tajemných úzkostí. Někdy přicházívá neklid duchovní jako následek duchovní mlsnosti. Duše se stále honí za duchovními útěchami a když se jí jich hned nedostane, upadá do zmatku, propadá hned úzkosti. Vykládá si takové vystřídání útěch a sladkostí duchovních jako trest anebo, když čte podobnou studii, za vyšší stav duchovní. Posléze jsou zkoušky úzkosti a temnoty duchovní, které nejsou žádným vyšším vyznamenáním. Jsou milostmi potud, že jimi jako tresty chce Bůh duši odtrhnouti od ní samé, od přemíry zalíbení ve tvorech, ve stvořených útěchách, nebo že ji chce potrestati za přílišné sebedůvěrování, nevěrnosti, tvrdosti k bližním a podobně. Ovšem zde musíme býti velmi opatrní. I duchovní vůdce potřebuje tu mnoho jemnocitu a ostražitě opatrnosti, aby neublížil ukvapeným nebo tvrdým úsudkem duši, kterou si Bůh očisťuje kolikráte i bystrým theologům nepochopitelným způsobem.

P. Chardon jest tu velký mistr nad jiné povoláný, aby nás poučil. Ve své slavné knize *La croix de Jésus*, která jest klasickou knihou dominikánské školy mystické, popisuje nejružnější stavy duchovního trpného očistování mystického. V druhé rozmluvě

hl. XIII. mluví o trojím druhu zvláštních křížů. Mluví o utrpení vnitřním, které činí duši úzkostlivou a malomyslnou. Pak mluví o křížích, které působí duši vzpoura nižší přirozenosti a posléze o křížích působených všeobecnou opuštěností.

První kříž je velkou bolestí, protože je otupělostí vůle při jasném poznání rozumu. Rozum poznává jasně, čeho by bylo třeba učiniti v duchovním životě, ale vůle je jaksi ztrnulá. Nemůže se nijak vzchopiti, aby se rozhodla k činu. Čím více a krásnějšího jí rozum představuje, tím je ztrnulejší a tím je také větší bolest duše, která by se ráda rozletěla za tím, co poznala jako dobré a krásné. Obvyčejně to bývá vnitřním odbojem podřízených sil a schopností, které vypovídají vůli poslušnost. Vůle je ochrnutá pro své služebnice, které jí znemožňují činnost. Duši by v takovém stavu bylo lépe, kdyby ničeho nevěděla o všech těch krásných a svatých cílech, kdyby jen prostičce se držela obvyčejného poznání. Přirozeně, že se tím láme odvaha, statečnost klesá na bod mrazu. Orel, který dříve létal ve výšinách, potácí se na zemi jako postřelený pták v prachu své bídy.

Druhým křížem je odboj nižší přirozenosti. Dříve dovedli takoví lidé vésti sta lidí, měli velký dar rozeznávání a dnes - dnes se jim zatmělo před duchovním zrakem. Nevidí na krok, nerozumějí ničemu, nevyznají se ani v sobě. Potřebují ve všem duchovního vedení. A stane se, že takového trpělivého vůdce nemohou najíti, že jim nikdo neporozumí. Dříve duše byla živě proniknuta vědomím marnosti všeho mimo Boha a teď musí zápasiti s pokušeními nejmalichernějšími, s pokušeními ješitnosti i smyslnosti. Všechny nižší schopnosti, které již dávno člověk zvládl a zkáznil, bouří se nyní jedna po druhé stále v jiných polohách. Jako by ji tížily těžké okovy pozemských žádostí. Když je duše tak opuštěna, plíží se pokušení netrpělivosti, malomyslnosti, úzkostlivosti. Jen tma a hrůza z Boha a ze všeho duchovního smýká duši. Každá

práce se stává duši břemenem. Sebezápor dráždí duši již při prvním objevení. Tak popisuje Char-don tento hořký stav v XV. hlavě. Nakonec i smys-ly se bouří. Jako by volaly po svém. Chtějí pokoj, odpočinek, nechtějí sloužiti ani postům ani bdění ani únavné práci . . . A tu se projevuje velikost du-še opravdu mystické. Snaží se o trpělivost v těch- to návalech pokušení k netrpělivosti, malomyslnos- ti a zoufalství. Mlčí a choulí se pod šlehy Božího dopuštění. Protože silná jako smrt je láska!

Třetí způsob těžko posouditelný jest kříž vše- obecné únavy a opuštěnosti. Bůh se skrývá. Duše pocituje, že je u konce se svými silami. Bůh mlčí a démon útočí výsměchem, který stříká na důvěru v Boha a na zdravý rozum. Sv. Terezie popisuje ten- to stav ve svém VI. příbytku hl. 1. Duši se zdá, že nikdy Boha neznala, ani o něm neslyšela, Bůh jí připadá úplně jako někdo cizí. Ve svém vlastním životopise popisuje víru v takovém stavu, že se zdá, jako by víra úplně zmizela, naděje zhasla a láska ochladla. Připadá člověku v tomto stavu, že to jen ústa odříkávají modlitby, že se rozestřel ja- kýsi chlad cizoty mezi duší a Bohem. Když si jde člověk pro útěchu k bratřím, odnáší si centýř prázdných slov, těžký jak prázdnota lži. Někdy ani du- chovní vůdce pak takové duši neporozumí. Je z ní sám již znervosněn a znervosňuje ji ještě více. Ko- likrát i vůdcové duchovní jinak klidní a dobří, sta- nou se jaksi kousaví, tvrdí, uštěpační a příkří k ta- kovému ubohé duši, která si sama nerozumí, která se nedovede vyjádřiti a která vypadá jako duchovní výstředník nebo pomatenec.

Rozeznajte dobře tyto různé stavy duchovního trpného očišťování od stavu trestu, od přirozené ú- navy, od chorobných zjevů.

Duchovní knihy vypočítávají velmi přesně a zře- telně známky pravého trpného očišťování. Jen kdy- by bylo ve skutečnosti také tak snadné rozeznat, jak to knihy duchovního vedení jednoduše rozezná- vají. Dnes jsem již velmi opatrný v posuzování du-

ši, než bych řekl: běží tu o něco přirozeného anebo, zde pracuje Duch svatý se svou očišťující milostí.

Jedno znamení obecné a poměrně snadné jest ve slovech Spasitelových: Po ovoci jejich poznáte je. Duše, která opravdu prochází očišťováním, je pokorná a plná lásky. Kde není opravdové, upřímné lásky, kde není pokory, tam není pravého duchovního života. To je první zkouška, kterou si ohledá duchovní vůdce duchovní pole své duše. Sleduje její poměr k bližním. Je-li duše nakloněna k ostrému posuzování, k nelaskavostem, jestli je laskavější a shovívavější ke všem cizincům než k vlastním, můžeme klidně říci: Tu není lásky, proto tu není Krista. Není tu mystického působení, protože nejprve musí duše odložit nelásku a naučiti se prvním krůčkům v duchovním životě, aby se mohla rozlétat mystickými úderý křídel.

Velký znatel mystického života P. Filip od nejsv. Trojice v díle *Theologica mystica* dává své tři rozeznávací známky, kdy se jedná o skutečně mystické očišťování a kdy jde jen o očišťování zasloužené chybami a vinami. Nejdůležitější je, když si duše není vědoma nějaké větší chyby v poslední době a přece přešla od sladkosti líbeznoti Boží k velké vyprahlosti. To je znamení ovšem spíše pro duchovního vůdce, který musí toto u duše opatrně a jemně zjistiti, aby jí pak mohl říci, že jest to rozhodně zkouška Božího milosrdenství, které chce duši přivést k úplné odevzdanosti a oddanosti. Když si chce totiž Bůh duši připoutati k sobě, nestrpí, aby spočinula v čemkoliv. Proto ji ode všeho odvrací i od zalíbení ve vlastní smyslové radosti nad duchovním majetkem Boha přítomného. Proto odstraňuje Bůh všechno, co by duši mohlo jakkoliv rozptylovati a odváděti od spočinutí jen v Bohu, jenž je duch, a je muž je třeba v duchu a v pravdě sloužiti. Nemohl to nikdo lépe vyjádřiti než to vyjádřil Chardon (3. rozhovor, hl. 16): Bůh odnímá duši své milosti, aby jí dal sebe samého.

Druhé znamení pravé zkoušky očištné jest, že se duše delší dobu varovala každého i všedního dobrovolného a uváženého hříchu a že již nelze k žádným stvořeným věcem, ani po nich netouží, nýbrž vidouc vlastní ubohost touží po dokonalosti. Jest to znamení velmi spolehlivé. Protože nikdo se nemůže bez zvláštní milosti Boží varovati delší dobu hříchů, jak dokazuje svatý Tomáš I. II. q. 109 a 8-10. Kdo není v milosti Boží, nutně se naklání ke tvorům, protože něco musí mít. Nemá-li velkého Boha, touží aspoň po vlastní velikosti a hledá ji ovšem ve věcech stvořených. Duše však opravdu milující Boha neztrácí touhy po dokonalosti ani ve zkouškách. Kdyby ji ztrácela, bylo by to znamením, že ji nevede Bůh.

Třetím znamením jest skoro ustavičné rozjímání o dobrotě Boží a z toho vyvěrající účinná láska k Bohu. Ne vždy cítěná, ale silná a prakticky jednající, láska odvažující se velkých věcí a hlavně silná k velké věrnosti i uprostřed zkoušek a hořkostí. Duše totiž opravdu očištěná anebo očišťovaná jest tak těsně spojena s Bohem, tak je Bohem proniknuta a prosycená, že naň stále myslí, je do něho ponořena celou duší, vůlí i rozumem, i kdyby třeba nebyla schopna usuzování anebo procitování této přítomnosti. Právě tím, že člověk není v tomto stavu schopen podrobných myšlenek na Boha, že se k němu přibližuje v temnotě pro nesmírnou nepochopitelnost Boží. Sv. Tomáš též mluví o tomto hlubokém poznání skrze nevědomost, skrze zdánlivou temnotu, ve svém výkladu k Pseudodionysiovi, De div. nom. VII, 3.: „Poznáváme Boha jakousi nevědomostí, jakýmsi nadpřirozeným spojením, v němž je duch osvětlován moudrostí Boží, kterou nemůžeme proniknouti.“

Temná noc jest stav přechodný. Má člověka vrhnouti bezpodmínečně do náručí Božího, má člověka úplně odejmouti jemu samému a ponechat jej jedině Bohu a jeho řízení. Brzo nastane okamžik, že Bůh rozsvítí velké světlo v duši. Tak se naplňují slova žalmu 118: Dej mi poznání a živ budu.

duše

Odhalení tajemství své vlastní duše je pro mladého člověka v době dospívání nový, *vnitřní* svět, jeho vlastní i jiných lidí a vnitřní stránka věcí. Dívat se vnitřním způsobem a rozumět životu a věcem po vnitřní stránce znamená novou, neocenitelnou skutečnost, plnou duchovní krásy a světla. Prouděním duševna dívá se mladý člověk jinak na přírodu než dříve, ožívuje ji svým proudem života, svou láskou i svým smutkem, věci, které vytváří (i když toho není snad mnoho), naplňuje účastí na svém nitru a zároveň hledá u jiných vnitřnější stránku. Nedovede však rozeznat skutečnou hodnotu vnitřní u jiného od toho, co si sám vkládá ze svého duchovního života a proudu do jiných. Pro toto opojení životem mladý člověk je příliš subjektivní.

I v poměru k Bohu v této době oplývání životem náboženské úkony vyhovují zvláště ty, které probouzejí sílu života, projevovanou nad vznešeností stvoření vesmíru a jeho krásy, nebo obdiv nad velikostí Boží a jeho tvůrčí mocí.

Duše tedy ve svých projevech čistých a bezprostředních je zdrojem životní síly, krásy a životního proudění, a to tak, že nadbytek tohoto proudění, není-li zadostučiněn, působí hluboké vnitřní smutky, jako zase pravý opak, uplatní-li se jen poněkud životní projev dobře, probouzí nesmírnou radost. Projevy duše naplňují člověka opojením ze života, touhami po kráse a dobru a vyplňují touhy po životě. Přirozený řád duše je bohatý, neboť duše je zdrojem života, neutuchajícím, nevyčerpatelným a nesmrtelným.

V poměru k Bohu přichází duše jako zdroj životních projevů na své. Bůh je totiž život sám. To, co je nejdokonalějšího obsaženo v pojmu života, mnohem víc než dovede omezeně chápat náš rozum, to je v Bohu. Pohled náš na život je zastřený neurčitostí, do níž se nám halí život, ale každý tuší, že

jde o velkou a vznešenou věc. Tajemství života vábí velmi silně. Kde více ho člověk tuší, tam více se sklání. Nejsilnější zážitky života trvají po celý život, jsou-li dost hluboké a velké, mají-li na sobě celé roucho vznešenosti života. První poměr k Bohu v době, kdy se dostává člověk k uvědomení a k používání svého rozumu, i když snad někdy se projeví u člověka pro nedostatek přípravy a výchovy jen velmi zahrnutě a zastřeně, je obrat k Bohu, třebaš pod formou touhy po dobru nebo krásnu. První obrat k Bohu je připravován v duši dítěte pokřtěného milostí a přítomností Boží v duši, takže u připraveného dítěte první uvědomení rozumného „já“ znamená otevření duchovního poupěte k Bohu. (Není-li duše připravena milostí sv. křtu, může se stát, že navyklým způsobem života duchovně zanedbaným, první obrat duše neplatí Bohu, a pak se duše uzavírá k nejvyšší hodnotě, k Bohu.)

Otevírání a uzavírání duše k Bohu není ovšem ukončeno na prvním stupni samostatného duchovního probuzení, rozvíjí se dál, čím více se rozvíjí duše sama jako pramen života přirozeného a milost Boží v ní jako zdroj života Božího v nás. V duši, která se Bohu otevřela a její první políbení byl Boží dotek, a která si v dalším průběhu rozvíjí i život milosti, život nabývá nezměřitelného rozmachu a proudění života přirozeného i nadpřirozeného. Vzrůst duchovní a vnitřní základny života, není-li zastaven nebo brzděn, pokračuje a vnitřní svět je prožíván se zadostučiněním pohybu a rytmu života. Opak je ovšem v duši, která se v prvním úsvitu duševna uzavřela; projevy přirozené ztrácejí orientaci vnitřní a projevy života Božího v ní nejsou; proto začíná se cesta nepokoje a zmatku. Obě cesty se pak vyvíjejí. (Je ovšem možné, že cesta duše zmatkem a nepokojem se obrátí milostí k Bohu při některé vhodné příležitosti, ale je též možné, že cesta obrácená k Bohu se odvrátí od Boha slabostí a ztrátou milosti.)

Život proudí nezadržitelně dál a duše je zdroj

proudícího života. Mnohým lidem zůstává vzdálen vnitřní život, málokterá duše dochází k plnému řešení života. Nelze se zastavit v proudění života jen na nepatrné jeho části, i když mnohé duše se oddávají téměř násilně vlastnímu strádání. Duši nelze zastavit jen u přirozených projevů života, neboť tyto jsou velmi nedokonalé a trpí nemocemi porušenosti, lidské přirozenosti; křesťanství jako účast v životě Kristově pobízí duši dál k rozvoji života Božího a života milosti. Projevy života nemají znamenat jen nedokonalé a porušené jevy přirozené, nýbrž oblažující skutky duchovní síly a nadpřirozené krásy; má to být odraz života Božího světla, krásy a lásky. Duše naplněná milostí je hlubším a vznešenějším zdrojem života vnitřního.

Duši naplněnou milostí prochází proud života Kristova: „Jako já žiji skrze Otce, tak i ten, kdo mne bude požívat, bude žít skrze mne.“

Duše vstípena do jednoty mystického těla Kristova stává se spoluzdrojem životních projevů Kristových, „z jejích útrob tryská pramen do života věčného“.

Životnost duše působením Ducha sv. a jeho tvůrčí silou je oživena a rozdmýchována a stává se velmi plodná. Všechny projevy života duše jsou nejen uchovány v tom, co mají přirozeně dobrého a krásného, jsou nadto povýšeny do vyššího řádu krásy a dobra; jsou poznamenány Duchem Božím. Taková životnost je velmi plodná v každém oboru činnosti a práce.

Činnost osobní jako výraz života z Ducha sv. se zdokonaluje a přetvořuje. Samota vnitřního života je oživována přátelstvím a komunikací duše s Bohem. Bůh se sdílí duši světlem a láskou, duše mluví k Bohu poznáním a ozvěnou jeho lásky. Slabé lidské stránky duše jsou uzdravovány, mizí nemoc a slabost duchovní, rozpoutává se nový život síly a nových vlastností. Vytváří se v duši nová situace. Aktivní zásah Boží pudí k nové činnosti duše, jíž se nesmírně duše přibližuje k Bohu. Duši takto u-

pravené po vnitřní stránce vyhovují nejlépe slova žalmů: Hospodine, má zástito, chválu ti zpívám, Hospodine, má skálo, má tvrzi, má spáso! Bože, mé útočiště, v němž se skrývám, můj štíte, můj hrade, rohu mé spásky! (Ž. 17.)

Nedospěje-li duše vlivem Božím až k tomu, aby ve své intimnosti žila slovy a světlem žalmů, nemůže dosti poznávat život Boží v sobě, žije nedostatečně z Boha a z jeho pramenů, nemá v sobě dost jeho síly a občerstvení. Činnost takové duše je slabá a nevyvinutá. Slovy žalmů mluví k duši Bůh a probouzí v ní život. Své těžkosti a starosti, svůj bol i radost, svou chválu a díky, své prosby i kajičnost může duše vyjádřit nejlépe v žalmech. (I prostému křesťanskému lidu se líbí velmi zpěv hodinek o dokonalostech Božích v žalmech a hymnech.) Žalmy vyjadřují život Krista a Církve. Věřící z nich se účastní života Kristova a života Církve. Je to život posvěcující duševní schopnosti, vlohy a projevy.

Činnost sociální a kulturní dostává též podíl na nové životnosti duše žijící z Boha a jeho působení. „Pozemská zřízení se vši svou svěžestí a silou slouží Bohu a věcem božským k uskutečnění jeho království na zemi.“ (Maritain, Náboženství a kultura.) Je to království pravdy a lásky, pokoje a řádu, spravedlnosti a práva. „Zákonem přirozeným růstu a působením evangelického kvasu, uloženého v lidstvu, uskutečňuje se jistý pokrok i v lůně moderní civilisace.“ (Maritain, tamtéž.) Mnoho ústavů kulturních, lékařských, pedagogických, uměleckých atd. vykonává své duchovní funkce kulturními prostředky, které mají svůj původ ve smýšlení křesťanské lásky a světla (i když se moderní kultura soustavně oddělovala od živých pramenů života Božího).

Křesťanský život v duši spolupracuje se všemi prvky přirozenými v člověku i ve společnosti na osnově života, kterou vidí jen Bůh, a tak pohánějí historii a ženou kupředu její dílo. (Maritain.) V Bohu žije vše; v Něm žije novým životem i naše duše jako zdroj života a skrze duši oživenou Bohem oží-

vá lidská činnost a dílo. V Bohu je tedy stále vše nové, proto duše žijící Bohu zpívají stále píseň novou.

P. Ondřej Maria Korvas CSsR.:

průkopník lidové četby náboženské

Dokončení.

8. Někdo však řekne: Jakoupak radost může nalézati člověk v úplné samotě, kde se nemá s kým bavit? Tomu odpovídá sv. Bernard: „Není v samotě sám, kdo v ní hledá Boha.“ Bůh doprovází člověka do samoty a poskytuje mu v ní více radosti, než by jich našel ve společnosti nejpřednějších velmožů světských. „Já necítil jsem se nikdy méně sám, než když jsem byl sám.“ (Ep. ad Fr. de M.)

Prorok Isaiáš popisuje radosti, jichž dává Bůh zakoušeti tomu, kdo ho hledá v samotě. „Protož potěší Hospodin Sion, potěší všechny zbořeniny jeho; učiní z pouštiny jeho takořka ráj, a z pouště jeho zahradu Hospodinovu. Radost a veselí v něm bude, děkování a hlas chvály“ (Is. 51, 3). Bůh dovede výtečně těšiti duši, která se strání světa. Tisíckrátě jí vynahradí ztráty, které utrpěla zřeknutím se radosti světských; způsobí, že se jí samota promění v zahradu rozkoše, kde se jí dostane dokonalého uspokojení. V samotě není hluku světa; za to jest tam slyšeti díky a chvály Bohu, jenž projevuje duši svou lásku.

Kdyby nebylo v samotě jiné radosti, nežli je *radost z poznání věčných pravd*, již to by stačilo, aby po ní lidé více toužili, než po čemkoliv jiném. Poznání věčných pravd nasycuje duši. Světské marnosti ji nenasytí, neboť jsou všechny jen lež a klam. A tuto velkou sytící radost poskytují uzavřené exercicie, konané v samotě a v mlčení. V tichu exerciční samoty poznáváme důležitost věčnosti, oškli-vost hříchu, cenu milosti Boží, lásku Boží k nám,

marnost pozemských statků a pošetilost těch, kteří ztrácejí statky věčné a uvalují na sebe věčné tresty.

9. Osvícen světlem věčných pravd chápe se exercitant nadšeně *účinných prostředků*, aby si zajistil věčnou spásu. Odloučen od starostí pozemských, spojuje se modlitbou s Bohem: touží náležet celý Bohu, nabízí se mu v obět, opakuje často úkony lítosti, lásky a odevzdanosti do vůle Boží. Tím se povznáší nad věci stvořené a má jen útrpný úsměv pro ty, kteří si váží statků tohoto světa. Pohrdá pozemskými statky, neboť poznává, jak jsou nepatrné a nehodné lásky srdce, které je stvořeno k milování dobra nekonečného. Kdo vykonal exercicie, vrací se z nich zcela jiný a lepší než byl, když na ně šel. Sv. Jan Zlatoústý míní, že jest velkou pomocí k dosažení dokonalosti uchylovati se občas do samoty. A jiný učený spisovatel napsal o exerciciích: „Šťastný člověk, kterého Kristus uvede ze světského shonu do duchovních cvičení a do samoty, jež kvete nebeskými půvaby.“

Kázání, konaná v kostele, jsou ovšem velmi dobrá. Jestliže však o nich posluchači neuvažují, přinesou málo užitku. Jen vlastní rozjímání přináší svatá rozhodnutí a předsevzetí. Avšak rozjímati náležitě možno jen v samotě. Když přijme škeble krůpěj rosy, okamžitě se uzavírá a sestupuje do hlubin mořských; tam se tvoří perla.¹

Je nepochybné, že rozjímání v samotě a mlčení zdokonaluje a utvrzuje ovoce pravd, o kterých jsme slyšeli v kázání nebo četli v duchovní knize. Proto sv. Vincenc z Pauly napomínal na misiích své posluchače, aby šli ještě do samoty a vykonali si exercicie. Jediná pravda, dobře prorozjímaná, stačí, aby posvětila člověka. Sv. František Xaverský opustil svět dojat pravdou z evangelia: „Neboť co prospěje člověku, byť i celý svět získal, život věčný však ztratil?“ (Mat. 16, 26.) Známe studenta, jenž vlivem jediné myšlenky na smrt, kterou mu připomněl ře-

¹ Podle tehdejšího názoru. (Pozn. překl.)

holní kněz, změnil svůj hříšný život a žil svatě. Sv. Kliment Ancyрский snesl pro Ježíše Krista mnohá muka, jež mu bylo vytrpěti od tyрана; tak ho sílila myšlenka na věčnost, již mu připomněla matka: „Věc, o níž usilujeme, jest život věčný.“

10. Abyste si učinil náležitý pojem o výhodách exercicií, čtěte o tom knihy, máte-li jaké. Tam uvidíte, jak úžasných obrácení bylo dosaženo exerciciemi. Uvedu vám několik příkladů.

P. Maffei vypravuje, že v Sieně žil kněz, jenž vedl veřejně pohoršlivý život. Náhodou přišel do Sieny misionář a konal mu exercicie. Nejenže se obrátil a vyzpovídal, nýbrž jednoho dne, když bylo v kostele mnoho lidí, vystoupil na kazatelnu s provazem na krku a prosil za odpuštění všech daných pohoršení. Potom vstoupil ke kapucínům a zemřel jako světec. Při smrti vyznal, že za své obrácení vděčí oněm exerciciím.

P. Bartoli vypravuje o německém šlechtici, jenž byl oddán všem neřestem. Svou duši zapsal ďáblu, a smlouvu zpečetil vlastní krví. - Vykonal exercicie a po nich činil tak veliké pokání za své hříchy, že bolísti nad nimi několikrát omdlel. Tak žil až do své blažené smrti.

Také P. Rosignoli vypravuje, že na Sicilii žil syn jednoho šlechtice tak nevázaně, že otec se rozhodl, když nepomáhaly žádné prostředky, dát syna s trestanci na galeje. Tam byl připoután řetězy. Ale jistý řeholní kněz byl jat útrpností nad ním, šel k němu a laskavými slovy jej přiměl k tomu, aby na galejích rozjímal o věčných pravdách. Po těchto rozjímáních si přál jinou vykonati generální svatou zpověď. Změnil svůj život a otec jej s radostí přijal zase do svého domu.

11. Jiný prostopášný mladík si také vykonal exercicie. Obrátil se v nich a pravil potom přátelům, kteří se mu divili: „Vy se mně divíte. Ale říkám vám: Kdyby ďábel mohl vykonati exercicie, dal by se také na pokání.“

Jednomu řeholnímu knězi, jenž byl pro své roz-

mary kdekomu nesnesitelný, poručil představený, aby si vykonal exercicie. Než odešel, zažertoval a řekl svým přátelům: „Připravte mi svatozář, abych si ji mohl nasadit, až se vrátím.“ Po vykonaných exerciciích se tak změnil, že byl vzorem ostatním řeholníkům. Když viděli u něho takovou změnu, chtěli všichni konat exercicie.

Několik jinochů chtělo doprovázet své druhy, kteří odcházeli na exercicie. Nešli s nimi pro duchovní užitek, nýbrž proto, aby se jim později mohli smát pro jejich zbožnost. A co se nestalo! V exerciciích byli tak dojatí, že se dali do vzlykání a nářků; všichni se vyzpovídali a změnili svůj život.

Takových příkladů bych vám mohl vypravovati na tisíce. Nechci však pominouti mlčením případ s řeholnicí římského kláštera Torre di Specchi. Dělal se velmi učenou, ale vedla nedokonalý život. Jen s nevolí se zúčastnila exercicií, jež se konaly v klášteře. Avšak již první rozjímání o cíli člověka učinilo na ni tak hluboký dojem, že začala plakat. Po přednášce se odebrala k exercitátorovi a pravila: „Chci se státí svatou, a to brzy.“ Chtěla ještě něco říci, ale proud slz jí zabránil. Když přišla do svého pokojíku, napsala si do svých poznámek, že se zcela odevzdává Ježíši Kristu. Oddala se kajícímu životu a vytrvala v něm až do smrti . . .

Kdyby nebylo jiných důvodů, proč si máme vážit uzavřených exercicií, stačí poukázat na to, jak si jich vážili velcí světci.

Sv. Karel Borromejský začal vésti dokonalý život od svých prvních exercicií, jež vykonal v Římě. Také sv. František Saleský přičítá exerciciím začátek svého svatého života. P. Ludvík Granadský praví, že by mu nestačil celý život, kdyby chtěl vypovědět všechna osvícení o věčných pravdách, jichž se mu dostalo v exerciciích. P. Jan z Avily nazval uzavřené exercicie školou nebeské moudrosti, a přál si, aby všichni jeho žáci chodili na exercicie. A benediktin P. Ludvík Blossius říkával, že jsme Bohu zavázáni mimořádnými díky za to, že právě v těchto

posledních dobách ukázal své Církvi veliký poklad duchovních cvičení.

12. Jsou-li exercicie užitečné všem lidem, jsou užitečné zvláště tomu, kdo si chce zvoliti životní stav. Mám za to, že exercicie byly zavedeny na prvním místě pro volbu životního stavu, na němž závisí věčná spása každého člověka. Nesmíme přece čekat, že přijde anděl s nebe, a nám řekne, jaký životní stav si máme zvolit podle vůle Boží. Dostačí, když se dobře zamyslíme nad stavem, jež si chceme zvolit, pak uvážíme pohnutky, jež nás k němu pobádají, a okolnosti, v nichž jsme.

13. To jest můj nejhlavnější důvod, proč si přeji, abyste vykonal uzavřené exercicie: provedete na nich dobře volbu stavu. Až tedy začnete, prosím vás, abyste splnil, co připojuji:

Mějte v exercicích jedinou snahu a jediné přání, abyste poznal vůli Boží. Až se budete ubírat do onoho osamělého domu, jděte se slovy: „Poslechnu, co mi řekne Hospodin Bůh“ (Žalm 84, 9).

Mimoto je třeba, abyste byl pevně rozhodnut, že poslechnete Boha a bez otálení si zvolíte stav, který vám Bůh naznačí.

Dále je nutno ustavičně prositi Pána, aby vám dal poznati, ve kterém stavu vás chce mít. Ale pamatujte, že k získání tohoto osvícení je nezbytno, abyste byl při svých prosbách úplně lhostejný k výsledku. Kdo prosí Boha, aby ho osvětil o jeho povolání, ale není při tom lhostejný, a místo aby se srovnával s vůlí Boží, chce spíše, aby se Bůh přiklonil k vůli jeho, podobá se kapitánu lodi, který se staví, jako by chtěl vyplout, ale hází kotvu do moře; napíná plachty, ale je rád, že nemůže kupředu. Takového Pán neosvěcuje ani neoslovuje. Budete-li ho však prosit s onou svatou lhostejností a s rozhodnutím řídit se jeho vůlí, dá vám zřetelně poznati povolání, jež bude pro vás nejlepší. Nebudete-li se však moci rozhodnout, pomněte na hodinku smrti a uvažte, jaký stav byste si zvolil v té chvíli; a ten si zvolte již nyní.

14. Do onoho domu vezměte s sebou rozjímavou knihu. Čtení těchto rozjímání vám nahradí exerciční přednášky. Rozjímejte z ní ráno a večer půl hodiny. Přiberte ještě životopis některého světce nebo jinou duchovní knihu, abyste z nich konal denně duchovní čtení: tyto knihy budou vašimi jedinými společníky po oněch osm dní.

Abyste obdržel nadpřirozené osvícení a postřehl to, co k vám bude mluvit Pán, je také třeba, abyste vzdaloval od sebe roztržitosti. Nikdo nepozná hlasu Božího, kdo se nevystříhá styku se světem. Nemocnému by neprospěly léky, kdyby jich neužíval náležitě, a kdyby se nechránil opatrně drsného počasí, škodlivých pokrmů a duševní námahy. Podobně se musíme chránit škodlivých roztržitostí, chceme-li, aby nám exercicie prospěly ke spáse duše. Proto nepřijímejte v exerciciích návštěvy svých přátel, nepřijímejte žádných zpráv o událostech venku a neotvírejte dopisy, jež vás dojdou. Když sv. František Saleský konal exercicie, odkládal dopisy stranou a četl je až po exerciciích.

Také je třeba odložit četbu zábavných, nebo i vědeckých knih. V exerciciích se má exercitant zabývat jen Ukřižovaným. Proto nemějte v pokoji jiných knih nežli duchovních. A když je čtete, nečtete je z pouhé zvědavosti, nýbrž jen proto, abyste nabyl jistoty o svém životním povolání, které vám dá poznati Bůh.

15. Nestačilo by však odstraniti jen roztržitosti vnější. Je třeba zamezit i *roztržitosti vnitřní*. Kdybyste myslil dobrovolně na věci světské, na studium nebo něco podobného, málo by vám prospěly exercicie v samotě. Sv. Řehoř Veliký praví: „Co prospěje samota těla, když chybí samota srdce.“ (Mor. 30, 12.)

Sekretář císaře Karla V., Petr Ortíz, šel na exercicie do kláštera na Monte Cassino. Když stanul před branou kláštera, řekl svým myšlenkám totéž, co Kristus Pán svým apoštolům: „Poseďte tuto, až odejda, tamto se pomodíte.“ (Mat. 26, 36). Tak řekl

něte i vy: „Myšlenky světské, zůstaňte venku! Až skončím exercicie, shledáme že opět, a budeme se spolu zabývat.“ Času v exerciciích je třeba použítí jen k blahu duše a neztratiti z něho ani okamžiku.

Na konec vás ještě prosím, abyste se v exerciciích modlil tuto krátkou modlitbu:

„Můj Bože, jsem ubožák, který tebou pohrdal. Nyní však tě ctím a miluji nade všecko. Nechci milovati nic jiného než tebe. Ty chceš, abych byl celý tvůj; i já chci celý náležet tobě. Mluv, Pane, neboť slyší služebník tvůj. Dej mi poznati svou vůli, neboť ji chci celou vyplnit. Zvláště mi dej poznati, v kterém stavu ti mám sloužiti. Oznam mně svou cestu, bych mohl po ní jít!“

Zcela zvláštním způsobem se doporučejte v exerciciích Matce Boží! Proste ji, ať vám zjedná milost, abyste dokonale vyplnil vůli jejího Syna.

Nezapomeňte v exerciciích ani na mne, a doporučte mě Pánu Ježíši. Já též nezapomenu zvláštním způsobem modliti se za vás, aby vás Pán učinil svatým, jak si sám přeje.

Tou prosbou končím.

List přeložil Jan Pavelka C. SS. R.

Dr. Jan Merell:

DO KOLOS

Pokračování.

Kristus jediný Prostředník a Spasitel (2, 4-15).

Toto pravím, aby vás nikdo nemátl vyumělkovanou řečí.¹ I když nejsem tělesně přítomen, v duchu jsem přece s vámi, s radostí patře na váš pořádek a na pevnost vaší víry v Krista.

Přijali jste Krista Ježíše jako Pána. V něm také žijte! V něm buďte vkořeněni a na něm budujte.

¹ *παραλογία* apax v Novém zákoně Vulgata překládá *in sublimitate*. Reckému výrazu lépe odpovídá *in subtilitate* (Wordsworth-White).

14. Do onoho domu vezměte s sebou rozjímavací knihu. Čtení těchto rozjímání vám nahradí exerciční přednášky. Rozjímejte z ní ráno a večer půl hodiny. Přiberte ještě životopis některého světce nebo jinou duchovní knihu, abyste z nich konal denně duchovní čtení: tyto knihy budou vašimi jedinými společníky po oněch osm dní.

Abyste obdržel nadpřirozené osvětlení a postřehl to, co k vám bude mluvit Pán, je také třeba, abyste vzdaloval od sebe roztržitosti. Nikdo nepozná hlasu Božího, kdo se nevystřihá styku se světem. Nemocnému by neprospěly léky, kdyby jich neužíval náležitě, a kdyby se nechránil opatrně drsného počasí, škodlivých pokrmů a duševní námahy. Podobně se musíme chránit škodlivých roztržitostí, chceme-li, aby nám exercicie prospěly ke spáse duše. Proto nepřijímejte v exerciciích návštěvy svých přátel, nepřijímejte žádných zpráv o událostech venku a neotvírejte dopisy, jež vás dojdou. Když sv. František Saleský konal exercicie, odkládal dopisy stranou a četl je až po exerciciích.

Také je třeba odložit četbu zábavných, nebo i vědeckých knih. V exerciciích se má exercitant zabývat jen Ukřižovaným. Proto nemějte v pokoji jiných knih nežli duchovních. A když je čtete, nečtete je z pouhé zvědavosti, nýbrž jen proto, abyste nabyl jistoty o svém životním povolání, které vám dá poznati Bůh.

15. Nestačilo by však odstraniti jen roztržitosti vnější. Je třeba zamezit i *roztržitosti vnitřní*. Kdybyste myslil dobrovolně na věci světské, na studium nebo něco podobného, málo by vám prospěly exercicie v samotě. Sv. Řehoř Veliký praví: „Co prospěje samota těla, když chybí samota srdce.“ (Mor. 30, 12.)

Sekretář císaře Karla V., Petr Ortíz, šel na exercicie do kláštera na Monte Cassino. Když stanul před branou kláštera, řekl svým myšlenkám totéž, co Kristus Pán svým apoštolům: „Poseďte tuto, až odejda, tamto se pomodlím“ (Mat. 26, 36). Tak řek-

něte i vy: „Myšlenky světské, zůstaňte venku! Až skončím exercicie, shledáme že opět, a budeme se spolu zabývat.“ Času v exerciciích je třeba použítí jen k blahu duše a neztratiti z něho ani okamžiku.

Na konec vás ještě prosím, abyste se v exerciciích modlil tuto krátkou modlitbu:

„Můj Bože, jsem ubožák, který tebou pohrdal. Nyní však tě ctím a miluji nade všecko. Nechci milovati nic jiného než tebe. Ty chceš, abych byl celý tvůj; i já chci celý náležet tobě. Mluv, Pane, neboť slyší služebník tvůj. Dej mi poznati svou vůli, neboť ji chci celou vyplnit. Zvláště mi dej poznati, v kterém stavu ti mám sloužiti. Oznam mně svou cestu, bych mohl po ní jít!“

Zcela zvláštním způsobem se doporučejte v exerciciích Matce Boží! Proste ji, ať vám zjedná milost, abyste dokonale vyplnil vůli jejího Syna.

Nezapomeňte v exerciciích ani na mne, a doporučte mě Pánu Ježíši. Já též nezapomenu zvláštním způsobem modliti se za vás, aby vás Pán učinil svatým, jak si sám přeje.

Tou prosbou končím.

List přeložil Jan Pavelka C. SS. R.

Dr. Jan Merell:

DO KOLOS

Pokračování.

Kristus jediný Prostředník a Spasitel (2, 4-15).

Toto pravím, aby vás nikdo nemátl vyumělkovanou řečí.¹ I když nejsem tělesně přítomen, v duchu jsem přece s vámi, s radostí patře na váš pořádek a na pevnost vaší víry v Krista.

Přijali jste Krista Ježíše jako Pána. V něm také žijte! V něm buďte vkořeněni a na něm budujte.

¹ *παραβολα* apax v Novém zákoně Vulgata překládá *in sublimitate*. Reckému výrazu lépe odpovídá *in subtilitate* (Wordsworth-White).

Buďte pevní ve víře, jak jste v ní byli vyučeni, a neustávejte Bohu děkovati.

Hleďte, ať vás nikdo nezláká světskou moudrostí a prázdným klamem zbudovaným na lidských podáních, na živlech světa, ale ne na Kristu; neboť v něm přebývá všechna plnost božství tělesně a v něm i vy jste dosáhli plnosti. On jest hlavou všeho knížectva a vši mocnosti. V něm jste byli také obřezáni obřízkou, která nebyla učiněna rukou, nýbrž obřízkou Kristovou, která záleží v odložení hmotného těla. S Kristem jste byli při křtu pohřbeni, ale také vzkříšeni skrze víru v působnost Boha, jenž ho vzkřísil z mrtvých. Také vás, kteří svými hříchy a neobřezaností těla vašeho jste byli mrtvi, spolu s ním oživil. Odpustil nám všechny hříchy a smazal dlužní úpis, který proti nám svědčil vzhledem k přestoupeným zákonům, zrušil je, přibiv jej na kříž. On odzbrojil knížectva i mocnosti, postaviv je na odiv zjevně, a v něm (v Kristu) nad nimi triumfoval.

V předcházejících verších apoštol prozradil, jak mu záleží na blahu adresátů. Jen několika slovy sice, ale výstižně ukázal význam Kristovy osoby. To proto, aby se Koloští nedali zmásti bludaři a svěsti jejich naukou, která by se na první pohled mohla zdát duchaplnou: *Toto pravím, aby vás nikdo nemátl vyumělkovanou řečí* (v. 4).

I když apoštol nemůže býti u Koloských osobně přítomen, jest u nich v duchu a raduje se, když slyší od Epafra o uspořádaných poměrech v církevní obci i o pevnosti jejich víry v Krista. Zdá se, jako by apoštol milující obrazy z vojenského života (Ef. 6, 14) byl veden ke chvále Koloských pohledem na disciplinované a uspořádané římské kohorty. (List jest psán v římské vazbě!).

Když v předcházející věroučné části Pavel ukázal Kristovo prvenství ve veškerenstvu, varuje Koloské před bludaři a zdůrazňuje, že je také nutno i život zaříditi podle víry v *Krista, Ježíše a Pána*. Kristus je kořenem jejich náboženského života, jediné

na něm musí zbudovati budovu duchovního života. Jako strom je zakořeněn v zemi a dům zbudován na pevném základě, tak i Kristus musí býti pro věřící plodnou zemí a základem, z něhož vyrůstají: *Přijali jste Krista Ježíše jako Pána. V něm také žijte! V něm buďte vkořeněni a na něm budujte.* Víra, kterou musí úzkostlivě chránit, je pojítkem, jež tuto budovu upevní. Nechť Koloští nikdy nezapomenou na toho, jemuž musí děkovati za všechna dobrodiní (v. 7).

V osmém verši přechází sv. Pavel ve zřejmý boj proti bludařům a varuje Koloské, aby byli neustále na pozoru a nestali se kořistí těch, kteří zanášejí mezi ně bludy. Nebezpečí je tím větší, čím svůdnější jsou nové nauky. V jádru však nejsou ničím jiným, než prázdným klamem. Tyto nauky, před nimiž apoštol Koloské varuje, označuje sv. Pavel jako: *zbudované na lidských podáních, na živlech světa, ale ne na Kristu.* Výklad tohoto verše patří k nejtěžším v Novém zákoně. Co chtěl vlastně říci Pavel výrazem *τα στοιχεῖα τοῦ κόσμου* živly světa? Výraz *τὸ στοιχεῖον* (od *στοίχω* jíti, kráčetí²) má v řečtině několik významů, a proto jest tak těžko s jistotou určití, v jakém smyslu zde apoštol tohoto podstatného jména užívá. V prvotním smyslu podstatné jméno *στοιχεῖον* znamená cestu, zemi (po které se kráčí), zemský povrch a z toho základ (který umožňuje postup a je východiskem k dalšímu postupu). V tomto posledním smyslu (základ) bylo podstatného jména *στοιχεῖον* užíváno velmi různě: a) *metaforicky* o základech, prvních počátcích vědy; b) ve smyslu *kosmologickém* o hmotných živlech světa (voda, vzduch, země, oheň); c) ve smyslu *astronomickém* byly tak nazývány planety, hvězdy, považované za živly nebe a princip lidského života; d) ve smyslu *animistickém* byly tak označovány přírodní síly, považované za oduševnělé, jako geniové nebo duchové, řídící živly světa a hvězdy.

² Srv. Boisacq, Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Paris 1916, p. 907.

Když sv. Pavel psal do Kolos, adresáti jistě dobře věděli, v jakém smyslu tohoto podstatného jména užívá a jakou proto chce vyjádřiti myšlenku. Dnes však nevíme, v jakém smyslu bylo podstatného jména *στοιχεῖον* v té době v Malé Asii užíváno, a jest proto možno několikerým způsobem vykládati Kol. 2, 8.

Protože výraz *στοιχεῖον* se též vyskytuje v Gal. 4, 3. 9. ve smyslu prvopočátečních forem služby Boží, někteří exegeté (Lagrange, Prat, Médebielle, Sýkora) se domnívají, že i zde sv. Pavel staví nauku Kristovu proti počátečním formám mosaického kultu. Tato ustanovení poskytl lidstvu v jeho dětství základní formy služby Boží, jež však nyní musí ustoupiti dokonalejší nauce Kristově. Filologicky však tento výklad není dosti dobře podložen, protože množného čísla *στοιχεῖα* se užívalo o začátcích, základech vědy, umění, neznáme však příkladu, že by se množného čísla užívalo i o počátcích učení náboženského.

Snad má sv. Pavel na mysli spíše duchové bytosti (anděly, démony), vládoucí ve světě. Nasvědčovaly by tomu další verše téže kapitoly (15. 18), kde líčí vítězství Kristovo nad nimi. Sv. Pavel zde užívá - činí tak častěji - výrazu, který byl běžný čtenářům a v němž mohla býti skryta narážka na různé synkretistické proudy a představy, jež právě ve Frygii byly tak rozšířeny. Pohané mohli „živly světa“ dobře rozuměti kult a zbožňování sil přírody, židé zase upřílišený kult andělů. Pro tento výklad mluví i cíl listu, totiž snaha Pavlova zameziti upřílišený kult andělů, který se rozmáhal v Kološích a byl bludaři více zdůrazňován než kult samého Krista. Nejenom mezi pohany, ale i mezi židy byly v této době směry považující hvězdy za oživené a řízené vyššími bytostmi.³ Od zajetí těchto „živ-

³ Srv. J. Bonsirven, *Le Judaïsme Palestinien*. Paris 1935, díl I., str. 231. Strack-Billerbeck, *Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch*, sv. III. str. 818—19.

lů“ osvobodil Kristus své učedníky. Jeho kult je kultem v „duchu a pravdě“ (Jan 4, 24).

V 9.-15. verši podává sv. Pavel důvody, pro které se mají adresáti držeti Krista, poněvadž: a) Kristus jest nejenom pravým člověkem, nýbrž i pravým Bohem (v. 9.) a poněvadž b) všechny statky duchovní, zejména zjevenou pravdu a milost Boží, obdrželi v něm, v Kristu, t. j. ve spojení s ním a skrze něho, nikoliv skrze anděly (v. 10-15) (Sýkora).

On jest pánem ve vesmíru, neboť v něm přebývá všechna plnost božství tělesně (v. 9.). Již v 19. verši první kapitoly mluvil Pavel o plnosti. Nyní se k tomuto pojmu znovu vrací a zdůrazňuje, že jde o plnost božství. Božství počalo v Kristu přebývatí tělesně, když Kristus přijal lidské tělo a lidskou přirozenost, jak praví v prologu evangelia sv. Jan: „A Slovo tělem učiněno jest.“

Na této plnosti Kristově mají účast i Koloští. I oni dosáhli plnosti, jak později opět sv. Jan napsal: „Z plnosti jeho my všichni jsme obdrželi“ (1, 16). Nemusí proto hledati jiných vykupitelů a prostředníků, jak jim namlouvají novotáři. Poněvadž v Kristu přebývá plnost božství, *on jest také hlavou všeho knížectva a vší mocnosti.*

Připomenuv naprostou nadřadenost Kristovu, líčí pak v jednotlivostech dobra, jichž se dostává křesťanům ze spojení s Kristem: je to duchovní přerod skrze odpuštění hříchů a účast na životě vzkříšeného Krista.

Zdá se, že bludaři doporučovali v Kolosách také obřizku jako podmínku dokonalosti a snad také prostředek zaručující ochranu andělů. Proti těmto názorům píše apoštol. Křesťané se nepotřebují podrobiti obřizce. Mohou se chlubit obřizkou jinou, dokonalejší, která nebyla učiněna rukou lidskou, totiž obřizkou Kristovou, kterou je křest. Tato obřizka záleží v *odložení hmotného těla*, t. j., jak Pavel později vykládá, „ve svlečení člověka starého s jeho skutky a v obléknutí člověka nového podle obrazu Stvořitelova“ (3, 9-10). Touto duchovní obřiz-

kou bylo tělo vysvobozeno z otroctví ďáblova. Zápas však ještě skončen není. Boj a přemáhání zůstalo stále údělem křesťanského života. Tutéž myšlenku vyjádřil již Pavel, když psal Římanům: „Vždyť víme, že starý člověk náš byl spolu (s ním) ukřižován, aby bylo zničeno tělo hříchu (a to k tomu konci), bychom již nesloužili hříchu“ (6, 6).

Dvanáctý verš vykládá podstatu a účinky křtu. Pavel se dotýká symbolismu křtu - ponoření a vynoření křtěnce z vody - který rozvinul již v listě k Římanům (6, 3-10). Při křestních obřadech byl křtěnec položen do vody. Toto ponoření znázorňovalo smrt starého, hříšného člověka. Vynoření zase značilo vstup do života nového. Poněvadž účinky křtu spočívají na obětní smrti a vzkříšení Ježíše Krista, byli Koloští *s ním při křtu pohřbeni, ale také vzkříšení skrze víru v působnost Boha, jenž ho vzkřísil z mrtvých*. Sv. Pavel činí účinky křtu závislými na víře, jejímž hlavním předmětem jest vzkříšení Kristovo, v němž se tak jasně ukázala moc Otcova a Kristovo božství. Touž pravdu jasně vyjádřil apoštol v listě k Římanům, když napsal: „Budeš-li vyznávatí svými ústy Pána Ježíše a budeš-li věřiti v srdci svém, že Bůh ho vzkřísil z mrtvých, spasen budeš.“ (10, 9.)

V následujících verších (13-15) pokračuje Pavel v líčení dober, plynoucích ze křtu a ze spojení s Kristem. Nejdříve se obrací ke Koloským (vy) a poté se řadí s adresáty (my) mezi ty, kteří se stali účastnými dobra vykoupení: „*Také vás, kteří jste svými hříchy a neobřezaností těla vašeho byli mrtvi, spolu s ním oživil. Odpustil nám všechny hříchy...*“ Jsa z židovské rasy, nemůže se Pavel počítat mezi neobřezané,⁴ nýbrž mezi ty, kterým Bůh odpustil hříchy, spolu s adresáty, patří také.

Na důkaz úplného odpuštění Bůh *smazal dlužní úpis, který proti nám svědčil vzhledem k přestoupeným zákonům, zrušil jej, přibiv jej na křiž* (v.

⁴ „Obřezán osmého dne“ Fil. 3, 5.

14). Je to opět verš, kde Pavel způsobem sobě vlastním několika slovy vyjadřuje hlubokou myšlenku. Čím hlouběji vniká Pavel do mysteria spásy a čím stručněji hlubokost mysteria vyjadřuje, tím těžší jest úkol exegetů, vykládajících smysl apoštoloých slov. Podstatné jméno *χειρόγραφον* znamená v řeckých papyrech zpravidla úpis dlužní. Lidstvo se přestoupením zákonů stalo dlužníkem vůči Bohu a svými hříchy napsalo dlužní úpis. Nejenom židé přestoupením zákonů mojžišských, nýbrž i pohané porušováním zákonů vepsaných do jejich srdcí (Řím. 2, 14-15) se stali dlužníky před Bohem, a to dlužníky, kteří nejsou s to, aby svůj dluh splatili. Za nás splatil tento dluh Kristus svou smrtí na kříži. Pro zásluhy Kristovy nám Bůh odpustil naše hříchy a smazal náš dlužní úpis vzhledem k přestoupeným zákonům. Tento úpis, svědčící proti nám, Bůh zrušil, přibiv jej na kříž, t. j. Kristus smrtí na kříži zjednal lidstvu dostiučinění u Boha za přestupky zákona mojžišského i přirozeného. Tento výklad naznačil již Origenes, když napsal: „Každý z nás ve svých přestupcích se stal dlužníkem . . . Když jsi jednou přistoupil ke kříži Kristovu a k milosti křtu, tvůj dlužní úpis byl přibit na kříž a v křestním prameni zničen.“⁵

Při tomto výkladu lépe vynikne i spojitost mezi křížem a obrazem apoštoloým. Z řeckých papyrů se dovídáme, že přes zaplacený účet se psalo písmeno X (*χράστιν*). Také Bůh prohlásil osudný dluhopis za vyrovnaný tím, že přes něj udělal písmeno X, symbol kříže Kristova.⁶

Mnozí exegeté rozumějí úpisem pouze Zákon Starý, mojžišský, se všemi jeho předpisy (Sýkora). Avšak čtenářům listu, kteří nebyli pouze ze židovství, nýbrž většinou z pohanství, kteří přicházeli denně ve styk s nejružnější směsicí kultů, lépe odpovídá širší pojem úpisu, zahrnující v sobě

⁵ In Genesim hom. 13 (PG 12, 235).

⁶ Srv. dr. J. Miklik, v Časop. katol. duchov. 1928, p. 997.

nejenom přestoupení zákona mojžíšského, nýbrž pro pohany i zákona přirozeného.

Patnáctý verš: „*On odzbrojil knížectva i mocnosti, postaviv je na odiv zjevně a v něm (v Kristu) nad nimi triumfoval,*“ doplňuje vylíčení Božího triumfu skrze Krista. Výklad verše není o nic lehčí, než výklad verše předcházejícího. I tato slova apoštolova byla nejružněji vykládána.⁷

Sv. Pavel zřejmě mluví o triumfu. Gramatickým podmětem je Bůh Otec; proto spíše Pavel mluví o triumfu Boha skrze Krista, než o triumfu Kristově skrze kříž.

Největší obtíž jest však v určení knížectva a mocností, o nichž apoštol mluví. Má na mysli duchy zlé, či dobré (anděly)? Má-li Pavel na mysli duchy zlé, pak obrazem triumfu připomíná Koloským, že Bůh skrze Krista překonal ďábla, vytrhl člověka z jeho poroby a zbavil demony jejich moci nad lidmi. (A. Lapide, Meinertz, Sýkora.) Otázkou je opět nutno řešit v rámci a duchu celé epištoly. Pavel v ní bojuje proti bludům, hlásaným falešnými učiteli, zvláště proti upřílišenému kultu andělů. Sv. Pavel již v 1, 16 mluvil o knížectvech a mocnostech jako o třídách andělů dobrých, a nikoliv duchů zlých. Proto jest méně pravděpodobné, že by ve 2, 15 měl na mysli duchy zlé. Aby zdůraznil naprostou nadřadenost Kristovu, užívá běžného a výrazného obrazu triumfu. Obrazem triumfujícího Boha skrze Krista chce apoštol říci, že Kristus je Pánem a jediným prostředníkem mezi Bohem a lidmi, a proto úkolem andělů je zdobit jeho triumfální pochod.

⁷ Srv. F. Prat, *Le triomphe du Christ sur les principautés et les puissances* (Les Recherches de Science religieuse. 1912, p. 201—229).

P. Ant. Čala O. P.:

Liturgie křesťanského znovuzrození¹

Základem celého křesťanského života a branou všech svátostí je křest, jímž se člověk rodí k nadpřirozenému životu a stává se dítětem Božím a údem tajemného těla Kristova. Bez křtu není nadpřirozeného života ani spásy, jak prohlašuje sám božský Spasitel: „Nezrodí-li se kdo znova z vody a z Ducha svatého, nemůže vejíti do království Božího.“ (Jan 3, 5.) Křest je tedy svátost nejzákladnější a nejpotřebnější.

Kristus jej ustanovil, když řekl apoštolům: „Jděte do celého světa, učte všechny národy a křtíte je ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého.“ Tím dal apoštolům dvojí poslání: učit a křtít. Napřed měli vyučovat a pak křtít. Tak tomu vždy rozuměla Církev. Je zřejmé, že pohané, kteří se chtěli státí křesťany, museli napřed poznat nové náboženství, novou nauku a nové závazky, a pak teprve mohli býti pokřtěni. Proto byla zavedena příprava ke křtu, zvaná katechumenát.

Taková příprava se však mohla uskutečňovat až v dospělém věku. V prvních stoletích křesťanských byl křest udílen pravidelně dospělým, protože největší počet těch, kteří vstupovali do Církve, byli konvertité. K přijetí křtu bylo třeba dlouhé přípravy, a v církevním roce byla určena doba, kdy se má křest přijímat, totiž o svátcích velikonočních a svatodušních.

Časem se církevní praxe v udělování křtu měnila. Když už byly celé rodiny křesťanské, začal se křest udílet i malým dětem. S počátku jen ojedinelé, ale

¹ Literatura: Corblet: *Histoire du sacrament de baptême*, Paris 1881—1882; *Ermqni*: *Le baptême dans l'église primitive*, Paris 1904; *Pumiet*, čl. „Baptême“: *Dict. d'arch. chr.*, Paris 1903, II, 251; *Cuttaz F.*: *Les effets du baptême*, Juvisy 1934; *Cabrol*: *Le livre de la prière antique*, Tours 1920; *Eisenhofer L.*: *Handbuch der kathol. Liturgik*, Freiburg 1933.

později všeobecně a pravidelně, takže křest dospělých bývá jen výjimečný.

Tato změna přivodila též změny v křestních obřadech. Jsou to však změny spíše zdánlivé než skutečné. V katolické liturgii se nic neztratí. Všechno, co tvoří podstatu křtu, všechno, co v něm bylo krásné a velkolepé, zachovalo se i v dnešním křtu. To-liko dva důležité obřady prvotního křtu byly přeloženy na vymezené dny, totiž svěcení oleje katechumenů na Zelený čtvrtek a svěcení křestní vody na Bílou sobotu. Všechny ostatní obřady, připravující ke křtu (jako exorcismy, uvádění do Otčenáše a Věřím, otázky) byly spojeny a zhuštěny v jednom obřadu.

Kdo chce správně pochopit význam nynějších křestních obřadů, musí znáti jejich dějiny.

Tento pohled bude mít také svůj praktický význam. Neboť dnešní křesťan je svým křtem vázán k týmž povinnostem jako křesťan v prvních stoletích po Kristu; a křest působí nyní tytéž účinky jako dříve.

I. Katechumenát - příprava k novému životu.

Už od dob apoštolských byla pro žadatele křtu stanovena doba přípravy. V té době měli žadatelé křtu poznati zásady náboženství Kristova a zaříditi podle nich celý svůj život; měli přejíti od nemravného života pohanského nebo povrchního formalismu židovského k svatému životu křesťanskému. Tato příprava k novému nadpřirozenému životu, jež měli přijmouti na křtu, slula už od 2. století katechumenát. Katechumeni (od řeckého „katechein“, ústně poučovati) byli vlastně čekatelé křtu, byli vyučováni v pravdách křesťanského náboženství a připravovali se na přijetí křtu.

Kdo se v prvních stoletích chtěl státi křesťanem, musel napřed přednésti svou žádost známému křesťanu nebo jáhnu. Taková žádost byla pečlivě zkoumána, zdali nevychází z pohnutek přirozených nebo snad zlomyslných. V dobách pronásledování křesťanů

nů bylo třeba takové opatrnosti, aby se mezi křesťany nedostal nějaký zrádce. Jestliže úmysly žadatelovy byly vážné a jeho vůle byla dobrá, byl poslán ke knězi nebo k biskupovi. Ten znovu zkoumal jeho úmysly, a když bylo vše v pořádku, přijal ho oficielně mezi katechumeny.

Přijetí za katechumena bylo provázeno zvláštními obřady, jež bývaly různé v různých krajích a v různých dobách. Nejčastější talkové obřady bývaly: exorcismus (zažehnávání), provázený dechnutím k zapuzení ďábla, poznamenání žadatele sv. křížem na čele nebo vzkládání rukou na hlavu katechumenovu a vkládání částečky soli do úst katechumenových. Tyto obřady byly doprovázeny příslušnými modlitbami.

Když byl žadatel takto oficielně přijat do Církve, měl právo nazývat se katechumenem. Byly dvě třídy katechumenů, jimiž se procházelo postupně: v první byli *audientes* nebo *auditores* (posluchači), v druhé pak *competentes* nebo *electi* (vyvolení, připuštění ke křtu).

„Posluchači“ nebyli zavázáni ke všem přísnostem křesťanského zákona; žili však jako křesťané a v jejich společnosti, účastnili se téměř všech úkonů bohoslužebných, kromě eucharistické oběti, a požívali všech výsad křesťanského bratrství.

Když byli přijati za katechumeny, museli se vzdělavat v náboženských pravdách ve zvláštních katechetických školách, museli naslouchati přednáškám katechistů. Proto zváni „posluchači“. Kde nebylo těchto škol, tam byli katechumeni zasvěcováni do náboženských pravd od svých známých křesťanů, kteří je vedli až ke křtu jako kmotři.

V téže době byli katechumeni-posluchači nejen vyučováni, nýbrž i nábožensky vychováni. Byli voděni do chrámů, kde v první části mše svaté slyšeli čtení z Písma sv. a jeho výklad. Účastnili se též všech modliteb, nočních vigilií, postů a umrtvování. V chrámě měli zvláštní vyhrazené místo.

Trvání tohoto prvního druhu katechumenátu bý-

valo různé, ale všeobecně - kromě výjimečných případů, na př. za pronásledování - bývalo dosti dlouhé. Sněm elvirský kolem r. 300 určuje, že tato doba přípravy k novému životu má trvati obvykle dva roky, a že jen případ nemoci nebo živé touhy žadatelovy po křtu může ospravedlnit zkrácení této přípravné doby (can. 42). Někdy trvalo toto první období katechumenátu tři až pět let. Někteří katechumeni odkládali křest po mnoho let z jakéhosi pohodlí a z vypočítavosti, a dávali se pokřtiti až na konci svého života.

Když byli katechumeni-posluchači dostatečně vyučeni v náboženství a osvojili si zásady Kristovy nejen teoreticky, nýbrž i prakticky, ti, kteří z nich byli uznáni za hodny křtu, byli připuštěni do druhé třídy katechumenů, do třídy vyvolených (*competentes, electi*), t. j. připuštěných ke křtu, a začali se připravovat přímo na přijetí svátosti křtu. Tato příprava byla mnohem kratší; trvala obvykle jen čtyřicet dní. Nešlo tu už o pozvolné přetvořování novému životu (to už se předpokládalo z prvního období), nýbrž toliko o bezprostřední přípravu na milost křesťanského znovuzrození.

Jako přijetí do první kategorie, tak i přijetí do třídy „vyvolených“ bylo provázeno zvláštními obřady. Katechumen, provázen dvěma křesťany, kteří za něho odpovídali jako kmotři, přišel k biskupovi. Ten mu kladl různé otázky, aby zjistil, zda čekatel je bezúhonných mravů, zda ctí své rodiče, zdali není o něm známa nějaká neřest, zdali chce vstoupit do Církve z vážných důvodů.

Když se zjistilo, že jeho život je bezúhonný a jeho úmysly jsou správné, biskup se ho otázel, jak se jmenuje, a přísluhující kněz zapsal jeho jméno do seznamu křesťanů, jenž byl pečlivě uchováván v archivu Církve. Tento postup měl svou závažnost. Čekatel, který se dal takto zapsat, vydával se ve vážné nebezpečí pronásledování. V době pronásledování se někdy úřady zmocnily těchto seznamů a pak byli pronásledováni všichni, kteří v nich byli zapsáni.

Tento seznam byl však také seznam vyvolených. Křestan svým křtem je zapsán do knihy života věčného...

Ti, kteří byli takto připuštěni k přijetí křtu, po celou dobu postní každodenně museli přicházet do chrámu. Byl nad nimi denně konán exorcismus, aby byl od nich zapuzen zlý duch; pak byli poučováni o hlavních pravdách věroučných a mravoučných, byl jim vykládán Otčenáš, nejkrásnější křesťanská modlitba, a „Věřím v Boha“, souhrn celé víry. V téže době se měli katechumeni naučit Otčenáš a „Věřím v Boha“ nazpaměť. Dříve byly před nimi tyto modlitby tajeny.

Aby bylo jisté, že katechumeni se vyznají v základních pravdách víry, museli se podrobit zkoušce. Každý musel v chrámě před shromážděnou křesťanskou obcí odpovídat biskupovi na dané otázky a pak zpaměti odříkat Otčenáš a „Věřím v Boha“.

Konečně před křtem byl nad katechumenem vykonán obřad „aperitio aurium“ (otevření uší), jímž chtěla Církev křtenci naznačit a zároveň vyprosit milost, aby se jeho sluch a jeho duše otevřela slovu Božímu a milosti Boží.

II. Dřívější křestní obřady.

Tak po dlouhém očekávání se konečně přiblížil slavný okamžik křtu na Bílou sobotu.

Křtenci, kteří se shromáždili na nádvoří křestní kaple, museli napřed ještě slavnostně prohlásit, že se odříkají ďábla, byli pomazáni sv. olejem a veřejně museli vyznat víru.

Sv. Basil praví, že obřad odříkání se ďábla před křtem sahá až do dob apoštolských. Konával se tak, že křtěnc prostě prohlásil: „Odříkám se ďábla i všech skutků jeho i vši nádhery.“ atd.; nebo kněz dával otázky, na něž křtěnc odpovídal. Někdy byly tytéž otázky a odpovědi opakovány třikrát, aby ono odřeknutí bylo slavnější.

Po tomto obřadu byli katechumeni mazáni sv. o-

lejem (olejem katechumenů). Ve východní Církvi bylo pomazáno celé tělo; v Církvi západní byla napřed mazána jen hlava, později bylo udělováno pomazání též mezi lopatkami a na prsou. Smysl tohoto mazání sv. olejem jest zřejmý: ve starověku zápasníci si mazávali před zápasem celé tělo olejem, aby byli pružní, aby zvítězili nad svým protivníkem; podobně mají pokřtění bojovat proti ďáblu statečně a obratně, aby nad ním zvítězili.

Pak měli křtěníci slavnostně vyznat svou víru. Obyčejně kněz nebo biskup dával otázky a křtěnec odpovídal: „Věříš v Boha, Otce všemohoucího?“ - „Věřím.“

„Věříš v Ježíše Krista, Syna jeho jediného, Pána našeho, jenž se zrodil a trpěl?“ - „Věřím.“

A tak se prošlo celé apoštolské vyznání víry, článek za článkem.

Pak už mohl katechumen přijmout křest. Zbývalo ještě připravit látku svátosti, totiž křestní vodu. V prvních stoletích bylo svěcení křestní vody velmi prosté; bylo to několik modliteb a několik křížů nad vodou. Apoštolské konstituce (z 5. stol.) uvádějí text krásné modlitby, která se říkala při svěcení křestní vody:

„Shlédni, Pane, s nebe, a posvět tuto vodu, dej jí takovou milost a takovou sílu, aby ti, kteří budou do ní ponořeni, jak bylo Kristem přikázáno, byli ukřižováni, zemřeli, byli pohřbeni a vzkříšeni s Ním v synovství, které On jim zasloužil, způsobiv, aby odumřeli hříchu a žili spravedlností.“

V dalších stoletích byly k svěcení křestní vody připojovány slavné obřady; mnohé z nich se zachovaly v oficiu Bílé soboty nebo vigilie hodů Božího svatodušního. Biskup ve slavnostním průvodu přišel do křestní kaple. Zatím sbor zpíval litanie. Pak přistoupil biskup k vodě, zpíval jakousi prefaci, učinil rukou ve vodě znamení kříže, ponořil do vody dvě svíce, s nimiž přišel průvod, třikráte dýchal nad vodou ve formě kříže, a vлил do ní sv. křížmo, opět ve formě kříže.

Když bylo takto všechno připraveno, katechumeni mohli sestoupit do posvěcené křestní vody. V prvních stoletích se obvykle udílel křest jedním nebo trojím ponořením. Katechumen, provázený kmotrem, byl zcela ponořen do vody v křestní kapli nebo aspoň vstoupil do vody a kněz mu lil vodu na hlavu, takže voda stékala po celém těle; a při tom říkal: „Já tě křtím ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého.“

Pak byli pokřtěni oblečeni bílým rouchem na znamení čistoty, již dosáhli křtem. Toto roucha měli nosit po celou oktávu velikonoční, až do Bílé neděle.

Mimo to novokřtěncům se dávala do rukou hořící svíce na znamení Božského světla, které svítí v jejich duši.

Pak šli v průvodě za zpěvu litaní z křestní kaple do chrámu. To už bylo ráno na hod Boží velikonoční. Po prvé byli přítomni na celé mši svaté, a při ní přistoupili ke stolu Páně, aby tak dovršili své spojení s Kristem a Církví.

V západní Církvi bylo zvykem dávat novokřtěným po sv. přijímání trochu mléka a medu, aby se jim naznačilo, že křesťanské svátosti je přivedly do pravé země zaslíbené. Už v 2. stol. Tertulian připomíná tento zvyk a poukazuje na introit Bílé neděle: „Quasi modo geniti infantes sine dolo lac concupiscite - jako narozené děti beze lsti.“

Po celý velikonoční týden Církev pečlivě bděla nad svými novorozeňátky, rozněcovala jejich zbožnost a dokončovala jejich poučení. Každého dne se scházeli a poslouchali katechese, v nichž se jim podrobněji vykládalo o přijatých svátostech a o tajemstvích víry, jež měla zůstat utajena před pohany.

Tak se končila dlouhá a důkladná příprava k přijetí nadpřirozeného života. Pak si ovšem křesťané také dobře pamatovali na své slavné duchovní zrození a dovedli si vážit všeho, čeho se jim dostalo v novém náboženství Církve Kristovy, a dovedli pro Krista i trpět a umírat. (Pokračování.)

vlastnosti dobrého svědomí

Kdo je povinen zachovávat zákony, je též povinen je poznat, protože poznání zákonů je nutným prostředkem k tomu, aby své činy uspořádal podle jejich rozkazu. Kdo však nedbá toho a dobrovolně se vyhýbá poznání zákonů, je v přemožitelné nevědomosti, která je hříšná. Svědomí pak prohlašuje platnost zákonů při skutku, který hodláme vykonat. Proto každý člověk, který je vázán nějakým zákonem, je povinen vypěstiti si svědomí *správné a jisté*, poněvadž jedině ono sděluje člověku, k čemu a jak je teď vázán.

Jako lékař je povinen dobře ovládat vědu lékařskou, aby léčil správně, taktéž člověk je povinen poznat zákony, kterým se musí podrobit, aby jednal jako člověk - rozumně. Vypěstiti si proto svědomí tak, aby jeho úsudky byly správné a jisté, je povinností každého. Nevyžaduje se však od každého člověka tatáž péče k poznání a řekněme k vyhledávání zákonů. To již závisí jak od zákonů samých, tak též od lidí, kteří je mají zachovávat. Jiné poznání se vyžaduje od studovaného člověka než od sedláka. Jiná péče při poznání zákona Božího než zákona lidského. Zde rozhoduje jak velikost zákona, tak též i povolání a poslání jednajících osoby.

Poněvadž svědomí je aplikací zákona ke konkrétnímu činu, je to soud, rozhodující o přípustnosti připravovaného skutku, vyžaduje se po předmětné stránce, aby to byl soud správný; po stránce osobní soud má býti jistý. Správnost a jistota, toť vlastnosti dobrého svědomí. Pouze takové svědomí je hlasem Božím, který nutno poslechnout a podrobit se mu.

1. Svědomí *správné* něco poroučí, co je věcně pravdivé. Nebo jak učí sv. Tomáš, správné svědomí diktuje, co se skutečně shoduje se správnou žádostí. Důvod toho je, že pravda a nesprávnost jinak se má v praktickém úsudku svědomí, než v soudu bada-

vém.¹ Pravda badavého rozumu spočívá v tom, že rozum se shoduje s věcí rozuměnou; rozum badavý je tedy pravdivý potud, pokud má podobnost s poznanou věcí, jež je tvarem jeho.² Kdežto pravda praktického rozumu vyplývá ze shodnosti se správnou žádostí; záleží tedy v souladu s žádostí cíle povinného. Avšak i sama žádost cíle povinného předpokládá správný pojem o cíli, který jest z rozumu.³ A když je již zde správná žádost cíle, rozum opět radí a vyhledává prostředky k cíli. Předmět však vůle jest ji předkládán rozumem. Když tedy rozum něco předkládá jako skutečně pravdivé a shodné se správnou žádostí, svědomí je správné a poroučí to, co je pravdivé. Když však rozum něco předkládá jako shodné se správnou žádostí a není tomu tak, svědomí bloudí a diktuje nesprávně. Proto po pojetí rozumu dobro může nabýti rázu zla, nebo co je zlé, rázu dobra. Z čeho je patrné, že jak stránka rozumová, tak i stránka volní rozhodují o správnosti úsudku svědomí. Proto věcně podává sv. Tomáš výměr správného svědomí když tvrdí, že správné svědomí je soud, který se shoduje se správnou žádostí.

Hlas správného svědomí je absolutně závazný. Není totiž ničím jiným, než aplikací věcného nebo přirozeného zákona ke konkrétnímu případu. Následkem toho váže se v síle aplikovaného zákona a je nejbližším měřítkem lidských činů. Kdo tedy jedná proti rozkazům správného svědomí, hřeší proti věčnému zákonu Božímu. Neplní totiž rozkazy zákona, který dobře pozná a o kterém ho spravuje svědomí.

Pro výchovu svědomí tato nauka sv. Tomáše má též rozhodující význam. Sv. Tomáš se vyhýbá dvěma výstřednostem: Neběře za základ výchovy svědomí pouze stránku rozumovou, ani nedává přednost stránce volní, nýbrž vychází od přirozeného spolupůsobení obou schopností. Rozum musí poznat

¹ Comm. Eth. I. 6 lect. 2.

² Th. Summa, I—II, ot. 16, čl. 2.

³ Th. Summa, I—II, ot. 19, čl. 3 k 2.

předmět, aby vůle k němu tihla. Je proto zapotřebí zdokonaliti nejprve schopnost poznávací a pak odstraniti překážky, které znemožňují, aby vůle dosáhla poznaného předmětu. Když se splní tyto dva požadavky, úsudek svědomí bude vždy správný.

2. O správnosti úsudku svědomí jednající člověk musí býti jistý, proto v mravním řádě vyžaduje se též osobní jistota o dobrotě nebo špatnosti skutku. Jistota svědomí spočívá v tom, že s pevným souhlasem, bez jakéhokoliv váhání a pochybování, usuzuje jednající osoba o mravnosti připravovaného skutku. Taková jistota svědomí je v mravním životě naprosto nutná. Kdo totiž vážně pochybuje o mravní dobrotě činu, který má vykonat, a přece jej vykoná, hřeší. Má totiž zlou vůli, pohrdá Božím zákonem a vydává se v nebezpečí hřešiti vědomě a dobrovolně. Důvod toho je jasný: Člověk chce ten skutek vykonat, i když je mravně zlý a zakázaný. Z toho důvodu nikdy není dovoleno jednati s praktickou pochybností o mravní dobrotě skutku.⁴

Když ale nemůžeme dosíci naprosté jistoty o mravnosti skutku, tu postačí jistota jaksi všeobecná, s kterou jednají vážní lidé. Učí totiž sv. Tomáš,⁵ že nemůžeme ve všech oborech lidského jednání hledati tutéž jistotu. Lidské skutky jsou jednotlivostní a dosti často nahodilé, o jejichž dobrotě nelze míti absolutní jistotu. V takových případech postačí jistota pravděpodobná, která ve většině případů zajišťuje pravdu a správnost. Kdyby se totiž pro každý lidský čin vyžadovala absolutní jistota o jeho mravní přípustnosti, pak jho Páně - praví sv. Alfons - stalo by se tvrdé a nesnesitelné, působilo by úzkost a přivádělo by mnohé lidi do zoufalství.⁶ V takových případech podle kard. Kajetána postačí, když člověk si je osobně vědom, že teď žádný zákon ta-

⁴ Th. Summa, I—II, ot. 91, čl. 3 k 3.; ot. 96, čl. 1; II až II, ot. 47, čl. 9 k 2.; ot. 70, čl. 2; Quodl. VIII, art. 13.

⁵ Th. Summa, II—II, ot. 47, čl. 9 k 2.; ot. 70, čl. 2; I—II, ot. 91, čl. 3 k 3.; Comm. Eth. I. I, lect. 3.

⁶ S. Alphonsus: Theologia Moralis, I. I n. 82 seq.

kový skutek mu nezakazuje nebo něco mu neporoučí. Kdyby toto řešení nevyhovovalo, pak člověk přecházel by z jedné pochybnosti do druhé a neudělal by nic. Bůh však nežádá od nás nemožnosti, proto v každém takovém případě udělejme to, co uznáme za nejlepší.

Je zřejmé, že jinak budeme posuzovati jednání člověka vzdělaného, který měl možnost získati si potřebné mravní jistoty, jinak pak skutek obyčejného člověka, který se řídí nejzákladnějšími pravidly a nepočítá s nahodilostmi.

Jisté svědomí váže nás v každém případě a nemůžeme jednati proti; byl by to hřích proti zákonu Božímu, o jehož závaznosti jsme jistotně přesvědčeni. Lehce si proto utvoříme úsudek o svědomí těch lidí, kteří se chlubí, že se strášli otrokaření katolické Církve. Ti, kteří byli vychováni katolicky a odpadli od víry, zanechali podle sv. Tomáše prvotní úsudek svědomí a hřeší těžce, protože mají svědomí přemožitelně bloudící, které nikdy neomlouvá jejich jednání. Jednání takových lidí není upřímné, není lidské.

K získání jistoty svědomí přichází na pomoc věřícímu člověku Zjevení, pročež jistota svědomí věřícího je vyšší a pevnější než jistota nejhlubšího filosofa nebo pohanského myslitele. Člověk se nemůže mýliti v prvních všeobecných mravních zásadách: Dobro se má konati a sledovati, a zlu vyhýbati. Avšak lehce a často se mýlí v jednotlivostních případech, když má užití všeobecných zásad. Dějiny dosvědčují, že filosofové během mnohých staletí vymysleli spoustu mravních pouček a předpisů, z nichž některé přímo odporují lidské přirozenosti. Z jejich nauky lidé bývají důkladně zmateni a jakživ si nevytvoří správné a jisté svědomí.

Křesťan nemůže se mýliti. Může se řídit buď rozkazy správného rozumu, a kdyby se měl mýliti, přichází víra, která odstraňuje blud a zamezuje pochybování a tápání v nejistotě. Dále Zjevení poučuje nás též o tom, k čemu nestačí přirozená schopnost

lidského rozumu. Ukazuje nám totiž poslední cíl, k němuž nás vede Prozřetelnost Boží; naší mysl vy-
zdvihuje k nejvyšším sférám důvěrného života Bo-
žího, v němž člověk nalézá své štěstí. Zjevení Boží
je proto nejsilnější zárukou jistoty, kterou potřebu-
jeme ve svém mravním jednání.

Břetislav Štorm:

umění v liturgii

Pokračování.

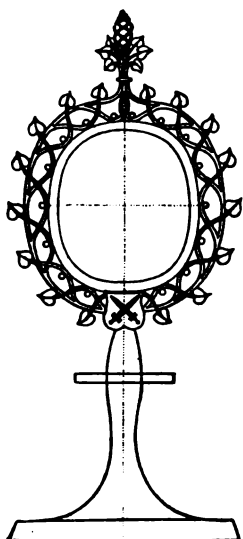
Pluviál.

Tradiční stříh pluviálu jest půlkruh, ukončený o-
zdobným pásem po celé délce průměru. K pluviálu
patří kapa, zpravidla stříhu čtvercového, dole více
nebo méně zaobleného.

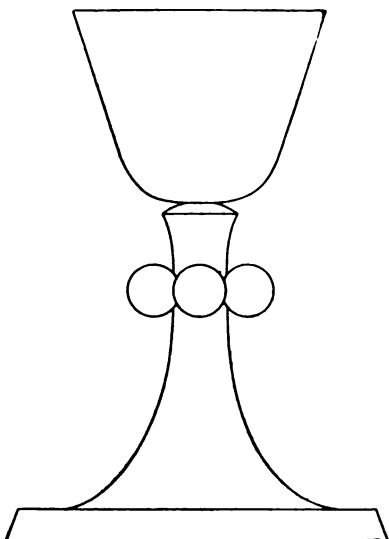
Stříh tradičního pluviálu podobně jako stříh ka-
sule je tuhý, nepoddajný. Pluviál má ještě tu vlast-
nost, že nepřilne k šíji, takže vzadu spolu s plochou
kapou tvoří jakýsi tuhý štít, svisle vyztužený. Zá-
hyby takového pluviálu kladou se až po stranách.
Vidíme zase onu barokní snahu po ploše schopné
zdobení kovem nebo výšivkou.

Tu tedy platí totéž, co bylo řečeno o kasuli. Mo-
derní stříh vyžaduje, aby pluviál přiléhal k rame-
nům. Pak jen živé a bohaté záhyby mohou ozdobit
látku bez vetkaného vzoru. Zde ovšem jest počítati
s tím, že podšívka nemá takový tvárný účinek jako
u kasule. Uplatní se na hladkém, k ramenům a šíji
přiléhajícímu pluviálu jen zpředu. Jest tedy oživení
naprosto nutné. To se může státi štíhlou cípatou ko-
vem zdobenou kapou, našitou těsně u horního o-
kraje pluviálu. Dole může býti kapa ukončena třap-
cem.

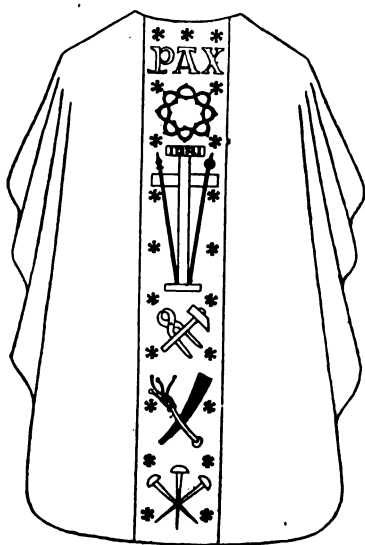
Výtvarně významnou ozdobou každého pluviálu
je spona. Známe spony seriově vyráběné a tu jest
upozorniti, že tepaná originální spona je přepychem
dosti přístupným, aby každý, i ten nejprostší plu-
viál mohl být takovým šperkem ozdoben.



*Relikviář sv. Prokopa pro
opatství břevnovské.*



Návrh na kalich.



Lidové závody.

Návrh na černou kasuli.

Kresba Bř. Storm.

Odklon od seriové, tovární a bezduché výroby jest první známkou novodobé paramentiky. Více se uplatňuje individualita proti zvykovým pravidlům, které toto pole ovládaly již dlouhou řadu let.

Štola.

Štola a ovšem i manipul, bursa a velum musí býti ušita ze stejné látky i podšívky jako kasule. Od dosud oblíbených vzorů se liší hlavně novější štola a manipul. Kdežto dříve byly konce štoly i manipulu rozšířeny, šijí se dnes obě tyto součástky roucha po celé délce stejně široké a proti střihu dřívějšímu spíše delší. Třepení se v novější paramentice vůbec málo užívá, štola i manipul bývají zpravidla ukončeny rovně, někdy také síťováním, ukončeným krátkými třepci. Kovového třepení se vůbec málo užívá.

Vedle třepení jedinou podstatnou ozdobou štoly, manipulu a ostatních součástí bohoslužebného roucha mimo kasuli samu jest křížek. Bylo do nedávna zvykem našívati křížky z kovového prýmku a hroty jejich ukončiti založením trojúhelníkovitě. Nyní se však na kresbu a provedení křížků klade největší důraz. Mohou býti vyšity, aplikovány nebo kovem pokládány, ale vždy s úzkostlivou dbalostí a péčí. Křížkům musí věnovati největší pozornost kdo návrh na bohoslužebné roucho kreslí i ten, kdo návrh provádí. I v tom je zřejmý odklon od prázdného dekorativismu let dřívějších k zdůraznění věcí podstatných. Dříve totiž stačil k ozdobě štoly továrně tkaný vzor látky, křížky byly našívány dosti nedbale. Dnes na látce bez vzoru stává se znovu křížek nejvýznamnější a zpravidla jedinou ozdobou celé štoly.

Kalich.

Houževnatá tradice ve výrobě kalichů zachovala v podstatě jejich základní historický tvar až do dneška. Schema kalichového tvaru nebylo ovšem přizpůsobováno podle vkusu doby nedávno minulé (která o takovém vkusu nestanovila žádných norem,

nestarajíc se o věci bohoslužebné); detaily výzdoby byly odvozovány z tvaroslovi slohů historických nebo komponovány podle směrnic estetiky školy beuronské.

Při navrhování kalicha není však důležité, jak bude základní schema ozdobeno, jde spíše o to, prociťiti tvar této nádoby, předpokládáme-li, že už před tím byla důkladně promyšlena její funkce v řádu bohoslužebném. Že po takovém studiu dochází moderní výtvarník často k základním tvarům gotickým, není moderní tvorbě k necti. I v jiných oborech novějšího výtvarnictví nacházíme dnes mnohé styčné body s tvorbou středověku. Chybí nám sice namnoze ono vášnivé vzepětí gotiky, avšak i pouhý smysl pro holou účelovou užitečnost věcí vtiskuje jim nevyhnutelně znamení středověku. Ostatní záleží na citových silách jednotlivých umělců.

Co je tedy při tvorbě kalichu nejdůležitější, je tvarová dokonalost. Kalich musí mít všechny vlastnosti nádoby, s kterou se zachází určitým, předepsaným způsobem. To již vylučuje libovolnost tvarovou nebo pouhé efektní přehodnocování tvarů. Řád liturgický je tu nejspolehlivějším pomocníkem umělce. Není většího úkolu, než pořádati hmotu podle určitého řádu. Jak ji pořádati, jest už jen jedinečným úkolem fantasmie umělcovy.

Relikviář.

Kovový relikviář patří také mezi nádoby bohoslužebné. Stanoviti jeho tvar je proti kalichu o to obtížnější, že není žádných liturgických předpisů, o které by umělec mohl svou fantasii opřít. Relikviář není ovšem předmětem v bohoslužbě nezbytným. Tato nesamostatnost účelová jeví se i v tom, že i jeho tvar mnohdy připomíná jiné nádoby bohoslužebné (na př. monstranci).

Účelem relikviáře jest důstojně a viditelně uchovávat ostatky v přenosné kovové schránce, která by mohla být při zvláštních příležitostech podávána věřícím k políbení. To je velmi stručný výměr funkce;

všechno ostatní spočívá na představivosti výtvarníka.

Pokusme se z tohoto výměru stanoviti některé praktické směrnice pro tvar relikviáře.

Ostatek musí být bezpečně uzavřen v kovové zasklené schránce. Tvar její bude podle možnosti způsoben tvarem ostatku. Schránka musí být nasazena na noze, aby na oltáři mohl být relikviář umístěn vyvýšeně. Noha musí být dole rozšířena, aby celá nádoba mohla být přenášena a kdekoliv na vhodném místě postavena. Ostatková schránka musí být nějak zdůrazněna, aby pozornost věřících byla na ostatek soustředěna. Ozdoba, věncící schránku (zář, vínek) mohla by však poraniti ruce tomu, kdo relikviář přenáší. Proto musí být dřík nohy opatřen ořechem. - To je ovšem jen pouhý pokus o výklad tvaru relikviáře. Jsou snad mnohé jiné možnosti.

*

V těchto stručných odstavcích dotkl jsem se jen několika důležitějších otázek vyskytujících se zhusťta v novější liturgické tvorbě výtvarné. Snad se mně podařilo naznačiti, že je již konec výrobě liturgických potřeb podle vzorů a způsobů, jejichž životnost dnes už úplně vyprchala a která setrvačností výroby skončila dnes v neúctě k tvaru a duševní práci.

Ž I V O T

Kříž v Herkulanu

Bude tomu pomalu rok, co se italské časopisy rozepsaly o novém objevu ve známých vykopávkách v Pompejích a v Herkulanu. Byly to zprávy kusé a neurčité, poněvadž podrobnosti byly drženy v tajnosti. Šlo o nalezení znaku kříže z doby počátku druhé polovice prvního století po Kr. Byl by to nejstarší doklad tohoto druhu, neboť Herkulanium, v němž byl objev učiněn, bylo zasypáno lávou a popelem při známém výbuchu Vesuvu roku 79 po Kr. Dnes je

již veliká část města znovu odkryta a tyto práce přinesly již nejen poznatek a dokument ke studiu starověké archeologie. Mimořádný význam věci vysvětlil se teprve při nedávné přednášce odborníka a vedoucího vykopávkových prací v Pompejích profesora Majuri, kterou měl v Pontificia Academia di Archeologie. Jistota a podrobnost vědeckých důkazů o tom, že skutečně jde o kříž, který byl znamením křesťanským, rázem odstranila veškeré jiné domněnky a námitky, které se za dobu od objevu do tohoto oficiálního prohlášení objevovaly v italských i jiných listech.

Objev byl učiněn již v únoru roku 1938 při pracích na vykopávkách hlavní třídy herkulánské ve veliké stavbě patricijského domu Casa del Bicentenario. Je to veliký poschodový dům, jehož přízemí bylo určeno pro místnosti obchodní, poschodí pak pro společné obývání. Část při hlavní ulici zaujímají místnosti prostorné, bohatě vybavené a zdobené, které svědčí podle svého zařízení o pohanských obyvatelích. Při zadním nádvoří je několik místností menších a prostších, k nimž vedl samostatný vchod. První z těchto zadních je nevelká čtverhranná místnost, jejíž boční stěny jsou holé a jsou zdobeny prostým ornamentem. Uprostřed čelné stěny proti vchodu do místnosti je štukové pole, v němž je zanechána hluboká stopa, jež svědčí o tom, že v ní byl upevněn kříž, který byl ze dřeva a skládal se asi z půlmetrových ramen, z nichž jedno bylo o 10 cm kratší. Dřevěný kříž sám však tu nalezen nebyl a musel tedy býti odstraněn ještě před výbuchem sopky roku 79. Po stranách kříže pak byly objeveny v horní polovici kříže hluboké otvory po silných hrotech nebo hřebech, které sloužily podle různých dohadů buď jako panty pro dvě křídla dveří, jimž by se kříž schoval před nepovolanými zraky nebo jako podstavec pro nějaký světelný zdroj. Vpravo při čelné stěně pak byla jakási malá skříňka nebo stolec, na němž byly dva držáky, které připomínají naše svícny nebo podstavce pro lampičky. Šlo v první řadě o to, zda tyto památky náležejí k památkám křesťanským, neboť kříž z této rané doby křesťanské dosud nalezen nebyl. K důkazu pravdivosti toho, že v době těsně před výbuchem Vesuvu bylo již křesťanství tak rozšířeno, aby již mohla býti

v Herkulanu křesťanská obec, došel prof. Majuri vedle jiných historických náznaků hlavně svědectvím historické zprávy z dějin apoštolů z roku 60. po Kr., kdy se setkáváme u svatého Pavla s křesťanskou obcí Puteoli, která poslala za svatým Pavlem do Říma posla a žádala ho, aby k nim přišel. Mohla-li býti v Puteolích křesťanská obec v roce 60, není nic, co by svědčilo proti tomu, aby nebyla také po osmnácti letech v Herkulanu, které je od Puteol vzdáleno málo přes dvacet km. Ale jestliže již bylo v této době křesťanství tak rozšířeno, pak by neměl být objev jeho znaku překvapením, které by způsobilo takový rozruch a pozornost. Tu však je nutné uvážit, že kříže byly od začátku - tak jako dnes - zhotovovány ze dřeva, jak o tom svědčí sám vžitý výraz „lignum crucis“. Proto také jejich stopy během času zmizely a můžeme děkovati jen náhodě, že kříž v Herkulanu byl upevněn ve zdi.

Po tomto zjištění zbývalo ještě určití podrobnosti, zejména proč byl dřevěný kříž odstraněn, jaký byl účel hrotů vedle kříže a malého kusu nábytku, jenž stál stranou. Dřevěný kříž byl odstraněn patrně za pronásledování křesťanů za Nerona. Nic však neodporuje tomu, abychom se domnívali, že byl odstraněn násilím při jiné příležitosti nebo obyvateli samými při útěku před valící se sopečnou spoustou. Křesťanský původ památek měl pak také vysvětlení pro malý stolec, stojící opodál, v němž byl shledán malý domácí oltářík se dvěma podstavci pro světlo. Vývody a důkazy profesora Majuri byly příliš pádné a zřetelné, než aby před nimi obstály kterékoliv jiné domněnky, které hledaly v objeveném kříži i kult pohanský a jejichž smysl byl zřejmý. Takto však skutečnost objevu má nesmírný význam pro křesťanskou archeologii a den objevu se může počítati mezi její dny historické. —ka.

Psychologie a nauka duchovního života

Nauky asketicko-mystické jsou podávány buď ve formě popisné, jak je u svaté Terezie z Avily, nebo ve formě theologického výhledu, jak to dělá svatý Jan od Kříže. Ovšem, nestačí pouze popis nebo psychologický výklad, protože se tu nejedná pouze o psychologické skutečnosti, nýbrž o skutečnosti nadpřirozené. Proto jsou také řádu theologického.

Theologie tu rozhodně má co říci. Jest omezenosti chtít vytrhávat mystiku z oboru a pravomoci a kompetence theologické práce. Podobně by ale znamenalo útek k neživotnosti, zbaviti skutečnosti psychologické, kterými mystické zážitky rozhodně jsou, psychologické souvislosti a zkoumati tyto psychologické skutečnosti čistě theologicko-dialekticky.

Mystika je naukově vybudována na nauce o darech Ducha svatého. Tato nadpřirozená pak skutečnost jeví se jako psychologický pakt. Proto theologie může vykládati tento psychologický pakt. Tak činí svatý Jan od Kříže. Právě tento psychologický ráz mystické skutečnosti činí z mystiky zvláštní ráz theologické práce. Znamená totiž theologie asketicko-mystické, či jak říkáme, theologie duchovního života nauku o řízení duchovního, nadpřirozeného života k jeho vyvrcholení. Duchovní život je nejvyšší projev duchovního života, tedy nejvyšší psychologický projev. Nemůžeme tedy dobře řídit tento úsek psychologického života bez důkladné znalosti psychologie základní i náboženské. Vlité nazírání jeví se psychologicky jako temná noc duše, pro přemíru světla Božího a slabost našich schopností, která potřebuje očišťování. Vlité nazírání je pojem theologický. Temná noc je jeho psychologický projev a důsledek. Nebudeme dobře theologisovat o vlitém nazírání bez dobré znalosti psychologické stránky „temné noci“. Proto je studium theologie mystické docela nutně spjato s psychologií. Bez theologie je studium mystiky pouhým psychologickým pokusnictvím, bez psychologie je mystická theologie soustavně neživých vývodů. Tak je důležité při studiu mystiky zladění psychologie a theologie. Ostatně systém dnešního studia theologického předesílá důkladné filosofické traktáty o psychologii. Když pak theologie mystická nalézá hlavní rozvoj svého předmětu též ve sféře psychologické, nemůže se obejít bez psychologie.

Jen bych rád upozornil, že hlavní těžiště mystického dění děje se ve vrcholku podstaty ducha, v onom apex montis, nebo scintilla animae, kam žádná psychologie nemůže. Proto je opět důležité nepřeháněti důležitost psychologického prvku v mystické theologii. Podstata mystiky děje se v podstatě duše. Tam je celá experimentální psychologie

slabá. Tam může pronikati jen theologie skrze základní nauky a zásady, tvořící podklad mystiky. - *Braitó*.

Jak by to bylo krásné!

Vím, co byste chtěli od křesťanství a jak byste si to představovali: Tak, jak jste si obratně přeložili to slovo, které bylo dáno na začátku naší nové éry, že chceme vlast křesťanskou! Co všechno se napěchovalo do tohoto slova! Zapřisáhlí nepřátelé křesťanství dokazovali, že oni jsou křesťanštější než křesťané sami, že oni se nemají čemu se přiučovat ani se nemusejí přeškolovat, protože oni pěstují lásku k bližnímu, to jest lásku ke všemu a ke všem (jen ne ke katolickému ovšem).

Chtěli by totiž takové křesťanství, které by nezavazovalo skrze nesmlouvavou pravdu. Jediná a nesmlouvavá pravda je již netolerantností, je již podle nich základním porušením křesťanství, které je podle nich „láska“, to jest, nemá shovívavost ke všemu. Představují si lásku jako náboženství, které neodežene lidi od jejich mrchovišť a hnojišť s množstvím docela dobrých a chutných zrníček k obživě, jako náboženství, které dá všem za pravdu, které nechá všechny na pokoji. Oni jsou také ochotni všechny nechat na pokoji, jen s katolíky je třeba učinit výjimku a jim je ještě dnes třeba stále zdůrazňovati v Národní škole, v Kostnických jiskrách i jinak, že oni bdí nad námi katolíky, jako bychom my, vždycky odehnaní ode všeho, nemající dříve vlivu skoro v žádném ministerstvu, byli nějak nebezpeční. Náš zločin totiž začíná tam, že i my se dovoláváme lásky a práva, které druhí, ti nejlepší křesťané, všem slibují a všem zaručují.

Tak vidíme, že s tímto duchem není smíru, že tento duch postaví se před každého poctivého křesťana s rozhodnou výzvou: buď se vzdáš katolictví, nebo budeš zase vyloučen ze slušné společnosti i z národa. Tak si to představují tito pokřikové. Tím upozorňují docela nepokrytě katolíky, aby také bděli nad tím, jak druhí bdí nad nimi, a nad jejich drzostí, chtějící reklamovati pro sebe také lásku a také spravedlnost. Takováhle opovážlivost se prostě katolíkům neodpouští. - *Braitó*.

Vzpomínáme na H. Schella

První průkopník nových cest apologetiky. Ve Francii razil nové cesty P. Gardeil a P. Poulpique, které potom školsky-prakticky naplnil P. Garrigou-Lagrange. Tak zvaná apologetika vyvinula se v základní teologii. To je již jedno velké vítězství nových směrů, že se nauka katolická nekrčí bázlivě před protivníky nebo posměváčky, že ustavičně se neobhazuje, nýbrž přechází k pozitivnímu výhledu podstaty křesťanského učení.

Schell si ošklivil žlučivou polemičnost, kohoutí rvavost hrozinkových útočníků, kteří ovšem nesmějí být jen tak beze všeho odsuzováni, když uvážíme, jak zavlité odpůrce měli proti sobě. Ale, správněji nasadil Schell nový tón, když chtěl obhájit pravdu jí samou, její krásou, velikostí a ušlechtilostí. Hermann Schell zpracoval po prvé dokonale, skvěle literárně, z hlubokou znalostí psychologie své doby a jejích lidí tak zvané vnitřní důkazy pravdivosti a věřitelnosti katolického učení. Schell zvedal malodušnou bázlivost zakřiknutých, opovržením nad nepokrokovostí stížených katolíků. Pronikal problémy své doby a dovedl je skvělým až oslnivým způsobem řešit. Schell byl velkým zjevením našeho theologického mládí.

Ale již tehdy jsme si byli vědomi, že neštěstí, které se stalo jeho Věrrouce, že byla pro dvě smělá tvrzení (Bůh je *příčina* sebe sama a zavržení není u všech věčné) dána na index, že se nesmíme zastavit ani u tohoto mistra. Byli jsme mu vděční za jeho skvělé provedení důkazu pravosti křesťanství, protože překvapujícím způsobem nejen uspokojuje, nýbrž převyšuje tužby lidského srdce po naprosté pravdě a naprostém štěstí. Cítili jsme, že Schell obchází s jakýmsi ostychem kolem vlastního nadpřirozeného. Oslňoval nás tak dlouho, než jsme si uvědomili, že vlastní přínos křesťanství není zdokonalení lidské přirozenosti, nýbrž její přetvoření a zvednutí do oblasti nadpřirozeného.

Schellovy důvody nám byly tak jen vstupní branou. Uvědomili jsme si, že by bylo nebezpečné jednostranně přepínati onu immanentní metodu, jak se říkalo. Vytušili jsme pod bezpečným a nadpřirozeným vedením takového P. Garrigou-Lagrange, že Kristus přinesl nový život, nad-

přirozený život dětí Božích a že toto nadzemské prokázal nadpřirozenými projevy své moci, skrze divy proroctví a Zmrtvýchvstání a podivuhodnou také strukturu vnější své Církve. Bylo třeba vnitřní stránku křesťanství vyvážití stránkou vnější a přínos lidskému dychtění vyvážití nadpřirozeným vynesením k synovství Božímu, k účasti skrze milost a ctnosti na Boží přirozenosti a na Božím životě.

Tak byla tato nová apologetika cestou k živému uvědomění si nadpřirozeného, jeho nesmírné velikosti a bohatství. Tak pokročila apologetika dále od Schella a připravila cestu rozvoji mystiky a snahy o přivedení všech k životu z plnosti nadpřirozeného. Ale přes to zůstaneme Schellovi velkými dlužníky. Když jsem po letech bral do rukou svou prvou velkou bohosloveckou lásku, jeho „Krista“ a „Apologetiku“, zavonělo to na mne jako ze starého prádelníku. Přece nám však Schell upravoval cestu, když katolíkům věčně se hájícím a krčícím ukázal na velikost slávy Boží pravdy. Schell rozdrtil vítězně příhanu zaostalosti, kterou rozestřeli protivníci na vše katolické. Podpisuji plně, co píše dr. H. Burgert v „Schönere Zukunft“ (17. III. 1940), že on připravoval velmi účinně „návrat katolíků ze zajetí“. Uměl totiž mluvit katolicky a přece srozumitelně člověku XX. století. Srozumitelně a životně zároveň. Celého člověka moderního uchopil. Všechny jeho těžkosti a pochybnosti polkl jako hořkou pilulku, aby sestavil a podal účinnější lék v dokonale stavěných odpovědích. Koncem února připomínalo se 90. výročí jeho narození. I my, kterým byl Schell prvním odrazovým můstkem, vděčně ho vzpomínáme. - *Braitó.*

Křesťanství a úcta k lidskému tělu

Berlínský docent dr. Grentrup vydal knihu „Volk und Volkstum im Licht der Religion“. Napsal výborné řádky o poměru křesťanství k tělesné kultuře. Jsou to slova právě včas, protože se leckdo domnívá, že je třeba a možno potírat křesťanství, protože prý svým popíráním a potíráním lidského a zdravého v tělesném ohrožuje národ. Protože jsme toho slyšeli kolikrát do sytosti vyznavače jenom tělesného a přirozeného životního ideálu, je dobré připo-

menouti si slova odborníků o této otázce. Právě, že v křesťanství jsou směry, které se někdy zdají jako popírání přirozeného a tělesného. Obvykle prý se ukazuje na velké kajícníky. Správně právě, že nemůže mít smyslu chtít obhajovat všechno, čím asketi minulosti kázali a mrtvili své tělo. Přiznáváme, že tu někteří překročili míru na sobě i v požadavcích, které v tomto ohledu kladli na bližní. Ale není důvodu k pyšnému nadýmání se nad těmito askety, kteří to dobře mysleli. Jejich třeba i běsnění (když to tak chcete nazvat) proti lidskému tělu - když pomyslíme třeba i na největší výstřelky - je důkladně vyváženo blahobytnictvím a rozkošnictvím opačného druhu lidí. Ostatně otužilost a přísnost k tělu může jen sloužit jak jedinci, tak celému národu, protože změkčilost je velkým národním nepřítelem číslo 1. Asketa mimo to ukazuje velkou duchovní sílu, když tak se zříká i dovoleného, když tak dovede zkázniti svou vůli i své smysly. Grentrop ukazuje z dějin, jak se Církev dovedla postavit vždy v pravý okamžik proti znevažování onoho skutečně lidského, zdravě tělesného. Od 3. století musí zápasit s manicheismem i gnosticismem. Oba systémy útočily na tělo jako největšího nepřítele člověka. Církev proti tomu ukazuje ne na naprostou špatnost, nýbrž na *porušenost*, kterou léčí milostí a křesťanskou askesí. Podle zmíněných měl by se člověk stydět za tělo, jakoby hmota byla od zlého ducha, živočišnost, smyslovost pak jen projev ďábelského v nás. Tak musila dále zápasit od 12. století s Albigenskými a Kathary, kteří podobně opovrhovali tělem a smysly, manželstvím jako něčím ďábelským. Málokdo vzpomene na tuhou zápas, který vedla Církev hlavně skrze Dominika proti těmto nepřítelům lidského pokolení, protože lidské přirozenosti. V tomto světle je směšné tvrdit něco o nelidském postoji Církve k lidské přirozenosti, když uvažíme, co času, sil, lidí a jiných prostředků bylo obětováno v boji s touto heresí. Ovšemže i někteří dobře myslící lidé ve své askesi šli dále než by rozum a moudrost křesťanská schvalovaly, ale z výjimek nesmíme odsuzovat celou Církev. Také je třeba připustit, že ony kalné proudy katarské ovlivnily kolikrát i prosté anebo příliš asketicky založené osoby, vynikající jinak zbožností a naukovou ryzostí. Kdo kdy docení, co tím

Církev vykonala pro záchranu civilisace a kultury že odrazila tento útok starého gnosticizmu a manicheismu, který se stále a stále vrací přes staletí?

Křesťanský názor, správně oceňující kladné v lidské přirozenosti, jest založen na čtyřech pravdách víry. Tělo a smysly a jejich život je stvořen od Boha. Tedy jsou v jádře dobré. Nejsou zlé, nepocházejí od zlého principu. Proto se křesťan sklání v pokorné vděčnosti před tajemstvím života a jeho vývoje i začátku v lidském těle. Dále, Kristus sám vzal na sebe lidskou přirozenost a v lidském těle vykoupil lidstvo. Kristus vstal z mrtvých a oslavil lidské tělo, a slibuje podobné oslavení i tělu našemu. Církev pak oslavuje Proměnou podstatu těla a krve Páně a s touto podstatou těla a krve Páně je tu přítomna celá Trojice nejsvětější. Jakoby vázáno to vše bylo na podstatu samého těla a krve Ježíše Krista. Proto uzavírá výborně Grentrup: Církev musí vždycky státi proti znevažování lidské přirozenosti, lidského těla, jeho smyslového života. Uznáváme porušení, ale ne zkažení anebo dokonce ničemnost lidské přirozenosti. - *Braitto*.

Optický klam

Podléháme dvěma velkým optickým klamům. Jeden se týká cíle našeho života a druhý naší činnosti.

Cíl, za nímž všichni putujeme, je život věčný. Ten si zastíráme náruživým se oddáváním přítomnosti. Ti, kteří popírají nesmrtelnost duše, vidí svůj cíl v nicotě, v naprostém zániku všeho individuálního, nesmrtelnost pro ně znamená jen kolektivní setrvačnost rodu nebo národa. Takový názor vyplývá z duchovního oslepení, z nemohoucnosti, jedním slovem: z nevěry. Pro lidi tohoto druhu je spravedlnost slepá, život spleť náhod, cíl něčím naprosto nejistým.

V životě se to pak projevuje vrtkavostí mravní, mají-li takoví lidé vůbec schopnost udržet si nějaký mravní ideál - nebo vyzývavým popíráním každého mravního řádu, takže všechno vychází z jejich libovůle a z konstelace událostí kolem nich, jimiž jsou vlečeni *k cizím cílům*.

Setkáváme se však i s lidmi věřícími, kteří cíl života nikterak vážně do svého rozpočtu duchovního nezabírají.

Jako děti pobíhají na malém úseku života, který považují za celý kosmos, tam si hrají, stavějí hrady z písku a žijí bezstarostně jen přítomné chvíli života. O cíli svého bytí neuvažují téměř nikdy. Tak daleko se nedívají. Tak daleko nevycházejí ze své ohrady.

O tomhle všem píše ctihodný *Diviš Kartuzián* - který se narodil tak dávno, že mnohý moderní čtenář je jistě podezřením, může-li mu takový spisovatel ještě co říci. Roku 1402 v Rickelu v Belgii spatřil světlo života. A nepodlehł optickému klamu, jako by cíl života měl být pro nás něčím neznámým, neviditelným, nepochopitelným. Naopak, přesně a jasně rozlišuje ve svém dílku *Po smrti* (nyní vydáno dominikány v Olomouci), jak možno cíl bezpečně zjistit a jak důležité věci z toho vyplynou pro naši životosprávu a ovšem i činnost, když jsme cíli svého bytí porozuměli.

Kdo vidí jasně cíl, stará se o to, aby našel cestu, po níž by bezpečně k cíli došel.

Takové rozlišování věcí hlavních a podstatných od vedlejších dá moderním lidem nejvíce práce, protože jsou zavaleni tolika podružnostmi a odvozeninami života, že ztrácejí přehled. A to se ovšem především zhoubně ukazuje v jejich činnosti - v jejich úkolech pracovních a sociálních.

Kdybychom se stále vraceli k uvědomování si cíle svého bytí, neměli bychom tolik času na všemožné zátáčky při cestování životem, a také by se nám do většiny takových exkursí a podniků ani nechtělo. Jsou zbytečné, jestliže nás odvádějí od cíle. Pokud nás odvádějí od hlavního cíle, nemohou nám prospět v žádném ohledu: a tak se to má s poznáním *nadbytečným* pro naše povolání, s pracemi *zbytečnými* v našem povolání, se styky *neužitečnými* mezi bližními, s prací, která nebyla určena pro nás a s níž se můžeme se svéhlavou umíněností.

To je druhý optický klam našeho života, který jakoby zvratně působí na naše zmatení, nevidíme-li jasně hlavní cíl svého života. A o tom se dočítáme v svěží, rozkošné knížce - také už hezky staré - a také nedávno vydané dominikány v překladu dr. Braita: *Pater Piny*, dominikán, narozený v prosinci 1639, probírá ve svém pojednání *Ode-*

vzdanost do vůle Boží, jak se vyhnout druhému úskalí, a v tom ohledu je znamenitým doplňovatelem Diviše Kartuziána.

Druhý optický klam, kterému podléháme ve své činnosti, tedy ve svém bezprostředním životě, je, že nevidíme přesně distancí či správných vzdáleností mezi *sebou* a Bohem, mezi sebou a jednotlivými lidmi a věcmi.

Nevidíme jich, protože uplatňujeme natolik vlastní vůli, že nejsme schopni vnímat vůli Boží, to jest vnuknutí, jimiž nám jsou správné vztahy k Bohu, lidem a věcem *s vnitřku* určovány. Protože umlčujeme vlastní řečí tuto mocnou a rozhodující řeč Boží, která odstraňuje všechny optické klamy, všechny *zdánlivé* velikosti, nepoměrnosti nebo nesprávnosti našeho vidění, upadáme do mnohých omylů, při nichž malé věci zdají se nám velkými, blízké vzdálenými, vzdálené blízkými.

Optický klam tolika lidí věřících, že nedovedou promluvit k lidem druhého břehu, lačným doušku poznání, hladovým po kousku chleba. Chtějí jen chléb. Ani básně, ani liturgii, pokud nepřišla chvíle pro báseň a pro liturgii - je to společná chvíle obou, věřte.

To mi připomenulo tolik apoštolů na scesti - kdy se netrefí do cíle - ne že by střelec byl špatný, že by odborník byl slabý ve svém oboru - ale že si někdo z těch, kteří věci řídí a třídí, neuvědomí dost jasně povahu určitých vzdáleností. Třeba vzdálenosti mezi mnou a mým žákem, nebo vzdálenosti mezi člověkem věřícím a nevěřícím, mezi tím, kdo dosud nejedl, a mezi tím, komu se podává už jen zákusek po jídle.

Někdy slyšíme v kostelích tak odborná kázání, jako kdyby se jednalo o theologicky školené posluchačstvo. Kněz je znamenitý... ale nepůsobí! A tak je to i s mnohými knihami. Výtečná kniha od pana Nemastného. Ale nepůsobí. Nemá účinku. Podlehla optickému klamu, jako kdyby mluvila sama k sobě - nebo k lidem sobě rovným poznáním a zálibami.

A tohle rozhodně překonávají takoví staří mistři, jako Piny a Diviš Kartuzián, při jejichž četbě mne tolikrát udivilo, jak znali *všestranně* čtenáře, nejen látku a svoji věc...

Nevězí všechny neúspěchy pastoračí, apoštolátu a různých akcí právě zde?

Neznáme ty, k nimž mluvíme - a nestaráme se ani valně o to, abychom je poznali. Nemyslíme osobně. Ale dle jejich hladu, žízně, potřeb.

Proto střílíme naprázdno do terče, pišeme krásné básně pro lidi, kteří nedovedou slabikovat, učené knihy pro několik přeučených odborníků, kterým se zdá, že to dovedou ještě lépe než my... zkrátka: mluvíme, aniž víme, ke komu mluvíme, a dáváme větší přednost svým tématům než potřebám druhých.

I bylo mi sladkou chvílí sedět u Patera Pinyho ze století sedmnáctého a slyšet, jak se valí hukot starých časů kolem těch velkých mistrů, kteří ještě dnes dovedou rozměť čtenáři a s ním hovořit. A jeho řeč přerušoval velebný a přísný hlas Diviše Kartuziána ze století patnáctého, mluvící o Božím soudu, Boží spravedlnosti a všech přesných a přísných mírách věčnosti s důrazem, před nímž zmlká každá námitka. Naše žízeň je uhašena, náš hlad ukojen. Hlavní věci dopředu. Na hlavní věci největší důraz.

Marie Štechová.

P R A C O V N A

Pohotovost a přetvoření

Nic pohodlného a líbezného není křesťanství. Nenechá člověka v klidném závětrí. Důrazně volá Kristus ve sluch: Metanoείτε, obraťte se! Docela k novému životu. Křesťanství nemožno ironicky zladiti se světem a s jeho omyly. To je omyl právě nejtragičtější. Kristus přinesl pokoj, ale ne se světem, povrchností a prostředností. Zde platí meč a ne pokoj. Velí zapřít co je nám nejdražší, utnout ruku, vyloupnout oko, ba i zapřít sebe. Jednati s křičící sebeláskou, jako bychom svého náročného „já“ vůbec neznali.

Pokud tohoto křesťaně nepochopí, nikdy nepronikne křesťanství do současného života. Vždycky se zastaví před rozhodujícími prahy. Pokud budeme smlouvat s Kristem,

učesávati jeho učení, zapřahati jeho zásady do nerovného, groteskního páru se zásadami světa, ďábla a sebelásky, nepřetvoříme svět. Nejprve totiž musíme přetvořiti sebe. Kdo tě vede? Kdo ti určuje cestu? Podle koho se řídíš v práci? Čími slzami a nad čím pláčeš? Kdo se raduje z tebe? A nad čím? Pokud se nerozhodneš velkodušně a statečně, svléci starého člověka, zásady „tohoto světa“, potud jsi křesťanem jenom podle jména a Kristus ti říká na každém tvém kroku, každému tvému slovu: Neznám tě!

Obratťe se! Docela! Ke Kristu a k jeho životu. I lidé daleko od Krista se stále přetvářejí a obracejí. Chtějí býti dokonalejší a lepší. Ovšem, oni se zastavují u jednoho a zastavují se v nejlepším případě na okraji lidské přirozenosti. Oč více je třeba se přetvářet nám, kteří víme, jak jsme nedokonalí, ale také k jaké dokonalosti, totiž Krista a jeho Otce, jsme povoláni! Víme, že až do konce života nebudeme hotovi s touto přetvářející prací našeho života v život podobný životu Božímu.

Neustanu volat, křičet k našemu křesťanskému lidu: Volat z prostřednosti, volat je z porušené přirozenosti a rozběhnout se poctivě k uchopení celého křesťanství, především v praktickém, skutečném, všedním životě ve své povaze, ve svých okolnostech, ve svém prostředí a povolání. Čili: oblékat Krista soustavně a ve skutečném životě, protože nestačí trpně přijímat pravdy, ani je velebit nebo i pro ně horlit, nýbrž třeba je přelíti do skutečnosti, do života.

Braitto.

Paucis humanum vivit genus.

Lidstvo žije z několika lidí. Několik vidí za lidi ostatní. Vidí za ně jejich bolesti i potřeby. Vidí také ale, kde hledati, najíti léky. Každý proto dar, především osvícení, který ti svěřil Bůh, má své obecné poslání. Nemohl jsi je obdržeti jenom pro sebe, protože vedle tebe stvořil a vyvolil milosti Bůh i jiné a mnohé.

Proto, cokoli ti dal, pro druhé ti dal. Když pak jeho pravda především je pro všechny, veškeré osvícení k této pravdě je zásadně pro všechny. Nesmíš si ponechat to, co se týká obecného dědictví. Ve svatém společenství, když je poznáš a přijmeš do svého života, najdeš nová a další

světla. Jestliže se ti Bůh někdy odmlčel, možná, že to bylo proto, že sis jeho světlo ponechal sobecky pro sebe. Náboženské sobectví, individualismus myslící jen na sebe, očkávající od Boha pouze své vlastní omilostnění a osvětlení, ochuzuje poslze více sobce samého než jeho bratry, před kterými ukrývá, co mu bylo pro druhé svěřeno.

Nezapomeň, že i tvá víra, osobní a nejintimnější, rostla ze společenství Církve aspoň v rodině, že se zapalovala a zahřívala na hlásání slova Božího, na svatých příkladech svatých i tvé rodiny. A tak i světlo, kterého se tobě dostane, je ve spojení s tvými bratřími. Jím máš zase ty být ukazatelem, že a jak se dá žít z Kristovy pravdy.

Což, když jsi právě ty byl z vyvolených a měl jsi právě ty ukázat pochybovačům, že světlo Boží pravdy je živé a krásné a silné? Když tys právě měl být z oněch nemnohých, kterými žije svět, z oněch nemnohých, které nazývá Spasitel svým stádečkem a kteří ho vzali doslova? Čím více ti Pán dal, tím více tě zavázal ke svému Tělu tajemnému, své Církvi. Když on dal jí své božství a všechny své proudy milostí, nic teď nikomu nedává jinak, než ve službě tomuto svému Tělu. To chce říci ono slovo Kristovo: Kdo z vás je větší, budiž jako sloužící... Všechny dary, které člověka vynášejí, jsou podle těchto slov jenom tím přísnějším závazkem ke službě bratřím skrze tyto dary.

Braitto.

Ježíš leží v agonii až do konce světa

Tak vyjádřil Pascal skutečnost, že se dosud neuzavřelo soudní řízení nad Kristem. Stále nemůže býti satan hotov se svým odsouzením a zničením Krista. Stále dává podpisovati jeho rozsudek v nějaké nové řeči celého světa. Už byly pomalu vystříhány všechny jazyky. Ve všech jazycích už byl Kristus souzen a odsouzen. Zdálo by se, že již je naplněna míra utrpení Kristova, ale stále ještě je někde odsuzován, stále někde trpí v tom, co je jeho prodloužením ve svém tajemném těle, které nazýváme Církví, ve svém svatém společenství dětí Božích a povolanych za děti Boží.

Soudní rozsudek nad Kristem stále ještě koluje kdesi po světě, jako akt, který musí býti mnohými a mnohými instancemi potvrzený, spolupodepsaný. Zdá se, jako by do

konce světa neměl být definitivně uložen ad acta tento krvavý akt o smrti Kristově.

Vytekly již potoky a veletoky vody, kterými si lidé obmývali ruce od krve nad Kristem. Vždycky si ještě najdou novou vodu obmývajících, ospravedlňujících odsouzení. Jednou je to jménem národa, potřebujícího zdraví a sílu a ne pokoru a zmrzačující odpouštění, jindy jménem pokroku, jindy opět jménem pracující třídy. Jednou je tou vodou kněžské provinění, kterým si umývají lidé ruce od zrady na Kristu, aby jej mohli zradit v jeho učení, které je nepohodlné a těžké. Jindy je to ta neb ona pravda, která se natře na lež a nebezpečí lidstva nebo národa nebo třídy. Jako Mojžíš bil holí do skály a vytryskla voda, tak bijí stále satanovi pomocníci do nejtvrděších skal neuvěřitelných důvodů, až z nich vyvedou vodu, kterou by si obmyli ruce po soudu nad Kristem. Nám pak katolíkům nezbyvá, než pít tuto vodu, vodu špinavou, vodu napojenou krví Kristovou i špinou zrady malodušnosti, pokrytectví těch, kteří Krista soudí a odsuzují. Kdo nemá odvahy pít stále tuto vodu smíšenou s krví Páně a se špinou zloby, nemůže být Kristovým učedníkem, protože Kristus sliboval svým: Budete v nenávisti všem lidem a kdo by vás zabíjel, bude se domnívat, že službu prokázal Bohu... Již několikrát byl podepsán rozsudek nad Kristem i v řeči české. Hlásí se náš národ opět o podpis? - *Braitto*.

Všechno je dobré

Nepřítel Kristův si nasazuje tisícovou masku. Zkouší to všemi prostředky. Nejprve se tváří jako by se klaněl Kristu. Velebí Krista, uznává všechno, jenom ne jeho božství. Satan se domnívá, že tak naláká ty, kterým je obraz Kristův drahý. Chce je přesvědčiti, že možno Krista obdivovati, aniž bychom se mu klaněli. Ví dobře, že prvá generace bude ještě Krista obdivovat, aby pak již druhá nevěděla, proč obdivovat, když by byl člověk jako my, a třetí pak generace aby jej nenáviděla.

Zároveň však má satan jiné želízko v ohni. Jsou lidé důvěřiví, prostí. Ty omámí jidášský polibek. Tváří se, že milují Krista, že jsou jeho, docela jeho a jeho příbuzní.

Při tom ale chrastí měšcem a hledají jen sebe. Když pak lidi nalákají k sobě, když je přivedou a připoutají k sobě, políbením, dosavadní svatostí zradí Krista. Svedou davy, které se domnívaly, že jdou bezpečně za Mistrem. Řekne se jim: „Všechno je u nás Kristovo, jenomže ne římské. A až lidé v tom jidášském polibku přestanou věřit či vidět zradu, jsou pomalu oslepováni, oškubáváni, až nakonec o všechno okradeni, až nakonec je také Kristus spoután a odsouzen.

Někdy to takhle nejde nebo se peklu zdá, že to jde příliš zdlouhavě. Čeho se lidé více bojí než smrti, utrpení, ztráty drahých bytostí a věcí? Pro ty má nepřítel Kristův přichystán nový kříž Kristův, krvavou lázeň třeba i betlemských nevinňátek.

Kristus se vyhlásí za největšího nepřítel, vůči němuž musí být všechno dovoleno právě v zájmu lidstva a pak se jeví všechnen soucit s Kristem a požadavek slušnosti a spravedlnosti vůči Kristu pustou a nejkrutější nespravedlností vůči lidu, jemuž je Kristus největším nepřitelem. Přetvářka, zrada a násilí jsou tři kulisy infernálního režie. Ale již jen vlastní vinou hloupý křesťan může neprohlédnout satanovy triky a uvěřit jim. - *Braitto*.

Nevědí, co činí

V Jerusalemě se často popravovalo za dob Kristových, protože se Římany utištěný lid často bouřil. Zbožné dámy jerusalemské vzaly si za úkol připravovati opojný nápoj z vína a myrhy a jiných vonných silic. Tím se odsouzení měli poněkud omámiti, aby aspoň podstoupení prvních okamžiků muk jim bylo snadnější. Ovšemže pak probuzení z opojení, které nastalo po prvním omámení, bylo příšerné, kdy bolesti pronikavé a kruté rychle zatlačovaly opojení, které únavou pak ještě strašnější doléhalo na ubohé. Kristus však odmítl pít, když okusil. Nechtěl zarmoutiti ty, kteří to dobře mysleli, ale zároveň nechtěl si přivodit opojení. Kristus je ohleduplný jak k dobrým lidem, tak k nebeskému Otci i k nám, které měl vykoupiti.

O Židech prohlásil nebeskému Otci, že nevědí, co činí. Byli opojeni svou slepotou, svým pozemským mesiášským

snem a zároveň svou zlobou. Proto chtěl Kristus i za ně trpět při plném vědomí. Jestliže o nich platilo, že nevědí, co činí, On chtěl dobře a dokonale vědět o všem, co činí, chtěl vypít kalich bolesti výkupné až do dna. A my si kolikrát kazíme utrpení očištné, výkupné a smírné tím, že se opíjíme nejružnějšími úlevami a že se nutíme do zapomenutí. Zatím ale od nás Bůh žádá tu neb onu bolest. Chce, abychom trpěli z lásky vedoucí, z lásky okoušející až na dno to, čím máme dokázat, že milujeme Boha tak, že jsme ochotni i své vlastní srdce nechat proklát utrpením, když se to tak líbí vůli Boží. Kolik příležitostí k spásonosnému a očištnému utrpení promarníme, když mermomocí chceme zapomenouti, když si hledáme víno s myrhou, víno zapomenutí.

Kdo se vyhýbá všemu rozčilování, veškeré příležitosti k utrpení, kdo chce oklamati vůli Boží, navštěvující opojnou číši čehokoliv, neporoste v duchovním životě, zakrní a nedoroste nikdy jako křesťan, protože Bůh chce, abychom právě utrpením, přinášeným v radostné pohotovosti k vůli Boží rostli ve svém synovství Božím, které věří Bohu i v mukách. - *Braitto*.

Ž E Ň

Z duchovního života

ST. AUGUSTIN: *Opuscles: L'ascétisme chrétien*. Desclée, De Brouwer, Bruges, 1940, str. 500. Výbor nejlepších asketických drobných spisů sv. Augustina ve výborné sbírce spisů tohoto velkého světce. Jsou to spisy O čistotě, o vdovství, o svatém panenství a Životě mnišském. Dobrá je vydavatelská metoda, uveřejňující latinský text i francouzský překlad. Proto se toto dílo velmi dobře hodí ke školním cvičením z patristiky. Vkusná úprava dělá čest Descléeovu nakladatelství.

BONAVENTURA: *Selbstgespräch der Seele*. Hegner, Leipzig, 1940. Hegnerovo nakladatelství stále udržuje svou skvělou tradici podávati perly klasické katolické tvorby všech století. Překlad Soliloquií sv. Bonaventury učí vníkat do šířky, hloubky a výšky lásky Boží. Myšlenková

přesnost je prosycena serafínskou láskou. Doufáme, že i my jednou něco přineseme ze serafínského světce v naší edici.

LUDWIG DEIMEL: *Leib Christi*. Herder, Freiburg, 1940, str. 202, cena 3.60 RM, váz. 4.80 RM. Co tím myslel sv. Pavel, když řekl, že Církev je Tělo Kristovo, že věřící jsou jejími údý a Kristus hlavou tohoto těla, Církve? To si vzal za téma autor k této theologické práci. Vnitřní smysl, jeho rozsah a význam vnitřního života Církve je tu probíráán takovým způsobem, že dílo vzbudí zájem nejen u odborníků theologů, nýbrž u všech kněží, jejichž poslání spočívá v péči o nesmrtelné duše věřících.

IDA FRIEDERIKE GÖRRES: *Des Andern Last*. Herder, Freiburg, 1940, str. 124, cena 1.90 RM. Knížka je psána na způsob dialogu, jehož autorka užila již u dřívějších děl (*Von der Last Gottes, Gespräch über die Heiligkeit*). Je to vzorné pojednání o křesťanském milosrdenství, o jeho druzích, tělesné milosrdenství, duševní, různé jeho stupně, záslužnost, o almužně, soucitu, sentimentalitě, spravedlnosti a o jejich vzájemném poměru. Při tom zároveň je tu probírána celá vnitřní struktura lidského duchovního života. Forma sama dodává dílu a probírané látce živosti, zřetelnosti a přehlednosti.

EUGEN WALTER: *Diener des neuen Bundes*. Herder, Freiburg, 1940, str. 140, cena 1.70 RM. Podstata a smysl Církve jeví se nám správně právě v sedmi svátostech, ustanovených Kristem, a jenom skrze ně mohou být dokonale poznány. To si vzal autor za úkol v této knížce o svátosti svěcení kněžstva, podobně jako v předchozích dílech o ostatních svátostech. Universální smysl kněžství, jednotlivé úkoly, poměr kněze k věřícím, kněz jako kazatel, pastýř, v tom všem se jeví nejen vznešenost kněžského úřadu, nýbrž zároveň jeho odpovědnost a povinnost těch, kdož se mají modlitbou a podporou účastnit na výběru dobrého kněžstva.

Zeugen des Wortes je edice, kterou pořádá nakladatelství Herder ve Freiburgu a která již dosáhla počtu 25 svazků. První z posledních tří svazků *Cyprians von Karthago Hirtenschreiben* (str. 86, cena 1.2 RM), přináší dva pastýřské listy z první pol. 3. století po Kr. za pronásledování křesťanů, kdy biskup musel dobrovolně opustit své sídlo a skrývat se před nepřáteli a povzbuzovat svými listy své ovečky. Jeho listy se stávají pro svůj obsah právě dnes aktuálními. U nás vyšel česky list O jednotě Církve minulý měsíc v edici Krystal. - 24. sv. *Das Dankgebet der Kirche* (str. 96, cena 1.2 RM), obsahuje výbor prefací prvotní Církve. Římské preface vynikají klasickou jasností a jednoduchostí. Jsou to památky, k nimž nemůžeme přistoupiti bez náležitě úcty, neboť jimi Církev vydává Bohu svědectví

o sobě způsobem nejvznešenějším, modlitbou. - Poslední svazek *Das Bekenntnis des heiligen Patrick* (str. 52, cena 1.2 RM), přináší první německý překlad z děl sv. Patrika, národního světce, apoštola a hrdiny, jehož postavu ověnčily doby báje a jež nezůstala bez povšimnutí ani v naší literatuře. Svou „confessio“ podává tento irský apoštol výklad ke svatému životu a svému misionářskému dílu.

Z různých polí

HEINRICH FELS: *Arnold Rademacher Reden und Aufsätze*. Hanstein, Bonn, 1940, str. 170, cena kart. 4 RM. Rademacher, který zemřel právě před rokem, zanechal po sobě hojnou zeň, která však dosud nemohla být úplně změněna a zhodnocena, neboť vedle velkých 17 děl theologických napsal spoustu věcí do různých katolických i jiných časopisů, a ty musejí býti teprve pracně hledány a identifikovány. Zde se nám z nich podává jakýsi výběr nebo první pokus o jejich sebrání. Jsou to cenné myšlenky a poznatky muže, který zasvětil celý život vědě a Církvi. Mezi těmito jeho řečmi a jinými menšími pracemi se setkáme jak s tématy z náboženského života (pobožnost a její vlastnosti, o vedoucím poslání kněžském, o jeho ovečkách, o jejich vzájemném poměru), tak s tématy čistě vědeckými, jako Věda a život, Theologie a pastorálka, o Církvi a poměru věřícího k ní, o poměru Církve k různým jiným konfesím a jiné.

GIAVARINI: *Sichirollo e Rosmini*. Rovigo, Istituto veneto di arti grafiche, str. 130. Zájem o Rosminiho v Itálii stále nepoklesl. Stále jsou ještě kolem něho spory, proti němu i pro něho. Stále ještě se mnozí brání býti vtahováni do jeho myšlenkových sfér, tak jako to činí autor v případě Sichirollově. Kniha je velmi zajímavá pro důkladné prostudování doby Rosminiovské, jeho mentality, jeho života.

HEYER: *Der Kirchenbegriff der Schwärmer*. Hensius Verlag, Leipzig, 1940, str. 108, cena 3.50 RM. Zajímavá studie z doby rozrůstajícího se hnutí protestantského. Zachycuje spodní proudy náboženského hnutí mezi tak zvanými blouznivci náboženskými. Náboženští blouznivci totiž ukazují důslednost směrů, které samy pro oportunitu od své vývojové přímé čáry ustoupily. Kniha ukazuje, jaké žalostné rozkolísání a jakou nejistotu působí každé otřesení stávající nějaké jistoty.

HOCKS: *Der letzte deutsche Papst, Adrian VI.* Herder, Freiburg, 1940, str. 180. Ani nejnapínavější román nevyrovná se tomuto pohnutému životu velikého papeže Hadriána VI., jenž byl posledním německým papežem. Reformá-

tor, bojovník. Doba rýsuje se renesance stojí pevně před zrakem, ale neméně pevně stojí před námi statečná postava Hadriánova. Kolik ponížení, starostí, lásky a bolesti skrývá takové jediné jméno Hadriána VI. Ovšem, většinou lidé budou znát jen oněch několik nešťastníků, kteří zlí jsouce, zmocnili se papežského trůnu, aby celé Církvi byly jejich činy na věky přičítány a vyčítány.

JITZOVSKÝ: *Hrdá srdce*. Edice Jitra, Praha II., Václavská 12. Studentský román mladého autora, který, bohužel, odešel dříve, než mohl rozvinout svůj krásný talent. Je to obraz mládí čistého, průbojného a odvážného, které jde za vytčeným cílem v síle prostředků přirozených i nadpřirozených. Málokde najdete tak jemnou charakteristiku dnešní studující mládeže. Autor byl hluboký psycholog a studentské duši viděl až na dno. Je to kniha, která potěší, ale také poučí.

MÁNES: *Křesťanské cvičení*. Nástěnný obraz, vydal Vyšehrad, cena 15 K. Krásná ozdoba domácnosti touto skvělou, vícebarevnou reprodukcí našeho mistra.

MIRVALD: *V tajemném Tibetu*. Velehrad, cena 18 K. Když se volá po výbornosti napínavé a dobrodružné četby pro mládež, nemohu doporučit nic lepšího pro mladé i dospělé, než tuto knihu Mirvaldovu, kterou zpracoval podle zápisů tibetských misionářů P. Huca a Gabeta. Oni první pronikli do posvátné Lhasy. Popis jejich zážitků, dobrodružství, misijní práce a obětí je nanejvýš poutavý. Škrty a nové uspořádání Mirvaldovy knihy zase zpřístupnily toto staré vzácné dílo.

OLIVA: *Májová pobožnost*. Praha, Kotrba, 1940. Krátké náčrty k mariánským pobožnostem, k promluvám anebo k rozjímáním. Praktické a dobré.

PELIKÁN ADOLF S. J.: *Hra o duši. (Vino ze sodomských vinic.)* Sdružení katolické mládeže v Praze, VI. vydání. Známý vychovatel mládeže dává zde mladým lidem návod, jak mají proplout bez nebezpečí bouřemi mládí. Kniha je již příliš známa, než aby potřebovala nových zvláštních doporučení. Cena 7 K.

„*Rozmach dobré knihy*“, která obsahuje tři svazky pouťavé a umělecky cenné četby. Jsou to: Ullrichův román „Filipina Welsarová“, román H. Jacksonové „Majella“ a román národního finského spisovatele Kiviho „Sedm bratří“. Všechna tato díla se vyznačují neobyčejně rušným dějem. Román K. M. Ullricha „Filipina Welsarová“ je poutavý román veliké lásky kupecké dcery a arciknížete Ferdinanda Habsburského, napsaný perem obratného vypravěče. Tyto tři svazky obsahují dohromady přes 600 stran a prodávají se za 6 K, mimo porto. Vyšehrad.

SCHEEBEN: *Briefe nach Rom*. Herder, Freiburg, 1940,

str. 150, cena 3.80 RM. Dopisy mladého theologa objasňují jeho pozdější plnost a plodnost theologickou. Objevuje se v nich již celý, velký, statečný a pronikavý theolog, jenž právem sluje obnovitelem theologie v 19. století, jemuž vděčí katolická theologie mezi jiným i za své obrození. Velmi zajímavé a důležité dokumenty zrání kněžské duše.

SCHLUND ERHARD: *Modernes Gottglauben*. Josef Habbel, Regensburg, 1939, str. 307, cena 6.50 RM. Je to dílo, jež si vyžádalo hodně času na sbírání materiálu. Obsahuje vedle významného pojednání teoretického o pojmu víry a pojmu Boha u dnešního člověka podrobný přehled, rozbor a zhodnocení jednotlivých náboženských vyznání, směrů a společností v Německu od směrů všeobecných (pantheismus, metafysický idealismus, zbožnění ducha, národa, rasy, theismus; dynamismus a m. j.), po jednotlivé drobné směry německé. Je to vhodná pomůcka pro katechety a kazatele.

TYCIAK J., WUNDERLE G., WERHUN P.: *Der christliche Osten*. Geist und Gestalt. Friedrich Pustet, Regensburg, 1939, str. 408, cena 8.50 RM a 9.80 RM. Pořadatelé díla, jež náleží stejnou měrou přítomnosti jako budoucnosti, shromáždili tu bohatou látku od šestnácti autorů, mezi nimiž jsou zástupci obou táborů; problém unio-nismu je tu probrán s opravdovým zájmem a pochopením povolaných osob, a to jak po stránce theologické a liturgické, tak po stránce historické i psychologické. Zastoupení autoři společně podávají obraz pravého duševního světa pravoslavlí v jeho vlastním významu pro přítomnost, zachovávající otevřený pohled do bohatého obsahu zbožnosti a moudrosti východní církve, ale také do její bolestné cesty po jejím odloučení a do historického postavení k uskutečnění nové jednoty.

PRÜMM: *Christentum als Neuheitserlebnis*. Herder, Freiburg, 1940, str. 500, cena 10.80 RM. Mistrně vystihuje Prümm ono uvědomení si novosti, které procítili první křesťané, když uvěřili v křesťanství a srovnávali je se starým pohanstvím. Také jest ukázáno, proč přijali ve smyslu této závažné novosti křesťanství jako záchranu ze zpuchřelého a neudržitelného pohanského světa. Ukazuje, jak je křesťanství ve své podstatě stále nové, jak stále obnovuje či může obnoviti svět, jen nesmíme je připínati na staré formy a přišívati je na zvetšelé roucho. Kniha tedy dokazuje nové hodnoty křesťanství ve srovnání s pohanstvím, které stále strašívá a láká. Dílo stanoví základní myšlenky křesťanství a podle nich celé křesťanství skvěle hodnotí.

Z Á S A D Y

ROZMLUVA MISTRA S UČEDNÍKEM O BOHU A STVOŘENÍ

Pokračování.

M.: Viz nyní, že z jednotky jsou utvořena všechna čísla. Neboť ona je počátek čísel. Ona je podstatně v každém čísle, takže nemůže býti žádné číslo, aby v něm nebyla jednotka a aby nebylo na jednotce zbudováno.

U.: Ach, drahý Bože, jak jest čirá a jasná tato pravda otevřeným očím, a přece jest nemoudrým srdcím tak neobsáhlá. Teprve nyní počínám pozorovati, že věci jsou samy v sobě podle své rozličnosti a vidím přece, že rozličnost čísla vyplývá z jednoty jednotky. Vidím, že jest jednotka v každém čísle a že každé číslo se zakládá na jednotce. Vidím, že jednotka by mohla dobře býti, i když by dva a tři nebyly. Avšak dva a tři nemohou míti žádného bytí ani v myšlenkách ani v přirozenosti bez jednotky. Vidím, že jednotka je nedílná v každém čísle a proto jest naprosto v každém čísle.

M.: Rozumějícímu srdci se dobře káže. Bohudíky, tys podobenství pravdy, kterou hledáme, tak ušlechtilě porozuměl, že důvěřuji, že naše hledání nebude zcela marné, jakékoliv bude, poněvadž plně je nemůžeme pochopiti nikdy.

U.: Můj otče, nepřipisuj to mému nerozumu, nýbrž své moudré otázce. Neboť moudře tázáno, jest lehké naučeno. Potřebuji ovšem také ještě použití tohoto obrazu jednotky a čísla ve vztahu k Božskému Bytí. Jaká jest ve veškeré jsoucnosti, aniž se stane rozmanitým, a jak všechna jsoucnost v něm trvá, aniž jest stvoření věčné.

M.: Nuže dávej bedlivě pozor, abychom tuto kapitolu ukončili. Viz: jednotka je počátek všech čísel. Neboť jedna a opět jedna jsou dvě. Dvě a jedna jsou

tři. Nyní si musíš podle toho představit, že všechna stvoření jakožto stvoření jsou rozmanitá, jako čísla. Neboť některá stvoření jsou podle druhu jako dvě, některá jako tři, některá jako čtyři. Zrovna jako se nerovná jedno číslo druhému podle velikosti, tak se nerovná jedno stvoření druhému podle druhu svého bytí. Podle toho rozuměj, že jednotka se rovná ve své čirosti Božství, když pomyslíš jednotku v čirosti. Poněvadž je počátek čísel, je ode všech věcí odloučená. Nesmíš ovšem mysliti, že jeden člověk nebo jedno dřevo jest počátek čísel; ani toto, ani to. Mysli jen, že jedna a opět jedna jsou dvě. Jako nesmíš mysliti ani na dřevo, ani na kámen ani na jakoukoliv jinou věc, nýbrž jediné na „jednotku“ odloučeně od všech věcí, které tu byly počítány, právě tak si musíš mysliti božské Bytí čiré a odloučené od všech věcí, které zde jsou toto neb to. Božské Bytí obsahuje přece ve své přirozenosti odloučenost od všeho, která jest ještě větší a čistší než počátečního čísla.

Dále musíš býti pamětliv toho, že jako rozličnost čísel vyplývá od jednotky jako počátku, tak plyne rozličnost stvoření z Bytí, které jest přede vši jsoucností.

A ještě více. Jako jest jednotka „Bohem“ v každém čísle, pokud jest číslem, tak vchází božská Jsoucnost do vši jsoucnosti, pokud jest jsoucností. A jako jest jednotka hluboko uvnitř v základě čísel, tak jest božská Jsoucnost v základě stvoření. Neboť kde jest stvoření, tu jest jsoucnost. Kde jest jsoucnost, tu jest Bůh. A jako jest jednotka podle jedynosti své přirozenosti přede všemi čísly - neboť mezi jednou a dvěma jest zřejmý rozdíl - a mezi jednou a desíti jest velký rozdíl: neboť nebylo-li by mezi jednou a dvěma žádného rozdílu, byly by dvě jednou a jedna dvěma, což si žádný duch nemůže myslit - tak má božská jsoucnost přirozenost, která jest ode všech stvoření odloučena, takže žádný duch nemůže mysliti, že stvoření jest Bohem . . .

Tak jest ve všem stvoření Bytí, v kterém se vše-

ohna jsoucnost zakládá a jest. To jest všemu stvoření společné. Jako má člověk své bytí a kámen má své bytí. Podle tohoto zvláštního bytí jest různost ve tvorech.

U.: Můj otče, nechci se tě vpravdě již déle tázati. Neboť jsi mi přidržel krásné zrcadlo. Jsou-li moje oči čisté a cvičeny, vidím dobře, že z tohoto přirovnání vysvítá krásné pozorování, jak jest čirá jsoucnost odloučena ode vši stvořené jsoucnosti. Jako jest jednotka přede všemi čísly a přece ve všech číslech, a každé číslo na jednotce se zakládá. A zvláště: toto slovo dává mi dobrý pokyn, ježto pravíš a správně pravíš, že jest božské Bytí čiré a odloučené ode všeho co jest, neboť mé myšlenky dovedou nyní pozvednout jednotku nad všechno, co jest číslem. A proto uvažuji, co pravila věčná Moudrost: *Jedno* jest potřebné, a to jest ten lepší díl, který Maria vyvolila. Nemá býti odňat od ní.

M.: Právem jsi pomyslíl na slovo Jezu Krista: *Jedno* jest potřebné... Kdo hledá a miluje jenom „jedno“ v rozličnosti tvorů, vyvolil s Marií lepší díl.

U.: Pochválena budiž Pravda, Kristus. On nás takto jedním krátkým slovem přivedl na stezku, kde se divoká srna a mladá laňka ukazují lovcům Pravdy a přece se nenechají uchopiti ve své rychlé, čiré hbitosti.

sv. cyprián florentinu pupiánovi o pomluvách

(Odpověď na potupný list Florentia Pupiána, psaný r. 254.)

Svatý Cyprián, biskup v Karthagu (248-257) a mučedník, nejmohutnější obránce víry na západě před Augustinem. Jeho spisy a listy více polemické než věroučné, prozrazující řečnický talent někdejšího slavného advokáta, byly velmi oblíbeny a čteny, jak vidět z faktu, že se zachovaly takřka v tolika opisech jako sama Bible.

Pupián byl jakýsi laik z Karthaga. Nevíme o něm víc, než je v tomto listě. Patrně ze zášti proti Cypriánovi (snad proto, že biskup nenechával bez trestu nějaké pohoršlivé skutky svého poddaného) přidal se Pupián k sektářům a nešťítíl se nejhorších pomluv, aby svého biskupa očernil.

1. Cyprián, jinak Thascius, bratru Florentiovi, jinak Pupiánovi, mnoho zdaru.

Býval bych věřil, bratře, že ses již konečně dal na pokání za to, že jsi předtím bláhově dopřával sluchu anebo věřil o nás tak bohaprázdným pomluvám, věcem tak hanebným, že se hnusí i pohanům.

Avšak zatím, jak pozoruji ještě i nyní v tvém dopise, jsi ty dosud talkový, jaký jsi býval dříve, věříš o nás podobným věcem a zůstáváš v tom, čemu jsi uvěřil dříve, a aby se snad velebnost tvé slávy a tvého mučednictví neposkvřila naším společenstvím, konáš bedlivé šetření o našich mravech, a po soudci Bohu, který sám dělá kněze, zasedáš na soudnou stolicí, neřeknu nade mnou (cožpak jsem já!), ale nad soudem Božím a Kristovým.

To je tolik jako nevěřit v Boha, tolik jako zdvihat odboj proti Kristu a proti jeho Evangeliu, když ty si myslíš, že Boží kněží jsou svěceni v jeho Církvi bez jeho vědomí, přesto že Kristus říká: „Zdaž neprodávají dva vrahce za pětihalér? a nespadne z nich ani jeden na zem bez Otce vašeho“ (Mat. 10, 29), a tak dokazuje On, velebnost a pravdomluvnost sama, že bez Božího vědomí a svolení se nedějí ani nejmenší věci? Neboť věřit, že ti, co jsou svěceni na kněze, jsou padouši a necudové, co je to jiného než věřit, že tedy kněží Boží nejsou ustanovováni v jeho Církvi od Boha ani z Boží vůle?

2. Což myslíš, že bude o mně spolehlivější moje vlastní svědectví než Boží? Když sám Pán učí a praví, že není pravé svědectví, je-li kdo svědkem sám sobě, protože každý člověk samozřejmě sobě přeje a nikdo neřekne na sebe věci nečestné a nepříznivé - kdežto bezpečné víry zasluhuje, pronáší-li výpovědi o nás někdo jiný jako (nezaujatý) svědek: „Vydávám-li já svědectví sám o sobě, není moje svědectví spolehlivé. Ale o mně svědčí někdo jiný.“ (Jan 5, 31. 32.) Když tedy ani Pán sám, který bude jednou všechno soudit, nežádal, aby se věřilo jeho vlastnímu svědectví o sobě, nýbrž raději se dovolával soudu a svědectví Boha Otce - čím víc teprve tak musejí jed-

nati jeho služebníci, kteří mají z Božího soudu a svědectví nejen pověření, nýbrž i slávu! U tebe však - proti cenění Božímu a proti našemu svědomí opírajícímu se o sílu naší věrnosti - převládly výmysly nepřátel a zlosynů, jako by v odpadlících a neznabožích, z jejichž hrudi odešel Duch svatý, mohlo být něco jiného než mysl zvrácená a falešný jazyk a nenávist jedovatá a svatokrádežné lži. Kdo těm věří, musí být nalezen s nimi v jedné skupině, až přijde soudný den.

3. A nyní co se týče tvé poznámky, že kněží mají býti pokorní, protože i Pán a jeho apoštolé byli pokorní. - Moji pokoru znají a milují všichni bratři, ba i lepší pohané; však jsi ji znával a miloval i ty, dokud jsi byl ještě v Církvi a obcoval se mnou. Suď sám: kdo z nás je na hony od pokory, já, který sloužím bratřím den co den a lidi přicházející k Církvi přijímám každého laskavě a s žehnáním a s radostí - anebo ty, který se ustanovuješ biskupem biskupa a soudcem soudce daného v pravý čas od Boha? - přesto že Pán Bůh v Deuteronomiu praví: „Kdo bude tak zpupný, že neposlechne rozkazu kněze, který toho času koná službu Pánu Bohu tvému, a výroku soudce, ten budiž usmrcen. A všecek lid když o tom uslyší, bude se báti, že se pak nikdo nebude zpupností nadýmati.“ (Deut 17, 12. 13.) A rovněž Samuelovi praví: „To nepohrdli tebou, nýbrž mnou pohrdli“ (3 Král 7, 7.) A právě tak Pán v Evangelii, když mu bylo řečeno: „Tak odpovídáš veleknězi?“, uvedl v skutek svou nauku, že kněžské cti se musí dbát; ani slova neřekl proti veleknězi, nýbrž pouze dovolává se své nevinu, odpověděl: „Mluvil-li jsem zle, vydej svědectví o zlém; pakli dobře, proč mě biješ?“ (Jan 18, 23.) Zrovna tak svatý Apoštol, když mu bylo řečeno: „Božímu veleknězi se opovažuješ zlořečit?“ (Skut ap 23, 4. 5), neřekl vůbec nic potupného proti knězi, ač by byl měl proč obořiti se na lidi, kteří Pána ukřižovali a kteří již dávno pozbyli Boha a Krista a chrámu i kněžství; naopak - i když to byli kněží falešní a zba-

vení jakékoliv důstojnosti, měl ohled ještě i na ten vnějškový stín titulu „kněz“ a řekl: „Nevěděl jsem, bratři, že je to velekněz. Je přece psáno: Knížeti svého lidu nebudeš zlořečiti.“ (Exod 22, 23.)

4. Jen nebyl-li jsem ti knězem před pronásledováním, když jsi se mnou obcova, přestal jsem býti knězem po pronásledování. Když totiž přišlo pronásledování, tebe vyneslo k nejvyšším vrcholům mučednictví,¹ ale mne postihlo pouhým vyhlášením za psance, když se veřejně čtlo: „Drží-li kdo nebo vlastní něco z majetku Cecilia Cypriána, biskupa křesťanů . . .“, takže lidé, kteří nevěřili Bohu, ustanovujícímu biskupa, museli uvěřiti aspoň ďáblu prohlášujícímu biskupa za psance. A tohle se nechlubím - ale jen s bolestí to uvádím, ježto ty se děláš soudcem Boha, který pravi apoštolům a tím všem představeným, kteří postupným svěcením nastupují po apoštolech: „Kdo vás slyší, mne slyší, a kdo slyší mne, slyší toho, který mne poslal. A kdo vámi pohrdá, pohrdá mnou a tím, jenž mne poslal.“ (Luk. 10, 16.)

5. Odtud totiž vznikaly a vznikají rozkoly a kacířství, že někteří lidé z jakési zpupné opovázlivosti pohrdnou biskupem, který jest jeden a stojí v čele Církve, a že člověka poctěného důvěrou Boží prohlašují za nehodného lidí. Jaká to pyšná nadutost, jaká vyzývavost, jaká nafoukanost poháněti před svůj vyšetřující tribunál představené a kněze, a neočistíme-li se před tebou a nebudeme-li tvým výrokem osvobozeni, aj medle šest let by byla obec bratří neměla biskupa, ani lid představeného, ani stádo pastýře, ani Církev² kormidelníka, ani Kristus náměstka, ani Bůh kněze. Zde musí na pomoc Pupián a musí pronést dobrozdání a prohlásit soud Boží a Kristův za platný, aby se nemuselo říci, že takové

¹ Míněno patrně ironicky; z předposlední věty listu se dá vytušit, že by se v Pupiánově chování dalo najít leccos k odsouzení. Ještě výmluvněji to dosvědčuje úmyslný protiklad v odstavci 7.

² = diecése, církevní provincie karthaginská, kterou spravoval Cyprián od roku 248.

množství věřících, kteří byli za nás odvoláni,³ odešlo bez naděje na spásu a na odpočinutí, aby nebylo obav, že snad nové generaci věřících se od nás nedostalo žádné milosti křtu a Ducha svatého, aby snad tolika odpadlým a kajícím daný pokoj a společenství s námi nemusely býti pravomocí tvého soudu prohlášeny po tvém vyšetřování za neplatné. Buď jednou té laskavosti a račiž se o nás vysloviti a naše biskupství potvrditi autoritou svého šetření, aby ti Bůh a jeho Pomazaný mohli vzdát díky, že je konečně tvým zásahem platně ustanoven náměstek a správce jejich oltáře a zároveň lidu . . .

6. I včely mají královnu a vůdce zvířata, a jemu zachovávají věrnost; i lupiči poslouchají vůdce bandy s naprostou a pokornou poddaností. Oč přirozenější a lepší než vy je ta divá zvíř a ta nemá tvář, i ti lotrasové přes to, že jsou krvelační a zuřiví a meč a třeskot zbraní je jejich živel! A tam se uznává a ctí představený, kterého neustanovuje volba Boží, nýbrž na kom se shodne tlupa ztracenců a záškodná chasa.

7. Toť se ví - říkáš, že se musíš hledět zhostit skrupule, do které jsi upadl. Upadl, ale svou bezbožnou lehkověrností. Upadl, ale svou svatokrádežnou zlovolností, když takové nestoudnosti, bezbožné věci a hanebnosti proti bratru, proti knězi tak snadno vyslechněš, rád uvěříš a za cizí lži se stavíš jako za vlastní osobní zkušenost. Ani tě nenapadne, že je psáno: „Ohradil jsem ti uši trním, tak neposlouchej ničemný jazyk!“ (Ekkli 28, 28.) Anebo: „Zlý poslouchá jazyk ničemů, spravedlivý však si ani nevšimne prolhaných rtů“ (Přisl 17, 4.)

Pročpak do té pochybnosti neupadli mučedníci plní Ducha svatého, blízcí již tváři Boží a jeho Krista po mučení, kteří biskupu Cypriánovi psávali ze žalářů, uznávali v něm kněze Božího a dovoľávali se ho?

³ První křesťané se co možná vyhýbali výrazům „smrt, zemřít“ a pod., protože odchod s tohoto světa je pro toho, kdo má naději, spíše začátek života než konec.

Proč jen do té pochybnosti neupadlo tolik biskupů mých kolegů, kteří buď utekli ze svého sídla a byli prohlášeni za psance, nebo byli lapeni a uvrženi do vězení a spoutáni, anebo kteří vypovězeni do vyhnanství vítězným pochodem se odebrali k Pánu, anebo kteří byli kdoví kde popraveni a tak dostali nebeské věnce pro oslavu Pána?

Proč jen do té pochybnosti neupadlo z tohoto našeho lidu, který žije zde a je nám z Božího úřadku svěřen, tolik vyznavačů vyšetřovaných a mučených a vyznamenaných tolika slavnými ranami a jizvami, tolik neporušených panen, tolik počestných vdov, a konečně všecky Církve po celém světě spjaté s námi poutem jednoty?

Patrně tihle všichni lidé když obcují se mnou, podle tvých vlastních slov „pokálenými ústy našimi se poskvřňují a nakažlivým stykem s námi ztrácejí naději na věčný život“. Pupián sám neporušený, neposkvrněný, svatý, cudný, který se nechtěl s námi zahodit, sám a sám bude se hemžit v ráji a v nebeském království...

8. Píšeš také, že prý nyní k vůli mně mnoho lidu vystoupilo z Církve - a zatím všecek lid Církve je shromážděn a sjednocen a spojen navzájem nerozbornou svorností; venku zůstali jenom ti, co by bývali museli být vyvrženi, kdyby byli uvnitř. Pán, ochránce a obránce svého lidu, nedopustí, aby bylo z jeho mlatu odváto zrno; to jen plevy mohou být od Církve odloučeny, jak praví už Apoštol: „Ale což jestli někteří z nich neuvěřili? Zmaří jejich nevěra věrnost Boží? Nikoli, nýbrž Bůh jest pravdomluvný, i kdyby každý člověk byl lhář“ (Řím 3, 3. 4.) A též Pán v Evangeliu, když ho pro jeho řeč učedníci opouštěli, obrátiv se ke dvanácti pravil: „Chcete jít snad i vy? Petr mu odpověděl: Pane, ke komu bychom šli? Ty máš slova věčného života, a my jsme uvěřili a poznali, že ty jsi Syn živého Boha.“ (Jan 6, 67.) Tak mluví Petr, na němž měla býti zbudována Církev, jménem Církve učí a ukazuje, že i když tvrdošíjný a pyšný zástup lidí nechtějících poslou-

chat odejde, Církev nicméně od Krista neodchází, a Církvi je mu lid sjednocený s knězem a ke svému pastýři Inoucí stádce. Odtud bys měl vědět, že biskup jest v Církvi a Církev v biskupovi, a jestliže kdo není s biskupem, že není v Církvi; a že marně se chlácholí ti, kdo nemajíce pokoj s kněžími dotírají se a tajně jsou jen s některými ve společenství - protože Církev, která je všeobecná a jedna, nemůže být rozštěpená ani rozdělená, ale naopak je jednotná a spojená tmelem navzájem souvisícího kněžstva.

9. Proto, bratře: zamyslíš-li se nad velebností Boží, která světi kněze, budeš-li už jednou mít úctu ke Kristu, který svým rozhodnutím a pokynem a přítomností svou řídí i samy představené i Církev s představenými, jestli budeš stran bezúhonnosti kněží věřití nikoliv lidské zášti, nýbrž Božímu úsudku, dáš-li se aspoň teď pozdě za tu svou zbrklost a nestoudnou drzost a drzou zpupnost na pokání, jestliže vrchovatě zadostučiníš Bohu a jeho Kristu, kterým sloužím a kterým čistými a neposkvrněnými ústy bez ustání přináším oběti stejně za pronásledování jako v míru - potom budeme moci pomýšleti na tvé připuštění do společenství, samozřejmě s nejuctivějším ohledem na Boží pokyny, že se totiž napřed poradím se svým Pánem, zdali svým pokynem projeví dovolení, abych ti dal mír a připustil tě ke společenství jeho Církve.

10. Dobře si totiž pamatuji, co mi již bylo ukázáno,⁴ ba co bylo poslušnému a bázeň chovajícímu služebníkovi přímo přikázáno autoritou Pánovou a Boží. Mezi jiným, co mi Pán ráčil ukázat a zjevit, dodal i toto: „Pamatuji si, kdo nevěří Kristu, když kněze dělá, začne mu jednou věřit, až bude kněze mstít.“ Ačkoli, jak vím, jsou leckomu sny k smíchu a vidění mají za cosi nepřístojného - to takoví lidé, kteří raději věří proti knězi než knězi. - Ostatně není divu, když už o Josefovi říkali uštěpačně jeho bratři: „Hleďme, tady je ten snář: pojďte, zabijeme

⁴ Ve vidění nebo zjevení, jak se o tom zmiňuje Cyprián na několika místech jako o věci dosti obvyklé.

ho“ (Gen 32, 19. 20), a ejhle, potom milý snář dosáhl toho, co snil, a vrahové a prodavači byli zaháněni, takže potom museli věřití faktům, když nechtěli věřit slovům.

Samozřejmě, co se týče tvého chování jak za pronásledování, tak v míru, bylo by hloupé, abych tě chtěl já soudit, když spíše ty se děláš naším soudcem.

Toto ti odpisuji z čistého svědomí své duše a z důvěry ve svého Pána a Boha. Teď máš ty moje psaní, a já tvoje. V soudný den se to přečte obojí před soudnou stolicí Kristovou. - -

P. Silv. M. Braito O. P.:

utrpením ke slávě kristově

(Kurs o očišťování.)

Láskou přebývá Bůh v lidských srdcích. Mnoho je těch, kteří přijímají podle slov Evangelia zrna slova Božího, zrna lásky Boží v dobách klidných, ale jakmile přistupuje pokušitel nebo protivensství, protivensství udusí zrna Boží lásky. Takoví lidé jako by ničeho nevěděli o své lásce. Zapomínají docela na všechny horoucí sliby, na všechna ohnivá ujišťování o své lásce. Najednou nerozumějí Bohu. Proto nerozumějí Bohu, protože nerozumějí kříži. Kdo neporozumí kříži Kristovu, neporozumí prostě vůbec ani křesťanství, ani samému Bohu, neporozumí prostě ničemu ze života, neporozumí smyslu života nejhlubšímu. Neví si rady s většinou svého vlastního života i s životem svých bratří.

Projděme si v duchu to, co jsme dosud řekli o lásce, že si Bůh opravdu zaslouhuje, abychom mu všechno dali, abychom mu vše dali ve velké důvěře, On že láskou přebývá v duši a že když duše jeho lásku má, že jí nic nemůže uškodit. Víme, láskou přebývájícího Boha ve mně, vím z rozjímání o jeho lásce ke mně, že musím i bolesti i nejtrpčí zkoušky rozuměti

v lásce jeho, ve světle jeho lásky, která všechno pořádá k mému největšímu prospěchu, protože nejprve ke své slávě - a nemůže býti většího zajištění mého štěstí, než právě sláva velikého Boha.

Pro křesťana žádná bolest ani smrt není největším zlem, protože není konečným vyřešením a definitivním ukončením. Smrt i bolest jsou jen přechodná stadia, která ukazují jako krvavý maják na něco vyššího, krásnějšího, co má z tohoto temného, zdánlivě neproniknutelného mraku vyjít jako jitřenka.

Nejzřetelnějším výkladem, že i utrpení a kříž pochází z lásky Boží a že tomu takto musíme rozumět, máme-li tomu vůbec nějak rozumět, jest kříž a utrpení Ježíše Krista. Právě kříž Ježíše Krista ukazuje, jak je kříž znamením lásky, ale jak také s naší strany se může a musí proměnit v projev lásky, má-li mít všeobecný smysl a pro nás má-li mít hluboký smysl.

Teprve v kříži Kristově porozumíme, jakou lásku má Bůh k dobru, jakou lásku musíme i my mít k Bohu jakožto tomuto dobru samému, které musilo chtít i takové utrpení, jako je utrpení jeho vlastního Syna.

Také pochopíme, jak zároveň s láskou k sobě, kterou Bůh choval, že musil žádati na zadostučinění i smrt svého vlastního Syna v lidském těle, jak Otec nebeský měl hlubokou lásku k nám, když byl schopen takové nesmírné lásky. Právě to si připomínáme ve vánoční době, totiž lásku nebeského Otce, jenž vlastního Syna svého neušetřil, ale vydal jej za nás, a že Syn Boží zničil sama sebe - exinanivit semetipsum formam servi accipiens . . .

Zároveň z toho také plyne třetí pohled na kříž Kristův, totiž hloubku pravé lásky, která zůstává spojena s láskou Boží i v největším utrpení i v nejstrašnějších křížích. Taková má totiž být i naše láska, láska slepě oddaná a věřící i v utrpení, právě i v utrpení nejkrutějším. Protože toto je ze všeho v křesťanství nejdůležitější, totiž věřit Bohu i tehdy, kdy se nás jeho láska jaksi divně a krvavě do-

týká. Toto je ale také vlastní mystický život, totiž přivinouti se k Bohu tak, že mu věříme i milujeme ho i tehdy, když se lidská přirozenost, zraněná a bo-
jící se utrpení, svíjí pod údery. Proto je důležité za-
staviti se v úvaze o lásce nad touto láskou nejvyšší,
která jednak ukázala nejvyšší lásku k nám, jednak
k Otcí, a zároveň nám ukázala, jak možno proměnit
v lásku všechno, i to, co je zdánlivě katastrofální,
drtivé, ničící.

Každý dostane tolik milostí, kolik si jich žádá je-
jich poslání, jejich úkol. Kristovo poslání bylo vy-
koupit celé lidstvo, zadostiučinit nebeskému Otcí za
všechny hříchy celého světa, všem lidem dáti milost
synovství Božího skrze zaplacení za urážku nebes-
kému Otcí učiněnou. Tak táhla Krista jeho milost
k tomuto jeho úkolu, k jeho vykupitelskému dílu.
V tomto světle rozumíme jeho slovu: „Mám býti
křtěn krví; jak jsem soužen, dokavad nebudu po-
křtěn . . .“ Taková zvláštní milost jest strašná tíha,
která vede vyvolené Páně docela namáhavě k nej-
větším obětem, k největším sebezapřením. Táhne
je to jako přitažlivá neodolatelná síla lásky, která
je v nich. Proto jdou jako sladké oběti lásky i na
svou smrt. Vědí, co je čeká, vědí, že třeba zůstanou
úplně osamoceni ve svém díle, že nebudou pocho-
peni, a přece jdou klidně dále za hlasem, za oněmi
hlasy, jak je slyšela svatá Johanka z Arku.

Svatý Pavel vkládá Kristu přicházejícímu na
svět slova: „Nechtěl jsi oběti ani zápalů, ale při-
pravil jsi mi tělo . . . Hle, tu jsem, můj Bože, abych
vyplnil vůli tvou.“ (Žid. X. 7.) „Ale ne má, nýbrž
tvá vůle se staň.“ (Mt. XXVI. 39.) Již na začátku
svého hlásání praví: „Syn člověka nepřišel, aby
mu bylo slouženo, nýbrž aby sloužil, aby dal svůj
život na vykoupení mnohých.“ (Mt. XX. 28.) To-
též má i Mk. X. 45, Lk. I. 68, II. 38, XXI. 28. Te-
dy je omylem tvrditi, co tvrdili modernisté, že
teprve svatý Pavel vložil trpitelskou a vykupitel-
skou myšlenku Kristu do jeho života a poslání.

U sv. Jana čteme: „Já jsem pastýř dobrý. Dobrý

pastýř dává život za ovce své... Já sám dávám život svůj.“ (Jan X. 11-18.)

„Mám býti křtěn krví...“ (Lk. XII. 49.) „Až budu povýšen od země, všechno potáhnu k sobě.“ (Jan XII. 32.)

Když mu Petr domlouvá po zjevení nutnosti utrpení, praví mu káraje: „Ty nemáš smyslu pro věci Boží.“ (Mt. XVI. 23.)

Myšlenka na kříž je u Krista tak častá, že dokonce celý život lidský podobně jako život svůj chápe jako kříž a praví, aby kdo chce za ním přijíti, vzal na sebe svůj kříž, to jest celou bolestnou stránku života, podobně jako On vzal kříž své oběti, svého obětovaného života z lásky k Otci na sebe. Synům Zebedeovým praví: „Můžete-li píti se mnou kalich můj a býti pokřtěni křtem, kterým já pokřtěn budu?“ (Mk. X. 38.)

A vyjadřuje toto své odhodlání vzíti na sebe kříž oběti jako projev největší lásky k Boží vůli a k nám. Aby svět věděl, že miluji Otce, jednám jak On přikázal, vstaňte a pojdte.“ (Jan XIV. 31.) „A nikdo nemá větší lásky, než když dá život za přátelé své...“ (Jan XVII. 17.)

„Po tom jsme poznali,“ praví svatý Jan, „lásku Boží, že dal svůj život za nás a že i my máme dávat život svůj za bratry své...“ (I. Jo. III. 16.)

Tak vedla, táhla láska Kristova k utrpení a kříži. „Cor meum, pondus meum...“ I na hoře Tábor v oslaveném proměnění myslí Kristus na kříž, když praví, aby o tom učedníci nikomu nepravili až do jeho utrpení...

Z velké lásky k nám vytryskla láska Kristova ke kříži. Bez kříže totiž nebylo nám pomoci, bez jeho utrpení, utrpení Bohočlověka, jež mohlo jediné míti nekonečnou a proto zadostčínící cenu, nemohli jsme býti znovu přijati za syny Boží. Proto velká byla láska Kristova jak k nám, tak také ke slávě nebeského Otce. Jen utrpením Bohočlověka mohlo býti Otci zapláceno a jen tímto zaplacením mohlo nám býti spomoženo.

Podle velikosti slitování můžeme souditi na velikost toho, jenž se slitovává. *Potentis est misereri*. Čím mocnější, tím více se může slitovávat a tím více může odpouštět.

Proto Bůh všemohoucí a nesmírný našel si nesmírný a nepochopitelný prostředek, důstojný své nesmírné lásky, totiž vtělil se, přijal lidské tělo a lidskou přirozenost proto, aby v ní za celou lidskou přirozenost mohl zaplatiti. Kristus totiž především proto přišel na svět, aby zaplatil Otcí, ale za nás. Otec a my zaplacení a z nás a zaplacené Otcí jest u Krista nerozlučně spojeno. Je to jedna a táž láska k Otcí i k nám. V tom je neobyčejné povznesení člověka, že jedním dechem jedné lásky Kristus nás vykoupil i zaplatil Otcí. Tak vykupitelské dílo Kristovo stojí v popředí jeho příchodu a jeho úkolu. Proto přišel, aby nás vykoupil a Otcí zaplatil. Kristus nepřišel proto, aby se zjevil, není především Pánem, nýbrž především je Vykupitelem jako Bohočlověk. Tak se modlíme v Kředu: *Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis . . . pro nás se vtělil a pro naše vykoupení*.

II. Kristus v bolesti.

Tolik toužil Ježíš po kříži a když přišel, když se jen blížil, čteme: „*Coepit pavere et taedere et ait illis: Tristis est anima mea usque ad mortem . . .*“ (Mk. XIV. 33, Mt. XXVI. 38.) Není v tom rozporu? Nesnižuje sama sebe Kristus? Nestojí tu nějak v ponížení, slabosti před námi? Všichni mučedníci a světci nelekali se takto smrti jako Kristus. Svätý Ignác toužil být drcen již zuby šelem, aby se stal čistou pšenkou Páně. Naopak, v tom je právě vyvrcholení oběti Kristovy, že chtěl zakusiti utrpení a smrt až do dna, až do onoho drtícího smutku ze smrti, do oné bázně, kterou se leká lidská přirozenost smrti, do oné bázně, že ji chtěl vytrpět. Čím více znám život, tím více k němu lnu, čím více vi-

dím nespravedlnost, tím více se jí děším a tím více mne bolí a drtí. Kristus sám chtěl i toto ponížení úzkosti a hrůzy ze smrti. Kristus totiž chtěl vytrpět i prokletí, které my jsme nesli pro vinu svou a vinu Adamovu. „Stal se prokletím v očích nebeského Otce pro hříchy naše,“ praví svatý Pavel. „Factus est pro nobis maledictum.“ (Gal. III. 13.)

Proto chtěl býti zničen, zdrcen bolestí. To nebyla obyčejná bolest. Kristus chtěl zakusiti vyvrcholení bolesti, totiž bolest z bolesti, ono hořké prokletí bolesti. Velikosti milosti Kristovy, velikosti povolání Kristova odpovídá také velikost bolesti. Protože po pádu jest bolest nerozlučně spojena s lidskou přirozeností, každý úkol v lidstvu znamená současně velké povolání k bolesti pro lidstvo. Čím větší povolání, tím větší bolest. Tak znamená plnost milosti Kristovy, plnost až po okraj kalicha bolesti. Když je Kristus hlavou nového lidstva, znamená to prostě také, že je hlavou bolesti, že je mužem bolesti, že je zavalen bolestí, že musel býti zaplaven bolestí. Proto také Maria Panna byla zaplavena bolestí, protože byla milosti plná. Plná milosti, tedy po druhé, tedy také plná bolesti, protože všechno velké se vykupuje bolestí a kdo obdržel mnoho milostí, obdržel je proto, aby něco velkého pro druhé vykonal. A nic velkého se dnes pro lidi nedá vykonati zároveň bez velké bolesti. Proto se Kristus dal úplně rozdrtití bolestí. Chtěl, aby mu bolest pronikla celou bytostí, aby jej naplnila, prosytila. Proto jej srazila na zem, protože nikdo tak bolest nevychutnal, neprožil, jako Kristus. Kdyby nebyl býval tolik citil bolest, nebyla by jeho bolest měla tak obecně výkupnou cenu pro všechny druhy a okolnosti našich bolestí.

Ale v tomto naplnění bolestí zachovává si Kristus zároveň naprostý pokoj a klid. Nemůžeme souhlasiti s Kalvínem, který ve slovech Páně „Bože můj, Bože můj, proč jsi mne opustil“ chce viděti výkřik zoufalství . . . Jsou to prvé verše žalmu, kte-

ry ale je plný důvěry v Boha. Vždyť tuto důvěru připomínají kněží Kristu ještě pod křížem: „Doufal v Boha, ať ho nyní vysvobodí!“ Všechny výkřiky Kristovy na kříži jsou slova plná živé důvěry v nebeského Otce, důvěry, která se nezkalila ani ve strašných mukách. Otcovo království slibuje lotru s kříže, o Otcovo odpuštění prosí pro své nepřátele, v ruce Jeho poroučí ducha svého. Dokonání díla, jemu uloženého Otcem, ohlašuje v poslední chvíli. Velký klid projevuje i jeho svěřením matky a učedníka Jana vzájemné lásce a starosti. Tak je klidný, že má čas myslit ještě na své drahé i na své nepřátele.

Jak mohl Ježíš spojit tento stav strašného ponížení, zdeptání s naprostým klidem a pokojem a odevzdaností do vůle nebeského Otce?

Někteří, jako Aureolus, tvrdili proti souhlasnému učení Otců, že prý Kristus trpěl jenom v nižší části smyslové. Ale to není možné, protože Kristus cítil dobře jako dokonalý člověk bolest duchovní nad hříchy svých vrahů, nad hříchy, pro které umírá, nad nevděkem, nad zlobou těch, pro které umírá jakoby nadarmo. To všechno jsou nejenom pravděpodobné, nýbrž skutečné bolesti a nejsou to bolesti jenom nižší smyslové části, nýbrž opravdu bolesti i části duchovní.

Jiná teorie (Melchior Cano, Maldonat, De Valentia, Salmeron) praví, že prý Kristus dobrovolně nechtěl požívat na kříži patření na tvář Boží. To ovšem je nemožné. Kdo patří na tvář Boží, jako na ni Kristus nikdy nepřestal patřiti, musí z toho býti blažen.

Také proto nic nevysvětlí třetí teorie, podle níž by zázračně v duši Kristově neexistovala bolest s patřením na slávu Boží tváře . . . Svatý Tomáš dí, že Kristus za svého utrpení jednak patřil na tvář Otcovu a byl jí blažen, ale zároveň že krvavě procítil veškerou bolest, kterou procházel, ale že zázrakem své lásky nedovolil své blaženosti, aby se rozlila na nižší část duševních schopností a na smyslo-

vou část lidské přirozenosti. To je výklad nejpřirozenější a nejpřijatelnější. Ukazuje celou velikost lásky Kristovy, která si našla cestu, jak nésti celé naše břímě i při své slávě. (III. ot. 9. čl. 2.) Kristus patřil dále na podstatu Boží. Nemohl toto patření ztratiti, protože nepřestal býti Bohem, protože toto patření se nedá ztratiti. To byl zdroj jeho klidu a pokoje. A to je také ukazatel, jak my máme nésti své rány a kde hledati pokoj pro své kříže a pro svá navštívení. Čím kdo je blíže Bohu, čím kdo je více spojen s Ním v lásce, tím jasněji vidí v něm smysl Boží lásky a všeho . . . Tím klidněji přijímá vše, i když trpí, i když proto nejsou mu muka menší, přece vše nese z lásky k Bohu, jehož má tak blízko a o němž ví, že cítí, že by si zasloužil ještě více obětovat z lásky k Bohu. Takový člověk pak dovede všechno podstoupiti, všechno obětovati a všechno přinést.

Pokoj je *tranquillitas ordinis*, klid řádu. Kdo je v řádu lásky Boží, pochopí, že tento řád si žádá, aby pro Boha, největší dobro, bylo všechno podstoupeno, a že nic není ztraceno, co člověk v takové lásce vykoná pro Boha, že nikdo nedovede člověku vrátiti tak jako Bůh.

Velká byla láska Kristova, když uvážíme, co všechno nesl. Nejprve nesl všechny druhy bolesti: vzali Mu čest a dobré jméno, byl opuštěn a zrazen od svých nejbližších, zapřen miláčkem Petrem, vyvržen z národa, který vroucně miloval, byl potupen na své cudnosti, trpěl žízní, hladem, bitím, horkem, hmyzem, který rozdíral jeho rány, trpěl bezmocností, trpěl hrůzou nad tím, že pro mnohého trpí bez účinku, trpěl nadávkami, obviněním ze zločinu nejstrašnějšího, byl provolán za nepřítele lidu, jehož je lépe zničiti, aby celý národ nezahynul. Trpěl na duši i na těle. Mysli si jakoukoliv bolest, kterou trpíš, a všechny On nesl za nás a před námi. Vere *langores nostros ipse tulit et dolores nostros ipse portavit* . . .

Trpěl toto vše na těle nejcitlivějším, v duši nej-

jemnější, která dovedla lépe než my všichni oceniti čest a dobré jméno a proto také oloupení o ně.

V duši pak procítil Kristus strašnou bolest z hříchů celého lidstva. On jako Bohočlověk jediný dobře a správně poznal, co je hřích a procítil bolest nad ním. Bolest za všechny, kteří pijí hřích jako vodu, kteří za nic hřích nepovažují. A ty bolesti se vrhly na Kristovu duši s celou prudkostí. Krásně říká svatý Tomáš, že Kristus nedopustil žádné z vyšších schopností, aby mírnily svým působením bolesti a ponechal unicuique virium permisit agere, quod est ei proprium. Obrazivosti, citu, srdci, všem schopnostem dovolil, aby se děsily, trásly, chvěly hrůzou, naplno vyly při bolesti. Kristus všem těmto schopnostem ponechal, aby jen klidně se rozvíjely svým způsobem, aby zaplavily Kristovu duši bolestí podle své přirozenosti, podle svého působení a přirozeného určení. (III. 46. čl. 6.) Kristus musil přijmouti tolik bolestí, kolik bylo úměrné hříchům, jež si bolest zaslouhovaly. Všechnu bolest, kterou my bychom měli cítiti a nésti a požívati, On nesl a prožíval za nás.

Jeho bolest byla tím strašnější, protože jak Bohočlověk dobře věděl, co je hřích, a protože tolik miloval Otce a tak se mu strašně ošklivil hřích a tolik nad ním trpěl a právě pro onu velkou urážku, kterou je hřích. Protože nás tolik miloval, právě proto tolik vytrpěl pro nás za hřích, protože jak velká byla jeho láska, tak velká byla jeho lítost nad tím, že jsme si tolik trestu a nenávisti Boží zasloužili, že jsme si tak strašně svůj život zohavili, že jsme tak bloudili, tak si zatarasili cestu ke štěstí. (Uv. m. k. 4.) On také lkal a cítil bolest za hříchy všech, protože my nejsme schopni cítiti pravou bolest nad svými hříchy. Za všechny nás a dle toho, jak necítíme pravou bolest nad hříchy, tak On trpěl. Protože pak měl Kristus trpěti, zadostiučiniti, protrpěti ošklivost hříchu a neštěstí hříchu za miliardy lidí, proto je tak velká jeho bolest.

III. Kristův pokoj v bolesti.

Kristus permisit carni agere et pati quae propria, praví svatý Tomáš o božství Kristově (I. c. a. 8. ad 1). Ale jako božství nebránilo tělu trpět a cítiti bolest, tak zase tělo nepřekáželo božské přirozenosti zůstatu ve svrchovaném klidu a pokoji. (I. c. a. 7. a 8.) Kristus sice netrpěl v nejvyšším vrcholku své rozumové bytosti, ale trpěl nejen zase v nižší, to jest smyslové části. To by bylo snížení utrpení Kristova. Kristus trpěl v rozumu. Když trpěl nad hříchy lidí, to byla duchovní bolest, protože duchovní jest také bolest lítosti nad hříchy, protože duchovní jest bolest nad urážkou, ztrátou cti a dobrého jména, nad ztrátou národa a vlasti. Jen k vrcholku duchovní bytosti Kristovy nemohla bolest, v onen apex mentis nebo fundus animae, jak praví mystikové. Tento vrchol duše byl stále ozářen patřením na tvář Boží. Když ale Kristus byl pravý člověk a jeho duše měla i nižší části, části, které měly býti opravdu částmi skutečného člověka, musily býti mocí podrobeny bolesti. Kristus nemohl jíti lhostejně kolem hříchu. Musil vytrpěti jeho hrůzu a ošklivost tím spíše, protože jako Bohočlověk jediný dokonale vystihl podstatu a příšernost hříchu, protože jediný vystihl nesmírnou láskyhodnost dobrého Boha. Ježíš zázrakem své lásky, která chtěla nesmírnou bolestí zaplatiti za naše hříchy, nedopustil, aby plnost blaženosti z jeho duše patřící na tvář Boží vyzařovala na nižší schopnosti duševní a smyslové. Byl to zázrak lásky, lásky tak veliké, krásné. I to je nesmírně dojemné. Aby Kristus mohl dokonale trpěti, musil použiti zázraku. Tedy i jeho možnost utrpení, nejenom utrpení samo, již je divem nesmírným, divem lásky toužící nás vykoupit a Otci za nás zaplatiti.

Závěr.

Tak plyne z toho, že láska k Bohu, když se jí dá přednost přede vším, když se postaví na prvé místo,

když ji nejprve vyhledáváme a pro ni i všechno obětujeme, dává pak nakonec nesmírný pokoj a klid a mír. Teprve velkou láskou k Bohu, naprostou láskou k Bohu jsme v naprostém řádu, který zní, že Bůh je první a že pro něho je třeba všechno učiniti a všechno obětovati. Svátý Tomáš to krásně shrnuje po svatém Augustinovi, že pravá láska k Bohu dává pokoj, mír a radost. Když máme dobro přítomné, radujeme se. Kdo má Boha tak přítomného, že pro něho dovede všechno dáti - a nic tak nedovede zpřítomniti Boha jako láska k němu - ten je ustavičně zaléván radostí a pokojem. Radost plyne z lásky, když totiž chceme dobro třeba nepřítomnému příteli, jehož milujeme. Jakmile se mu dostává dobra, jehož mu přejeme, jsme šťastni a plní radosti, i kdyby nás to stálo nevím jaké oběti. Když tedy opravdu milujeme Boha jakožto lásky nejhodnějšího, i kdyby nás to stálo utrpení a boje, jsme šťastni, jen když tímto utrpením se dostane Bohu jeho oslavy. Proto přijímáme klidně i jeho rány a kříže, jen když se jimi naplní Boží vůle, jen když se jimi dostane Bohu oslavy. Taková láska dovede osladiti a pokojem zalíti největší bolesti a zkoušky. Ale zároveň není trpčí bolesti, když někoho milujeme, než vidět, že milovaný jest urážen, že se mu dostává křivd a podobně. Taková také byla bolest Kristova pro nesmírnou lásku k Otci a protože veliké bylo poznání nesmírné láskyhodnosti Otcovy.

Ale zároveň plnila Krista na kříži nesmírná radost nad tím, že dílo vykoupení a zaplacení Otci je vykonáno. „Consummatum est“ bylo vítězné zvolání lásky obětované, lásky trpící nad urážkou, hříchem učiněnou, lásky, která si nemohla dříve odpočinouti, pokud nebyl hřích shlazen, odčiněn, smazán a na věčné časy a ve všech.

Tajuplné v Kristově utrpení jest spojení jeho statečné síly a jeho nesmírné něžnosti. Kristus tak něžně miloval Otce, že trpěl myšlenkou, že není odčiněna urážka jemu, že lidé jsou mu nepřátelští, že bloudí daleko od něho. Tato láska jej nesla k nej-

vyšší statečnosti a činila jej schopným přinést všechny oběti i nejkrutější muka.

My, údové jeho mystického těla, musíme takto jíti za trpícím Kristem. Mluvil jsem o dokonalé, čisté lásce, která se snaží co nejvíce vyloučiti sebe, která dává prvé místo vůli Boží, která hledí nejprve na ni, nejprve ji zaplatiti, ji nejprve naplniti. I když tato vůle od nás žádá zkoušek a bolestí, i když žádá pro naše očistění a pro očistění druhých odtržení ode všeho, co by si nás chtělo přichytiti při zemi. Jako údové tajemného těla Kristova musíme tak horoucně milovati vůli nebeského Otce, že ji budeme chtít naplniti i za cenu vlastní bolesti, i když Bůh od nás chce, abychom zaplatili sebou, nejtrpčí bolesti, budeme věděti, že On stojí za to. Jsme údy onoho Těla, které dovedlo se za hříšné obětovati. Proto také nebudeme míti pokoje a nebudeme šťastni dříve, dokud neučiníme všechno, aby všichni poznali, jak Bůh je dobrý, pokud všichni se mu neodevzdají v lásce důvěryplné a naprosté . . . Proto učiníme všechno jako Kristus, aby všichni uznali lásku Otcovu, proto rádi za ně obětujeme, co jen láska Boží bude od nás na zadostiučinění chtít.

Musíme pak především na sobě uskutečniti živou bolest nad urážkou Boží skrze hříchy a nad hříchy samými i nad hříšníky. Pak přijmouti všechny bolesti v onom svatém velkém klidu těch, kteří jsou přesvědčeni o tom, že to Bůh s námi nejlépe smýšlí, že není nic tak dobrého a přinášejícího štěstí, jako svatá vůle Boží. Jestliže milost Kristova tak táhla Ježíše, tak jej pudila k utrpení a kříži, i v nás musí totéž působiti. Vždyť dále je čest Boží šlapána, dále potřebují hříšníci naší pomoci. Jestliže opravdu milujeme Boha a bratry, nemáme pro ně jiné pomoci, než léku kříže Kristova. Jestliže opravdu milujeme Boha i bližního, s klidem a radostí musíme umět přijímati toto zadostiučinění, očistné, smírující působení utrpení a kříže. To je ono „caritas Christi urget nos“ - láska Kristova nás pudí. Láska Kristova k Otci, abychom mu zadostiučinili, a láska k brat-

řim, abychom za ně zadostiučinili. A nemůžeme ničím jiným, než právě křížem a utrpením. To je nutný a sourodý účinek milosti působivé v duši.

Milost nás činí účastny života Božího, ale nezapomínejme, že nás činí také účastny života Božího, jak nám jej Kristus sdělil. Kristus ale nám jej sdělil v nesmírné poslušnosti skrze kříž a utrpení vůči Otci. A proto naše láska k Otci a bratřím musí nésti tyto stopy lásky křížující sebe s Kristem a přijímající s Kristem jeho utrpení pro Otce a pro bratry. Milost posvěcující nás totiž nejenom činí účastny života Božího, nýbrž také tak, jak byl v Kristu. Milost nás tedy připodobňuje Kristu. Kristus pak je především Vykupitel, především Ukřižovaný, především nesoucí těžký kříž, trpící bolesti na duši i na těle, bolesti všeho druhu a nejvyššího stupně, bolesti pro slávu Otcovu a spasení bratří. Proto taková musí být naše láska k Bohu, takový musí být účinek Boha přebývajícího milostí v duši, jak jsem ukázal. Proto žízní duše po kříži, protože ví, že jenom křížem dokázal Ježíš svou lásku k Otci a jenom křížem vykoupil lidi, protože ví, že i její láska jen tak může růsti. Jako vyrostla tato láska na kříži, jako na něm v Kristu vyvrcholila, tak také jediné v něm může u nás dále růsti.

Všechny tyto zkoušky připravují onu slavnou smrt, když člověk odumře sobě a svým starostem, když člověk nežije již sobě, protože ví, že on sám za to nestojí, protože jediné Bůh stojí za to, aby se pro něj žilo, aby se Mu všechno dalo. Ví, že kdo ztratí se v Něm, kdo v Něm ztratí svůj sobecký život, ten jej nalezne v Bohu, ten jej nalezne v plnosti Boží. Tak přijmeme posléze i smrt, která nám nebude ničím jiným, než otevřením brány do domu otcovského.

poslání

Boží moudrost a láska působí v celém vesmíru i v jeho jednotlivostech účelně. Vše spěje k svému dovršení a to tak, že si věci nepřekážejí ani nepůsobí zmatek, nýbrž jsou si vzájemně podřízeny nebo vzájemně vřazeny do vyšších celků a jsou tak součástmi plnými účelné aktivity a vzájemného působení vyšších útvarů. Mají svůj smysl a cíl ve vyšších věcech a v řádu vesmíru.

Smysl všech věcí stvořených je v poměru k celým útvarům, pokud v nich jednotlivá věc zastává svůj úkol a plní svou práci. Tedy svou prací, svou činností má každá věc a zvláště člověk dosáhnout cíle a vyplnit dobře místo v poměru k celku, k němuž patří jako součást.

Člověk je svébytná součást řádu světa a svou činností má bezprostřední vztah až k Bohu, jenž je pravda a dobro v celé náplni. Duch lidský nemůže najít plně svůj smysl, nejde-li přímo svou činností poznání a chtění k Bohu. Může snad vyplnit určitou funkci svými schopnostmi v rodině a ve státě, tedy ve vyšších celcích než je sám, ale plný smysl tím nenaplnil. Poslání lidské podle zákona účelnosti jde mnohem výš. Člověku nestačí poznání přírody, zvířat a hvězd, v jeho duchu se zrcadlí odraz věčnosti, odraz věčné pravdy a věčné lásky. Člověk má bezprostřední vztah svou bytostí i svými projevy k Bohu.

Svou bytostí, neboť svou rozumností poznává, že není pánem ani zdrojem sebe a svého života, je v něm nutná závislost na vyšší moudrosti a na vyšší vůli.

Svými projevy, především poznáním a láskou, jejichž neukojitelnost je neohraničitelná a žízeň po pravdě a lásce téměř nekonečná. Nekonečná však není z člověka (tvora ohraničeného), nýbrž podle svého duchovního rázu a pokud už přirozeně se obrací k Bohu jako k pravdě a k dobru nekonečně milovatelnému.

Tuto cestu lidského života, plnou hladu a žízně po světle a lásce nevyslovitelně oblažující, neponechal Bůh ve své hospodářské péči a činnosti samu sobě a bez pomoci. Jeho moudrost a láska je stále pohotově a proto otevřela ji neslýchané a netušené možnosti rozvoje a proudění. Poslání člověka jako člověka, nejen jako člena lidské společnosti, dostává jasný směr k Bohu skrze Krista.

Věčná Moudrost a Láska obrací člověka přirozeně i nadpřirozeně k věčným cílům a k účasti na Božím životě poznání a lásky. Marně se topí žíznící duše lidská ve vodách zadostučinění, které má po ruce, aby zvlažila svou žízeň; neobráti-li se k Tomu, jenž řekl: „Kdo žízní, pojď ke mně a pij!“, nenajde uklidnění ani plného smyslu svého proudění života.

Skrze Krista byl dán a uskutečněn lidem plán životní cesty k vyplnění poslání a cílů. „Já jsem světlo světa,“ jehož vedením přicházíme k Němu a žijeme tak, že neumřeme. (Sv. Augustin.)

V Kristu se vyjasnila cesta k věčnému cíli lidského života, neboť On sám je cesta, pravda a život. Jen skrze Něho se jde k Otci. Cesta života skrze Krista znamená žít v sobě Krista a účastnit se jeho světla a lásky. Všechna ostatní správnost života je založena na světle a lásce Kristově. Není dokonalé ctnosti bez světla a lásky Kristovy.

Ethická správnost života pouze přirozená trpí velkými nedostatky porušené přirozenosti. Nejsou-li duše uzdraveny Kristem, nevydají mnoho ovoce ani pouze přirozené ethické krásy. V nadpřirozeném řádk bez Krista nelze vůbec přinášet ovoce života a tedy plnit své křesťanské poslání. V jednotě s Kristem, kterou Kristus sám vyprosil a zjednal svými zásluhami a svou smrtí, dospívá člověk k jednotě světla a lásky, plynoucí z Kristova života, a v této jednotě se obnovuje stále lidská duše, aby mohla doboře sloužit Bohu. (Ruysbroeck.)

Bez této obnovující síly duší v Kristu životní proud duchovního života brzy umdlévá a zkomírá,

jako odumírá tělo bez pokrmu a nápoje. Život křesťanský nemůže odezírat od obnovujícího pramene životního z Krista, neboť křesťanství doplňuje a umožňuje vyplnit poslání lidského života, poslání člověka jako rozumné a svobodné bytosti, stvořené k obrazu a podobnosti Božímu. V určitém stupni má prožít každá duše v křesťanství tuto obnovující sílu Kristovy milosti, aby dovedla lépe rozuměti svému životnímu poslání a vyplnit to, co po ní Bůh žádá.

Žádný člověk ve svém lidském poslání životním není zproštěn života jako úkolu, který má vyplnit. Život jako úkol brání žít lehkomyšlně a bez hlubších zájmů, zvláště žít bez Boha, nebo proti Bohu. Celá struktura lidské duše se proti tomu vzpírá a svoboda lidské duše v nevázanosti a ve zneužívání se stává otroctvím. I když se zdá, že se člověk svobodně pohybuje po krajích hříchu, prožívá, že v hříchu není svoboda ani rozvoj života, není v něm vyplnění života jako úkolu, nýbrž pravý opak. Duše ztrácí svůj život, svou svobodu a neplní svůj úkol a své poslání. Nelze žít radostně v hříchu. Život jako poslání a úkol doléhá na člověka stále a vědomí toho nás věčně provází i uprostřed chvilkových rozmariných rozptylování a zábav. Nejmenší projev nelibosti duše z neplnění života jako úkolu je nesmírná nuda, jindy osamocenost, větší nelibost je v omrzelosti a zoufalství, v němž je člověk schopen oddat se všemu i nejhoršímu a zdánlivě rušnému pohybu života. Úkol svůj tím však nevyplní, duši neosvobodí, ani neobnoví. Pramen obnovy a vnitřní svobody duše je jinde než v těchto poblouzeních.

Život lidský trpí častými poblouzeními a proto plyne mnoho času a mnoho dní, snad i let, které neznamenají vyplnění úkolu; v nich člověk neprožil ani nejmenšího pocitu osvobození a vnitřní obnovy; v mnohých jiných hodinách snad jen velmi málo. K čemu slouží v takových chvílích života schopnosti ducha a vznešenost lidské bytosti, k čemu má bloudící člověk smysl pro mravní krásu? Všechny přirozené

Tuto cestu lidského života, plnou hladu a žízně po světle a lásce nevyslovitelně oblažující, neponechal Bůh ve své hospodářské péči a činnosti samu sobě a bez pomoci. Jeho moudrost a láska je stále pohotově a proto otevřela jí neslýchané a netušené možnosti rozvoje a proudění. Poslání člověka jako člověka, nejen jako člena lidské společnosti, dostává jasný směr k Bohu skrze Krista.

Věčná Moudrost a Láska obrací člověka přirozeně i nadpřirozeně k věčným cílům a k účasti na Božím životě poznání a lásky. Marně se topí žíznící duše lidská ve vodách zadostučinění, které má po ruce, aby zvlažila svou žízeň; neobráti-li se k Tomu, jenž řekl: „Kdo žízní, pojď ke mně a pij!“, nenajde uklidnění ani plného smyslu svého proudění života.

Skrze Krista byl dán a uskutečněn lidem plán životní cesty k vyplnění poslání a cílů. „Já jsem světlo světa,“ jehož vedením přicházíme k Němu a žijeme tak, že neumřeme. (Sv. Augustin.)

V Kristu se vyjasnila cesta k věčnému cíli lidského života, neboť On sám je cesta, pravda a život. Jen skrze Něho se jde k Otci. Cesta života skrze Krista znamená žít v sobě Krista a účastnit se jeho světla a lásky. Všechna ostatní správnost života je založena na světle a lásce Kristově. Není dokonalé ctnosti bez světla a lásky Kristovy.

Ethická správnost života pouze přirozená trpí velkými nedostatky porušené přirozenosti. Nejsou-li duše uzdraveny Kristem, nevydají mnoho ovoce ani pouze přirozené ethické krásy. V nadpřirozeném řádk bez Krista nelze vůbec přinášet ovoce života a tedy plnit své křesťanské poslání. V jednotě s Kristem, kterou Kristus sám vyprosil a zjednal svými zásluhami a svou smrtí, dospívá člověk k jednotě světla a lásky, plynoucí z Kristova života, a v této jednotě se obnovuje stále lidská duše, aby mohla dobře sloužit Bohu. (Ruysbroeck.)

Bez této obnovující síly duší v Kristu životní proud duchovního života brzy umdlévá a zkomírá,

jako odumírá tělo bez pokrmu a nápoje. Život křesťanský nemůže odezírat od obnovujícího pramene životního z Krista, neboť křesťanství doplňuje a umožňuje vyplnit poslání lidského života, poslání člověka jako rozumné a svobodné bytosti, stvořené k obrazu a podobnosti Božímu. V určitém stupni má prožít každá duše v křesťanství tuto obnovující sílu Kristovy milosti, aby dovedla lépe rozuměti svému životnímu poslání a vyplnit to, co po ní Bůh žádá.

Žádný člověk ve svém lidském poslání životním není zproštěn života jako úkolu, který má vyplnit. Život jako úkol brání žít lehkomylně a bez hlubších zájmů, zvláště žít bez Boha, nebo proti Bohu. Celá struktura lidské duše se proti tomu vzpírá a svoboda lidské duše v nevázanosti a ve zneužívání se stává otroctvím. I když se zdá, že se člověk svobodně pohybuje po krajích hříchu, prožívá, že v hříchu není svoboda ani rozvoj života, není v něm vyplnění života jako úkolu, nýbrž pravý opak. Duše ztrácí svůj život, svou svobodu a neplní svůj úkol a své poslání. Nelze žít radostně v hříchu. Život jako poslání a úkol doléhá na člověka stále a vědomí toho nás věčně provází i uprostřed chvilkových rozmariných rozptylování a zábav. Nejmenší projev nelibosti duše z neplnění života jako úkolu je nesmírná nuda, jindy osamocenost, větší nelibost je v omrzelosti a zoufalství, v němž je člověk schopen oddat se všemu i nejhoršímu a zdánlivě rušnému pohybu života. Úkol svůj tím však nevyplní, duši neosvobodí, ani neobnoví. Pramen obnovy a vnitřní svobody duše je jinde než v těchto poblouzeních.

Život lidský trpí častými poblouzeními a proto plyne mnoho času a mnoho dní, snad i let, které neznamenají vyplnění úkolu; v nich člověk neprožil ani nejmenšího pocitu osvobození a vnitřní obnovy; v mnohých jiných hodinách snad jen velmi málo. K čemu slouží v takových chvílích života schopnosti ducha a vznešenost lidské bytosti, k čemu má bloudící člověk smysl pro mravní krásu? Všechny přirozené

dary Boží jsou zanedbané a bez použití, nebo ve špatném používání. Života a poslání lidského se zneužívá.

Člověku to dá hodně práce, námahy a boje než si sestrojí každodenní program svého zneužívání života a než najde zase nový způsob porušení zákonité cesty života, aby neopakoval nudně a bez zájmu vždy tytéž způsoby, na které si už přivykl.

Žít tedy zneužívavým způsobem neznamená ani radost ani zadostučinění, není v tom pozitivní stavba života a upotřebení sil pro vyplnění úkolu. Mrhá se životem, jeho schopnostmi a krásou. Poblouzení nevede k vyplnění životního úkolu.

Křesťanství jako oživující pramen má mnoho stupňů, po kterých vystupuje lidská duše k svému osvobození, k obnově a k vyplnění cíle. Již první stupně života Kristova v duši znamenají život milosti; už v nich se uvolňují pouta hříchu a poblouzení, duše i srdce se zbavují poskvrn a viny, vůle otevírá přístup Duchu sv. tím, že dává svobodný souhlas jeho milosti. Tak začíná duše slavit v sobě působení Ducha sv. Projevy duše posílněné a povzbuzené Duchem sv. nabývají výrazu skutečného života duše. Duch lidský se v nich uplatňuje podle své duchovní krásy a vznešenosti, upotřebuje své schopnosti, rozšířené do nedozírných rozměrů milosti Ducha sv.

I ten nejmenší úkon povinnosti a práce je zahrnut do tohoto nového způsobu života duše. Vystupuje na povrch plné vědomí odpovědnosti, svobody vůle a rozhodování, duše si plněji uvědomuje, že život je úkol. Není mnoho duší, které žijí naplno, podle svého křesťanského stavu. Takový život klade na člověka velké požadavky duchovní síly a osvobozování sebe. Přesto ale je to pravý život. Jediný Bůh uzdravuje, aby život znamenal zdravý duchovní a sílu vůle a ne jen slabosti. Jen touto pravostí životního dění lze vyplnit své poslání. Poslání každého člověka na zemi zdánlivě řízené jen přírodním zákonem zrodu, výchovy a prostředí má vyplnit ve skutečnosti plán

Boží Moudrosti a Věčné Lásky. Člověk ve své duši a ve svých schopnostech má být nositelem účasti na Věčné Moudrosti a na Věčné Lásce, aby oslavil Boha. Tak není nikdo na zemi zbytečný, každý má provést svůj důležitý úkol, každý na svém místě použitím svých schopností, vykonáváním své práce, ve spojení s Kristem oslavuje Boha a může dospět k plnosti a zralosti života. V křesťanství nelze pěstovat ani kvietismus ani sebezničení, nýbrž činnost ducha v nejvyšším rozpětí a to jak uvnitř, ve vnitřním světě poznáním a láskou k Bohu, tak zevně činností a prací denních povinností, které mají být výrazem ctností, spravedlnosti, rozumnosti, statečnosti a umírněnosti.

Celistvost života lidského je nedozírná jako cíl v okamžiku, v němž se nachází duše, neboť vývoj a rozvoj života není ohraničen ani prostorem ani časem a možnost účasti na životě Božím záleží jen na Boží dobrotě, která je nekonečná. Proto vývoj křesťanského života se nemůže zastavit; potřebuje stále růst a rozvíjet se z Krista. Poslání naše zde na zemi se za života neukončí; zakončí je teprve první okamžik věčnosti, v níž duše stane u cíle. „Kdo mne následuje, nebude kráčet ve tmách“, v „Jeho světle budeme vidět Světlo.“

Kdo ukáže lépe člověku cestu a smysl životního poslání?

P. Ant. Čala O. P.:

liturgie křesťanského znovuzrození

Pokračování.

III. Nynější křestní obřady.

Všechny dřívější obřady jsou v podstatě zachovány i v nynějším křtu.

1. Když je dítě přineseno do předsíně chrámu (do sakristie), táže se ho kněz: „Co žádáš od Církve Boží?“

Jeho kmotrové za ně odpovídají: „Víru.“

Kněž se táže dále: „Víra co tobě dá?“

Kmotrové odpovědí: „Život věčný.“

A kněz pokračuje: „Chceš-li tedy vejít do života, zachovávej přikázání: Milovati budeš Pána Boha svého z celého srdce svého, z celé duše své a ze vši mysli své, a bližního svého jako sebe samého.“

Pak kněz dechne dítěti do tváře a říká: „Vyjdi od něho, nečistý duchu, a dej místo Duchu svatému Utěšiteli.“

Jako kdysi katechumenu, tak nyní dítěti činí kněz znamení kříže na čele a na prsou, znamení Krista a nejsvětější Trojice. A říká při tom: „Přijmi znamení kříže jak na čelo, tak na srdce, osvoj si věrnost v nebeských přikázáních a takových buď mravů, abys mohl býti chrámem Božím.“

Potom kněz položí ruku na hlavu dítěte, aby tím naznačil, že je přijímá mezi vyvolené Boží, že je jménem Božím bere pod svou ochranu, a vyprošuje mu požehnání Boží: „Všemohoucí, věčný Bože, Otče Pána našeho Ježíše Krista, račiž shlédnouti na tohoto služebníka svého, jehož jsi povolal k počátkům víry; zapuď od něho všechnu slepotu srdce; roztrhej všechna osídla satanova, jimiž byl spoután; otevři mu, Hospodine, bránu své dobroty, aby, obdařen znamením tvé moudrosti, byl beze všech odporných žádostí a v libé vůni tvých přikázání, rád tobě sloužil v tvé Církvi a denně více a více prospíval. Skrze téhož Krista, Pána našeho. Amen.“

Kněž pak vkládá dítěti do úst částčku posvěcené soli a říká při tom: „Přijmi sůl moudrosti; budiž ti k užitku pro život věčný.“ - Je to starý obřad a značí moudrost, čistotu a zdraví, jež uděluje duši křest. Sůl totiž očišťuje a chrání od hniloby. Proto vkládání soli do úst křtěnce značí, že jeho duše bude křtem očištěna a uchráněna od hniloby hříchu. - Pak se kněz modlí: „Bože otců našich, Bože zakladateli veškeré pravdy, pokorně tebe prosíme, račiž na služebníka svého milostivě shlédnouti, nenechávej ho déle lačněti, když okusil této první krmě soli, a

nasyt ho nebeským pokrmem, aby vždy horlivý duchem, utěšen nadějí, neustále sloužil tvému jménu. - Doved ho, Pane, prosíme, ke koupeli znovuzrození, aby si zasloužil s tvými věrnými dosáhnouti věčné odměny tvých zaslíbení. Skrze Krista, Pána našeho. Amen.“

2. Všechny tyto obřady a modlitby nynějšího křtu nám připomínají obřady, jimiž bývalo prováděno přijetí za katechumena. Je to hlavně zkoumání důvodů žadatelových, exorcismus, poznamenání žadatele sv. křížem, vzkládání rukou na hlavu katechumenovu a vkládání částechky soli do úst katechumenových. Další obřady a modlitby nynějšího křtu nám připomínají druhé období katechumenátu, v němž byly nad žadatelem křtu vykonávány tři obřady: a) Exorcismus čili zažehňávání; b) učení se vyznání víry „Věřím“ a Otčenáši a c) tak zvané „otevření uší“.

a) Zažehňávání připravovalo křtěnce na příchod Ducha svatého. Podle nauky Církve ten, kdo ještě nepřijal křest, následkem dědičného hříchu je otrokem ďáblovým. Je tedy třeba vypudit z duše tohoto nečistého ducha. Proto bývalo dříve nad katechumeny konáno zažehňávání každodenně po celou dobu postní. Křtěnci byli přivedeni do chrámu, poklekli, zahalili si tvář a hluboce se sklonili. Pak k nim přistoupili exorcisté, vzkládali na ně ruce a modlili se nad nimi zažehňovací modlitby. Část těchto modliteb je i v nynějších obřadech křtu. Kněz se modlí:

„Zažehňávám tě, nečistý duchu, ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého, abys vyšel a odstoupil od tohoto, služebníka Božího: Ten ti totiž poroučí, zlořečený zavrženče, jenž krácel po moři a Petrovi tonoucímu podal pravici. - Proto, zlořečený sata-ne, slyš svůj rozsudek a vzdej čest Bohu živému a pravému, vzdej čest Ježíši Kristu, jeho Synu, a Duchu svatému, a odejdi od tohoto služebníka Božího, protože si ho Bůh a Pán náš Ježíš Kristus ráčil povolati k své svaté milosti, k požehnání a ke křtu.“

Potom činí kněz dítěti na čele kříž a říká při tom: „A znamení svatého kříže, jež činíme na jeho čele, ty zlořečený satane, nikdy se neopovažuj porušiti! Skrze téhož Krista, Pána našeho. Amen.“

Kněz pak vloží ruku na hlavu dítěte a říká: „Věcnou a nejvyšší spravedlivou dobrotivost tvou, Hospodine, svatý, všemohoucí Otče, věčný Bože, původce světla a pravdy, vroucně vzývám, abys tohoto služebníka svého ráčil osvětliti světlem svého rozumu; očist jej a posvěť; dej mu pravé vědění, aby se stal hodným milosti tvého křtu a držel se pevně naděje, pravé rady a svatého učení. Skrze Krista, Pána našeho. Amen.“

b) Po těchto modlitbách uvede kněz křtěnce do chrámu slovy: „Vejdi do chrámu Božího, abys měl podíl s Kristem v životě věčném. Amen.“

Cestou do chrámu kmotrové místo křtěnce odříkávají Věřím v Boha a Otčenáš, což připomíná ono původní zasvěcování křtěnce do těchto modliteb.

c) Konečně třetí obřad, který se konával až v den křtu, bylo tak zvané „otevření uší“.

Božský Spasitel uzdravil hluchoněmého, dotknuv se jeho jazyka a uší svou slinou řka: „Effeta, t. j. otevři se“ (Mar. 7, 34). Církev z tohoto úkonu Kristova vytvořila obřad před přijetím křtu, aby jím křtěnci naznačila a vyprosila milost, aby se jeho duše otevřela pravdě Boží. Tento obřad byl zároveň exorcismem. Proto je i v nynějších křestních obřadech uprostřed mezi zažehnavací modlitbou a mezi slavnostním odříkáním se zlého ducha. A po slovech „Effeta - otevři se“, dodává kněz: „Ty pak, satane, prchni; neboť se přiblížil soud Boží.“

3. Když tedy kněz s křtěncem a kmotry přijde ke křtitelnici, znovu nad ním koná zažehnavání:

„Zažehnávám tě, duchu nečistý, ve jménu Otce všemohoucího, ve jménu Ježíše Krista, Syna jeho, Pána a Soudce našeho, a silou Ducha svatého, abys odešel od tohoto tvora Božího, jehož náš Pán ráčil povolati do svého svatého chrámu, aby se stal chrámem Boha živého, a Duch svatý aby přebýval v něm.“

Skrze téhož Krista, Pána našeho, jenž přijde soudit živé i mrtvé, a svět ohněm. Amen.“

Když má žadatel už přijmout křest, má se sám znovu rozhodnout, ke komu se přidá, k satanu či ke Kristu, neboť nikdo nemůže sloužiti dvěma pánům zároveň:

- „Odříkáš se satana?“ táže se kněz.
- „Odříkám,“ odpovídá kmotr za křtěnce.
- „I všech skutků jeho?“
- „Odříkám.“
- „I veškeré nádhery jeho?“
- „Odříkám.“

Tímto trojím odřeknutím křtěnec se zavazuje, že bude sloužit Kristu a bojovat proti satanu. Po tomto odřeknutí maže kněz křtěnce olejem křtěnců, posvěceným už na Zelený čtvrtek, a říká při tom: „Maži tě olejem spásy v Kristu Ježíši, Pánu našem, abys měl život věčný. Amen.“

Trojímu odřeknutí odpovídá trojí vyznání:

- „Věříš v Boha, Otce všemohoucího, Stvořitele nebe i země?“
- „Věřím.“
- „Věříš v Ježíše Krista, Syna jeho jediného, Pána našeho, narozeného a ukřižovaného?“
- „Věřím.“
- „Věříš v Ducha svatého, svatou Církev obecnou, svatých obcování, hříchů odpuštění, těla vzkříšení a život věčný?“
- „Věřím.“

Konečně kněz se táže ještě žadatele: „Chceš býti pokřtěn?“ Když odpoví (prostřednictvím kmotrů): „Chci“, pak mu kněz třikrát lije na hlavu křestní vodu a říká podstatnou křestní formuli: „Já tě křtím je jménu Otce i Syna i Ducha svatého.“

Pak maže kněz pokřtěného na hlavě svatým křížem v podobě kříže a říká při tom:

„Všemohoucí Bůh, Otec Pána našeho Ježíše Krista, jenž tebe znovu zrodil vodou a Duchem svatým a který tobě dal odpuštění hříchů, nechť pomaže tě

křížmem spásy v témž Kristu Ježíši, Pánu našem, k věčnému životu. Amen.“

Pokřtěný je pak přioděn bílou rouškou, jež značí čistotu jeho duše. Kněz při tom říká: „Přijmi roucho bílé a přines je bez poskvrny před soudnou stolicí Pána našeho Ježíše Krista, abys měl život věčný. Amen.“

Potom podá kněz pokřtěnému (kmotru) hořící svíci a říká: „Přijmi hořící svíci a zachovej bez úhony křest svůj. Zachovávej Boží přikázání, abys, až Pán přijde k nebeské svatbě, mu mohl jíti v ústrety se všemi svatými nebeského dvoru a byl živ na věky věkův. Amen. - Odejdi v pokoji a Pán bude s tebou. Amen.“

Takové jsou tedy nynější křestní obřady. Jsou to obřady velmi vznešené, plně hlubokého symbolismu a jemnosti, krásně zladěné v jednotný celek.

Pro křesťana je křest začátkem nového života, života nadpřirozeného; je to vlastně Boží život na zemi, je to už nebe na zemi. Křesťan je občanem nebe, spoluobčanem svatých, spoludědicem Kristovým a přijatým synem Božím. A až se duše odloučí od těla, pak křesťan - jestliže byl věrný svému křtu a závazkům, které při něm přijal - silou svého křtu ihned uvidí Boha a spočine v něm navždy.

P. Švach O. P.:

BIBLICKÉ KAPITOLY

Řešení různých nesrovnalostí.

Neomylnost bible jak *de iure*, tak *de facto* vyplývá jako nutný důsledek její inspirace, jež ve svém vnitřním rozboru není nic jiného než přímým božským působením na schopnosti svatopisců jako živých a svobodných nástrojů k vyjádření pravdy, již Bůh chtěl sdělit lidstvu. Nejen že je tato pravda o nemylnosti bible uchovávána v Církvi jako odkaz víry prvotní doby, nýbrž rozum se jí dožaduje.

Ale správné pochopení této neomylnosti nikterak

nevylučuje určitou pestrost ve vyjádření pravdy. Bylo by to nesprávné pochopení inspirace, kdyby měla z ní plynouti jednotvárnost ve vyjadřování božské pravdy. Působení Boží je sice jedno, ale je různým způsobem zachycováno ve věcech. Mohli bychom i zde použítí filosofické zásady, že všechno, co je přijímáno, bere se podle uzpůsobení přijímajícího. Slunce je jedno a přece jeho paprsky jsou různě zachycovány v rozličných předmětech podle jejich povahy, aniž tím přestávají býti paprsky téhož slunce. Působení božské inspirace, jednotné samo v sobě a vycházející z téhož počátku, se rozlilo jako paprsky do schopností svatopisců, kteří kromě toho, že byli různými nástroji, od sebe odlišnými, byli současně živými a svobodnými, kterým byly ponechány osobní rozdíly a vlastnosti, i když při tom byly povýšeny jejich schopnosti. Právě proto, že inspirace není ani zjevením, a tím méně otrockým diktováním, nejsou z posvátných knih vyloučeny rozdíly ve vyjadřování, různé odstíny v podání pravdy, lidské zásahy plynoucí z roznosti povah svatopisců, jejich cíle při vypravování atd.

Neomylnost *de facto* vylučuje též omyly týkající se podstatných pravd víry nebo jakékoliv bludy v pravém slova smyslu. Ale tím není řečeno, že do posvátného textu se během staletí nemohla vlouditi odchylná čtení, vzniklá přepisováním nebo chybným čtením původních slov. Jestliže uvážíme účel svatých knih a jejich původ, můžeme věřit, že jejich podstatný smysl byl zachován až do dneška neporušený, ale neplyne z toho, že každé slovo muselo býti v nynějších textech zachováno ve svém původním znění, když přece je možno též připustiti, že kánonická kniha by se mohla ztratiti. Skutečné srovnávání textů bible, vykazujících tolik různých čtení, vylučuje domněnku o takovém uchování původního znění bible. Ale rovněž potvrzuje toto srovnávání, že se nikde nejedná při všech variantech o porušení podstatného smyslu biblických zpráv. Bylo by třeba k tomu zázračného zásahu se strany Boží, mělo-li

býti každické slovo posvátného textu uchováno až po dnešní den. Tento zázračný zásah však není nutný, když jen se dostává lidstvu i takovým textem, třebaš poněkud porušeným, dostatečného poučení o božských pravdách, nutných ke spáse.

Při zkoumání biblických textů je proto třeba mít na mysli tyto dva požadavky: její neomylnost pro inspiraci, ale současně lidskou součinnost při tomto zásahu. Proto zatím co víra v inspiraci je jakoby světlem, jež září při výkladu bible jako ukazovatel správného směru, pojem lidské spolupráce v tomto díle vyžaduje bedlivého zkoumání různých míst, jež působí obtíže. Tvrzení, že v bibli je všechno jasné a bez obtíží, by bylo a priori. Ale zase naopak, pro nejasné místo opouštětí víru v božské knihy by bylo při nejmenším nepochopení věci nebo snadný únik před obtížemi. Když že vyskytnou nejasnosti při čtení bible nebo při srovnávání různých míst, musí si vykladač Písma položit otázku, zda má skutečně nejlepší čtení rukopisu před očima, jaký je přesný smysl těžkého místa, a zda skutečně jde o místa, jež si odporují a jež se nedají jinak lépe vysvětliti. Víra v inspiraci nedispensuje od rozumového hledání správného čtení, ale naopak, zase jen rozumové vysvětlování bible by vedlo k biblickému racionalismu, který pak podle slov encykliky Providentissimus „hledá kůru Pisem, aniž dospěje k jeho jádru“.¹ I když pravá exegese předpokládá věcnou kritiku textů bible podle všech pravidel, nemůže na tomto bodě ustrnouti.

V prvé řadě je dlužno hledati správné čtení textů Písma sv., vyskytnou-li se nějaké odchylky. Tak na př. podle řeckého překladu, zv. Sedmdesáti, v knize Soudců 18, 30 je Gersam označen jako syn Manasšův, zatím co podle Exodu 2, 22 je synem Mojžíšovým, jak také správně podávají jiná řecká čtení a Vulgata. Dá se souditi, že čtení Vulgaty je správné. Jedná se totiž o vzestupné příbuzenstvo Michova levíty, který byl oddán modloslužbě. Židé pravděpo-

¹ E. B. 98.

dobně nechtěli vrhnouti stín na jméno Mojžíšovo pro tak nehodného potomka, proto vložili do jeho jména písmeno nun (Meⁿšeh), jež pak bylo čteno jako Manasse.

Nestačí jen čísti slova Písma, nýbrž je třeba znáti dobře jejich smysl i s hlediska běžného obsahu. K tomu je nutná znalost biblických jazyků, pravidel etymologických, užívání smyslu různých výrazů. Tak na př. je příliš dobře známo, kolik smyslů má hebrejské slovo „ach“ - bratr. Na př. Gn 4, 8 bratr ve vlastním smyslu, 13, 8 tentýž výraz značí vztah strýce k synovci, 1 Paralip. 23, 21 bratrance v pravém smyslu slova, Lev. 10, 1-4 bratrance v širším smyslu. Ve všech těchto případech však je použito jednoho a téhož výrazu. Takové poznatky mají velkou důležitost pro otázku o bratřích Páně. Podobných míst je v Písmě sv. více.

Při výkladu biblických textů se musí bráti ohled též na různé literární útvary, jako jsou anthropomorfismy, metafory, alegorie, hyperboly atd., což všechno lze nalézt na různých místech bible. Častěji na př. mluví autoři bible o Bohu anthropomorfisticky, jako by měl oči, rámě, tělo atd. Taková místa se nedají vykládati doslovně, když zase na jiných je zdůrazňována vznešenost Boží a jeho duchovost, nýbrž jen jako projevy lidského vyjadřování, aby byly různé vlastnosti Boží snáze a konkrétněji pochopitelné. Když na př. v Gn. 6, 6 se praví, že Bohu se zželelo, že stvořil člověka, není tím vyjádřena nějaká změna v úradcích Božích, nýbrž protiklad lidské zloby a svatosti Boží, a zároveň odsouzení této špatnosti. Tak na mnoha místech bible jsou vyjádřeny různé etapy božských zásahů vzhledem k lidstvu, jež jsou podány lidským způsobem jako časné vyjádření toho, co je v Bohu neproměnné.

Platí-li kde více zásada, že litera zabíjí, duch však oživuje, je to při výkladu bible. Proto se musejí jednotlivá slova v bibli uvažovati ve svém vztahu ke smyslu, k němuž se odnášejí, neboť jen proto byla inspirována, nikoliv sama pro sebe. Tu je třeba

miti na mysli, že logická pravda spočívá v soudu a že vlastní předmět každého soudu závisí na úmyslu spisovatele. Jeden předmět totiž může být uvažován s různých hledisek. Tyto základní poznatky se vztahují i na Písmo sv., a proto je třeba je vždy • uplatňovati.

Tak na př., když srovnáváme bibli s přírodními vědami, vidíme, že poznatky z bible a závěry vědy nejsou vždy v souladu. Pro kolik lidí tyto zdánlivé nesrovnalosti byly kamenem úrazu! Zatím však je třeba zase mít na mysli vlastní předmět bible a přírodních věd. Cílem bible není poučení o přírodních zákonech, nýbrž jejím předmětem jsou duchovní pravdy, nutné ke spáse člověka nebo týkající se bytosti Boží. Hledati tedy v bibli vědecké závěry o přírodních zákonech by bylo proti původnímu úmyslu svatopisců. Náboženská pravda se vine celou bibli jako základní. Slova však a různé obrazy v bibli jsou jen jako lidské nástroje k vyjádření duchovních pravd. K tomu však mohou sloužiti i běžné lidové pojmy. Bylo by třeba zázraku k tomu, aby svatopisec jako syn své doby byl znal již ty poučky z přírodních věd, jež byly objeveny teprve po dlouhé době, a jež mimo to ani dnes nejsou v každém případě ověřenou pravdou, jako spíše rozumovou teorií. Sv. Augustin učí, že Duch sv. nechťel poučovati svatopisce o těchto přírodních věcech, jež nejsou určeny lidem ke spáse,² a sv. Tomáš praví, že Mojžíš při popisu viditelného světa podával věci, jak se jeví smyslům, protože psal pro prostý lid.³ V tomto světle se chápé zcela rozumově tak přetrásaná otázka o stvoření světa. Nebylo třeba za každou cenu zachraňovati text bible snahou vysvětliti všechno v souladu s vědou, protože bible nemá na mysli vědecké poučení o vzniku světa, nýbrž autor lidovým způsobem poučoval svůj lid, že všechny věci jsou stvořeny od Boha. Neznamená to ovšem, že do díla svatopisců mohl vniknouti nějaký blud, třebas i vě-

² De Gen. ad litt. II., c. 9, 20; PL, XXXIV, 270.

³ Sum. theol. I., ot. 70, čl. 1, k 3.

decký, protože v takovém případě se nejedná o úsudek o věci, jak je sama v sobě, nýbrž jen, jak se jeví smyslům. Proto také se neřekne o nikom, kdo praví, že slunce zapadá, že lže, protože smyslům se skutečně zdá, že slunce zapadá.

Podobná pravidla platí též o různých historických vypravováních. Je jisto, že i historické texty podléhají inspiraci a proto mají účast na její neomylnosti. Ale v konkrétních případech i zde se vyskytují obtíže, zda vždy to, co má vzhled historických věcí, je skutečně takovým. Na druhé straně nejsou vyloučeny různé literární druhy, jako jsou paraboly nebo alegorie, jež sice někdy mají historický vzhled, ale ve skutečnosti jsou to vymyšlená vypravování, jež mají osvětliti nějakou pravdu nebo myšlenku. To platí i o parabolách Kristových - a přece nikdo nepovažuje tyto literární druhy za nepravdivé. Vypravování v nich použité je potud pravdivé, pokud je jako nástroj k vyjádření hlavní myšlenky, již má autor na mysli. Proto lze připustit, že na př. v knize Job nejde o historickou osobnost, nýbrž pod historicko-literárním pláštěm je zdůrazňována nauka o smyslu utrpení. Avšak u všech těchto historických míst je třeba postupovati s rozvahou, a jen tam, kde zřejmě nelze připustiti historičnost, je dovoleno se uchylovati k literárním druhům. Vždy má první místo v biblických textech literární smysl, který se považuje za historický, dokud není dokázán zřejmý opak. Proto výnos Biblické komise zdůrazňuje, že se nemůže připustiti jako zásada správné exegese to mínění, podle něhož knihy Pisma sv., jež jsou pokládány za historické, buď zcela nebo zčásti nepodávají historii ve vlastním smyslu a objektivně pravdivou, nýbrž mají jen vzhled historie, aby naznačovaly něco, co je cizí literárnímu smyslu nebo historickému významu slov - kromě takových případů, kde bez újmy úsudku Církve se dokáže pádnými důkazy, že svatopisec nechtěl podati pravou historii ve vlastním smyslu, nýbrž historickým vzhledem a formou chtěl napsati parabolu, alegorii

nebo podati nějaký jiný smysl vzdálený od literárního neboli historického významu slov.⁴

Nelze ovšem připustiti takové literární útvary, jež nejsou důstojné božské pravdy, jako jsou mythy a pod., protože v nich se vypravují legendární věci o Bohu nevhodným způsobem. Bylo by to na úkor božské pravdy a dokonalosti.

Iv. Hausherr S. J.:

hlavní proudy ve východním učení o duchovním životě

II.

Duchovnost intelektualistická.

Podobné pojmání nemohlo se líbiti myslitelům, proniknutým helenismem, který již dávno ústy Anaxagora z Klazomeny prohlásil: *θεωρία ἐστὶ τέλος τοῦ βίου*: cíl života jest badání. Tuto zásadu zachoval nám Klement Alexandrijský.¹ „Filosof“ (t. j. pro Klementa Platon) charakterisoval podle své trojdílné psychologie rozumem Řeky, jako rasu milující vědění; Thraky a Skyty náklonností k hněvu a Semity touhou po statcích tohoto světa a láskou k zisku.²

Skoro jako když později jiní budou rozlišovati anděly, ďábly a lidi.³ Aristoteles, nepomýšleje vůbec v tomto bodě odporovat svému učiteli, spíše ještě vyzdvihl jeho intelektualism. Jest pravda, že přišli pak Stoikové a Cynikové, kteří znovu začali mluvit o praxi, totiž o askesi; jenomže askese jako skromná popelka neměla jiné úlohy než připravit hostinu knížecí schopnosti, rozumu (inteligenci). Později Filon a gnostikové přenesli tyto zásady na náboženské pole. Náboženství se jim stalo pravou filosofií a následovně „teorie“ - poznání, cílem náboženství.

⁴ E. B. 154.

¹ Stromata II, XXI, 130. vyd. Stählin p. 184.

² Platon, Polit. 435 e f.

³ Evagrius Pont. - Centuria I, 68.

Evagrius Pontský jenom shrnuje v krátké větě myšlenky Klementa a Origena, když úvodem k své knize *Praktikos*⁴ píše: „Křesťanství jest Zákon Ježíše Krista, skládající se z praxe, z přirozeného nazírání a z theologie.“ Totiž z mystického nazírání na Boha; protože zde se vůbec nejedná o teologii v scholastickém smyslu. Odtud máme tento podivný zjev: víra a skutky nevedou již přímo k dokonalosti, nýbrž k lásce, cílí to ne veškerého duchovního života, nýbrž jenom třetí cesty, poslední, cesty praxe aneb přikázání. Láska jest jenom branou gnose (z vyššího to poznání), jednoduchou vůdkyní do nebeského království neboli nižší kontemplace, místo aby byla královnou samého království Božího neboli vyšší kontemplace. Změna učení jest zřejmá: pochází odtud, že byla přijata Platonova psychologie, po které měla pak přijít ještě Plotinova anebo vlastní origenismus.

Pro origenismus člověk, celý člověk, jest rozum. Duše a tělo (thymos a epithymia) představují jenom doplňky (prosthé kai) anebo snížení. Nikdy nic nevynucovalo důsledněji kontemplaci. Jest jedině zaměstnání dokonale lidské, jediná dokonalost křesťana, cíl nejenom celého lidského života, nýbrž veškerého stvoření.

Autentičtí představitelé školy, o níž jest řeč, pohrdají rozumovostí, protože považují intelekt za podstatně intuitivní, za předpokladu ovšem, že očistěn od vášní může svobodně rozvíjeti svou vlastní činnost. Při pomoci nelišnosti, docílené askesí, rozum pojme bez studia nejdřív *tus us* (pojmy) stvořených věcí; pak odhodí také tento „poslední šat“ a my staneme tváří v tvář vlastní podstatě úplně nahé, čistě intelektuální, a v ní jako v zrcadle uvidí odlesk věčného světla. Toto je cíl. Jenom pak se stává člověk opravdu člověkem a zároveň dokonalým obrazem Boha, chrámem svaté Trojice, synem Božím, Bohem skrze milost. Božské přijetí za syny se ztotožňuje s božským nazíráním.

⁴ PG. 40. 1221 D.

Jakou horlivost musela vzbuditi podobná teorie pro dosažení tohoto nejvyššího dobra, této „nejvyšší blaženosti“! Svatý Basil praví, že jediným cílem pro křesťana jest spása: stoupenci naší školy říkají totéž, jenomže dodávají: spása, to je kontemplace. Dokonalost jest mučednictví - mysleli si v době pronásledování; Origenes s tím souhlasí, protože mučednictví jest nejlepší prostředek „dokázati, že hledáme gnosi - poznání skutky, hodnými gnose“.⁵ Ostatně u Origena není vyjádřeno s největší jasností učení této školy. Veliký Alexandrijec toho příliš mnoho četl a psal, než abychom mohli u něho hledati shrnutí v jasných obrysech. Abychom měli systém v celé jeho souměrnosti, třeba jej vzíti tak, jak jest formulován u Evagria Pontského. Jím dostalo se toto učení k byzantincům, Syrům a Armenům. Názvosloví tři cest: praxe, theorie fysická, theologie na podkladě trojdílné psychologie; apáthie - záporný výsledek a láska kladný účinek askese; řada postupných osvobozování se až k čiré rozumovosti, vzestup modlitby souběžný s vzestupem gnose; řád ctností na první cestě, různé druhy nazírání na druhé, podmínky a nehmotná přirozenost nazírání na Boha na třetí - to vše a ještě mnoho jiných věcí bylo přístupně vysvětleno mnichům větami přesnějšími nežli u Origena. Evagrius uspořádal duchovní nauku východu, ovlivněnou Origenem. Díky jemu, můžeme ji také lehce poznati u svatého Maxima, svatého Jana Klimaka, Hesychia Sinajského, Filothea Sinajského, Niceta Stethata, Řehoře Sinajského a jeho dědiců hesychastů. Prozradí se myšlenkami a názvoslovím. Intelpekt často zabírá místo duše; smyslová vidění jsou úplně vyloučena, protože se jedná o dosažení Nehmotného; ascese se podřizuje nelišnosti a člověk usiluje o lásku z touhy po kontemplaci: tato poslední se stává nezbytnou a dostatečnou známkou lidí dokonalých. Touha po kontemplativním životě vzbudí neodolatelné tíhnutí k poutevnictví; a konečně v netrpělivosti dosáhnouti tak

⁵ Exhort. ad martyrium No 43, PG. 11. 620 B.

žádoucího cíle si hledají důvtipné metody pro zkrácení dlouhé asketické cesty.

Během století se objeví jisté změny: jednou to je přiblížení se k přísnější pravověrnosti,⁶ po druhé ochuzení a zjednodušení, vyvolané úpadkem filosofické kultury;⁷ jedna věc se však nikdy nezmění: přesvědčení, že dokonalost je totéž co kontemplace. V konečném rozboru najdeme vždy helénský intelektualismus: člověk jest rozumnost - inteligence.

III.

Diviš.

V celé předcházející úvaze jsem vůbec nejmenoval Diviš, a to úmyslně. Ze dvou příčin: 1. Diviš nepatří do této školy. Bezpochyby v jistém všeobecném smyslu tři Divišovy cesty: očistění, osvětlení a sjednocení odpovídají třem cestám Evagriovým. Je také nepochybné, že Diviš tíhne ke kontemplaci. Ale Diviš nemá tutéž důvěru „ve vlastní činnosti intelektu“, jako Evagrius a ještě méně vázračnou účinnost příkázání, pokud mají přivést intelekt k nejsvětější Trojici. Mnohem víc počítá s trpností než s činností: očistění nižších hierarchií uskutečněné vyššími a na vrcholku - extase - theia pathón - násilí touhy, vytrhující intelekt z pout jeho vlastních zákonů, aby ho ponořila v božské Temno. Evagrius nezná extase ve vlastním slova smyslu; Origenes ji zamítá. Diviš měl ale na Východě mnohem menší vliv než na Západě. 2. Abychom krátce řekli: Zde vůbec nevytvořil školu, ještě méně u Řeků než u Syrů. Dva mužové ho rozbírali a to v mnohem menší míře nežli svatý Tomáš. Jeden z těchto dvou, Pachymeres, jest poněkud pozdní; druhý, větší, svatý Maxím Vyznavač, přes svůj výklad k Divišovi, zůstává především zákem Alexandrijské školy a Evagriá. Diviš přišel pozdě, v době, kdy již východní mystické učení dostalo svou klasickou formu, a také v do-

⁶ Tak je tomu u sv. Maxima.

⁷ To vidíme u několika spisovatelů hesychastů.

bě, kdy již nebylo nikoho, kdo by byl schopen zpopularisovati těžko pochopitelné nauky, vyjádřené v příliš nejasném slohu. Až uprostřed XI. století Nicetas Stathatos bude psáti své Centurie (Stohlavy),⁸ rozdělí si je na hlavy praktické, fysické a theologické, přesně podle zásady, obsažené v úvodě knihy Evagriovy „Praktikos“. A přece zná Diviše. Ale nejlepší důkaz, že si ho neosvojil, jest to, že vložil ne právě šťastně tři Divišovy řady do paragrafů 41-44 své třetí Centurie. A totéž udělá tři sta let později Rehoř Palamas.⁹ Diviš zůstal jedním z mnoha mystických autorů, neznámý a nepochopený u většiny; jeho autentičnost byla mnohem déle popírána než u nás; nikdy se nestal mystickým učitelem jako na Západě. *Přel. J. K.*

F. J. Salesián:

ŽIVÝ TRAKTÁT O MILOSTI

Slovem, s kterým se velmi často setkáváme v listech sv. Pavla, na příklad na začátku všech jeho listů, kromě k Židům, je slovo charisgratia, milost. Proto je potřebné, abychom znali přesně jeho význam. Význam tohoto slova v listech sv. Pavla je vskutku jedinečný. Od správného pochopení tohoto slova závisí kolikrát pochopení celé delší části některého listu, ba rozuzlení významu slova můžeme pokládat za rozuzlení celého listu k Římanům.

Jakkoliv jsou významy tohoto slova rozličné, přece jsou souřadné, spolu související. V řeči Písma slovo gratia (charis) znamená: krása neb též blahovůle, přízeň vzbuzená krásou a konečně vděčnost, návrat vděčného srdce k blahovůli.

Gratia - krása. V tomto významu najdeme to slovo na př. v žalmu XLIV.: Diffusa est gratia in labiis tuis. Je to přitažlivá krása, je to gracie krásnější než krása, jedním slovem to, co vzbuzuje lásku.

⁸ PG. 120. 851-1012.

⁹ PG. 150. 1121-1226.

Tento prvý význam slova vede k druhému, který je ovocem a jistou výslednicí prvního - srdce se kloní ke kráse, a krása vyvolává blahovůli, příchýlnost, přízeň. Anděl pravil Panně: *Invenisti gratiam apud Deum.* (Luc. I. 30.) Zde bude dobré poukázat na rozdíl blahovůle lidí a Boží. Blahovůle, zalíbení, přízeň Boží není pouhým zalíbením bez účinku, ale je to zalíbení účinné a co třeba zdůraznit: první zalíbení, první láska Boží je úplně zdarma, nezasloužená. Zalíbení Boží je činné, tvůrčí: Bůh vytváří v duši důvod své lásky, stav milosti, vnitřní podmínku blahovůle a přízně Boží.

Třetí, poslední význam je jasný - je plodem druhého. Vděčnost je ovoce, *corollarium* prokázané blahovůle, je to stav, ve kterém duše uznává dobrodíní a letí ke svému dobrodinci.

To je stručně myšlenka sv. Pavla.

Teď Don Bosco. Jak u sv. Pavla tak u všech světců, i v životě sv. Bosca rozuzlením jejich nadpřirozeného života je milost. To je jasné. Ale u Don Bosca se jedná o zvláštní povolání jako u sv. Pavla, o povolání „*ad oboediendum fidei*“, u Don Bosca jedná se o povolání na učitelskou stolicí „*De gratia*“.

V prvním „*snu*“ bylo řečeno malému Jeníkovi: Uč se o kráse ctnosti - nyní, když známe význam slova milost, *gratia* - docela dobře chápeme, že tato dvě slova lze nahradit bez porušení smyslu slovem *de gratia*. A život Don Bosca byl pravým pojednáním *de gratia* - a to v trojím významu.

De gratia - *de pulchritudine animae in statu gratiae* - správně poznamenává dr. Scotti (salesián, profesor ve filos. stud. v Turině) na tento psychologický postřeh, lépe řečeno psychologickou lekci, danou mu v prvním „*snu*“. Mládež a fantazie - krása - smysl estetický - ty věci jsou úzce spojeny. Proto podávat jim ctnosti jako něco krásného. Don Bosco uposlechl - my bychom mohli z jeho „*snu*“, z jeho promluv atd. sestavit duchovní symboliku a estetiku, která by byla velmi výbornou pomůc-

kou katechetickou. Na př. mohla by se sestavit ve formě slovníku, na př.: Duše nevinná, láska poko-ra ... přijímání, trpělivost - upřímnost - zpověď atd.

Don Bosco učil mládež o blahovůli a lásce Boží k čistým duším. Ani to není třeba dokazovat. Láska, blahovůle - toť princip, duše preventivního systému, hybadlo a první pohnutka v katechetické výchově. Ne hrozby, přísnost, ale láska Boží.

A proto vedl Don Bosco chlapce i k tomuto svěmu dobrodinci, k Bohu. To byla prvá starost Don Bosca. Vedl je k vděčnosti vůbec. Vedl je k ní sám svým příkladem. Řekli bychom skoro přemrštěným. Ale není tomu tak: ač dobro svou podstatou je nenápadné, přece heroický stupeň ctnosti světců nelze utajit jen v nitru a nutně se jeví navenek a budí úžas. A tak i vděčnost Don Bosca. Jako sv. Pavel děkoval neustále Pánu Bohu, jak píše ve svých listech, děkoval svým dobrodincům též i Don Bosco.

Můžeme tedy správně nadepsat životní dílo Don Bosca: De gratia.

Ž I V O T

Péče Církve o nemocné a umírající

Nemoc a smrt jsou dvě věci nerozlučné s člověkem. Nemoc je zlo, které dříve nebo později, více nebo méně zastihne každého člověka. Jak pečovala o své příslušníky různá náboženství? Zamýšlel Konfucius, Zoroaster, Mohamed atd. býti spasitelem nemocných? Nikdy ne! Ale vždyť, co vpravdě přichází s nebe, musí mít charakter slitování, soucitu s nemocným, charakter péče o uzdravení. Nikde jinde jej nenacházíme tak jako u Krista, neboť kdo byl kdy více dojat pohledem nemocných a jejich prosbami než On? Byl nějaký slepý, hluchý, malomocný, němý, který by se naň obrátil a zůstal neuzdraven? Vždyť to byl vlastně Jeho úkol choditi po zemi a přinášeti uzdravení. Avšak Kristus odešel. Odešla s ním i myšlenka slitování a soucitu? Neodešla, neboť co jest z Boha, neumírá. Nedostalo se soucitu

a uzdravení jen těm, kdož byli právě v době Kristově a byli tak šťastni, že Ho ve svém neštěstí potkali. Kristus poslal nejdříve dvanáct učedníků a pak dalších dvaasedmdesát, aby hlásali království Boží na zemi, a na důkaz, že toto království skutečně přišlo, dal jim moc a úkol uzdravovati nemocné. A když pak seslal s nebe Ducha sv., byl mezi jeho dary také dar uzdravovati nemocné. Ba, tak šlo jeho slitování daleko, že prohlásil: „Cokoliv učiníte jednomu z těchto, mně jste učinili.“ A tato péče byla vykonávána ve všech dobách a zemích, kde bylo křesťanství.

Péče o nemocné vyžaduje mnohdy ponocování, zastávání úkolů nemocných, snášení nevraživých pohledů ošetřovaných, nebezpečí nákazy, pohled na nejhroznější bolesti atd. Kdo se tomu úkolu věnuje? A kdo jej bude zastávat dokonce s láskou a zasvětil mu všechny dny života? Kde se nalezne tolik trpělivosti? Taková je síla lásky křesťanské, taková je síla ducha Kristova, panujícího v Církvi, která tento úkol vykonávala od svého počátku až po dnešní dny. A nezavírá dveře před lidmi, kteří nejsou jejími příslušníky, přijímá každého, kdo je nemocen a nemá, kdo by ho ošetřoval. Její nemocnice se nezavírá ani před nepřitelem. Hle, náboženství bezvýhradného milosrdenství!

K vykonávání takového milosrdenství je však třeba odvahy, statečnosti a vytrvalosti, a tyto vlastnosti přece náleží mužům a ne ženám! Ale právě v tomto oboru se ukázalo slabší pokolení obdivuhodně silným. Kdo by si tu nevzpomněl na svěťice, které se ujímaly nemocných, jichž se ostatní štítily. Kolik je již dnes příslušnic řádu Milosrdných sester, které přijímají se stejnou láskou cizí jako své a pečují o jejich zdraví tělesné a duševní!

Nahlédněte do křesťanských ústavů a nemocnic, nahlédněte na mnohostrannou péči o nemocné v klidných dobách i ve válce, pozorujte, jakým způsobem se tu podává útěcha duševní a jak se ošetřuje nemocné tělo, jak nejednou za cenu vlastního života nebo jeho nebezpečí se vykonávají skutky křesťanského milosrdenství bez jakéhokoliv nároku na odměnu nebo aspoň uznání, podívejte se na ty, kteří při ošetřování sami onemocní a umírají, a budete moci říci, že se křesťanství neosvědčuje jako náboženství božského milosrdenství?

Jako žádný člověk neujde nemoci, tak - ba je to daleko jistější - tak na každého čeká smrt. Toho zastihne v opuštěnosti, onoho uprostřed přátel, toho při práci, onoho při zábavě, toho uprostřed plačících a naříkajících nad ztrátou svého živitele, onoho ve středu modlících se věřících. Ti ztrácejí otce, ti živitele, ti bratra, přítele, ale smrt nezná rozdílu a slitování. Odloučí každého od života, radosti, lásky, přátel, bohatství a statků a přivede jej do hrobu, je-
muž nikdo neujde.

Ubohost lidí se tu zdá nesmírná, tím větší, že se jí musí podrobiti bez útěchy. Kdo tu však přichází zase se slitováním, je zase Kristus a Církev. On sám, jednorozený Syn, mnohdy přichází uprostřed bolestí a zármutku jako poslední útěcha. Kolik lidí již po takovém okamžiku zvolalo s odevzdaností: Pane, ne má, ale Tvá vůle se staň. Kristus sám podstoupil smrt jako každý člověk, a velice hroznou smrt. I toto vědomí nám podává útěchu ve smrti. Ale i ta útěcha by byla malá, kdybychom měli zemřít v nejistotě, zda smrt je konec všeho, nebo jen přechod do jiného světa. „Já jsem život. A kdo věří ve mě, nezemře, a byť i umřel, bude žít na věky.“ Kdo obsáhne velikost této útěchy? Avšak - jsou ta slova pravdivá? Jejich pravdivost nám Kristus dokazuje sám, ale nedělá to žádnými důkazy filosofickými o nesmrtelné podstatě lidské duše, nýbrž stavi nám přímo tuto pravdu před oči a do rukou. Pokyne a mrtví se vracejí k nám. Vzkřísí Lazara, dceru Jairovu a jiné. Ba, dá se sám ukřižovati, srdce probodnouti, umírá sám a je pochován, ale třetího dne zase stojí před svými učedníky a oni ho vidí, dotýkají se ho, jedí s ním, hovoří s ním. Tu padají směšné otázky: Kdy vstal kdo z mrtvých? - neboť víme, že On vstal.

Jak docela jinak vypadá tato útěcha! Dříve smrt - konec všeho, nyní začátek nového života. Mnozí našli v křesťanské smrti nejen útěchu, nýbrž byli naplněni touhou vkročit do onoho života před tvář Boží.

Okamžik smrti je jim okamžikem zrození nového života a ve vítězoslávě volají s apoštolem: Smrti, kde je tvá moc? Peklo, kde tvé vítězství?

Jaký rozdíl, umírá-li člověk jako křesťan a umírá-li jako nevěřící!

Každý rok se slaví v Církvi vzkříšení. Každý den se zvěstuje v kostele a ve škole věčný život. Každý den při mši sv. se konají modlitby za všechny zemřelé. To vše, to už není jen útěcha, ulehčení bolesti. To vše, není to vpravdě velkolepé vítězství nad bolestí a vítězství nad smrtí? -ka.

Časový praktický seminář pro mladé bohoslovce v USA

Časový praktický seminář pro mladé bohoslovce v USA jsou písemné učebné běhy, které se konají již po 2 a půl roku v Kenrickském semináři v St. Louis a v semináři St. Mary v Perryville, Miss. Lednové číslo „Ecclesiastical Review“ o tom vypráví, jak k těmto dálkovým kursům došlo. Katoličtí putovní kazatelé měli po svých promluvách brzy živou výměnu dopisů s četnými nekatolíky. Výsledky této výměny dopisů přivedly profesory theologie na myšlenku, že by měli tuto výměnu myšlenek plánovitě zbudovati. Obrátili se na kněze, kteří měli v St. Louis co dělat s vyučováním konvertitů, a obdrželi od nich asi 40 adres takových osob, které, jak se zdálo, chystaly se konvertovat. S nimi začal se kurs na dálku. Od té doby prošlo těmito kursy 2200 osob, polovina z toho nekatolíků nebo bloudících, kteří prosili o vysvětlení. Za základ kursům byla vzata nejprve kniha P. O'Briena „The faith of millions“ (Víra milionů); druhý kurs pojednával o svaté mši; nyní jsou učebné běhy o velkých encyklikách a připravuje se řada populárních témat. 90 seminaristů, většinou bohoslovců mezi 4. a 6. semestrem, píše dopisy. Každý adresát má číslo a takže je jinak výměna dopisů dobře organizována; každý příjemce má během kursu stejného učitele, celek je pod dohledem děkana theologické fakulty. Každý seminarista smí současně vyučovat jen dvě osoby, to znamená, že píše vždy ve dvou týdnech nanejvýše dva dopisy. Možno říci, že bohoslovci se z těchto kursů naučili více, než tázající se. Výměna dopisů představuje tak skutečně praktické seminární cvičení pro bohoslovce, ve kterých se učí lidově pochopitelně vylicíti teorie a skutečnosti theologických věd. Je to tudíž tak důležité, poněvadž mladí seminaristé se často domnívají, že jejich studie jsou příliš teoretické a životu vzdálené. Tak se však učí konkrétní dotazy, třebaš jaký je roz-

díl mezi činnou milostí a posvěcující milostí, mezi hříchem, pokušením a příležitostí ke hříchu, o 18. kapitole Apokalypsy, o rozhodujících otázkách církevního manželského práva, o významu starozákonních prorocství a podobně konkrétně zodpovídati. Učí se právě poznávat ony body křesťanského učení, při nichž průměrný laik, ať je katolík nebo ne, obvykle většinou má potíže, nebo podléhá největším nedorozuměním. Učí se odborné theologické výrazy, jako *ex cathedra*, *substance*, *instrumentální příčina* atd. předkládati do lidové řeči. Posléze je tím vždy nanovo povznášena horlivost theologů; učí se, co je to skutečně duchovní správa, a dovídají se, jak velmi nekatolíci, o kterých by si to člověk nemyslel, hladovějí po pravdě, a jaké obezřelosti a jakého taktu je zapotřebí, aby pochybovači a tápající byli uvedeni na správnou cestu. Bohoslovci, kteří prošli touto školou, budou jistě dobrými duchovními. - B. D.

7. unionistický kongres italských katolíků

7. unionistický kongres italských katolíků se podle „*Observatore Romano*“ konal od 10. do 15. dubna v Miláně v místnostech katolické university. Unionistická práce, která, vzhledem na stále rostoucí italský vliv na blízkém východě, nabývá vždy většího významu, je soustředěna od roku 1931 v „*Associazione Italiana per l'Oriente Cristiano*“. Spolek vznikl ze studijních kroužků, které v roce 1929 až 1931 byly zřízeny italsko-albánským seminářem v Palermu, v různých městech Sicílie, jakož i v Římě, Benátkách a Bari za tím účelem, aby řešily otázku opětného sjednocení oddělených křesťanů blízkého východu. Pod vedením kardinála Lavitrano, arcibiskupa palermského, byl vypracován konečný status, schválený papežem Piem XI. Vedení se zúčastnili, vedle zástupců latinského episkopátu, také unionističtí biskupové z Piana dei Greci a Lunga, jakož i unionistický opat z Grottaferrata. Status stanoví, že v každé italské diecési má být biskupem ustanoven duchovní, který by podporoval unionistické dílo. Letošní 7. unionistický týden, který se konal za předsednictví kardinála Schuster a kardinála Lavitrano, měl obsáhlý vědecký a liturgický program. Zahajovací řeč v aule katolické university pronesl rektor P. Gemelli. Z vědeckých přednášek stojí za

zmínku tyto: „Katolické učení a učení odloučených bratří od P. M. Jugie, „Náboženská myšlenka u Rusů a katolicismus“ od hraběte C. Lovera di Castiglione, „Náboženská situace v Albanii“ od P. Fishta O. F. M., člena Academie d'Italia. „O přítomném stavu orientální otázky“ podal zprávu vicepresident orientálního institutu v Římě, P. M. Gordillo S. J., kdežto vedoucí institutu, P. E. Hermann S. J., projednal „dějinné příčiny rozštěpení církve na podkladě nejnovějších výsledků badání“. Ostatní témata byla „Byzantská a ambrosiánská liturgie“ od msgr. Cesare Dotta, ředitele dómského semináře v Miláně, „Mnišství ve východní církvi“ od P. De Meester O. S. B., profesora liturgie na řecké koleji v Římě. Během studijního týdne se konaly různé církevní slavnosti podle ritu východní církve. Závěr tvořila pontifikální mše, kterou celebrowali tři unio-nističtí biskupové a deset kněží. Liturgické zpěvy provedla chorální škola basiliánů z Grottaferrata. - B. D.

Křesťan u Ed. Hengstenberga

Hengstenberg se postavil svými díly, jež rychle za sebou začaly vycházet r. 1936, do řad těch katolických laiků, kteří si vzali za úkol dokázat, že postavení člověka ve světě je jediné správné jako postavení křesťana. Jeho díla, jež sám nazývá příspěvky k objasnění existence lidské, svou křesťanskou filosofií odhalují plné lidství, jež nutně má jednu vlastnost: být křesťanem.

Křesťan je postaven do řádu, který v sobě obsahuje všechny dary života a dělí je podle hodnoty a významu. Nižší stojí ve službách vyššího a od něho přijímá ušlechtilost a hodnotu. K tomuto řádu náleží svět a Bůh a člověk je na tomto řádu ve své svobodě závislý. Jeho postavení v tomto řádu podle Hengstenberga určuje t. zv. předběžné rozhodnutí, v němž leží původ dobra a zla. Toto rozhodnutí je špatné, jestliže se rozhoduje pro nespoutanou svobodu, volnost, která pro nějaký svůj okamžitý prospěch porušuje řád. Správné je toto rozhodnutí, jestliže se rozhoduje pro omezenou svobodu. Před tímto rozhodnutím předchází boj mezi dobrem a zlem, který trvá značně dlouho. Teprve až jazyček vah tohoto boje se začne znatelně klonit

k té neb oné straně, nastává ono předběžné rozhodnutí, jež znamená upevnění vnitřního směru. Je to rozhodnutí buď pro řád celku, nebo proti němu.

Jest mnoho požadavků, které klade život na člověka. Stojí tu nutnosti povolání, zdraví, rodiny, národa. Celkem požadavky světa převyšují požadavky Boží. Sem a tam je zmitán člověk mezi touhou a povinností, příkázáním a náklonností. Neustále je obklopen nebezpečím, že se obětuje celý, aby získal kousíček ze světa. Nesčíslné je množství těchto obchůdků, v nichž je dáván Bůh za zlomek světa.

Osvobození od tohoto otroctví kousku, pro něž ztrácíme celek, a návrat k tomuto celku je v boji, askesi a oběti. Jestliže Bůh vyorává svým křížem utrpení v životě lidí, chce tím jen přetrhat jejich pouta přílišného lpění na světě a jeho statcích. Základnou pro člověka zde na světě může být jen vnitřní odříkání. Jeho rozhodnutí pro kladný nebo záporný postoj k světu může být jen předběžné, poněvadž je tu závislost na Bohu, který dary světa dnes dává, zítra odnímá, jak nám to ukazuje postava bohatého a chudého Joba. Dary světa nám má zprostředkovati Bůh, který nám zaručuje kontakt s ním i při největším odříkání a oběti. Svět pak je člověku svatyní stvoření, na níž spočívá jeho zrak s láskou a bázní, neboť ví, že ho tu Bůh usídlil na kratší nebo delší dobu a že mu dříve nebo později vykáže jiné působistiště.

A tu se nám vynoří znovu ona stará otázka: Je tedy život lidí, věřících v Boha, zatížen o jeden kříž víc, než život nevěřících? Musí člověk bojovat víc a přinášeti větší oběti, protože se stal křesťanem? Na tuto otázku dává odpověď ten okamžik života, který nám odnímá kousek po kousku z darů tohoto světa až do úplné chudoby. Takový člověk, který si zvolil svět za svou jedinou a konečnou vlast a zřekl se Boha, je ve své smrti usvědčen z nicotnosti a pomíjejivosti svých nadějí. Jen v křesťanské smrti se spojují ztráta a zisk v jedno a jen křesťanská smrt se stává branou k životu. I křesťan pocituje hořkost úlohy vzdání se všeho, co mu je milé a drahé, lidí, věcí, práce. Musí to však nésti se statečností. Ve smrti má tvář obrácenou k věčnosti. Jeho umírání je před tvářmi Boží činem plným poslušnosti, důvěry a lásky. Věří v posvátnost smrti, této po-

slední Oběti života, ve které se Proměňování a Přijímání děje zároveň, poněvadž odstranění pozemského těla mu dává vstoupiti do věčnosti, před tvář Boží.

A právě tato představa křesťanské smrti u Hengstenberga je z jeho pozorování nejceněnější: Smrt, okamžik odumírání tomuto světu před tvář Boží a zároveň okamžik zrození nového života věčného.

Jen úplné rozhodnutí bez výhrady pro Boha jako jedinou základnu, konečně platnou, zmáhá onen boj vášní a starostí a tvoří život člověka životem křesťana, který věří ve spravedlnost požadavků Božích a doufá v život věčný. -ka.

Děkujeme sv. Karlu a Piu X.

Nedovedeme být často s dostatek vděční za dobré kněze. Tím méně při tom si uvědomujeme zásluhy těch, kteří o dobrou výchovu kněží a jejich apoštolský život pečovali. Musíme proto připomenouti, že jsou to především papežové sami, kteří nepřehlédli potřebu vzdělaného a schopného duchovenstva podle Srdce Páně. Za posledních 70 let nezapomněl žádný z papežů na kněze, a mezi nástupci svatého Petra v poslední době jistě záslužné přední místo patří zvláště Piu X. Věren své vůdčí zásadě „všecky věci znovu-vzdělati v Kristu“ (encyklika „E supremi“ ze dne 4. října 1903) staral se o to, aby Sůl Země se nekazila a bděl nad kněžstvem zvláště ve vlnobití, které ve formě modernismu je ohrožovalo, ukazoval mu skvělé vzory, radil, poučoval, v lásce připomínal, varoval i trestal.

Vzpomínáme na tuto otcovskou péči Pia X. právě tyto dny, kdy je tomu 30 let, co vyšla encyklika „Editae Saepe“ z 22. května 1910, která vychází z přesvědčení papeže, že „ke vzrušení lidí skvělé vojínů Kristových příklady daleko více zmohou než slova a vybraná pojednání“ a zabývá se životem sv. Karla Borromejského, který byl r. 1610 svatořečen za pětadvacet let po své smrti. Celý okružní list dýše láskou k tomuto vzoru kněze, pastýře a velkého světce Církve, který podle slov encykliky vzešel „jako vzor stádu i pastýřům této doby a nápravy posvátné kázně byl předbojovníkem a vůdcem proti novotářům, jimž nikoli víry a mravů zlepšení tanulo na mysli, ale spíše znetvoření

(deformace) a udušení, jak na útěchu a poučenou budou katolikům veškerým, tak je rovněž pobídnou, aby v dílo, o něž tak snažně usilujeme, znovuvzdělání všech věcí v Kristu rázně se zapjali.“ Církev je zkoušena ranami, ale blud nad ní nezvítězí. „Působí Bůh, že blud sám, ať chtějí nešlechtníci nebo nechtějí, přejde v triumf pravdy, k jejíž ochraně Církev bdí.“

Svatý Otec Pius X. v této encyklice odmítá „nepřátele Kříže, kteří pozemské věci chutnají, jichžto Bůh břicho jest“, nepečující o nápravu mravů, nýbrž šířící nekázeň, převracející řád v Církvi, popírající základy víry a zlému říkající dobré a dobrému zlé. Jak jinak reformoval svatý Karel Borromejský! Pius X. ukazuje jednotlivé úseky života a práce sv. Karla a navazuje vždy na současné poměry. Svátý život Karlův svítil příkladem všemu duchovenstvu a věřícím ve své diecési. Tehdy se útočilo jen na některé náboženské pravdy, doba moderní usiluje o zničení náboženství vůbec. O Církev netřeba se báti, zůstane až do skonání světa, ale za to o rodinu a národy. Na útoky proti víře radí papež po vzoru sv. Karla, aby duchovenstvo bylo vzdělané a lid vyučen ve svatých pravdách. Duchovenstvo nemá zapomínati své těžké povinnosti vyučovati pravdám náboženským, v čemž jim pomáhati mají také řádní mužové a ženy. Dále dlužno dbáti kázání. Svátý Karel dbal zvláště reformy v kázni. Jako bývá pronásledován každý, kdo touží po spravedlnosti, tak vydán byl i sv. Karel zlomyslnosti mocných, ale neklesl na mysli a neustoupil ani o krok. Chceme po příkladu světce neohroženě bojovati v důvěře, že na přímluvu sv. Karla dá Bůh Církvi svaté vítězství.

Připomněli jsme v hlavních rysech obsah encykliky, která vyšla tiskem u nás ve Staré Říši (Studium sv. 30) a obsažena je stručně i ve studii kardinála Kašpara „Pontifikát Pia X.“ (Praha 1917). Letos 1. září bude tomu 30 let, co vyšlo motu proprio proti modernismu „Sacrorum antistitum“, které mělo obrovský vliv v Církvi a duchovenstvu. Mnoho bylo zachráněno a narovnány nedolomené třtiny. Proto vzpomínáme zásluh Pia X. o kněžstvo.

Girolamo.

P R A C O V N A

Stesk po řádu

Vystřízlivění nastává po chvilích bezuzdnosti a nepořádku. Když se lidé zpijí vlastní svobodou, lépe řečeno nevázaností, přepadává je touha a jakýsi stesk po pořádku, po kázni. Pociťují prudkou touhu po kázni třeba i železně. Působí jim závrať myšlenka, že by měli být odkázáni na svou vlastní svobodu, že by neměli mít nad sebou pevné ruky. Pozorují to u mnohých lidí, na které působí jaksi děsivě to, že Církev stále uvolňuje na mnoha místech své předpisy postní a svátkové. Lidem se zdá, jako by je tím Církev jaksi pouštěla z ruky, jako by je chtěla přenechat jim samým. Začínají z toho být neklidní. To vyciťují také z tak zvaného liturgického hnutí, které uchvacuje hlavně mladé lidi. Vidí v přesné liturgii, ve které křesťan podrobuje svou osobní zbožnost, choutky své vlastní zbožnosti, záruku bezpečnosti, jistoty. Raději se včleňuje do společnosti, raději vstupuje do řady. Když kolem rostlo hnutí těsnějšího semknutí se lidí, začínali také mladí katolíci chápat, že katolictví dává velkou sílu spojující, že dává velké a těsné a bohaté společenství, že liturgie jest bohatým a slibným vyjádřením tohoto svatého a nejbohatšího společenství. Také pojednou procitla myšlenka našeho obecného společenství v Církvi, která je společenstvím nejsilnějším, protože v Krvi samého Ježíše Krista a v Božím otcovství a v našem svatém Božím synovství. Kdybychom byli uměli tím zapáliti lidi! Musíme uměti dostati se těmito pravdami k lidem, hlavně mladým, kteří touží po nějakém silném, velkém a svatém společenství. Musíme uměti vytvořiti z těchto myšlenek živou a zapalující mystiku, myšlenku, která dovede lidi spojit, stmeliti v nejpěknějším naplnění.

Až procitne v našich lidech touha po řádu, jednotě a kázni, abychom jim dovedli ukázati na jednotící myšlenku nejkrásnější, protože božskou a nadpřirozenou. To je také jeden z účinků svatého přijímání, jak říká svatý Tomáš, jednota tajemného Těla Kristova, stmelení svaté Církve, ještě živější spojení nás s bratřími v Těle Páně a v Krvi Páně,

kteří bylo obětováno právě proto, aby nás všechny učinilo dětmi Božími, jednou rodinou dětí Božích. Nemůže již býti jednoty světlejší a řádu závažnějšího k lásce nejučinější nad tuto jednotu. - *Brailo*.

Kázání na hoře a na kříži

Osmero blahoslavenství nemělo by ani smyslu ani síly, kdyby je nebyl Kristus naplnil na kříži. Když volal: Blahoslavení chudí duchem, musil se všeho vzdáti na kříži, aby ukázal, že svatá prostota dovede jít tak přímo, že si ničeho nekoupí a nezjedná na lidském úspěchu chytrosti nebo sobectvím. Byl tak chudý na kříži, že i o jeho šat se rozdělili. A byl chudý svým duchem, kterým souhlasil dobrovolně a rád všechno dát a obětovat.

Blahoslavení tiší... Kdo byl kdy tišší než On, který šel jako beránek na zabití a neotevřel úst svých, ač mohl seslati oheň a síru na své zrádce a katany a mohl obdržeti dvanáct pluků andělských, ale nechtěl, protože nechtěl násilí lámati násilím, protože chtěl trpět tiše, aby zaplatil za vzpouru hlomozu proti Bohu.

Blahoslavení, kteří trpí pronásledování pro spravedlnost... Nikdo nebyl strašněji potupen nespravedlností nežli Ježíš. Nesl to, aby zaplatil Boží spravedlnosti, když vyplnil její vůli, třebaže ho to stálo tolik muk za člověka, jenž nechtěl v ráji tak snadnou obět poddanosti Bohu přinést.

Blahoslavení lkající... Proto volal a křičel k Otci, aby vnesl posvěcení až do temnot nejvnitřnějších a nejopuštěnějších, když se totiž zdá, že všechno i samo nebe nás opouští, které by jinak byly neprosvíceny a které by jinak člověk neunesl, kdyby jim Kristus byl nezjednal svým utrpením sílu.

Blahoslavení čistého srdce... Proto svěruje svou čistou Matku čistému Janovi a čistého Jana své Matce, aby všichni, kteří touží být čistého srdce a tak viděti Boha, utíkali se k ní, které byl svěcen nejčistší z apoštolů, který směl odpočívat na jeho srdci. Kdo spočívá na srdci Marii, kdo má Marii za matku, spočívá také na srdci Kristově, má jeho za přítele a bratra a vidí v něm Boha, i když je třeba potupen a zrazen a vyřazen ze světa a

z lidských srdcí. Když se opře o Marii, jest tak blahoslaven, že i v tom všem vidí Boha. - *Braitto*.

Omyl a neštěstí

Největší neštěstí a nejtrpčí omyl dnešních lidí, kteří si říkají věřící a dobří křesťané, jest zásadní zmatení smyslu náboženství. Pro mnohé lidi je náboženství dekorací, zlepšením života, okrášlením života. Ke všemu blahobytu jest ještě dobré pojistiti si to směrem vzhůru, kdyby přece jen bylo pravdivým tušení všelidské, že nad námi stojí vyšší bytost, mocnější než my, která - co kdyby mohla nás učiniti nešťastné nebo nám uškodit!

Po případě jest pro mnohé náboženství dekorací, přidavkem, dávajícím jakýsi nádech ušlechtilosti, jakéhosi povznesení jen nad sprostou hroudu a obyčejným během života. Takové jemné pudrátko, kterým se popráší všední pleť obyčejného života. Tedy, to je neštěstí, že se stalo náboženství u mnohých lidí něčím základně nepravdivým, neskutečným, pozlátkem, pudrem, dekorací. Nebude lépe ve světě, pokud se nestane většině lidí náboženství ne nádechem, nýbrž životní mízou, životní zásadou, směrnicí celého života, směrnicí, která proniká celou bytostí, celý život do všech podrobností, ale také do všech důsledků pro celý život, pro život nejenom kostelní, nýbrž také rodinný, život povolání, život veřejný.

O to je třeba stále usilovat, k tomu je třeba stále burcovat. Berte jim jejich sladký omyl, že náboženství jest věcí líbeznou, sladkou, pohodlnou, věcí nadbytečnou, nástavbou kulturní po všech běžnostech života. Berte jim stroze a tvrdě domněnku, že náboženství jen okrašluje, doplňuje život. Hlásejte jim vhod i nevhod, že náboženství jest těžká věc celého života, že je povinností podle vůle Boží, podle jeho zásad a řízení a přikázání přetvářeti celý život. Jen tak může být náboženství tvořivým prvkem při utváření světa a jeho tvářnosti. Pryč s náboženstvím dekorace, zevnějšku!

Braitto.

Podej svou bolest Bohu v obět

Utrpěl jsi ránu. Těžkou a bolestnou. Cítil jsi bolest až do dna duše. Vzala ti, cos měl rád, na čem jsi si zakládal.

Vystavil jsi si svůj život již docela pevně a myslil jsi, že to bude tak až do smrti. Vložil js' do své práce tolik poctivé statečnosti, že tě bolí nezdar anebo nevděk, když se druzí ohřívají na tvém ohníčku a odstrkují tě ještě od něho. Bolí tě to. Ale teď to, co provozuješ se svou bolestí, příteli, odpusť, to už je modloslužba tvé bolesti. Stále se k ní obrácíš, stále jenom na ni myslíš. Propadl jsi bolesti. Toužíš být litován, nebo naopak zase toužíš být přes míru sám, takže se vyhýbáš lidem, i těm, kteří tě mají rádi nebo mají právo na tebe. Zkrátka jsi docela zajat svou bolestí. Pomalu si navykáš na svůj stav propadnutí své bolesti. Tvá bolest se tak stala tvým majetkem, strašným, přízračným majetkem. Ale otročíš jí pak stejně jako druhý svým rozkošem anebo mamonu.

A to je rozhodně špatné. Nejprve, protože bolest není posledním smyslem kříže navštívení. Bolest je pouze důsledek kříže, ale cíl musí být někde jinde než v tomto propadnutí jeho bolesti. Jestliže věříš, že je Bůh Otec, musíš věřit, že zůstal a je Otcem i v této bolesti.

To naznačuje další, co Vám chci říci. Ta vaše bolest nepatří jenom vám, nebyla vám dána, aby zůstala jen vaše. Byla na vás dopuštěna, abyste měl co podati nebi, abyste měl co obětovat Bohu. Nedostanete se s užitkem ze své bolesti dříve, pokud ji nepodáte klidně a velkodušně na oltář Boží důvěry, pokud ji nenabídnete Bohu v oběť. Tys to chtěl, tys chtěl, abych ti podal své rozdrcené a rozechvělé srdce, nuže, teď právě nemám než svou bolest a úzkost, tak ti ji dávám, odevzdávám ji důvěře v tebe. Miluji tě i po tomto kříži. Tak vyrosteš bolesti. To je smysl bolesti. Jinak jsi promeškal chvíli navštívení Božího. - *Braitó*.

Kdo z Boha jest, slovo Boží slyší

Bůh je pravda. Každý, kdo hledá poctivě a pravdivě pravdu, již je ve sféře Boží, již je blízko Boha. Vzpomeňte si na slova, která zaslechl Pascal při svém hledání Boha, když měl pochybnosti, zda Boha má, zda je již blízko. Slyšel vnitřní hlas: *Pascale, ty bys mne nehledal, kdybys mne již neměl.* Každý, kdo přichází ke světlu, bude světlem osvícen. Kdo z Boha jest, slovo Boží slyší. To je základní podmínka pro

nalezení pravdy, hledat ji poctivě, hledat ji v pravdě. Ne z jakési sentimentality, ne s jakýmsi pesimistickým romantismem, který slibuje v domněnce tragičnosti lidského hledání pravdy, že člověk je odsouzen k hledání pravdy, ale k nenalezení zároveň. To je póza. Takový člověk nehledá pravdivě. Nehledá pravdivě také ten, který hledá, aby našel jen cíp, jen střípek pravdy, který se bojí pravdy celé, její strašné závaznosti. Nenajde takový člověk pravdy, protože ji nehledá pravdivě. To je, celou svou bytostí.

Jak se teprve odhalí Bůh-pravda těm, v nichž žije svou milostí, svou tajuplnou přítomností přítele, otce, působícího, žijícího v duši. Bůh přece není v duši nečinně. Je tam jako otec u svého dítěte. Proto kdo je z Boha, v němž žije Bůh, musí slyšet slovo Boží. Máme naslouchati upřímně tomu, co Bůh mluví v duši. Mluví v ní, ale my nevnímáme většinou jeho hlasu, protože hlas Boží zní tichounce jako šepot matky nad dítětem. Nemusíš se stále obracet, zvedati k Bohu, jest v tobě. Chce s tebou mluvit, protože nepřišel do tebe milostí, aby byl v tobě jako kámen ve vodě, nýbrž, aby v tobě žil. A jeho život je život tajuplného věčného působení, jest to život jeho věčné moudrosti a lásky. Proto v tobě chce se dát poznávat a prožívat láskou. Jestliže jsi z Boha, naslouchej jeho hlasu. Slyš jeho pokyny vnuknutí, jeho napomenutí, jeho světla vnímej! Proto také je v tobě, aby tě řídil k sobě. Nenech se tedy vésti jenom světem, okolím a sebou, nýbrž nezanedbávej Boha v sobě, nezhášej Ducha svatého v sobě, který k tobě mluví. Jsi-li z Boha, slyš tedy slovo jeho! - *Braitto*.

Víra žhavá a víra chladná

Znám lidi, kteří prožívají svou víru celým svým nadšením. Jejich cit hoří při dotyku víry jejich schopností nebo jejich povolání. Jakmile zazvoní něco o měd jejich víry, ozve se radostný čistý tón. Jsou to lidé šťastní. Lidé, kteří mají velkou výhodu oproti druhým, že se dovedou snadno nadchnouti pro veškerou práci pro království Boží. Jejich víra pronikla silně do citové a dychtivé části jejich povahy, takže jim jejich cit zapálený vírou pomáhá rychleji, ochotněji a radostněji se vrhat do protivenství, do úkolů a práce.

Je to dar, ale také zároveň nebezpečí. Vidím v tom dokonce velké nebezpečí, že budou takoví lidé všechno pomalu odhadovat jen podle svého citu, podle svého prožívání náboženského v dychtivé části. Takoví lidé jsou nakloněni k nemírné touze po duchovních radostech a slastech. Jakmile přichází vyprahlost, jakmile jejich víra nehoří v citu, domnívají se, že nemají víry, že jejich víra slábne, že jsou daleko od Boha. Příliš dali na svou žhavost víry.

Znám jiné věřící, kterým dal Bůh milost víry jakožto odměnu nebo ovoce poctivého úsilí. Mají milost, ale musili si ji klopotně připravit. Jejich víra jest víra zdánlivě chladnou. Necítí rozkoše, přemíry radosti z víry. Věří, zasazují pracně svou víru do všedního života. Zato je ale jejich víra jaksi solidnější. Zdá se mi více věrou, protože tu není onoho popudu citového, který někde rozhoduje za rozum, kterým se také někdy člověk dává strhnouti. Takoví lidé si musili svou víru připravit tím, co theologové nazývají *rationabilis credibilitas*, čili rozumná věřitelnost katolické víry. Zato jejich víra odolá nárazům vyprahlosti duchovní opuštěnosti, i chvíle velkých pohoršení. Takoví lidé se ničemu nenaučí ani u lidí na vysokých místech v Církvi. Jejich víra se neopírá ani o nic lidského, protože nevěří pro tu rozumnou věřitelnost, nýbrž spočinutím svého rozumu silou milosti v jistotě samého Boha. Doba citového vzrušení víry stavěla barokní domy, doba víry zdánlivě chladné snaží se o nový styl chrámů, kde je vše klidné, vše na svém místě bez příkras prolhaných a neupřímných. Těžko kterýkoliv druh odsuzovat! - *Braitto*.

Zdroj rozkolu a nelásky

Origenes napsal: Kde jsou hříchy, je mnohost a rozkol, různice a kacířstva. Kde však je ctnost, tam je jednota, tam je spojení, kterým měli všichni věřící jedno srdce a jednu duši. A abych to jasněji řekl, zdroj všeho zlého jest množství, zdroj pak všeho dobrého jest soustředění a shromáždění zástupů v jednotu. Výklad na proroka Ezechiela hom. 9 č. 1.

Osobní hříchy nemají jenom osobní odraz nebo osobní neštěstí. Jsme totiž spojeni navzájem a nejenom že se o-

chuzujeme navzájem o ono tajemné Tělo Kristovo, kterým je Církev, k němuž patříme, pokud se od něho úplně nevěrou neodloučíme. Z tohoto těla čerpáme aspoň tu mrtvou viru pokud ještě zůstává v duši, ale pak jsme povinni tomuto tělu také vráteti, toto tělo také oživovati. Kdo však je ve hříchu, je mrtvým údem tohoto tajemného těla a nejenomže mu ničeho nevrací, nýbrž také ještě zavazí, překáží onomu dokonalému koloběhu milostí a nadpřirozeného života.

Protože se stává těžkým či smrtelným hříchem údem ďáblvy rodiny, proto vnáší jeho nelásku, jeho ducha rozkladného i kolem sebe. Tak vidíme, jak lidé hříšní jsou principem neladu, rozkladu, bouří nenávisti. Jak ti, kteří se zvedají proti Bohu, nutně také se zvedají v nenávisti, v různicích, pronásledováních také svých bližních. Tak vidíme, že slovo hřích není zdaleka tak směšné, jak se zdá prázdným hejskům. A můžeme to obrátiti. Kdo seje různé, kdo rozsévá různé mezi bratřími, kdo sije nenávist, ten jistě jest otrokem hříchu, když hlavní ovoce ďáblvy vzpoury, která je základním hříchem, když tedy nenávist, neláska, nepřejícnost dobrého, když se rozlévá z kroků takového člověka.

Kdo žije totiž z Boha, z Boha, jenž všechny spojuje, o všechny se stará, za všechny poslal svého syna, který za všechny umírá v lidském těle, nemůže než lásku kolem sebe rozsévati. Není nic jiného možné.

I proto by bylo třeba rozmnožovati lásku k Bohu v sobě, bojovat proti hříchu, abychom rozmnožili lásku mezi bratřími ve světě, abychom odstranili co na nás jest, aspoň trochu slz, bolesti z nelásky a nenávisti. - *Braitó*.

Z duchovního života

ALFES GEORG: *Glaubensverkündigung an die weibliche Jugend. I. Teil: Dein Leben vor Gott. II. Teil: Christus ist mein Leben.* Herder, Freiburg, 1940. Cyklická sbírka praktických katechesí pro dívčí mládež je autorem rozvržena na dobu tří let. Každý ročník má tři dávky, z nichž každá obsahuje určitý počet samostatných témat podle stanoveného programu. Toto jsou první dvě části prvního roku. Uvádí účastnice do pravého praktického poznání a prožívání víry. K praktickému použití dopomáhá také vhodně roztrídění na samostatné sešity.

DANDER FRANZ S. J.: *Herz-Jesu-Verehrung.* F. Rauch, Innsbruck, str. 64, cena: 1.20, 2.— Mk. Zajímavá studie Danderova přináší několik výtečných pohledů a myšlenek o účtě k Srdci Ježíšovu. Není to ani historické pojednání ani nějaká obhajoba této často opomíjené stránky duchovního života, nýbrž je to dílo veskrz praktické, již tím, že se opírá o papežské encykliky a o liturgii církevních modliteb, na nichž ukazuje, jak obsáhlý je pojem v liturgii užívaného slova „srdce“.

FOREITNIK ED. C. Ss. R.: *Der Ehe Pflicht und Glück.* F. Rauch, Innsbruck, 1939, str. 112, cena —.60, 1.20 Mk. Hodí se zejména jako velmi užitečný dar mladým manželům, kteří nepochopili ještě správný význam častého přijímání svatých svátostí. Avšak poslouží i kněžím v jejich pastorační činnosti.

GHI BAUDO GIUSEPPE: *Un Capitano santo.* Società editrice internazionale, Torino, cena 12 lir. „Un Capitano santo“ byl dr. Guido Negri z Este, dobrý člověk, student, voják, důstojník, profesor, který padl ve válce v roce 1916 a jehož smrt vzbudila pohnutí nejen v Itálii. Zde se nám podává jeho biografie. Je to podivuhodné, jak mohl jeden člověk spojit v sobě tolik dobrých vlastností, jimiž dává příklad i po své smrti, vlastnosti dobrého člověka, statečného vojína, profesora a při tom věřícího křesťana. To bylo možné hlavně proto, že při tom všem byl v první řadě horlivým členem Třetího řádu svatého Dominika. Jeho život byl skutečně naplněn milostí Boží. Jeho životopis pak naučí mnohému a ukáže cestu, po které má jít každý křesťan, zejména dominikánský terciář.

„LEBEN AUS DEM WORT“. Herder, nakladatelství ve Freiburgu, se přihlásilo s novou knižní edicí, v níž si vzalo za úkol, jak napovídá již samo jméno edice „Leben aus dem Wort“, proniknouti současný náboženský život

živým slovem evangelia. První svazek *E. Walter: Glaube, Hoffnung und Liebe im Neuen Testament* (str. 212, cena 2.80 Mk), přináší obsažnou biblickou studii o třech božských ctnostech v evangeliu svatého Jana, v listech sv. Pavla a u jednotlivých spisovatelů novozákonních. Druhý sv.: *E. Peterson: Apostel und Zeuge Christi* (str. 48, cena 1.20 Mk) je zajímavým výkladem listu Filipova. Autor v něm vhodně střídá znění textu s vlastními slovy, která jsou stejnou měrou známkou věcnosti jako úcty k vznešené postavě pisatelově. V 3. svazku *Nielen: Das Zeichen des Herrn* (str. 88, cena 1.80 Mk) pojednává známý autor Nielen o poměru a významu soboty ve Starém zákoně a neděle v Novém zákoně. Právě tak, jako byla ve Starém zákoně sobota dnem Hospodinovým a znamenala stvoření světa, tak v Novém zákoně znamená neděle svátek nového zrození světa skrze Krista. Vrátit neděli její pravou krásu a smysl v širokých vrstvách křesťanských, o to jde autorovi především. - Sbírka „Leben aus dem Wort“, jejíž tři první svazky již vyšly, podala již v těchto nejen důkaz své působnosti, nýbrž zároveň hodnoty duchovní a theologicko-vědecké.

OTTO JOSEF ALBERT S. J.: *Kirche im Wachsen*. Herder, Freiburg, 1940, str. 220, cena 3.60 Mk. V takové knížce nemůže být pochopitelně obsažena úplná historie 400letých misí jezuitského řádu. Na to by bylo třeba daleko většího, rozsáhlejšího díla. Ale autor je si toho vědom. Jeho dárek k čtyřstému výročí řádu chce podati aspoň přehled po ohromném díle a práci, kterou vykonal jezuitský řád od svého založení mezi pohanskými národy. Od samého začátku se věnoval apoštolátu, dobýval úspěchů, byly také doby neúspěchu, dostávalo se mu porozumění, ale také nepochopení a ústrků, avšak přece dnes, jak o tom mluví tato kniha, dílo, které vykonal apoštolská vytrvalost a víra ve vítězství Kristovo, je nesmírné

PRZYWARA ERICH: *Deus semper maior*. Theologie der Exerzitien. III. Herder, Freiburg, 1940, str. 464, cena 8.20, 9.80 Mk. Třetí a poslední část teorie exercicií. Nejsou to návody k exerciciím, nýbrž teoretické pojednání o nich s hlediska theologického. Jeho dílo jest dokonalým theologicko-dogmatickým proniknutím pravých duchovních cvičení ve smyslu Pisma sv. a v duchu sv. Ignáce. Przywara a jeho sloh klade na čtenáře ovšem veliké nároky, ale kdo se do něho vžije, tomu se za to dostane bohaté odměny v hlubokém poznání filosofickém a theologickém a v trvalém zisku duchovním pro vlastní duši. Pro všechny pracující theology, právě tak jako pro kněze a exercitatory znamená jeho dílo neocenitelnou pomoc.

STOLZ: *Manuale Theologiae dogmaticae*. Fasc. VII: De Ecclesia. Herder, Freiburg 1940, str. 60, cena 2.80 Mk. Dobrá myšlenka vydávati tuto výbornou dogmatiku po

svazečcích, aby si ji mohli i chudší theologové postupně opatřiti. Stolz se držel přesně dogmatického pojetí Církve a nezaměňuje apologetický traktát o Církvi s traktátem dogmatickým. Nedívá se na Církev jen jako na ústav spásy, nýbrž rovnoměrně vyvažuje pojem Těla Kristova a ústavu spásy. Traktát je výborný a přehledný.

Z různých polí

BIENERT: *Evangelische Kirchengestaltung*. Akademischer Verlag, Halle, 1940, str. 200, cena 2.80 Mk. Dějiny duchovního i organizačního vývoje protestantství od dob Lutherových po dnešní dobu. Kniha je psána jakoby nezávisle na oficiálním církevním vedení. Snaží se dobrat se podstatné vnitřní Lutherovy myšlenky o Církvi. Dokazuje, že evangelické církve zůstaly stát na poloviční cestě, že nedomyslily reformaci. Volá po zvroucení a zvnitřnění duchovního života v obcích i celé církvi. Kniha vážná a poctivá.

I. GIORDANI: *La repubblica dei marmocchi*. Pro Familia, Milano, 1940, cena 15 lir. Slavný spisovatel Igino Giordani se nestyděl napsat skvělou knížku pro děti, dobře vypravenou. Jen některé obrázky mi připadají poněkud naivní. Celý dětský život je zajímavě zachycen se všemi hořkostmi i radostmi a ukázán dětem i rodičům křesťanský smysl všeho, co zajímá dětský život.

HANISCH ERDMANN: *Geschichte Russlands*. I.: Von den Anfängen bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts. Herder, Freiburg, 1940, str. 250, cena 5.—, 6.40 Mk. Není jistě bez zvláštního významu, že toto dílo, jež zrálo pod rukama autorovýmá od roku 1929, se dostává na veřejnost právě dnes. Není to tedy příležitostná publikace, narychlo sestavená, nýbrž je to plod dlouholeté vědecké práce. První svazek obsahuje děje od prvních dob historických: počínaje předáctvím Kijeva a moskevským státem obírá se ve větší části Ruskem jako evropským státem až do 19. století. Další dějiny jsou rozvrženy pro druhý svazek. Dílo je myšleno jako odborný úvod do základních otázek, jež mohou zajímat dnešního člověka.

HÜNERMANN WILHELM: *Die Herrgottsschanze*. Herder, Freiburg 1940, str. 286. Tato historie z doby francouzské revoluce, podaná s takovou dovedností, že při vážnosti látky nepostrádá ani dávky humoru a zábavnosti, se obírá otázkou ohrožení a obhajoby víry v boji mezi mladými a starými. Každému čtenáři se stanou sympatickými hrdinové těchto příběhů, jimiž tu jsou duchovní a jejich malí svěřenci.

KATOLICKÁ DĚTSKÁ BESÍDKA. Vyšehrad, ve sbírce pomůcek pro apoštolskou práci, kterou rediguje dr. J.

Urban OFM. Pravý apoštolát, jak se má prakticky provozovat mezi nejmenšími.

KNÍHA PRÍSLOVÍ. Přeložil dr. J. Heger. Akord, Brno 1940, str. 100, K 19. V starozákonních příslovích jde především o obsah. Moudrost životní, tak jak ji chápal a vyjadřoval starozákonní člověk, spočívá v praktické morálce, ve správném poměru člověka k Bohu, v němž je jedině smysl života. V překladu Hegrově se dále seznamujeme s cennou lidovou tvorbou staroorientální, jež ve srovnání s jinými národy, jež byly pohanské, stojí v popředí. Po stránce jazykové pak je Hegrův překlad tlumočnickem dokonalým.

OVEČKA JAROSLAV T. J.: *Úvod do mystiky*. Václav Kotrba, Praha 1940, str. 130, K 18. Zvlášť čtenářům Hlubiny je vítána tato knížka P. Ovečky, která přináší základní poznatky o mystice, zejména sv. Jana od Kříže a sv. Terezie od Ježíška. Můžeme ji považovati za jakési oficiální zahájení prací s vydáním spisů sv. Jana od Kříže v překladu autora tohoto Úvodu, jež budou vycházet po úplném skončení velkého díla sv. Tomáše v naší edici Krystal.

PERL ANNE: *Der singende Pfeil*. Ein Buch in Briefen. Herder, Freiburg, 1940, str. 112, cena 2.80 Mk. V dnešní době opomíjený druh literatury, forma dopisu, nalezla v tomto dílku krásného uplatnění. Je to 21 dopisů, psaných s tak nenásilným a nehledaným způsobem, že si autorka čtenáře získá hned po přečtení prvního. Jsou tu probírány nejrůznější otázky, jak již o tom svědčí osoby, jimž jsou dopisy adresovány, jako lékař, malíř, matka, zahradník, dospívající jinoch, přítel, zahradník, básník a j. Umělecká forma dopisu pak svědčí o neobyčejném smyslu a účte k básnickému výrazu, ať v díle krásné literatury nebo v díle výtvarném.

POKLADY NÁRODNÍHO UMĚNÍ je drobná sbírka průvodců uměleckými památkami českými. První svazek je věnován kostelu sv. Ignáce v Praze. Každý svazek je provázen fotografickými přílohami na křídovém papíře a stojí 5 K. Vydává Vyšehrad.

PRAMENY SV. 37: *Vojtěch Sedláček*. Melantrich, Praha 1940. Sedláček je znám již z ilustrací novinářských jako výtečný grafik. Prameny přinesly s úvodem F. Kovárny výstižné charakteristiky poklidného českého krajináře, jenž zrál po léta v ústraní, aby mohl po nejistých a kolísavých dobách českému umění poukázat s klidem na své dílo, jež má již trvalou cenu v tom, že vyrostlo v naprostém osvobození od časových výkyvů uměleckých směrů. - Sv. 38: *Breviář Jana ze Středy*. Cena 19 K. Breviář Jana ze Středy je snad více znám pod jménem Liber viaticus. Tato středověká památka je charakteristickým dílem gotického

malířství středního věku. Autor, který vyzdobil breviář Jana ze Středy iniciálami, je jinak neznám. Jeho barevné malby však dostatečně svědčí o jeho odborném vzdělávání ve škole italské, jejíž charakteristické prvky dovedl si nejen dokonale osvojit, nýbrž také spojit s domácí tradicí českou; svazek sám je krásným doplňkem Melantrichovy České malby gotické.

PRO ŽIVOT. *Články a profily*. Vydává Vyšehrad v Praze. Svazek po K 3.60. Tato nová knihovna Vyšehradu přináší vždy v jednom čísle jeden delší článek nebo pojednání o předmětu skutečně českém. Její poslání je lidové. Dosud vyšlo: J. Hobzek: Josef Pekař. - J. Rey: Český sloh. - R. Voříšek: Úpadek a sláva českých dějin. - V. Rabas: Maříovo vyznání. - M. Očadlík: Poslání české hudby.

RENČ VÁCLAV: *Trojzpěvy*. Vyšehrad, knihy Řádu, Praha 1940, str. 54, 19 K. Sbírka Václava Renče se vyznačuje čistým kultem krásy mateřské řeči, jejímž vznešeným výrazem jsou tu všechny s hudební jemností laděné verše. Duše básníková, zatím co pěje chválu země, se vznáší mezi ní a nebem - zatím co se toulá po městech světa, těší se uprostřed vlastního města z jeho krásy - zatím co rozmlouvá s přítomností o minulosti, duch táhne k budoucnosti, jež poskytuje největší oporu a na níž spoléhá. A přece nejsou jeho verše zatíženy tím, čeho dnes je všude tolik, tolik. Je to vznešená poesie, osvobozující; proto si jí dnes vážíme.

SKÁCELÍK FRANTIŠEK: *Opustíš-li mne...* Vyšehrad, Praha, 1940, str. 400, cena K 35, 45. Román Skácelíkův zachycuje kus naší přítomnosti s odvahou, jež by mohla skončit neúspěchem. K tomu však nedošlo. naopak, dílo se dočkalo úspěchu, neboť autor dovedl tuto odvahu obrnit uměleckou ukázněností. Kolem ústřední postavy V. Dyka se kupí postavy a postavičky, jejichž vzájemný poměr dává vznik napětí, jež provází čtenáře od začátku až do konce. Je to dílo bohaté obsahem.

SPENER Ph. J.: *Pia desideria*, Berlin, Walter De Gruyter 1940, str. 90. Traktát náboženského myslitele protestantského z roku 1676 o reformě protestantské církve. Volání upřímné touhy po zvroucnění duchovního života a odstranění hádek a disputací neužitečných a nezdravých. Zajímavý dokument náboženského snažení, ale také skutečnosti, že lidské nedostatky a chyby nejsou výsadou žen římské Církve.

Studentský zpěvník. Ustř. katol. stud. v Brně 1940, II. vyd. Ušlechtilá snaha, kterou projeвили mladí při vydání Studentského zpěvníku, dosáhla úspěchu, takže dochází k II. vydání písní, jež jsou nejlepším obrazem studentského života.

Z Á S A D Y

Novalis:

písně duchovní

XV. Hymna.

*Nemnozí znají
tajemství lásky
pociťují nenasytitelnost
a věčnou žízeň
Večeře svaté
božský význam
jest hádankou pozemské mysli;
ale kdo druhdy
z vroucích a milovaných rtů
ssál dech života
a komu svatý žár
v chvějivých vlnách
tavil srdce
komu se rozevřelo oko
že změřil
bezednou hloubku nebes
požívat bude Jeho těla
pít Krve Jeho
na věky
Kdo uhádl vznešený smysl
pozemského těla?
Kdo může říci
že rozumí krvi?
Jedno je veškeré tělo
Jedno tělo
v nebeské krvi se vznáší
dvojice blaženství -
O kéž se již zardělo
světové moře
a ve vonné tělo
nabubřela skála!*

*Neskončí nikdy sladké hodování
 láska se sebe nikdy nenasytí
 Nedosti vroucní Nedosti svoji
 jsou milovaní
 Vždy něžnějšími rty
 mění se Požívané
 v horoucnost bližší
 Vroucnější rozkoš
 prochvívá duši
 Žiznivějším
 a více hladovo
 jeví se srdce:
 a takto slast lásky trvá
 od věků do věků
 Ó kdyby lační
 okusili jednou
 opustili by vše
 a zasedli s námi
 ke stolu touhy
 plnému povždy -*

Přeložila M. B. Věrná.

ROZMLUVA MISTRA S UČEDNÍKEM O BOHU A STVOŘENÍ

Pokračování.

Druhá rozmluva.

O lásce v trojjediném Bohu.

M.: Nuž hleď, kde jest dobro bez míry, tam je dokonalá láska.

U.: Ach, to jest mi zcela srozumitelné. Jak by mohlo býti nezměrné Dobro bez oddané, upřímné lásky. Láska oddaná a vroucí patří k nejlepšímu, co znám.

M.: Jak velká, zdá se ti, musí býti láska nezměrného Dobra?

U.: Myslím, že nemůže býti menší nežli síla a moudrost.

M.: Proto, je-li síla všemohoucí, moudrost bez počtu a dobro bez míry, pak musí býti láska vroucí a oddaná ve všemohoucnosti bez počtu a míry.

U.: Kdo to nevidí, je slepý a není při dobrých smyslech.

M.: Nyní viz, jak působí všemohoucí láska ve své oddané dobrotě.

U.: Nerozumím tomu jinak, než že miluje všemohoucnost.

M.: Řekl jsi pravdu, neboť všemohoucí láska miluje všemohoucnost. Ptám se tě ale, kdo jest ten, kterého tak miluje?

U.: Nevím, co bych řekl jiného, než že miluje sebe samu.

M.: Jak by se mohla nazývati oddanou, svobodnou a vroucí láska, která miluje jen sebe!

U.: Není pochyby, nemohu nazývati vroucí a oddanou lásku, která je sobecká a nedává se jinému než sobě.

M.: Právě tak nemohu nazývati moudrou lásku, která se dává někomu více, než jest lásky hoden.

U.: Právě to chci také říci: kdo něco miluje, více než je to lásky hodno, jest buď oklamán aneb nemoudrý.

M.: Máš pravdu. Je to ušlechtilost lásky, že chce milovati podle hodnoty lásky. Nuže, viz, že božská láska, poněvadž je upřímná a oddaná ve všemohoucnosti, že se musí proto dávati někomu jinému. Musí se sama dávati, aby nebyla viněna ze sobeckosti. Musí se dávati naprosto, poněvadž je oddaná ve všemohoucnosti. Musí se dáti tomu, který je tak dobrý jako ona, jehož může milovati právem, aby se nedála nemoudrou.

U.: Milostí Boží začíná mi trochu svítati světlo Pravdy. Vidím dobře, že ušlechtilost lásky má ve své přirozenosti, že kde jest, chce býti láska oddanou. Neboť vidím, že všechno dávání vyplývá z lásky. Vidím, že láska dává v dávání také sebe samu. Vidím, že nedala-li se láska sama, nemohla býti upřímná a oddaná. Proto, kde je nejvyšší láska, je také

největší dar lásky. Největší dar lásky jest láska, která se sama dává. Nedávala-li by se sama, nemohla by býti vroucí a oddaná: Proto, kde jest nejvyšší láska, je též největší dar, naprosto míti a opětovně milovati . . . Kde to ale všemohoucí láska Boží najde, to mi musíš lépe ukázati.

M.: Pravil jsi přece sám, že je to přirozenost a ušlechtilost lásky, že se ve vroucí oddanosti daruje. Stejná podle ušlechtilosti a přirozenosti je též božská láska. A ještě o mnoho více, než láska stvoření, poněvadž jest podstatně čirou láskou. Proto nesmíš o oddanosti, kterou vidíš u lásky tvorů, která se naprosto daruje, o té nesmíš u božské lásky pochybovati. Neboť *nezmohla-li* by láska učiniti to, co nazýváme ušlechtilostí lásky, nebyla by všemohoucí, *neuměla-li* by to činiti, nebyla by všemoudrou. *Nechtěla-li* by však činiti, co zmůže a co v moudrosti umí a co jest její ušlechtilostí, pak by nebyla dokonalé dobro. Proto, že jest všemohoucí a všemoudrá a dokonale dobrá, proto zmůže dáti sebe samu naprosto podle své všemohoucnosti. Umí se sama dáti podle své moudrosti. Chce se sama dáti v naprosté vroucnosti.

U.: Nepochybuji, že všemohoucnost a moudrost a plná dobrotivá láska zmůže vše, pokud jest na ní. Ale udivuje mne, kdo je ten, který může přijmouti takovou lásku. Neboť všechna stvoření, andělé a lidé nejsou hodni této lásky, ani její všemohoucnosti, ani její nezměrné dobroty. Neboť všechno stvoření má míru a číslo své hodnoty a své dobroty a také své vzájemné lásky. Proto není hodno nezměrné lásky Boha, ani míry její všemohoucnosti, neboť její míra jest nade vší míru.

M.: Zcela moudře jsi pochopil, že všechna stvoření nemohou přijmouti lásku, o které jsem mluvil. Proto podívej se jinam, kam by se mohla láska obrátiti, kde by mohla trvati ve všemohoucnosti, v moudrosti a také v dokonalém dobru.

U.: Nevím, kde mám hledati. Neboť řeknu-li, že se láska má milovati sama, poněvadž mimo sebe

nenajde nikoho sobě rovného, řekneš ihned: láska, která miluje jen sebe samu, není ani oddaná ani vroucí. Neprýští z ní také žádný dar. Neboť nikdo neobdaruje sebe sama dary. Kde bych mohl naléztí toho, který jest hoden nejvyšší lásky, již může Bůh osvědčiti a který přece není tím, který zde miluje a je milován, to neumím naléztí ani ve stvoření, ani v Bohu. Neboť miluje-li se Bůh sám, kam se potom vylévá láska v upřímné oddanosti. Miluje-li takovou láskou stvoření, kde jest potom moudrost?

M.: Máme tři cesty před sebou. Porad, kterou se máme dáti.

U.: Jaké jsou to cesty?

M.: Jsou to této lásky všemohoucnost, moudrost a dobrota. Poněvadž jest Bůh všemohoucí, proto zmůže dávati svoji lásku v tak bohaté míře, jaké chce. Poněvadž jest všemoudrý, umí darovati svoji lásku, komu náleží. Poněvadž je nade vše laskavý, chce svou milující dobrotu uděliti tomu, komu ji může dáti s všemohoucí silou a ke komu ji smí v moudrosti obrátiti. Porad nyní, na které z těchto tří cest máme hledati pravdu.

P. Silv. M. Braitto:

věčné »proč?«

Proč právě já a proč právě tento kříž mám nésti? Vzдорovitě, vzpurně až rouhavě stavějí se lidé se svou hrstečkou štěstí před Boha a říkají mu: Kdybys byl, nemohl bys to dopustit, abych byl zbaven této své poslední špetičky štěstí. O nic více jsem nestál, byl jsem spokojen s tím svým drobným štěstím a i to mi bylo vzato.

Když se o tobě říká, že jsi svatý, dobrý, mocný, jak bys mohl dopustiti, abych byl tak zbaven svého štěstí? Buď jsi dobrý anebo vůbec nejsi!

Právě proto tě Bůh zbavil tvého štěstí, protože sis vybral něco příliš malého a nedůstojného sebe. Protože jsi byl povolán k vyšším cílům. Bere ti Bůh

tvé štěstí, ne protože je to štěstí, nýbrž, protože je to malé, domnělé štěstí. Bere ti to, protože tě má rád, protože jsi svůj život nebezpečně zúžil. Má pro tebe připravené vyšší cíle a krásnější věci.

Miluje tě, i když ti bere tvé hračky a střípky. Miluje tě, i když tě jeho láska bolí a když tě křížuje.

Odevzdej a oddej se mu, protože tě miluje a protože je dobrý. Všechno, co přichází, vše je ve věčnosti viděno a stanoveno jeho moudrostí i dobrotou. Bůh všechno chtěl anebo dopustil cokoli se stane. A všechno toto chtěl či dopustil, aby zjevil svou dobrotu a slávu. Všechno také, co takto chtěl a dopustil, směřuje k lepšímu těch, kteří milují Boha, vyvolených. Tato vůle Boží, chtějící slávu svou a spasení svých vyvolených, chce také, abychom učinili, co na nás jest a potom se odevzdali v ostatním dobré a pečující ruce Boží. Chce pak Bůh všechny lidi spasiti. Uchop tuto jeho vůli svou dobrou vůli a nic tě neodloučí od lásky Boží, nic tě definitivně nezdrtí, nic ti neuškodí tak, aby tě to vše poškozující nepřivedlo blíže k Bohu.

Buď věrný v denních okamžicích a Bůh učiní své věrné sliby s tebou do věčnosti. Když jsme mu věrni v denních skutečích všedního života, On nám dá milost pro chvíle těžké. To je oddanost a odevzdanost k Bohu všedního dne, přijmouti jeho vůli v denním povolání svého stavu, v denních povinnostech podle vzoru Spasitelova, který prohlásil: „Můj pokrm je činiti vůli Otce mého.“

Toto spočinutí ve vůli Boží, oddanost k vůli Boží ve všech okolnostech jeho k vůli dobře to s námi smýšlející, dává vyrovnanost a rovnováhu našemu duchovnímu životu, protože takto provedeme všechno viděti v plánech lásky Boží a proto toho také všeho použití ke vzrůstu v duchovním životě.

Tato odevzdanost dává potřebný klid, protože dává spočinutí v jistotě nejbezpečnější, totiž v dobrotě moudrosti Boží, potřebný klid k vyššímu duchovnímu životu.

Je třeba odevzdat se Boží vůli ve všem. Ať se nám

projeví zákony Božími nebo lidskými. Ale i když se projevuje prostě Božím řízením, zásahy jeho Prozřetelnosti v našem životě soukromém, rodinném i ještě širším. Odevzdejme se pro budoucnost, ale stejně také pro minulost a přítomnost. Nedej se svou minulostí, hříšnou minulostí zmalomyslnět, nýbrž i to dopuštění Boží svého provinění oddaně přijmi, aby ses tím důvěryplněji nechal vést Bohem a tím méně důvěřoval sobě. Přijmi oddaně přítomnost, že i ona je v rukou Božích plánů, dobrých pro tvé spasení. A že budoucnost tě právě proto také nemusí děsiti, neboť on je dobrým otcem v budoucnosti tak, jak se jím ukázal v minulosti. Po letech jsi to teprve poznal, jak moudře a dobrotivě Bůh všechno pořádal ve tvém životě.

Odevzdej se mu nejenom ve svých časných záležitostech, nýbrž hlavně v záležitostech duchovních. Nehledej úzkostlivě a netrpělivě jak budeš jednati dále v duchovním životě, nestrachuj se také zkoušek a pokušení, nýbrž i v tom se odevzdej Božímu vedení v jistotě, že i v těchto zkouškách a právě v nich je s tebou Hospodin. Také se ale neboj Božích milostí, jeho povolání a vnuknutí. Když tě volá Bůh dále a výše, důvěřuj, že tě se svým povoláním zahrne také svou pomocí. Zalíbí se jednou Pánu, že tě bude odtrhovati od svých sladkostí, od tebe samého. I v tom viz jeho pečlivou a otcovskou ruku, která tě tím vším vede k sobě. Zůstaň dále klidný, dále se viň k Bohu, třeba jen rozumem anebo srdcem neschopným ohně a vroucnosti. Konej klidně povinnosti svého stavu, a jednou Bůh zvedne závoj s tvé duše, aby tušila a okoušela svatou, živou a oživující přítomnost Boha, přebývajícího důvěrně v člověku, doma jako u svého dítěte.

Někdy nežádá od nás Bůh dlouho nic velkého. Zdá se nám, že náš život probíhá samými maličkostmi. Buďme proto velcí ve velké odevzdanosti k vůli Boží v těchto maličkostech a myslme si, že nejsme hodni velkých úkolů lásky.

Ať je naprostá naše odevzdanost k věcem záležej-

tvé štěstí, ne protože je to štěstí, nýbrž, protože je to malé, domnělé štěstí. Bere ti to, protože tě má rád, protože jsi svůj život nebezpečně zúžil. Má pro tebe připravené vyšší cíle a krásnější věci.

Miluje tě, i když ti bere tvé hračky a střípky. Miluje tě, i když tě jeho láska bolí a když tě křížuje.

Odevzdej a oddej se mu, protože tě miluje a protože je dobrý. Všechno, co přichází, vše je ve věčnosti viděno a stanoveno jeho moudrostí i dobrotou. Bůh všechno chtěl anebo dopustil cokoli se stane. A všechno toto chtěl či dopustil, aby zjevil svou dobrotu a slávu. Všechno také, co takto chtěl a dopustil, směřuje k lepšímu těch, kteří milují Boha, vyvolených. Tato vůle Boží, chtějící slávu svou a spasení svých vyvolených, chce také, abychom učinili, co na nás jest a potom se odevzdali v ostatním dobré a pečující ruce Boží. Chce pak Bůh všechny lidi spasiti. Uchop tuto jeho vůli svou dobrou vůli a nic tě neodloučí od lásky Boží, nic tě definitivně nezdrtí, nic ti neuškodí tak, aby tě to vše poškozující nepřivedlo blíže k Bohu.

Buď věrný v denních okamžicích a Bůh učiní své věrné sliby s tebou do věčnosti. Když jsme mu věrni v denních skutecích všedního života, On nám dá milost pro chvíle těžké. To je oddanost a odevzdanost k Bohu všedního dne, přijmouti jeho vůli v denním povolání svého stavu, v denních povinnostech podle vzoru Spasitelova, který prohlásil: „Můj pokrm je činiti vůli Otce mého.“

Toto spočinutí ve vůli Boží, oddanost k vůli Boží ve všech okolnostech jeho i k vůli dobře to s námi smýšlející, dává vyrovnanost a rovnováhu našemu duchovnímu životu, protože takto provedeme všechno viděti v plánech lásky Boží a proto toho také všeho použití ke vzrůstu v duchovním životě.

Tato odevzdanost dává potřebný klid, protože dává spočinutí v jistotě nejbezpečnější, totiž v dobrotě moudrosti Boží, potřebný klid k vyššímu duchovnímu životu.

Je třeba odevzdat se Boží vůli ve všem. Ať se nám

projeví zákony Božími nebo lidskými. Ale i když se projevuje prostě Božím řízením, zásahy jeho Prozřetelnosti v našem životě soukromém, rodinném i ještě širším. Odevzdejme se pro budoucnost, ale stejně také pro minulost a přítomnost. Nedej se svou minulostí, hříšnou minulostí zmalomyslnět, nýbrž i to dopuštění Boží svého provinění oddaně přijmi, aby ses tím důvěryplněji nechal vést Bohem a tím méně důvěřoval sobě. Přijmi oddaně přítomnost, že i ona je v rukou Božích plánů, dobrých pro tvé spasení. A že budoucnost tě právě proto také nemusí děsit, neboť on je dobrým otcem v budoucnosti tak, jak se jím ukázal v minulosti. Po letech jsi to teprve poznal, jak moudře a dobrotivě Bůh všechno pořádal ve tvém životě.

Odevzdej se mu nejenom ve svých časných záležitostech, nýbrž hlavně v záležitostech duchovních. Nehledej úzkostlivě a netrpělivě jak budeš jednati dále v duchovním životě, nestrachuj se také zkoušek a pokušení, nýbrž i v tom se odevzdej Božímu vedení v jistotě, že i v těchto zkouškách a právě v nich je s tebou Hospodin. Také se ale neboj Božích milostí, jeho povolání a vnuknutí. Když tě volá Bůh dále a výše, důvěřuj, že tě se svým povoláním zahrne také svou pomocí. Zalíbí se jednou Pánu, že tě bude odtrhovati od svých sladkostí, od tebe samého. I v tom viz jeho pečlivou a otcovskou ruku, která tě tím vším vede k sobě. Zůstaň dále klidný, dále se viň k Bohu, třeba jen rozumem anebo srdcem neschopným ohně a vroucnosti. Konej klidně povinnosti svého stavu, a jednou Bůh zvedne závoj s tvé duše, aby tušila a okoušela svatou, živou a oživující přítomnost Boha, přebývajícího důvěrně v člověku, doma jako u svého dítěte.

Někdy nežádá od nás Bůh dlouho nic velkého. Zdá se nám, že náš život probíhá samými maličkostmi. Buďme proto velcí ve velké odevzdanosti k vůli Boží v těchto maličkostech a myslíme si, že nejsme hodni velkých úkolů lásky.

Ať je naprostá naše odevzdanost k věcem záležej-

jícím na svobodné vůli Boží. A ať je to odevzdání stále úplnější a dokonalejší. Nezmítejme se zoufale jako moucha v síti v Božích dopuštěních a navštíveních. Raději se hned zvedněme myšlenkou na dobrotu Boží Prozřetelnosti a láskyplnost jeho svatých plánů s námi. Nežádá od nás Bůh ovšem, abychom schvalovali nespravedlnost, abychom se hrbili před tím, kdo nás poškozuje. Smíme si oškliviti křivdu jako hřích, křesťanská pokora a odevzdání neznamená bezpáteřnost a slabošství. Také neznamená křesťanská odevzdanost, abychom se vzdali snahy o odstranění, zmaření zla, ale nesmíme tak činiti s beznadějností, zoufalstvím a nesmíme v tomto duchu užívatí prostředků nedovolených. Zlé se nesmí zlým léčiti.

Když pak jsme vyčerpali všechny své prostředky a možnosti, vstaňme statečně s vědomím Božího dopuštění, odevzdejme se i do této dopouštějící vůle Boží v přesvědčení, že i to je dobře Bohem míněno a že On je dosti mocný, aby z toho vyvodil svou větší slávu a naše větší dobra. Nemusíš hned vidět, ba ani ne tušiti, kdy a jak. To ponech jeho péči, která je otcovskou. Když na tebe dopustí Bůh, že ti ublíží, myslí si odevzdaně, že to proto, abys tím více si zošklivil nespravedlnost a tím více zahořel touhou po čisté spravedlnosti ve svých skutcích. Pohrdání lidí ať ti ukáže, jak vrtkavá je lidská čest a jak jen u Boha, nezměnitelného, je třeba ji hledati.

Když se ony nepříjemnosti stanou tvou vinou? I tu se odevzdej do vůle Boží. Ovšem zase jiným způsobem. Ne, abys složil ruce a řekl si: Nedá se nic dělat, nýbrž, viz v tom Boží dopuštění, které ti chce ukázat jakoby na tvé vlastní kůži nepřistojnost a nepatřičnost tvých chyb, aby ses jich tím spíše varoval. Tak můžeš posléze zhodnotit i své hříchy. Nezoufat, nemalomyslnět nad nimi. Abys nebyl smutný, protože ty, tak svatý, jsi tak klesl a tak byl pokořen, nýbrž proto se rmoutit nad vinou, žeš Pána a lásku svou urazil. Odevzdej se dopouštějící vůli

Boží zde v tom smyslu, abys to chápal jako varování Boží: hleď, co dovedeš sám ze sebe, kam se řítíš, kam bys dospěl! Opři se o mne, hledej u mne, v mých svátostech svou sílu!

Odevzdej se vůli Boží v pevném vědomí, že milujícím Boha všechny věci napomáhají k dobrému. V duchu důvěry dítěte k Otci, protože nejsi nadarmo dítětem Božím a není to pouze krásné rčení, že nás chce mítí Bůh svými dětmi. Se svým otcovstvím chce plnit také povinnou otcovskou péči o své děti.

P. Mag. M. Habáň O. P.:

život pro cíl

Činy lidské buď začínají snahou po cíli nebo uskutečňují už cíl, po kterém toužíme. Vůle naše je vázána na dobro a cíl jako na vlastní předmět a proto všechny svobodné úkony lidské pocházejí z touhy vůle po dobru a cíli: Konec jednání lidského je zase dosažení dobra a cíle, k němuž vůle táhla. Život lidský svobodný je tedy stále uprostřed mezi počátkem a koncem a je tedy stálým uskutečňováním dobra a cíle. Skutky a činnost značí pohyb vůle, pokud je svobodná k dobru a cíli.

Základ lidské bytosti je takový, že nelze jednat svobodně vůli lidské jinak než pro dobro a cíl. (Samozřejmě, že nejedná vždy pro pravé dobro a pravý cíl, vybírá si někdy zdánlivost, ale i v takovém případě jedná pro dobro a cíl.)

Člověk, pokud jedná s rozvahou a svobodně, se nedovede dostat z okruhu své vůle, obrácené od přirozenosti k dobru a k cíli: Sám sebou je to vznešený základ lidský, zvláště najde-li člověk správný směr k dobru a k cíli a dovede-li na tomto přirozeném základu budovat nadpřirozenou stavbu svého neutuchajícího pohybu k poslednímu cíli, k Bohu a k nejvyššímu dobru v Bohu.

Základna lidské bytosti je pevná a nedá se nikdy zvrátit ze základů ani tehdy, když člověk hledá ne-

správný cíl života. I tehdy, když bloudí, nedovede popřít v sobě stavbu Boží dobroty, obracející k sobě jako k cíli vše, co stvořila. I zloba lidské vůle je slabá na to, aby zničila dílo Boží moudrosti a dobroty. Spíše naopak, napomáhá k uskutečnění Božího plánu, i když člověk svým zneužitím svobodné vůle jde za nesprávným a zdánlivým dobrem a cílem.

Život lidský, má-li být dobrý, má vlastně uskutečňovat stále dosažení cílů a dobra; ponechám sám sobě, bez stálého pohybu za cílem neznamená nic, přestává být životem a stává se živořením.

Cílů může být však mnoho. Člověk může zasvětit svou práci cílům hospodářského oboru nebo vědeckého a uměleckého života, může však hledat pouze osobní cíle svého pohodlí a blahobytu. Je nesmírně mnoho hodnot jako cílů života. Někdy si i tyto cíle odporují, jeden druhému překáží, na př. snaha po cílech pohodlí nebo záliby odporuje někdy snaze po ethických cílech nebo duchovních. Z toho je patrné, že člověk nemá v sobě dost organického uspořádání ve svých snahách nebo touhách po různých cílech a že je to práce na vlastním vnitřním uspořádání, která organisuje uskutečňování cílů a dosažení dobra. Tato různost cílů a dobra je shrnuta Aristotelem do tří skupin: „bonum utile - prospěch, bonum delectabile - záliba, bonum honestum - ušlechtilost.“ Hodnota života je celá podle hodnoty cílů; buď je život prospěchářský nebo zálibný nebo ušlechtilý. Při tom ušlechtilost obsahuje vše, co je správného v obou jiných způsobech života, ale není tomu naopak.

Každý z nás je povinen najít si formu života oboru ušlechtilosti, a to ušlechtilosti Kristovy, neboť jeho plnost milosti a pravdy otevřela zdroj k dosažení a uskutečnění nejvyšších cílů života přirozených i nadpřirozených. Pro větší jasnost a organisaci cílů života je třeba si uvědomit, že existuje v lidském životě zaměření k poslednímu cíli a že člověk hledá ve všem, i v částečném uskutečňování cílů hledání posledního cíle. Umyslem jde až k po-

slednímu a nejvyššímu dobru, z něhož každý pohyb a každá snaha o cíl dostává svůj popud a běh a zároveň svůj ráz.

Lidské činy jsou určovány posledním cílem. Jsou stále neúplné a nedokonalé, dokud nebudou znamenat dosažení posledního cíle jako úplného dovršení všech ušlechtilých aspirací a projevů lidské duše. Poslední cíl vtiskuje našemu jednání svůj ráz. Člověk, jedná-li s rozvahou a svobodně, nedovede vykonat nic, co by nebylo určeno posledním cílem, t. j. vždy alespoň hledáním náplně své blaženosti. Čím jsou nižší lidské úkony, které znamenají pohyb duše a hledání blaženosti, čím více se upoutává na zdánlivost pomíjejících věcí, tím je větší propast v duši a větší vzdálenost od úplnosti cíle života. Člověk jde často spíše velkými kroky od cíle než k cíli, bloudí mimo domov své duše určené pro poslední cíl a pro náplň života, pravdy, dobra, štěstí, krásy a blaženosti. Blaženost obsahuje všechny jednotlivé složky plného života. („Tota simul et interminabilis vitae possessio.“)

Nelze odezíratí od tohoto určení duše a jejích projevů, kterými je činná a přibližuje se k cíli, k poslednímu cíli; odkud dostávají své nezměřitelné rozměry. Marně je kdo vyčerpává na pomíjející a stvořené skutečnosti věcí nebo lidí, když zasahají k věčnému dobru, k Bohu, jenž jediný je dobro samo.

Rozměry své duše člověk aspiruje svými úmysly a záměry po nekonečném dobru a blaženosti a svými skutky uskutečňuje a hledá její počátky a někdy jen zdánlivý odraz dobra a blaženosti. Ale cíl má stále před sebou. Před zrakem naší duše, ve vědomí stále nosíme zřejmě vepsáno své určení pro úplnou blaženost.

Pro duchovní život křesťanský to znamená velký opěrný bod pro snahy po Bohu. Člověk žije nejproziřetelněji, když hledá Boha, když se snaží svými kroky duše dosáhnouti Boha a spojití se s Ním, neboť Bůh je nejvyšší dobro, v Něm je blaženost sama. Duchovní život nám uvědomuje nejširší rozměry

lidského ducha, neboť vede člověka k Bohu. Vznešený ráz života rozpjatého do neohraničitelných rozměrů dobra Božího činí z člověka podobného Bohu.

Křesťanství dává člověku i nové cesty a možnosti uskutečňovat dobro Boží v sobě, účastnit se nesmírných pokladů Boží dokonalosti a plnosti. Křesťanství skrze Krista přiblížilo Boha lidské duši a otevřelo poznání Boží dobroty a sdílnosti.

Ze všech zmatených způsobů života, plných nejistoty a bídy, duchovní život křesťanský reprezentuje nejnornálnější způsob, neboť jeho cesta je přímá a odvážná. Je přímá, neboť nejde oklikami vedlejších a zdánlivých ubohosti; je odvážná, neboť vyžaduje celou energii duše k uskutečnění nejvyšších rozměrů dobra a správnosti a zároveň k překonání překážek zevnějších i vnitřních.

Život nás zavazuje pod ztrátou své pravé blaženosti jít a směřovat k poslednímu cíli, k Bohu. Již první probuzení života rozumného samovolně se obrací k cíli buď k dobru (a tedy i k Bohu) nebo ke zlu, a pak život dostává první zaměření. Ale pro nedokonalý svůj stav myslí i vůle člověk je povinen častěji ve svém životě zaměřovat svými kroky k Bohu, jako k poslednímu cíli. V tomto obratu k Bohu ožije vždy vědomí účelnosti života a jeho smyslu, ale ožijí i dobré snahy o jiné ušlechtilé životní cíle. Oživne vědomí povinností k Bohu i k bližnímu, k sobě i ke společnosti. Duchovní život nás učí častému obratu duše k Bohu, jak myslí, tak vůlí, pak všemi činy a tak jdeme správným směrem. Každický den hned na úsvitě má začít tímto obratem myslí a vůle k Bohu; tak začne v duši první úsvit Boží, obnoví se půvab Boží dobroty a krásy, probudí novou energii duše po dosažení Boha a po uskutečnění Boží dokonalosti v sobě.

Blaženost andělů a svatých záleží ve stálém obratu tváří v tvář k Bohu. Této stálosti nedosáhne člověk zde na zemi, kde se musí věnovat i jiné práci a povinnostem. Může však a má povinnost uskutečňovat a obnovovat svůj obrat k Bohu jako k poslední-

mu cíli tak, že před každým téměř úkonem si člověk uvědomí směr k cíli, t. j. k Bohu a pak už jedná správně, i když nemůže stále myslet na poslední cíl. Odraz posledního cíle působí vážnost a pravdivost lidských skutků ať je člověk zaměstnán jakkoliv.

Tak si přeje Kristus, aby náš život se bdělosti podobal služebníkům, čekajícím na příchod svého Pána. Nemůže být lepší bdělosti nad životem a činností než když duše se stále obrací k poslednímu cíli, k Bohu. Opětovaný obrat k Bohu ustálí v duši vše, co bylo nestálé a kolísavé, upevní a zakotví mysl i vůli v Bohu, člověk vplouvá do přístavu a neškodí mu bouře a zmítání.

P. Reg. M. Dacík O. P.:

RACIONALISACE DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

Nevím, zda bylo již použito moderního slova racionalisace ve spojení s duchovním životem; snad ještě nikdo je v této spojitosti nevyřkl. Ale bylo vyplýváno mnoho zbytečného úsilí, aby duchovní život byl racionalisován. Nedivíme se tomu ani mnoho, protože člověk je vždy pokoušen k tomu, aby světské a pozemské pojmy spojoval s pojmy nadpřirozenými více než je třeba, než je vhodné a užitečné. A tak i racionalisace kdejakého odvětví lidského života svádí k pokusům racionalisovat i duchovní život. Mluví-li se o racionalisaci práce - proč by se neracionalisovala také ona práce, která vyžaduje vzrůst duchovního života? Neobyčejné rozmnožení strojů znamená na jedné straně umenšení práce člověka, na druhé straně zmnožení výsledků práce. Dosíci s menší námahou krásnějších výsledků a k tomu ještě v době mnohem kratší je pro člověka namejvš žádoucné, protože práce je a zůstane břemenem, které doléhá na lidská bedra s celou svou tíhou.

Mentalita dnešního člověka je plna slova činnost. Chautard nazval tuto mentalitu činnosti bludem,

heresi činnosti. A není tomu mnoho let, co byl odsouzen amerikanismus, který upíral smysl užitečnosti jistým křesťanským ctnostem, jež nazval pasivními. Pokora, mírnost, tichost, trpělivost a podobné ctnosti, v nichž není viditelná činnost tak jako na příklad v bliženské lásce, byly odsouzeny amerikanismem jakožto nedůstojné moderního člověka, jenž je veden myšlenkou činnosti. A amerikanismus byl zase odsouzen Církví katolickou jako nebezpečný blud, podřívající základy křesťanství, které tkví v nadpřirozenu. Těmto lidem řekl už před mnoha stoletími sv. Bernard z Clairvaux: *Maledicta occupatio, quae nos retrahit a Deo* - Zlořečená činnost, která nás vzdaluje od Boha.

Každá význačná myšlenka, která posedla lidstvo, aby určovala směr jeho jednání, odráží se pravidelně i v oblasti náboženského a duchovního života člověka. Duše a tělo tvoří jeden nerozdělitelný celek člověka a úsilí o hmotné se pravidelně dotýká i duševní stránky a ovlivňuje ji. Tak se může stát, že i náboženská položka v životě člověka je určována do značné míry jeho příliš lidskými zásadami, třebaže sama je z řádu Božího a proto nesmírně přesahující vzhledem k jakýmkoliv lidským snahám a úsilím. Nejkonkrétněji to můžeme pozorovat v náboženských vztazích vyvoleného národa, který dával svým náboženským citům pravidelně až příliš hmotný a materialistický smysl, jímž byl veden za všech dob a v celém svém životě.

Dnešní doba je ve znamení racionalisace všech úseků lidského života. Velkovýroba a rychlovýroba, rekordy v každém ohledu, počítání a statistiky, úsilí o dosažení velkých úspěchů třebas i s malou námahou, to jsou podstatné známky moderní mentality, která chce dosíci všeho „snadno a rychle“.

Není pochyby, že na poli technickém bylo dosaženo mnoho z těchto požadavků. Ale život duše nespadá v oblast technickou a náboženský život ji zvláště přesahuje. Proto musejí nutně selhat všechny moderní pokusy v tomto ohledu. Vedení sta-

tistik duchovního pokroku, stálé kalkulace a počítání se svatými přijímáními, obětmi, adoracemi a zpytováními svědomí, velkovýroba střelných modlitbiček, které se v tomto počítání zvrhnou v bezduché odřikávání jistých formulek¹ (člověk při tom myslí na mlýnky buddhistických mnichů), to všechno je pouhé převedení řádu Božího do řádu až příliš lidského. A tak jako každá rostlina poroste jen v půdě, která je jí přiměřena, tak i vzrůst duchovního, Božího života v duši je podmíněn jistými zásadami, které vylučují přílišný vliv lidského a pozemského. Zákony Božího života v duši nejsou totožné se zákony techniky, a rekordy výrobní nebo sportovní nemohou být napodobovány v duchovním životě. Psychotechnika může být užitečná ke zjištění duševní hbitosti člověka; ale řád milosti, který je ovládán ve své činnosti vlitými ctnostmi a dary Ducha svatého, nepodléhá zákonům psychotechniky. Všechny statistiky v duchovním životě a pokusy o velkovýrobu jistých modlitbiček nejsou nakonec nic jiného než určitý naturalismus, který by rád dosáhl Boha svými silami, což je věc pochybná ve svém základě. Zdá se mi, že je tu jistá podobnost s joginskou duchovní gymnastikou, pěstovanou i u nás určitým druhem mystiků, která usiluje dosíci Boha bez Boha. Snad je toto paradoxní srovnání na první pohled odvážné, ale hlubší pohled mně dá za pravdu. Čím více se zdůrazňuje naše činnost, naše úsilí, tím více se zatlačuje do pozadí vědomí Boží pomoci, Boží činnosti, působení milosti. A duchovní život je především výsledkem působení milosti Boží.

Je sice pravda, že duchovní život znamená sou-

¹ Co si máme myslet na př. o kroužku, který se chlubí tím, že v 10 minutách odřiká dvěstěkrát střelnou modlitbičku? — Snad řekne někdo, že se tu cvičí vytrvalost. Ano, ale pouze lidská, tak jako když někdo dvěstěkrát hraje týž akord na housle, až se ta hra stane čímsi zcela materiálním. Akord sám je krásný, ale je-li hrán stále a stále, bez ducha, jen materiálně opakován? Kdo v tom najde krásu? Co je po modlitbě, která vychází z úst a nikoliv ze srdce? A vychází-li ze srdce, budeme ji počítat? Láska nepočítá.

činnost člověka s milostí Boží, a proto je třeba jistého úsilí i se strany lidské, ale nikdy nesmí člověk chtít více a jinak než kolik a jak chce Bůh. Počítat v duchovním životě znamená domnívat se, že tu můžeme také sami ze sebe něco a že na nás příliš záleží. A pokouší-li se kdo v duchovním životě o rekordy, podobá se člověku, který by se chtěl umístit v pořadí Božích přátel bez ohledu na to, jaké plány s ním má Bůh.

Cesta za svatostí je cesta dlouhá a k dlouhé cestě je třeba pokory a trpělivosti a samozřejmě také vytrvalosti, ale spíše vytrvalosti v důvěře v Boží pomoc než vytrvalosti ve víře ve vlastní síly. Na této cestě je mnohem důležitější velkomyslnost, která nepočítá, co dala, než malichernost, která se raduje z toho, co dala. Velkodušnost pohlíží vpřed a uvažuje, co by ještě dala; malichernost pohlíží dozadu a počítá, co už dala. A tak jako skutky velkomyslnosti jsou velké před Bohem, protože vycházejí z pokory, která nedbá sebe; tak skutky malichernosti jsou malé, protože vycházejí z vypočítavosti, která myslí na sebe. Dokud se však člověk točí v začarovaném kruhu sama sebe, nemůže se doopravdy pozvednout k Bohu, jenž nenávidí i nejmenší stín sobectví.

Pokrok v duchovním životě má sice mnohé podobnosti s pokrokem, jaký můžeme pozorovat na př. v umění hudebním nebo jiném oboru lidského vzdělání, ale vedle těchto podobností má také mnohé nepodobnosti. Chce-li se kdo stát dobrým hudebníkem, chce-li si kdo získati jisté vzdělání, je třeba cviku, práce, úsilí. Je-li tu jistý předpoklad přirozeného nadání, stačí to. Jde-li však o pokrok v duchovním životě, nemůže stačit osobní snaha, i kdyby byla sebevětší a opravdovější. Je třeba zvláštní pomoci Boží a to tím větší, čím výše má člověk vystoupit na své cestě k Bohu. Ano, řekněme ještě více: je třeba, aby lidská činnost se tím více ztrácela a ustupovala činnosti Ducha svatého, čím výše člověk vystupuje nebo lépe čím výše je pozvedán. Tento rozdíl mezi cestou přirozeného zdokonalení člověka

a cestou duchovního života, která je v oblasti nadpřirozena, diktuje člověku také odlišnou metodu v postupu, v získávání příslušného zdokonalení. A zaměňovati tyto dva řády, přirozený a nadpřirozený, stane se nutně osudným člověku, protože jde o věc podstatnou.

Je tedy možno racionalisovat nejedno odvětví lidského života a může tato racionalisace být i rozumná. Pochybuji však, že by racionalisace duchovního života byla racionální.

listy sv. cypriána mučedníka (list 15.)

Vyznavačům.

Cyprián kněžím Mojžíšovi a ostatním bratřím vyznavačům.

Svatý Cyprián blahopřeje římským mučedníkům a se zápallem ukazuje přednosti vězení pro víru nad pokojným životem.

1. Všechny vás a zároveň každého z vás zpřítomnil našemu duchu, předrazí bratři, svým příchodem Celerin. Váš soudruh ve víře a v ctnosti a vojín svými slavnými boji. Když přišel, spatřili jsme v něm vás všechny; a ve chvílích, kdy mi dojemně a dopodrobna vypravoval o vaší lásce ke mně, přímo jsme v jeho řečech slyšeli vás.

Tam v žaláři jsme s vámi jistým způsobem i my; prožíváme a zakoušíme s vámi to vyznamenání božské dobroty i my, tak lneme k vašim duším. K vašemu čestnému postavení nás připíná vaše nedílná láska, a můj duch nenechá tu lásku bez odezvy. Vás tam vězní vyznání, mne hluboký cit účasti. Vždyť my myslíme na vás ve dne v noci, a když při obětech konáme modlitbu s lidem i když se doma modlíme soukromé modlitby, vyprošujeme vám, aby Bůh milostivě dovil vaše vítězné věnce a vaši slávu.

Ovšem, abychom se vám rovnocenně odvděčili, na to nestačí naše nepatrnost. Více dáváte vy, když

na nás v modlitbě pamatujete, vy, kteří dýcháte již výhradně nebeské ovzduší a rozjímáte jenom o božských věcech, a čím více se vaše utrpení prodlužuje, k tím závratnějším výšinám stoupáte, a dlouhým průtahem vy svou slávu neztenčujete, nýbrž zvětšujete. Již první a jediné vyznání stačí učinit člověka blaženým; vy však vyznáváte tolikrát, kolikrát jste vyzváni, abyste z vězení odešli, a vy z víry a ctnosti raději volíte další vězení. Tolikanásobná je vaše chvála, kolik je dní; kolik měsíců se vystřídá, tolikrát vzrostou zásluhy. Jen jednou zvítězí, kdo je umučen rázem: avšak kdo dlouho obстоjí v týrání a zápasí s bolestí a nepodlehne, dostává věnec každodenně.

2. Jen ať se nadnášejí hodnostové a konsulové či prokonsulové s odznaky své jednorocní důstojnosti, ať si se chlubí a honosí dvanácti pruty. Hle - ve vás dostává nebeská důstojnost čestné vyznamenání za celoroční službu, vaše sláva již překročila svým trváním dobu, kdy se rok s rokem sešel.

Na svět zatím svítilo vycházející slunce a postupující měsíc: ale vám byl v žaláři větším světlem ten, jenž učinil slunce i měsíc, a Kristův jas, rozlévajíc se ve vašich srdcích a duších, prozařoval svým věčným a bělostným třípytem temnoty trestnice, jinak každému hrozná a příšerná.

Průběhem měsíců nastala zima: ale i vy uvěznění jste užili zimního období - zimou pronásledování.

Po zimě přišla jarní pohoda smějící se růžemi a věnčená kvítím: ale vy jste s rozkoší voněli růže a květy rajske, a vaši hlavu věncily nebeské věnce.

Pak je tu léto, plodné hojnou žňovou úrodou a s humnem plným plodů: ale vy, kteří jste zaselí slávu, sklídili jste plody slávy, a shromáždění na Pánově humně vidíte, jak plevy hoří neuhasitelným ohněm; kdežto vy sami jako vyčištěná pšeničná zrna a nejjakostnější obilí, již pročištění a uskladnění, pokládáte žalární útulek za sýpku.

Rovněž ani podzimu nechybí náležitě znázornění duchovní milosti. Venku se lisuje vinná úroda a

v lisech se šlape víno, které bude šumět v pohárech. Vy obsypané ratolesti z Pánovy vinice a již bobtnající zralými plody, šlapaní tlakem světské zášti, cítíte svůj lis v žalárním útisku a místo vína proléváte krev. Silní k snášení muk vyprazdňujete s rozkoší pohár mučednictví.

Takto probíhá u Božích služebníků rok, tak se slaví duchovními zásluhami a nebeskými odměnami střídání ročních období.

3. Svrchovaně blažení jsou ti z vás, kdo ušli tuto slavnou dráhu již celou a již odešli ze světa, a po dokonané cestě ctnosti a víry vešli k radosti samého Pána do jeho náručí a byli od něho políbeni.

Ale ani vaše sláva není menší, kteří jste dosud v bitevní vřavě a teprve vám kyne sláva vašich druhů, vy, kteří dlouho bojujete a stále nepohnutou a neochvějnou věrou poskytujete svými ctnostmi podívanou Bohu. Čím je váš boj delší, tím vznešenější věnec. Jediný zápas, ale vybojovaný v nesčetných kolech, v nesčetných utkáních.

Vy přemáháte hlad a pohrdáte žizní, a špinavou nehostinnost žaláře a hrůzy té lidomorny šlapete svou jarou zdatností. Zde je trest překonán, mučení uvedeno v posměch a smrt zde nebudí bázeň, nýbrž touhu; je totiž porážena odměnou nesmrtelnosti, tím, že kdo zvítězí, bude ověncen věčným životem. Jaká je teď ve vás odvaha, jak vznešené a jak bohaté srdce, když se v něm přemítá o takových věcech, když se tam myslí výhradně na Boží přikázání a na Kristovy odměny! Vůle je tam už jenom Boží; i když jste dosud drženi v těle, žijete již nikoli životem tohoto věku, nýbrž budoucího.

4. Nyní zbývá jen prosba, nejmilejší bratři, abyste na mne pamatovali, abyste při svých velikých a božských myšlenkách měli na mysli a v srdci také nás, a abych byl i já ve vašich prosbách a modlitbách - vždyť hlas slynoucí a očištěný vyznavačstvím a chvályhodný pro nepřetržitou čestnost a věrnost jistě pronikne k Božím uším, otevře se nebe a hlas vy-

slaný k výšinám z těchto končin přemoženého světa obdrží od Pánovy dobroty, oč požádá.

Vždyť co byste mohli žádat od Pánovy laskavosti, co byste nezasluhovali dostatí vy, kteří jste tak zachovali Pánovy příkazy, kteří jste dodrželi evangelní způsob života svou poctivou nezdolnou věrou, kteří s neposkvrněným štítem své ctnosti jste stáli při tom, co Pán nařizuje a při jeho apoštolech, a tak jste opravdovostí svého mučednictví upevnili v mnoha bratřích kolísající víru? Opravdu svědkové evangelia a Kristovi mučedníci, rostoucí z jeho kořenů, položili jste mohutné základy na skále, spojili jste s ctností vytrvalost, povzbudili jste ostatní, aby se báli Boha, dali jste svým mučednictvím skvělý příklad.

Přeji vám, hrdinní a přeblažení bratři, abyste se měli stále dobře, a pamatujte na nás.

P. Jan Ďurkaň CSsR.:

význam liturgie pro lid

V den svatých Tří králů vykládal jsem jednomu ze svých spolubratří východní liturgické obřady, náležející k tomuto svátku. Při výkladu neopomenul jsem poukazovati na určité liturgické momenty, které i na duši prostého venkovana tak mocně působí, že nenechají v jeho srdci takřka ani jedné struny nerozechvěné. A tak, aniž jsme si to uvědomili, přešli jsme od výkladu k delšímu rozhovoru o významu liturgického hnutí k udržení náboženského života v lidu.

Mimo jiné položili jsme si otázku, proč v některých západních krajích je tak malá návštěva kostela i na větší svátky v roce?

Já jsem odpověděl: Příčiny toho mohou být různé. A mezi nimi jistě ne poslední místo zaujímají příčiny povahy psychologické. Mně se zdá toto jednání psychologicky odůvodněné. Představme si na příklad českého venkovana, který věří, náboženství si ještě váží, ale který není nezasvěcen do moderního

venkovského života, znetvořeného městským ovzduším. Řekněte mi, co zvláštního dnes na Tři krále mělo jej lákati do kostela? - Co dnes v kostele mluví k jeho srdci, že dnes je třetí největší svátek v Církvi? - Co k němu mluví, že dnes je ten veliký den, kdy zazářil nad nešťastným světem první maják záchran, kdy zavzněl světem první signál pomoci, kdy Bůh dal odtroubiti konec světové tragedii, kdy vtělený Syn Boží jako Spasitel světa pozval k sobě a tím ke spáse, ke štěstí a k rozkvětu všechny národy? - Co mluví k jeho srdci, že dnes je veliký den všech pokřtěných? Ano, že dnes je veliký den intronisace Krista Krále jako Knížete pokoje od samého nebeského Otce v řece Jordáně? Že dnes je veliký den Kristova zasnubu s Božím královstvím na zemi, kterým je Církev? Že svatba v Káně, oslavovaná též v dnešní den, je symbolem svatby Krista s Církví v Jordáně?

V.: Jakpak nic zvláštního? Vždyť byla slavná mše svatá, pak byla hraná a odpoledne budou slavné nešpory.

J.: To je všechno hezké. Ale čím se toto všechno liší od bohoslužeb jiných svátků v roce? Měňivé části, kromě epištoly a evangelia, lid slyší jen latinsky. Krásné koledy přinesou poněkud do duše lidu jistou změnu a sváteční náladu. Ale tajemství svátku přešla takřka bez vlivu. Co neřekla lidu liturgie, mělo říci kázání. Ale i to je tématické. Snad jen vláskem, jen nějakým přirovnáním s hvězdou se dotýká významu události tak velikého svátku. A tak snad je to i v jiné svátky v roce. Jdou jedny za druhými bez vlivu na jeho duši. On žije celý rok v ohledu čistě náboženském takřka stále životem všedním. A jestliže se někde nezachovává ani sváteční klid, tam je skutečně celý rok všední den. Ó, jaká to nuda! I nevěřectí filosofové uznávají, že si člověk aspoň třikrát za rok musí udělati pro změnu svátek. Člověk nutně potřebuje změny. Nedopřává-li mu této změny v hojné míře náboženství, hledá ji jinde, hledá ji v hospodě, v kině, v divadle, v národních oslavách a

svátcích. A tak se ponenáhlu vytváří v něm skreslený pojem o náboženství. On ponenáhlu začíná se dívat na náboženství jako na něco méněcenného, jako na něco, co nemůže jej učiniti šťastným, veselým, spokojeným. A ve skutečnosti jak veliký a zhoubný je to omyl!

V.: A co zvláštního by viděl v tento den u vás?

J.: Velmi mnoho a neobyčejně působivého. Již od prvního ledna odpoledne znovu a znovu zaznívají při bohoslužbách hluboké básně o Jordánu, o Světle světa k osvícení všech národů, o křtu Tvůrce rukou svého tvora. Po čtyři dni před svátkem Tří králů a zejména při půlnočních bohoslužbách v předvečer samého svátku probíhají před zrakem věřících živé obrazy toho, čím je svět a každý jednotlivec bez víry v Boha a čím je svět a každý jednotlivec, když jej Bůh osvítl aspoň několika paprsky svého životodárného božského světla. Církev s věřícími jako by hrála skutečné duchovní drama s kolisemi i krisemi, s výjevy radosti i bolu, s vyvrcholením a rozuzlením ve smyslu nejradostnější pomoci ne „boha ex machina“, nýbrž pomocí skutečného, živého Boha, Ježíše Krista. Symbolické úkony u oltáře vysvětlují a doplňují úchvatné modlitby a zpěvy. Lid jása a zpívá tím nadšeněji, čím více si uvědomuje, že v tak krásných modlitbách a zpěvech může vylíti své city jen jednou za rok.

Když na příklad při půlnočních bohoslužbách zanotuje kněz Isaiášův chvalozpěv vykoupených předzpěvem „S nami Boh, rozumijte jazyci i pokarjajteja, jako s nami Boh“ - S námi Bůh, pochopte to, národové, a korťe se, neboť s námi Bůh, tu srdce přítomných již nejsou takřka ani sebe mocná. Vědí, nad čím jásají. Vědí, před kým při těch slovech padají na zem. Že je to Ježíš nejdobrotivější, přítomný pár kroků od nich ve svatostánku. Oni tato slova knězova opakují po každém verši. A po každé při těch slovech všichni padají na zem a dělají hlubokou úklonu s políbením země. A když ke konci půlnočních bohoslužeb zazní po prvé sváteční tropar, který umí

zpívati i pětileté dítě, snad žádný nábožensky vzdělaný latiník nevloží tolik do velikonočního aleluja jako do této písně prostý venkovan. A tím zvlášt-
nosti tohoto svátku nejsou ještě vyčerpány.

V den samého svátku je slavná mše svatá s mnohými svými zvláštnostmi a po mši svaté je slavnostní průvod k řece nebo k význačné studánce, kde se slavnostně světí tak zvaná jordánská voda. Při této slavnosti i Církev i národ i všichni věřící se rozpomínají na dobrodiní Boží, vykonaná pro naše posvěcení od stvoření světa. Církev svatá si uvědomuje, že všechny ty tisícové zástupy, které ji obklopují, jsou její dítky. Staly se jejími skrze svatou Vodu křestní. A rozpomínajíc se, kolik milionů jich má na celém světě a kolik ne milionů, ale miliard již zrodila pro život věčný, ve svém mateřském jásotu ani neví, kdy a jak skončiti, čím vyvrcholiti své poděkování Troj-jedinému Bohu jménem svým i jménem všech svých dětí. Hledá důstojná slova. Znovu a znovu se pokouší o důstojnější vyjádření své vděčnosti. Ale nenalézajíc ani jediného, Boha důstojného slova, sklání se před velebností Boží v hluboké pokoře, kněz bere do ruky trojramennou rozžatou svíci - představující nejsvětější Trojici - zvedá ji k nebesům, dělá s ní nad vodou třikráte znamení kříže a volá co nejmo-
hutnějším hlasem: „Vělyj jesí, Hóspody, i čúdna suť dilá tvojá, i ny jedýno že slóvo dovólno jest k pochvaléniju čudés tvojich“ - *Veliký jsi, Hospodine, zázračné jsou skutky tvé a není jediného slova, jímž bychom je mohli velebiti dostatečně! Tímto okamžikem slavnost vyvrcholuje. Odpoledne prochází duchovní správce s ministranty a zpěváky svoji farnost dům od domu a světí je vodou dopoledne svěcenou.*

Něco podobného bylo kdysi i ve vašem obřadě. I u vás na památku událostí v řece Jordáně se světí v tento den tak zvaná tříkrálová voda. Měla by se vlastně nazývati stejně jako u nás „jordánská voda“. Za starých dob Církve v předvečer Božích hodů byli křtěni katechumeni. Přímo před svatým křtem se konalo slavné svěcení vody. A proto na památku to-

ho se světi na příklad u vás voda i na Bílou sobotu. Křtili je v předvečer těchto svátků,¹ aby jako novopokřtění a oblečení v bílá roucha nejen sami zakusili blaživého ovoce vykoupení, nýbrž i proto, aby národně připomínali věřícím Krista novonarozeného, Krista osvěcujícího všechny národy světlem sv. víry a přetvořujícího při sv. křtu dítky prokletí v milované dítky Boží, aby připomínali i Krista Vítěze nad životem a smrtí i Krista sesílajícího s nebe na své učedníky božského Utěšitele. A proto také na tyto čtyři svátky ve východní mši sv. místo zpěvu: „Svatý Bože, svatý silný, svatý nesmrtelný, smiluj se nad námi,“ se zpívá dosud: „Všichni, kteří jste byli v Krista pokřtěni, všichni, kteří jste se v Krista oblékli (zpívejte nyní) aleluja!“ Jen tato malá zvláštnost jak břitkým dvojsečným mečem se může stát v ústech zručného kazatele! Ale ještě ani jednou v životě jsem neslyšel upozornění na tuto okolnost s kazatelnou.

V.: Vy chcete tedy buditi v lidu sváteční náladu liturgickými a svátečními kázáními?

J.: Nesporně pro mnohé západníky nemá kostel valné přitažlivosti proto, že u vás jsou bohoslužby latinsky. Lid nemá možnosti vmíknouti do obsahu bohoslužeb. A právě ne tak forma a zevnější lesk jako spíše obsah to je, co v latinském obřadě uvádí zbožné kněze u oltáře ve zbožné zanícení, zatím co lid, který neužívá modlitební knihy nebo nezpívá přílehlavé mešní písně, se v kostele nudí.

V.: Snad nechcete zavedení do liturgie mateřské řeči?

J.: To ne. Zavedení mělo by sice své veliké výhody, ale též i veliké nevýhody. A pro ty snad Církev nikdy něco takového nepřipustí, ač by to jinak dovoliti mohla. Ale lid stůj co stůj musíme přilákati do kostela ne násilím a vyhrožováním, nýbrž po dobrém. To se stane, když lid nahlédne do krá-

¹ K nim patří svátek sv. Tří králů, protože původně Boží hod vánoční se slavil v tentýž den. Teprve od IV. století se slaví zvlášť 25. prosince na západě i na východě.

sy a významu bohoslužeb. Pak sám se pohne do kostela. A jediný účinný prostředek pro vás latiníky k tomu je *liturgické hnutí a dobrá liturgická a sváteční kázání*. Čím méně lid rozumí liturgické řeči, tím více třeba mu vykládati obřady a učití jej naplňovati náboženské formy náboženským obsahem.

V.: Jsem přítelem liturgického hnutí a uznávám jeho důležitost. Ale navrhovanými prostředky dnešního člověka do kostela nepřitáhnete. Pro moderního člověka liturgie, obřad, mystické a asketické myšlenky svátků nemají přitažlivosti. Je to pro něho úplně cizí. Jeho celá pozornost je obrácena k politice, dennímu tisku, románům a moderním požitkům. A konečně nábožensky lhostejní ani vám vůbec nepřijdou na kázání.

J.: Ovšem, s těmi je těžká práce. Ti jsou již nakaženi. Ale přece i u nich liturgické hnutí - pokud se dají jím zasáhnouti - může mít při nejmenším ten účinek, že náказа nebude je ničiti dále. Ale liturgické hnutí má veliký význam především pro ty, kteří ještě nepřestali choditi do kostela, kteří ještě křesťansky žijí, ale kteří jsou v blízkém nebezpečí náказы. Liturgické hnutí dosahuje plného úspěchu především jako prostředek preventivní, jehož třeba začítí užívati již v první, druhé třídě obecné školy.

V.: Ne. To je marné. Každý národ má svůj způsob modlitby a náboženských projevů. To, co tak neodolatelnou silou působí na upřímně věřícího Východana, nepůsobilo by na Západníka.

J.: Ano, jsou u každého jednotlivce a národa individuální odchylky a zvláštnosti. Ale v podstatě lidská psychologie je u všech lidí stejná. U každého jednotlivce hraje důležitou, ano základní roli motiv náboženský a národní. Ale projevy těchto sil jsou určovány individuálními zvláštnostmi povahy jednotlivce a národa. My Východané máme své formy náboženských projevů, vy Západníci rovněž své. Vám se snad zdají naše formy poněkud cizí a málo estetické-barokové. Nám se zase zdají vaše příliš

umělé-gotické. Kdo chce pochopiti a prožívat krásu baroka, musí se vžiti do smýšlení tvůrců baroka a kdo chce pochopiti a prožívat krásu gotiky, musí se vžiti do smýšlení tvůrců gotiky.

Sám na sobě nejednou jsem zakusil tento psychologický zjev. Když jsem byl na př. delší dobu v klášteře východního obřadu a přijel na návštěvu nějaký latiník, cítil se můj estetický vkus uražený, když jsem jej viděl poklekat před nejsv. Svátostí. A zase když jsem byl delší dobu v latinském klášteře a přijel na návštěvu nějaký Východan, cítil jsem v prvním okamžiku cizotu jeho hluboké úklony před nejsv. Svátostí. Jak veliký rozdíl asi cítí ten, jenž žije celý život pod vlivem jednoho prostředí! Pak se ovšem nedivím, že jeden zbožný stařec při východní úkloně měl dojem zvedání se země smetí. A zatím kolik tepla a vroucnosti vkládá Východan do své úklony! - On než se ukloní, žehná se znamením sv. kříže. Dělá to tak, že palec, ukazováček a prostřední prst pravice složí do trojúhelníka, potom se žehná od čela k prsům, od pravého ramene k levému, od levého ramene klade ji k srdci, potom zvedá ji obloukem s otevřenou dlaní směrem k svatostánku a pak ji spouští k zemi a při tom ohýbá tělo v pasu téměř do pravého úhlu. To je forma. A její obsah? - Tři spojené prsty zobrazují nejsv. Trojici. Ji chce uctíti kultem klanění v osobě Ježíše Krista. A přeje si mlčky uctíti Trojjediného Boha tak dokonalým klaněním, jakým jej uctil sám Ježíš Kristus ukřižovaný. Proto dělá znamení sv. kříže. Tento Kristův kult si přivlastňuje tím, že klade pravici na srdce. A jako svůj jej obětuje Bohu tím, že otevřenou dlaní pravice vztahuje směrem k svatostánku. A při tom se hluboce uklání, aby projevil svou uctivost a pokoru. Hle, jak krásná to forma a kolik vzácného obsahu může pojmouti do sebe! - Kdo má takový pojem o východní úkloně, nebude se nuditi ani diviti, když při východních kněžských hodinách - zvl. v postě - uvidí tolikrát dělati úklony a při tom zpívati tolikrát „Gospody pomiluj“. Křížem

Kristovým byli jsme vykoupeni, křížem Kristovým jsme se stali účastni Božího smilování, křížem Kristovým chtějí zbožní mniši a kněží vyprositi sobě i svým svěřencům odpuštění.

V.: Co chcete tímto dlouhým výkladem říci?

J.: Potvrzuji příklady vaše před chvílí vyřčené tvrzení. A chci říci, že způsoby náboženských projevů nejen mohou býti u různých národů různé, nýbrž i protichůdné psychologii a zvykům toho kterého národa, ač samy v sobě mohou býti krásné a působivé. A proto nemíním snad naváděti vás k tomu, abyste přebírali od nás výchoďanů naše formy náboženských projevů, nýbrž abyste v duchu svého obřadu *tvorili* takové náboženské formy, které by vyhovovaly psychologicky věřícím vašeho obřadu. Nebo při nejmenším abyste *šířili* mezi lidem známost těch forem, které již máte. Ale jestliže se máme my výchoďané i vy západníci v něčem navzájem doplňovati a obohacovati, pak je to na prvním místě *praktičnost*, které se máme učití my od vás, a *liturgický duch*, kterému se máme na prvním místě učití vy od nás. Naše spojení lidu s knězem nejen při mši sv., nýbrž i při ostatních liturgických úkonech, může býti pro vás vzorem při šíření liturgického hnutí. To však, jak jsem již řekl, neznamená prosté přebírání našich forem, nýbrž šíření vašich forem podle našeho vzoru v duchu vašeho obřadu a na základě těch psychologických sil, které nejvíce působí na věřící vašeho ritu.

V.: Ano, vy se chlubíte krásnými formami, ale kdo podle toho jedná? Kdo je naplňuje obsahem? Kdo z vašich lidí je poučen o symbolických významech vašich pobožností? Mnohé z nich jsou tak zastaralé, že pro dnešní dobu se vůbec nehodí.

J.: To je pravda, že u nás lze pozorovati někde neživotnost náboženských forem. Vám praktickým západníkům jsou až odporné. Cítíte z nich vanouti chlad středověku. Nepříjemný pocit cizoty z náboženského formalismu měla v minulém století i ruská inteligence. Následky tohoto pocitu byly hrozné. In-

teligence nejen že se odcizila kostelu a křesťanství. Ona je i veřejně potírala ve jménu materialistické vědy. Smutně proslulý doklad o tom máme i na největším ruském filosofovi Vladimírovi Solovjevovi (1853—1900).

Solovjevovo rodinné vychování bylo pečlivé v duchu pravoslavi. Již v nejútlejším mládí přilnul celou svou šlechtitou duší k obřadu a liturgii. Již v sedmém roce věku četl v cerkvi epištolu. Do devíti let přečetl všechny životopisy svatých, jak jsou v bohoslužebné knize „Minei“ na každý den v roce. Výchova matky a bohoslužebné úkony v cerkvi bylo vše, z čeho se skládal jeho duchovní svět a ve který on věřil celou svou duší. Myslil, že v tom je celé křesťanství. Sám to přiznává ve svém jednom listě ke své příbuzné E. K. Salevinoj 31. XII. (13. ledna) 1872. Záměna víry vůbec s jednou z jejích podob - s vírou dětskou, slepou, neuvědomělou byla příčinou náboženského bloudění nejen u něho, nýbrž i u mnohých jiných. K naprostému popření této víry - podle něho - není třeba mnoho učenosti. - „Já jsem ji odhodil v třinácti letech . . .“ „ . . . já jsem v tom věku nejen pochyboval a zahazoval svá dřívější věření, nýbrž i nenáviděl jich z celého srdce. Je mi bolno vzpomínati, jaká hloupá rouhání jsem tehdy mluvil a dělal“ (Pisma V. S. Solov., sv. III., str. 73—75).

Ale z tohoto smutného zjevu ztrnulosti ještě neplyne méněcennost našich náboženských forem. Moderně vzdělanému člověku se protiví formalismus ne proto, že je to formalismus, nýbrž proto, že vidí v něm zotročující formu bez duše, bez života. Tento odpor je jen *neujasněný projev touhy po formě jemu přiměřené a plně živoucího obsahu*. Solovjev v 19 letech se opět propracoval k víře v pravého Boha a v křesťanství. Potom mu byly náboženské formy ještě dražší než v dětství, protože nyní spatřoval v nich nejen vnější formu, nýbrž i jejich vznešený obsah. Rozhodně třeba zavrhnout zdůrazňování náboženských forem na úkor jejich obsahu, ale nikoliv formy jako formy. Naopak my výchoďané máme

velikou výhodou v tom, že existují v našem obřadě hojně a působivé náboženské formy. Jsme-li my kněží muži Božími ve smyslu sv. apoštola Pavla, po příkladu Velikého sv. Basila, sv. Jana Zlatoústého a jiných světců, pak můžeme kdykoliv a kdekoliv tyto na první pohled mrtvé a zastaralé formy proměnit v živé bytosti, v mocné obry, kteří povedou věřící k srdnatému nadšenému boji za sv. víru a Kristovy zájmy. Sílu náboženských forem nadšeně popisuje i K. Havlíček ve svých „Obrazech z Rusi“.

Že jsou některé z nich již příliš zastaralé je do jisté míry též pravda. A proto těžko souhlasiti úplně s tím liturgickým směrem, který chce u nás na východě obnoviti všechny staré liturgické zvyky a zákony bez ohledu na jejich praktickou bezcennost, ano nevhodnost. Třeba bráti ohled na tradici, ale též i na dnešní potřeby a okolnosti. Mnozí usilují o to z toho důvodu, aby se vyhnuli výtce pravoslavných, že latinisují. Ano, nesmíme je zbytečně dráždit, ale též nejsme povinni se chrániti farizejského pohoršení. Byl jsem na Volyni a měl jsem možnost nahlédnouti do pravoslavné liturgické praxe. I tam typicky se píší, jak se psaly před stoletími, ale jedná se jak potřeba vyžaduje. A skutečně potřeba je mnohdy plně odůvodněná. A jestli je stálá, proč by nemohla býti důvodem k zákonité změně zákona nebo zvyku?

A ostatně náboženská forma není nikdy úplně bez obsahu u toho, který ji koná zbožně s úmyslem ctíti Boha, i když případně neví vůbec nic, proč to nebo ono se dělá tak nebo onak. Otče náš a Zdrávas je též forma. A také snad vždycky nemyslíte na obsah jednotlivých slov. A přece je to modlitba, pokud nejste při tom dobrovolně roztržití a pokud se snažíte slova dobře vysloviti s úmyslem ctíti Boha.

A také nejsou v těch liturgických věcech naši lidé tak velicí ignoranti, jak by si někdo myslel. Až byste žasl, jak někdy dovedou naplniti nejvznešenějším obsahem prostá slova, prosté vnější úkony. Slyšel jsem vypravování vojenských kurátů, kteří

byli ve světové válce na východní frontě. Kolik Rusů raněných a umírajících úpělo k Bohu prostou, ale výmluvnou modlitbou: „Svatý Bože, svatý silný, svatý nesmrtelný, smiluj se nad námi“ - „Pane smiluj se, Pane smiluj se“ a přitom se stále žehnali, pokud to ovšem mohli! Oni do těch prostých slov a pohybů vkládali celou svou duši. A Bůh jistě až příliš dobře rozuměl jejich mluvě.

Mnohé formy východního obřadu již svou povahou jsou tak jasné, že nepotřebují dlouhých výkladů, aby i prostý člověk byl s to je naplniti obsahem víry, důvěry a lásky, obsahem pokory, kajícínosti a prosby. Do třinácti let jsem nikdy neslyšel ani slova výkladu o naší mši svaté. Nikdy jsme necvičili ve škole mešní písně a již v sedmém, osmém roce jsme je uměli zpívat i všechny zpaměti. Nerozuměli jsme všemu, ale několik srozumitelných slov, spojených s liturgickými úkony, dostačovalo, abychom mohli se vši vroucností zpívat Bohu chvály.

Naši lidé mají krásný zvyk. Když je v kostele mše sv. a pro nějakou příčinu se jí nezúčastní, snaží se aspoň duchovně s ní se spojit. Když uslyší zvonění zvonů - jak u nás říkají „o pol omši“ - t. j. při pozdvihování, přestanou úplně od práce a se modlí. Když má pan farář mši sv. ve filiálním kostele, ve farním bývá časně ráno. Ale lidé nejsou s tím spokojeni. V čase, kdy se slouží ve filiálním kostele, v rodinách farní osady zpívají si mši sv. rodiče s dětmi. A s jakou posvátností se to všechno koná! Zatím co otec a děti zpívají, kolikrát matka již připravuje oběd, ale i při práci rty její šeptají modlitby a její mateřské srdce radostně tluče při zvuku libých hlásek dětí.

V.: Něco takového je ovšem u nás naprosto nemyslitelné. A přece nevím, zdali mnozí z našich lidí nejsou zbožnější, i když něco takového nedělají. Oni mají zase jiné druhy pobožností. Prostě, kdo chce býti zbožný, najde vždycky způsob, jímž by vyjádřil přiměřeně navenek své náboženské city.

J.: Ano, to plně uznávám. Budiž to řečeno na čest

zbožného moravského lidu! Přímou z mé rodné vesnice tři dívky se staly řeholicemi zásluhou zbožných moravských rodin. V rodinách totiž, kde tyto sloužily, konala se denně společná večerní modlitba a společný sv. růženec. Když psaly domů, jejich příbuzní měli dojem, že čtou zprávu o nějakém klášteře. Společná večerní modlitba a sv. růženec je vaše náboženská forma. Její zevšeobecnění v českých a moravských rodinách dalo jistě mnoho práce horlivým kněžím. Ale jestli v každé rodině přinese takové ovoce, pak jistě nemají co litovati kněží času a námahy, které vynaložili na rozšíření těchto pobožností.

V takových myšlenkách plynul náš rozhovor.

*

V prvním čísle letošního ročníku Apoštolátu CM uveřejnil dr. M. Hnatyšak pozoruhodnou studii o „Významu vánočních lidových zvyků“. Popisuje v ní nábožensko-národní vánoční zvyky východních Slovanů, zejména jak existují dodnes u Ukrajinců. V úvodu neopomenul upozorniti na „jednu z nejkrásnějších vlastností východního církevního života, že náboženské obřady a jejich logické, do podrobností promyšlené seřazení v soustavě liturgického roku zůstávají tam i dosud v těsném spojení s prožitými náboženskými zážitky lidu.“ - V závěru navrhuje obnovení zaniklých a udržení a šíření zanikajících nábožensko-národních vánočních zvyků v západních zemích. Vidí v tom jeden z prostředků, jak zameziti zhoubné šíření laicisace i mezi katolíky. Ovšem při svém návrhu není si nevědom možných námitek se strany těch, kterým návrh podává. V názoru Jaroslava Durycha o českém stanovisku vůči veřejným a obřadovým projevům zbožnosti - jak jej vyslovil ve své „Pouti do Španělska“ - vidí dr. Hnatyšak i názory svých českých čtenářů. Neupírá Jar. Durychovi správnost psychologického postřehu o české duši. Ale v tomto řešení vidí přílišný ohled na historii a pokrok. Durychovo řešení problému o české zbožnosti se mu zdá „jaksi reser-

vované“. A s důrazem dodává, že každému prospěje „jistá dávka třebas i okázalé, ale upřímné veřejné manifestace živé víry a zbožnosti“ (str. 8). P. T. p. redaktor ACM přidal na konci poznámku. Pokouší se v ní o ražení zlaté střední cesty mezi názorem Jar. Durycha a dr. Hnatyšaka. Připouští možnost vzájemného obohacení západu a východu a navrhuje o předmětu diskusi.

Tento článek byl mi pohnutkou, aby uveřejnil svůj dialog. Nemínil jsem ovšem řešiti v něm navrhovanou diskusi. Svým dialogem chci jen upozorniti, že neobnovou a šířením nábožensko-národních zvyků, nýbrž *liturgickým hnutím třeba začítí zamezování laicisace*. Všechny nábožensko-národní zvyky na východě i na západě tkví svými kořeny hluboko v liturgii. Ony všechny *vykvetly z přebytku* (ex redundantia) *náboženských emocí, vzbuzených silou liturgických obřadů a slavností*. Nebýti stálého a živého spojení lidu s liturgií, brzy by se změnily i na východě nábožensko-národní zvyky v pouhé formality nebo pověry, které by s kulturou a pokrokem stejně zanikly, jako zanikají na západě.

Třeba umožniti lidu vniknouti do obsahu a významu liturgických modliteb a obřadů. Třeba jej na svátky připravovati. Třeba v něm o svátcích vzbuditi vhodně volenými pobožnostmi a dobrými svátečními kázáními sváteční náladu. Třeba se snažiti, aby žádný velký svátek neminul bez zvláštního dojmu na duše lidu. - Pak bude lid choditi mnohem samovolněji a horlivěji na bohoslužby a kázání. Pak se bude lid již sám snažiti o udržení nábožensko-národních zvyků. Slovem: *programově promyšlené a důsledně prováděné liturgické hnutí bude mítí mnohem větší kladný i záporný účinek při zamezování laicisace a při obnově nábožensko-národních zvyků než kterýkoli jiný prostředek*. A znalost liturgického prožívání velikých svátků ve východní církvi může býti vydatnou pomůckou duchovním správcům na západě po stránce ideologické, psychologické i formální.

Dr. Jan Merell:

DO KOLOS

Pravá a nepravá askese (2, 16—3, 4).

Nikdo vás tedy nesud pro pokrm nebo pro nápoj, nebo ve věci svátku novoluní, nebo sobot. To vše je toliko stínem věcí budoucích. Skutečností však jest Kristus.

Ať vás nepřipraví o cenu vítězství někdo, libující si v „pokoře“, v uctívání andělů a honosící se „viděními“. Ten se nadýmá bez příčiny, pro smysly svého těla a nedrží se toho, který je hlavou.

Z ní celé tělo je oživováno a spojeno klouby a svazy roste vzrůstem Božím.

Jestliže tedy jste zemřeli s Kristem živlům tohoto světa, proč ještě jako byste žili ve světě, si necháváte ukládati předpisy: „Nesahej po tom!“ „Neokoušej toho!“ „Nedotýkej se toho!“? To vše propadá zkáze užíváním; jsou to předpisy a nauky pouze lidské. Jejich zdánlivá zbožnost, pokořování a nešetření těla činí dojem moudrosti, vše to však nemá ceny a slouží k upokojení těla.

3, 1. Jestliže jste tedy povstali s Kristem, usilujte o to, co je shůry, kde Kristus sedí po pravici Boží; o to pečujte co svrchu jest, ne o to, co jest na zemi. Vždyť jste zemřeli, a váš život je s Kristem skryt v Bohu. Až se zjeví Kristus, náš život, tehdy i vy se ukážete s ním ve slávě.

Když apoštol adresátům dokázal, že Kristus je nejvyšší dokonalý a pramen vši dokonalosti, právem činí z této hluboké pravdy praktické závěry pro Koloské. Je nutno, aby se varovali: 1. Zvyků, jež od nich požadují judaisté (v. 16—17); 2. zbožnosti založené na klamných a zdánlivých zjeveních (18 až 19); 3. falešné askese (20—22) a 4. mezbývá jim nic jiného, než žít s Kristem nebeským životem (3, 1—4).

Protože skrze Krista se dostalo lidstvu plného

vykoupení a Starý Zákon ustoupil Zákonu Novému, není již třeba starozákonních vnějších úkonů - jak chtěli Koloským namluviti judaisté - aby někdo byl považován za dobrého křesťana. „*Nikdo vás tedy nesuď pro pokrm nebo pro nápoj, nebo ve věci svátku novoluní nebo sobot*“. Tak jako věroučné názory novotářů v Kolosách byly smíšeninou představ starozákonních s kulty orientálními, bylo tomu tak pravděpodobně i s jejich požadavky asketickými. Požadování svčení sobot a novoluní¹ bylo čistě židovské. Zákaz určitých pokrmů a zvláště nápojů spíše pramenil z náboženských praktik orientálních kultů. Šlo pravděpodobně o požívání vína, jež nebylo zakazováno zákonem mojišským, ale různými sektami (pythagorejci, orfismus).

Všechny tyto věci patří minulosti a jsou *toliko stínem věcí budoucích*. Měly platnost pouze potud, pokud byly přípravou řádu nového. *Skutečností je Kristus*. V čase vyplnění jich již proto není třeba. Hluboce toto srovnání stínu a skutečnosti provedl Pavel v listě k Židům.

V dalších verších apoštol ironisuje. Proto plný smysl Pavlovy řeči (v řeckém originále) není zcela jasný a jeho výrazy jsou různými překladateli různě překládány.² Čtenáři však - jak již dříve bylo podotknuto - jistě Pavlovi dobře rozuměli.

Svědcové Koloských si libují ve *zdánlivé pokoře, v uctívání andělů a honosí se viděními* a tím si chtějí před věřícími dodatí vážnosti, aby je spíše mohli získati pro své názory a asketické zásady. Kdyby

¹ Původ svčení soboty u židů není dosud jasný. Ve vlasti Abrahamově již před patriarchou byla sobota známa. I Mojiš předpokládá její známost, ačkoliv sváteční ráz židovské soboty je jeho dílem (Ex. 20, 8-11). V sobotu bylo zakázáno konati služebné práce i delší cesty. - Protože podkladem židovského kalendáře byl oběh měsíce, každé novoluní bývalo radostným svátkem.

² Různost překladů je také zaviněna čtením Vulgaty, která s některými, méně dobrými řeckými kodexy (S D C K L P) čte *ἃ μὴ εἶδον* quae non vidit... věcí, kterých neviděl (Sýkora).

se však Koloští jimi dali svěsti, byli by připraveni o cenu vítězství.³

Pavel se dívá úplně jinak na tyto snahy novotářů a nevidí v nich nic jiného, než pyšné nadýmání se a jejich původ ne v osvícení ducha, nýbrž ve smyslech tělesných. Kdyby se jich Koloští přidrželi, odtrhli by se od Krista, který je hlavou mystického těla, Církve, a vnesli by roztržku do křesťanství. Stali by se větvemi utatými od stromu života, anebo - podle běžného obrazu Pavlova - údy oddělenými od těla, a tak by byli předurčeni ke zkáze, protože by nebyli účastni životodárného vlivu Krista, který svou milostí oživuje a spojuje všechny ke vzrůstu Božimu, podobně jako lidské tělo je spojováno klouby a svazy.

V tomto spojení s Kristem se stali křesťané účastni mystické smrti a odumřeli *živlům tohoto světa*, t. j. démonům, vládnoucím v hříšném světě a nejsou už podrobeni různým předpisům. S narážkou na Isaiáše 29, 13 je nazývá předpisy a naukami lidskými. Ti, kteří hlásají tyto, aby učinili dojem moudrých, předstírají zbožnost, pokoru, umrtvování těla. Znovu se Pavel proti nim obrací ostrou větou: „*Vše to nemá ceny a slouží k upokojení těla.*“

Pravou dokonalostí je však: Život s Kristem (3, 1—4). Křesťané s Kristem zemřeli hříchu a byli zbaveni všech starých pout. S Kristem byli vzkříšeni k životu milosti. Křtem vstoupili do nového života. Od této chvíle jejich snahy a tužby musí směřovat k dobrům nebeským, jichž je plně účasten Kristus, *kteřý sedí po pravici Boží*. Všechno snažení křesťanova musí směřovati k nadpřirozenému: *O to pečujte, co surchu jest, ne o to, co jest na zemi*. Pak, až nadejde den konečného příchodu Kristova, i Koloští budou účastni jeho slávy: „*Až se zjeví*

³ Řecké *κατα βραβεύειν* v řečtině Pavlovy doby znamenalo rozsudek, kterým byl někdo při závodech zbaven ceny vítěze. Pavel opět tohoto běžného terminu zúmyslně a výstižně užívá o zápase duchovním.

Kristus, náš život, tehdy i vy se ukážete s ním ve slávě.“

Naznačiv tak Koloským smysl křesťanského života a výhledy do šťastné budoucnosti, přechází Pavel k morální části listu, k všeobecným i zvláštním napomenutím k životu křesťanskému.

Ž I V O T

Vznešený úkol šířit křesťanství mezi Slovary

Vzpomínáme letos posledního dne v měsíci září, že ve svátek sv. Jeronyma, ctěného nejen jako církevního Otce celým křesťanským světem, nýbrž pro jeho dalmatský původ zvláště Slovary, před 60 lety vyjádřil papež Lev XIII. encyklikou „*Grande munus*“ zásluhy slovanských apoštolů sv. Cyrila a Metoděje a vyzvedl jejich úctu, rozšířiv ji na celou církev se svátkem 5. července, a aby pokračovali Slované v díle velkých věrozvěstů a přivedli nazpět k jednotě víry odtržené slovanské kmeny.

Památná encyklika „Vznešený úkol šířit křesťanství“ vyšla v tisícím výročí potvrzení slovanské bohoslužby papežem Janem VIII. Právem se o ni opírá misijní dílo slovanských národů mezi odloučenými bratry. Okružní list vzpomíná oslavy tisícího výročí smrti sv. Cyrila v r. 1863 a po obsáhlém vylíčení činnosti soluňských bratří podtrhuje Lev XIII. věrnost jejich k svaté Stoliči a dovolení k užívání slovanského jazyka při sv. obřadech. Výslovně se v encyklice praví: „... jsme zavázáni díkem Bohu, že nám dána vhodná příležitost prokázat národům slovanským toto dobro a přispívat k jejich blahu s nemenší snahou, jaká jevila se u Našich předchůdců. Neboť toho si přejeme a toho se domáháme všem prostředky, aby národové slovanští větším počtem biskupů a kněží vyučování a zároveň posílení jsou na vyznávání pravé víry a v upřímné poslušnosti k Církvi Ježíše Krista, zkušenostmi každodenními vždy více o tom se přesvědčovali, jak blaho-

dárně a utěšeně působí nauka Církve katolické na domácí život společný a na veškeré zřízení státní.

...Konečně si přejeme, aby na Vaše vyzvání a Vaši radu (týká se biskupů, zvláště djakovského biskupa Strossmayera) po celém světě sv. Cyril a Metoděj byli vzýváni, aby celým vlivem svým u Boha přispěli k ochraně křesťanství po celém východě, aby vyprosili vytrvalost pro katolíky a pro rozkolníky touhu po opětném spojení s pravou Církví.“

Ohlas této cyrilometodějské encykliky byl veliký v celém světě, obzvláště mezi Slovaný. Podrobně zachycuje živým slohem tento ohlas dr. Cinek ve své knize „Velehrad víry“. Při dnešní naší vzpomínce uveďme aspoň děkovnou pout Slovanů z popudu vyžehradského probošta Václava Štulce. Katolíci z Čech, Moravy a Slováci ze Slovenska sepsali nadšené děkovné adresy. Z Čech jelo 130, z Moravy 120, ze Slovenska pro tehdejší těžké poměry v Uhrách jen několik duchovních a laiků, ale podařilo se jim sehnati čtyři tisíce podpisů. Ve Vídni, v Lublani a Terstu dostalo se skvělého uvítání výpravě, rozhojnně ve Vídni Poláky z Haliče, pruského Slezska, Pozňanska i ruského Polska a řeckokatolickými Rusíny, vedenými arcibiskupem Sembratovičem. Lev XIII. přijal poutníky, spojené s katolickými Jihoslovany, obklopen jsa 29 kardinály a 40 preláty. Jménem všech Slovanů jej pozdravil biskup Strossmayer. Lev XIII. posvětil při audienci obraz Zvěstování P. Marie a sv. Václava pro sv. Hostýn, sv. Anežky pro Prahu a bl. Jana Sarkandra pro kapli na Radhošti. Papež ve svém projevu k slovanským poutníkům pravil, aby vydali ve svých vlastech svým bratřím svědectví, že „My všechny ušlechtilé a velké národy slovanského kmene láskou otcovskou objímáme, nežádajíce od nich ničeho více, než aby lnuly k Církvi katolické největším zápallem a nezlomnou věrností, aby nikdo z nich neztratil se ze svaté oné archy, o níž píše sv. Jeronym, že kdo v ní není, v potopě zahyne... Audience se konala dne 5. července 1881, v první svátek našich apoštolů slavený v celém světě.

Po návratu konala se pout na sv. Hostýně, kde poutníci uložili posvěcené obrazy a na Velehradě uložena část ostatků sv. Cyrila 30. září 1881.

Vděčíme Lvu XIII., že postavil nás v apoštolském úkolu po vzoru věrozvěstů do přední řady horlitelů za spojení křesťanského Východu s Římem. Kéž by také všechny duchovní síly našeho národa semkly se k účinné podpoře unionistického hnutí.

Řk.

Šimon Sloupovník a moderní saharský poustevník

Velké jsou rozdíly mezi křesťanským Západem a Východem, ale ne věroučné, nýbrž liturgické, v projevech a způsobech náboženského života. Jedním z nich je asketický život horlitelů na Východě. Zde vzniklo poustevnictví a řeholní život. Zamysleme se nad zvláštním druhem veřejného odříkání, sebezapírání, ale také ohně Božího a apoštolského působení, obracení hříšníků a nevěřících. Jsou to tak zvaní sloupovníci—stylites. Prvním z poustevníků, který si zvolil za své bydliště hlavici sloupu 40 loket vysokého nedaleko Antiochie, byl sv. Šimon Sloupovník, který se narodil před 1550 lety a 2. září má úmrtí den. Ztrávil na sloupu plných 37 let bez přestávky. Jeho život je hodný pozorů.

Šimon (Symeon) narodil se asi r. 390 ve vesničce Sis na kilikijské hranici Syrie, byl pasákem až do doby, kdy se rozhodl vstoupiti do blízkého kláštera podle Pachomiovy řehole a rozdal to málo, co zdědil. Igumen Eusebius záhy zpozoroval zvláštní horlivost Šimonovu. Jiní jedli denně, Šimon jen v sobotu trochu čočky, modlil se po celé noci a spal stoje. Podroboval své tělo tak přísnému pokání, že opat jej propustil se slovy: „Jdi, kam Tě Boží duch vede.“ Šimon šel nejprve cestou jiných horlitelů—mnichů, kteří odcházeli z klášterní komunity a žili sami, v bezprostředním odevzdání Bohu. Také Šimon dal se na 40 dní zazdítí do cely jednoho opuštěného kláštera o naprostém postu a vykonal ten strohý způsob odříkání bez pohromy. Pak žil na hoře, dnes po něm nazvané, zazděn v malé chatě z kamenů, odloučen půl druhého roku od světa v prostém ovesném rouše s malou zásobou čočky a vody. Nejsvětější Svátost choval v kamenné schránce. V den, kdy mělo zazdění skončiti, byly kolem shromážděny ti-

síce zdaleka přišlé, aby svaté žijícího spatřily. Jenže hrozilo mu nebezpečí právě od ctitelů, horlivě se pídících po relikviích. Trhali mu části roucha a vlasy z hlavy, takže ve snaze uniknouti stále přicházejícím zástupům dal si vybudovati sloup, na který vylezl. Nejprve byl jen třímetrový, posléze 20 m vysoký a měl nahoře desku čtvercovou o rozměru 75 cm. Na tomto sloupu stál Šimon dny a noci, v horku i chladnu, ve větru a dešti po 37 let a na tom sloupu také zemřel 2. září r. 459. Potravu přijímal trošku od ctitelů, jimiž byl sloup neustále obležen. Kázal pokání nejen příkladem, nýbrž také ohnivým slovem. Znal jej i na Západě. U paty jeho sloupu se obraceli pohané, káli se hříšníci, smířovali se nepřátelé, obměkčovali se lakomci — celý východní svět znal velkého horlitele a putoval k němu. Jeho sloup byl kazatelnou mezi nebem a zemí. Když zemřel, po tři dny zůstával lid tiše kolem sloupu a když světec už se neujal slova a nekázal, vystoupili na sloup a našli jej mrtvého.

Až do 16. století měl sv. Šimon Stylita následovníky na východě. Pokusy na západě pro jlné podnebí ztroskotaly. Na hoře Šimonově je dnes klášter, a kde stával sloup, je nyní věž basiliky. V naší době není těchto projevů askese ani na východě. Kontemplace a askese uchýlily se do cel, do pokojíčka srdce. Poustevníci žijí však ještě dnes vzdálení světa. Jedním z nich byl i P. Karel de la Foucauld, poustevník saharský na zlomu minulého a našeho století. Jeho život zachycuje jeden svazek „Vítězů“. Ze života svatých třeba následovati ctnosti, ne vnější způsob života. Máme však býti duchovně na sloupu, jako město na hoře ležící a svíce na svícnu. „Tak sviť světlo vaše před lidmi, ať vidí skutky vaše dobré a velebí Otce vašeho, jenž jest v nebesích.“ (Mat. 5, 12.)

Starokřesťanská představa Kristova utrpení

Ve svém novém díle „Kristus v pozdně antické plastice“ zkoumá profesor F. Gerke, jak se dovídáme z frankfurtského katolického „Kirchenzeitungu“, představu muk Kristových ve starokřesťanském umění. Zjistil, že zobrazení Kristovy podoby z období od r. 340 do 370 po Kristu se

značně liší od velikých křesťanských uměleckých výtvorů pozdějších století. Ukazuje Krista ne jako trpícího člověka, nýbrž jako vítěze, jako hrdinu, který si samu smrt podrobil. Tak uvádí profesor starokřesťanský sarkofag, na kterém jsou vyobrazeny čtyři výjevy z umučení Krista. Na pravé straně je viděti vojáky se zajatým Kristem; na levé korunuje římský legionář Krista vavřínovým věncem, druhý prikazuje Simonovi z Cyrenejky, aby nesl Kristův kříž, pod kterým stojí dva legionáři na stráži. Z nebe se snáší orel a spouští na kříž vavřínový věnec se stužkou s nápisem: Ježíš Kristus. Po prvé v křesťanském umění se tu objevuje nepřemožený kříž jako symbol. Od té doby dominuje výjevům z utrpení Kristova oné doby. Při této představě však docela chybí všechny vrcholné scény utrpení Kristova, které daly středověkému umění podnět k nejvyšším tvůrčím výkonům. Tak chybí každá představa výjevu v zahradě Getsemanské, ukřižování a oplakávání Krista. Korunování trním je ve starokřesťanském umění známo, ale je pozměněno v symbolickou scénu vítězství: Kristova postava má v sobě cosi z hrdé, nedotčené důstojnosti vládce; z pozadí se k ní blíží legionář, aby ji korunoval nevadnoucím vavřínovým věncem. Z korunování trním se tak stává uctívání vítěze.

B. D.

Děti v kostele

Bylo zde již o té věci psáno a proto jenom několik stručných poznámek. Jsou-li mnozí lidé pohoršeni, že se děti neumějí v kostele chovat, snad by měli nejdříve zpytovat svoje svědomí. Jak se mají naše děti chovat v chrámu, když nevidí dobrý příklad u dospělých? Není farizejstvím, připomeneme-li všem pohoršeným tuto skutečnost a poradíme jim, aby nejdříve napravili své chyby, aby sami se naučili v kostele chovat a potom jistě *dobré* příklady pohnou i dětmi.

Mše svatá jest posvátný obřad, který potřebuje, aby se celá pozornost upřela na oltář. Kněz neslouží mši svatou jenom pro sebe, ale především pro ty, kdož se mají jí spoluúčastnit. V těch osadách, kde kněz naučil věřící rozumět mši svaté, kde zavedl recitovanou mši sv., nebo aspoň hro-

madné recitování některých částí (confiteor, credo, sanctus atd.), tam odpadá stížnost, že děti nevědí, jak se mají chovat v kostele. Mají příklad v dospělých, kteří rádi vysvětlí dítěti proč a kterak se to či ono děje v kostele.

Děti mají přirozený zájem o vše nové a proto bude záležitosti jenom na nás, jak jim vše vysvětlíme. Ten pojem „my“ jest hodně široký: především je to kněz-katecheta nebo i kazatel, rodiče doma, povolání činitelé v dětských besídkách nebo sdruženích. Zde všude jest možnost dáti dítěti stručné a povšechné vysvětlení všech obřadů. Bylo by dobře, kdyby některý *skusný* vychovatel mládeže napsal takový výklad. Dá to mnoho práce, ale vědomí, že tím děti zasvěcujeme do posvátných obřadů, již to vědomí je velkou odměnou.

Důvod proč děti především jsou v kostele nepozorné spočívá v té věci, že nejsou náležitě zaměstnány. Za našich mladých let vyšla taková knížka, v níž byla mše sv. (neproměnné části), stručné modlitby k tomu, prostý výklad, takže dítě mohlo se v kostele skutečně *modlit*. Z této knížky jsme čerpali prvé znalosti sv. obřadů. Také zpěvník, z něhož dítě může zpívat spolu s dospělými, znemožní, aby dítě bylo myšlenkami mimo kostel. Třeba upoutat dítě a snažit se, aby rozumělo tomu, čeho se účastní.

Uvedu příklad. Předě mši svatou ve venkovském kostele je křest. Děvčátko, osm a půl roku staré (bylo nedávno u prvního sv. přijímání) vidí kněze, bábu s dítětem a ještě jednu známou ženu, vidí, jak kněz křtí, dítě uvádí k oltáři. A naše děvčátko se ptá: proč tu není maminka toho děťátka? A hned se ptá dál: byla moje maminka v kostele, když jsem byla křtěna atd. V kostele nebylo možno o tom mluvit a tak nedělní dopoledne, na procházce bylo věnováno výkladu o křtu svatém, o kmotrech, o tom, jak maminka šla potom zvlášť do kostela (k úvodu) atd. Pravda, někdy bylo třeba vynaložit mnoho důmyslu, aby dětský rozum byl osvětlen. Ale výsledek tu byl: dítě se dnes dívá na svátost křtu docela jinak než dříve. A podobné je to se sv. zpovědí, svatým přijímáním, mši svatou atd. Dítě se snad naučí nazpaměť z příruček odpovídat, ale třeba, aby také *svými smysly, svým rozumem toto vše chápalo*.

Nelze ani dosti pochválili ty kněze, kteří vedou děti

k časnému svatému přijímání. Leč i zde zkušenost rodičů velí jistou opatrnost: třeba, aby dítě skutečně jevilo *touhu přijmout do svého srdce Ježíška*. Dětský rozum nemůže tak chápat tajemství Eucharistie, jako dospělý člověk. Zde třeba působiti na cit. Na srdce dítěte. To srdce musí zatoužit po Ježíškovi. A když jednou jej přijme do pokojíčku, který mu připravilo s dětskou radostí ve svém srdci, musí toužit znovu a znovu po Ježíškovi. Jen takové děti budou *stále* si přát přistupovat k oltáři. I zde třeba spolupráce rodičů s knězem. Nesmí se stát, aby dítě, které mělo přistoupit k prvému sv. přijímání, slyšíc, že také rodiče mají s ním jít ke stolu Páně, řeklo: což pak také tatínek a maminka chodí ke sv. přijímání? Právě prvé sv. přijímání dětí je příležitostí, již by neměli zmeškat rodiče, kteří dávno již nebyli u správy Boží. Ať ukáží, že dovedou být *příkladem svým dětem*.

Jak patrně, možno dítě odnaučit nepozornosti v kostele. Ba vlastně není třeba odnaučovat tam, kde tento zlovyk nevznikl. Ovšem tam, kde již se vkořenil, není jiné pomoci, než vynaložit vše k jeho vykořenění. Je to práce někdy těžká, ale přinese užitek vždy nejen dítěti, jeho rodině, ale celé osadě. Není větší radosti než pohled na děti u mřížky, dovedou-li se tam chovat tak, že jsou příkladem dospělým. Nepotřebujeme, aby snad všechny děti od útlého dětství snažily se hrát si na velké. Vnímavá duše dětská chápe namnoze daleko krásněji sv. obřady než lidé dospělí. Nechme proto dětem, aby své dětství mohly prožít v tom světě, v tom prostředí, do něhož patří. Pomozme jim jenom, aby svým srdcem porozuměly tomu, co se v kostele děje a budeme překvapeni: dítě nebude téžavé, ale pozorné a překvapí nás často takovými myšlenkami, že budeme překvapeni jejich hloubkou.

I zde musíme dítě jenom vésti, neboť ani nejlepší vychovatel nemůže tak srůst s dětským myšlenkovým světem, aby mohl řídit nejen konání, ale i dětská myšlení a citění. Netřeba nijak se obíratí učenou vědou, když stačí cit, aby dítě dostalo se tam, kde již samo začíná chápat, vyvozovati a tím stavěti vlastní soudy a těšiti se vlastními poznatky. Vedme i zde dítě k jisté samostatnosti a budete překvapeni!

Bka.

Náboženské poslání Gemmy Galgani pro 20. století

U příležitosti nedávného svatořečení Gemmy Galgani napsal „Osservatore Romano“ v článku pod názvem „Svatá a my“ mezi jiným toto: „Svatá! Jak často s mechanickou lhostejností opakujeme toto slovo, které by nás mělo naplňovati vnitřní radostí a také tajným mrazením. Pro většinu z nás je to takřka jen titul, který se klade před jméno, etiketa, nic víc. Skutečná velikost svatých a jejich misie světu zůstávají povětšinou skryty.“ Vatikánský list dále cituje P. Moudrona, který v „La Civiltà Cattolica“ napsal: „Po každé, když Církev zvěstuje onen zázrak svatosti, který Bůh skrze své vyvolené koná, svět dává přednost tomu, aby jej nebral na vědomí, ačkoliv jinak je rychle pohotov, aby muže i ženy, kteří jsou v jeho očích velcí, oslavoval se vši horlivostí, ačkoliv přece světci také skutečně vykonali skutky, které svým mravním hrdinstvím vše předstihují. Koncem 19. a počátkem 20. století, když náboženská lhostejnost a nevíra ovládly duševní život Evropy a racionalisté a pozitivisté již věřili, že vyčistili atmosféru od každé stopy nadpřirozena, dal Bůh neočekávanou odpověď, když v malém městě Lucca probudil dívku a zahrnul ji takovou hojností nadpřirozených a mystických zjevů neobyčejného druhu, že sami zlomyslní nemohli plně popřítí jejich nadpřirozeně-božský původ. Tak je Gemma Galgani Boží odpovědí na vypínavost, vědeckou pýchu a nevíru vedoucích duchů okolo zvratu století.“ Ve „Vita e Pensiero“ rozvádí dále tuto myšlenku msgr. Olgiati a píše: „Co říká Gemma Galgani Evropě? Byla „dcerou utrpení“, ale právě útěk před utrpením je charakteristickou známkou její i naší doby. Rozřešila problém utrpení svým prostým, podivuhodným způsobem, a to nejen pro sebe, nýbrž pro celé 20. století. Jeví-li se její zjev mnohým těžkým a nepochopitelným, je to proto, že uznávají Budhovu nauku o utrpení, ale ne nauku Kristovu o utrpení. Pro křesťana je utrpení, i když je trestem za hřích, také aktem očisty a usmíření. Je to pokračování a dokonání spásy i pro lidi 20. století. Touto cestou nám Gemma Galgani předcházela.“

B. D.

400 let Tovaryšstva Ježíšova

Ve svátek sv. Kosmy a Damiána dne 27. září 1540 vydal papež Pavel III. bulu „Regimini militantis Ecclesiae“, kterou potvrdil řád Tovaryšstva Ježíšova, založený sv. Ignácem z Loyoly. Vlastní vznik řádu jde dále nazpět do let, kdy sv. Ignác vzdal se služby pozemským vládcům a chtěl sloužiti jako duchovní voják nejvyššímu pánu — Bohu a hledal stejně smýšlející druhy. Zocelení měsíčními duchovními cvičeními, odpoutání od světa a žádosti jeho, stali se bojovníky pro větší čest a slávu Boží, hlasateli i obhájci pravosti víry proti bludům mezi prostými i vzdělanci, ukázněnými vojíny asketického života se zvláštní poslušností k svatému Stolci.

O mariánském svátku 15. srpna 1534 sešli se s Ignácem jeho první druhové: František Xaver, Petr Faber, Jakub Laynez, Alfons Salmeron, Mikuláš Bobadilla a Šimon Rodriguez a při mči sv., kterou sloužil Petr Faber, jediný tehdy kněz mezi nimi, složili slib chudoby a čistoty a zavázali se jíti pracovat pro spásu duší do Svaté země. Kdyby jim do roka zabránily okolnosti odjeti z Benátek do Palestiny, chtěli jíti do Říma a nabídnouti své služby sv. Otci. Válka Benátčanů s Turky cestu do Palestiny znemožnila. Papež Pavel III. jich přijal a byl spokojen jejich skromností i učeností. Dali se do služeb papeže a ten jim vykázal působiště: kázání, přednášení na universitách, katechizování, obnovování kázně v některých klášteřích.

Přes obtíže, které se snahám zocelené družiny, která přijala jméno „Kompanie Ježíšova“, stavěly v cestu, dosáhl sv. Ignác schválení své řehole zmíněnou bulou. Stanovila počet plnoprávných členů Tovaryšstva Ježíšova na 60, ale toto omezení bylo za tři roky zrušeno. První slavnou profes konal řád 22. dubna 1541, kdy všichni v Římě dílící členové složili slavné sliby a sv. Ignác zvolen generálem řádu, jímž byl až do své smrti po 16 let. Konstituce nebo stanovy řádu, sepsané sv. Ignácem, určily řádu každou práci, ze které Církvi kyne největší užitek. Není společného modlení hodin v chóru, šat nebyl stanoven odlišný od oděvu ostatních kněží v kraji. Dnešní oděv jezuitů je vlastně oděvem španělských kněží. Skládání slibu obsahuje

slib chudoby, čistoty - poslušnost k představeným je samozřejmá - a zvláštní poslušnost papeži. Jen na jeho přísný rozkaz přijmou jesuité hodnost církevní. Studijní domy měly mít stálé důchody, členové řádu jsou však mendikanty, bez soukromého vlastnictví. V řádě se uplatňuje naprostá, bezpodmínečná poslušnost, v čele je generál volený generálním shromážděním na doživotí. Ten jmenuje všechny ostatní představené.

Řád už za života světcova doznal velkého rozmachu. Když umíral - za 16 let od vydání buly - měl řád tisíc členů, z toho dosud jen 35 plnoprávných ve 12 provinciích a 65 domech. V roce jeho smrti přišli už první jesuité k nám. Po 400 let s výjimkou vyzdvižení řádu pro neslýchaný nápor nepřátel v letech 1772 až 1814 působil řád blahodárně po celém světě a nestačí stručná vzpomínka, aby vyjádřila plně a obsažně všechno to, co konali jesuité k vyplnění svého hesla: *Omnia ad maiorem Dei gloriam*. - *Gir.*

Starosti ideologů

Jsou to lidé, kteří bezpečně pracují na zkáze každé věci, kterou chytanou do svých rukou - ať je malá, velká, nízká, či vysoká - protože jim chybí *základní porozumění* toho, že všechno na světě má svůj dosah praktický. Každá věc musí vždy procházet tolika skutečnostmi, s kolika zápolí. Nestačí jen geniální plán na výhru velké bitvy, třeba mít dovednost a schopnost tuto bitvu vyhrát, a tato dovednost a schopnost je těsně vázána se skutečnými podmínkami - určitými lidmi, okolnostmi.

Nestačí chtít napsat Božskou komedii, je k tomu třeba života Dantova, osobnosti Dantovy, Florencie, mentálního ovzduší doby.

Znal jsem člověka, který nemohl jít procházkou po silnici, aniž by nedělal plány o tom, jak by koupil ten nebo ten velkostatek, který byl na obzoru, jak by tam zavedl racionální hospodaření, do podrobností popisoval způsob práce polní, jaký by zavedl, jak by přestavěl dům, přeložil hnojiště a vytěžil ze všeho zlato. Tento agronom si však koupil spustlý zámek, bez polí, s ohromným parkem a

těch, které chceš reformovat. Tyhle vnější věci reformovat, to už je to poslední a nestojí ti opravdu za to, aby ses pro to tolik rozčiloval.

Když obnovíš ducha, když zapálíš lidi láskou k Bohu, když jim vliješ nové světlo, tyhle vnější věci přijdou již samy jako důsledek. A jestliže věříš, že k tomu, aby duch přišel jako jeden z předpokladů jest i vnější řád a kázeň, uvědom si, že je to pouze jeden a ne nejdůležitější předpoklad. Abys nezaměňovala věci vedlejší a podružné za hlavní prostředky a za cíl. Jinak by sis vybudoval skořápku, možná i pevnou, ale bez života. Hleď tedy ducha změnit, lásku vlítí a nebo přiblížit, ji především hledej, ji ukazuj v celé její kráse těm, které chceš přetvořit. Jednostranným zdůrazňováním vnějších jako vnějších věcí je nezískáš, je nenadchneš, nestrhneš k lásce Boží. Spíše je zatvrdíš možná i navždy. Anebo je naučíš pokrytectví, že ti budou nako všechno řádně dělat, protože se tě budou bát, aby měli od tebe pokoj. Lastura bude pěkná navenek, ale uvnitř nic nebo páchnoucí hniloba přetvářky, která se ti za zády směje. - *Brailo*.

Víra živá

Něco docela jiného, když slyším vypravovati o čistém vzduchu horských výšin a něco jiného je, když se ho sám žíznavě a plným douškem napiji na nějakých krásných tichých horách. Podobně také pokud neprocítíš živě to, co věříš, pokud to neprožiješ, věříš jen jakoby z dálky. Musíš vyzkoušeti na sobě svou víru. Ovšem tak, aby zůstala věrou, aby se ještě vlastně více vyhloubila tajemná její propast. Když se odevzdáš v živé přesvědčené víře Boží Prozřetelnosti, když tedy skloníš hlavu i v trampotách a v kříži nejtříživějším třeba i v katastrofě, když se skloníš důvěřivě pod pečlivou otcovskou rukou Boží, pojednou se ti všechno objeví v jiném světle. Ještě stále neporozumíš tajemství Prozřetelnosti, dopouštějící zlé a trpké, ačkoliv sama je dobrem samým, zůstane tajemstvím, ale věříš již přece jinak. Věříš jistě klidně s jakýmsi vnitřním světlem. Opřel jsi se životně tím, čím právě procházíš, co trpíš, co máš právě v rukou, tím jsi se opřel o Boha.

Tím tedy nejprve roste tvá víra. Není to již víra jen ze slyšení, nýbrž také víra z přijetí Božího světla nejenom do rozumu, nýbrž také do ostatního tvého života. V tomto světle pak porozumíš mnohým jiným pravdám, mnohá jiná tajemství se ti zjeví přijatelnější.

Tak prožíváš na sobě živou víru, ale dej si také dobře pozor, abys ji prožil také tam, kde se odhaluje její životnost, totiž na příkladech svatých, na životě náboženském plném důvěry a jistoty nadpřirozené našeho zbožného lidu. Nezapomeň na toto důležité podezdění své víry. Tvá víra roste také z křesťanského společenství. Když vidíš, že ona víra, kterou také vyznáváš, dává sílu tolika lidem tak navštíveným, že dovedla je přenést přes největší bouře, když pozoruješ, že víra se osvědčila v křížích, starostech, že dovedla sejmouti opuštěnost duchovní lidem, kteří již nikoho a nic lidského neměli, vidíš, cítíš, prožíváš. Zde je sfla. I to je důkaz velikosti a pravdivosti víry, její nesmírná životnost a životodárnost. Po ovoci totiž jejich poznáte je, řekl Mistr náš. - *Braitto*.

Pravé hrdinství

Nemysli si, že hrdinství jest pouhé slepé vrhnutí se do nějakého podniku, který skýtá jen trochu nebezpečí. Hrdinství jest pouze podstoupení velkého nebezpečí hodného této oběti. Nebudeš přece psát krví na cár papíru, který nemá ceny, který by se pohodil i s tvou krví. Musíš dobře vědět, zač se obětuješ, zač a pro koho se odvažuješ velkých věcí. Nevydáš se přece s celým svým mládím s mužnou silou někomu neznámému, někomu, kdo tě není hoden, kdo neukázal, že jest hoden tvé důvěry.

Proto je největší hrdinství, které soustředilo nejvíce hrdinů, křesťanství. Dalo vždycky největší počet lidí rozhodných, odhodlaných postaviti se za každou velkou svatou myšlenku, hodnou ochrany, třeba rubínovou ohradou vlastní krve.

Hrdinství znamená dále opravdovou lásku k lidem, člověka, který umírá vědomě pro nejvyšší lidské poklady. Pravý hrdina je člověk, který je si vědom, že přijal největší dary právě od lidstva, od lidské společnosti a že

proto je také povinen pro ostatní a pro velikost daru samého, za ten dar i život položit, aby zůstal zachován i pro ostatní, pro celou společnost, která ho tímto darem také jednou obohatila. Je si vědom toho, že kdyby druzí neměli dříve hrdinství položit život za tento dar, on sám by ho možná také neměl. Kdo je si takto vědom svého společenství v hrdinství, jest snáze uzpůsoben k němu, protože není sám, nýbrž i ve své zdánlivé opuštěnosti cítí dýchati a žíti a čekati na jeho obět druhou, nesčíslný počet svých bratrů v budoucnosti závislých ve svém duchovním životě na jeho oběti. - *Braitto*.

Karl Adam: Kristus

On, jenž před mnohými staletími byl pochován ve ztraceném koutku země, žije ještě dnes dále svůj vlastní velký život mezi námi, v nás a s námi. Jest více živ než všichni živí. Ještě dnes se vznáší jeho světlá svatá postava nad všemi našimi bédami, nad potřebami přítomnosti, nad nepřátelenskými státy a zeměmi, nad hroby našich lásek. My víme: on je nejvnitřnějši jednotou všech živých i mrtvých. Jen on je naše pravá domovina, jen on je náš věčný život. Vidíme jej zřetelněji než viditelné věci, milujeme jej více než kohokoliv z lidí a vyznáváme jej neméně věrně jako jeho učedníci. Ano, tak tomu jest: každý čistý a opravdový křesťanský život zvěstuje jasně, jak kdysi apoštolové až do krve zvěštovali: Vstal z mrtvých a my jsme svědky toho. Jesus Christus, str. 291.

Chrám obchodu

Nedávno mi poslali obrázkovou knížku, a protože tam bylo napsáno, že mi to věnují, mohla jsem publikaci rozbalit, prohlédnout a neobávat se žádného vymáhání peněz za neobjednanou knihu.

A tam jsem se dočetla, že „... náš podnik je víc, než obchodní dům. To je chrám lidí, práce a zboží, v němž by se každodenní prodávání mělo zahájit hrou na varhany ...“

Jedna věc je pozoruhodná: jak svět se křečovitě drží starých symbolů. Užívá jich sice zvráceně, svatokrádežně i zmateně, ale dosud přiznává, že chrám je něco jiného než

hokynářství, třebaže hokynářství chce někdy zaměňovat s chrámem. Jsou lidé, kteří po cizí vlně šlapou, ale svoji uctívají, lidé, kteří jsou ochotni nahrazovat symbol kříže třeba - maceškou - ale bez symbolu nejsou s to se obejít.

Nejnelogičtější ze všech jsou nevěrci, neboť vlastně neměli by připustit nejen možnost jakéhokoli symbolu, srovnávání se symboly, ale taková ani svoje jsoucno mezi druhými. A právě takoví lidé se nejvíce ohánějí důvody právními, ba i historickými - jsou-li vzdělanější - dovolávají se ustavičně lidské společnosti, souhlasu lidstva a všeobecnosti - když šlapou po tom, co lidstvu je svaté a po tom, co tvoří duchovní základy života.

Nevěří sice v Boha, ale chtějí mít chrámy - třeba chrámy svobody.

Opravdují mši svatou a liturgií, ale myslí na varhany, když nakupují podvazky nebo šňůrky do bot.

Proč ustavičně berou jméno Boží nadarmo lidé, kteří v Boha nevěří? Ti, kteří v Boha skutečně věří, je totiž nikdy nemohou brát nadarmo.

U starých Římanů byl bohem obchodu Merkur. Měl okřídlené paty, protože musel pobíhat po světě a tím by se byl velmi unavil, v dobách, kdy nebylo kromě koňů a mezků jiných dopravních prostředků po souši. Takového boha jsem však nikde v oné pěkné knížce nezahledla, ba ani zmínky o něm.

I stala se, zdá se mi, podivná věc, že vystavěli v Praze chrám obchodu - ale zapomněli na boha, kterému by se tam klaněli. Je sice na průčelí onoho chrámu jakési zvířátko, ale protože je to pták, dokonce příslušník domácí drůbeže, nebo aspoň příbuzný - nemůže mít s okřídleným Merkuriem nic společného, kromě brků na křídlech. To jsou však žalostné konce symboliky - světa.

Hřích je zdrojem rozkolu

Kde jsou hříchy, tam je mnohost, tam rozkoly, různice a kacířstva. Kde však je ctnost, tam je jednota, tam je spojení, kterým všichni věřící měli jedno srdce a jednu duši. A abych jasněji to řekl, zdroj všeho zlého jest množství, zdroj pak všeho dobrého soustředění, shromáždění zástupů v jednotu.

Orig. In Ezech. hom. IX. nro 1.

Věrnost pravdě je pravdivá

Už dávno poznal člověk, že ta či ona cesta, kniha, vůdce duchovní mu nevyhovuje. Zůstává ale „věren“ svému vůdci, svým názorům, duchovní škole, ze které vyšel. Byl tím člověk duchovně obohacen. Duchovní směr mu otevřel oči. Pomalu si ale Pán duši vede sám dále a výše. Člověk nechce se odtrhnouti od mateřského prsu svého duchovního vedení. „Chci zůstatí věrný.“

Vděčný můžeš a musíš být. To je správné. Ale něco jiného jest s věrností. Věrný musíš býti absolutně jenom Bohu a pravdě. Proto, když tě vede dále a ukáže ti sám nové cesty, dopouštěl by ses velkého hříchu, kdybys chtěl zůstatí věrný svému směru, který jsi poznal ve svém duchovním dětství. Musíš mítí odvahu, vím, že je to kruté a trpké pro citlivou a šlechetnou povahu, odejítí i od toho, který ti mnoho dal, a o němž cítíš, že ti již ničeho nedává a že tě pouto k němu jen poutá, zdržuje, že ti brání k větší blízkosti k Bohu.

Nebudeš nevěrný, protože zachováš věrnost nejdůležitější, totiž k pravdě a k Bohu samému. Musíš umět překročit jak sv. Františka de Chantal své vlastní dítě, když se jí kladlo přes cestu k Bohu, když chtěla odejítí do kláštera. Musíš umět překročití i své vlastní srdce i osobu sebe milovanější a ctěnější svého vůdce, abys mohl se dostatí zase dále a blízko k Bohu.

Možná, že mu tím i osobně prospěješ. Přehlédne si snad své vedení, svou cestu a zjistí, že snad zůstal stát, že jen povrchně a zběžně do duší se podíval. Snad zjistí, že si duše připoutával na sebe a ne na Krista. Zkrátka, bude možná zpytovatí svědomí. Hořkost přebolí a on sám má příležitost také vstát a také se opravit a býti také věrnější svému úkolu. Pro nás není pravda proto pravdou, že je to víra otců, (zůstanu v tom, v čem jsem se narodil, říkala naivní moudrost našich náboženských mudrců) nýbrž protože je to pravdou skutečnou, pravdou dotvrzenou a životnou. Proto věřím a jdu touto cestou, ne, že jí jde můj duchovní otec, nýbrž, protože je správnou. A není-li, poznám-li to bezpečně, zůstanu otci vděčný za jeho otcovství, ale k pravdě si přijdu třeba i přes mrtvolu věrnosti k ně-

mu. Pak si vzpomeňme, že vlastním a jediným Otcem je Bůh a Mistrem Kristus a že nesmíme se zastavit na cestě k Otci a Kristu žádným otcovstvím a mistrovstvím odvozeným - *Bratio*.

Poslední slovo Pia X. k modernismu

Na sklonku minulého století a v prvním desetiletí nynějšího věku začal se ve Francii a Itálii, zčásti také v Anglii a Německu i jinde šířiti směr racionalisticko-evolucionistický ve filosofii a theologii, označovaný pak jako t. zv. modernismus. Tvrdil jako Kant, že člověk nemůže nic z věcí náboženských a nadpřirozených rozumem poznati, víra že nevyplývá z logického závěru, nýbrž jediné z citu, instinktivním puzením. Všechno prý se vyvíjí: víra, dogmata, kultus, církve a proto je změnitelné. Církev prý má při tom snahu konservativní, laický živel je silou pudící k většímu vývoji. Víra je oddělována zcela od vědy. Odlišován byl „Kristus historický“ od „Krista v náboženství“ a jiné bludy. Ty se začaly projevovati v apologetice, filosofické noetice, exegesi Pisma sv. a dogmatice. Strhnouti se dali někteří profesoři bohoslovných věd, zvláště Tyrell (zemřel r. 1909) a Loisy (zemřel 1940) na poli exegese, Houtin na poli dějin, Blondel a j. v apologetice a pod. Modernismus prohlašoval také filosofii sv. Tomáše za zastaralou a jen vývojovou etapou a chtěl uplatňovati v katolické vědě t. zv. moderní filosofii. Chtěl, aby se omezily vnější náboženské úkony, změnu vlády církevní po stránce disciplinární i dogmatické „v duchu demokratickém“, laikům mělo se dostati podílu na řízení Církve. A nechyběl i požadavek zdobrovolnění celibátu. To jsme ostatně slyšeli v různých variantách v letech blouznění a varu po světové válce.

Papež Pius X. zasloužil se o Církev nesmírně svou rozhodností, jakou se postavil proti bludům. Ať už je to alokuce ke kardinálům 17. dubna 1907, nebo z jeho nařízení vydaný dekret „*Lamentabili sane exitu*“ kongregace sv. obřadu 3. července toho roku, shrnující v 65 thesích bludné nauky a zavrhuující je, instrukce „*Recentissimo de-*

creto“, vylučující z úřadu představené semináře a učitele v nich, podlehl-li bludným naukám. Rozborem a komentářem nauk zakázaných (syllabem) v dekretu „Lamentabili“ je encyklika „Pascendi Dominici gregis“ z 8. září 1907. Staví se rozhodně proti modernismu, vědecky jej rozebírá a vyvrací a stanoví obranu proti němu. Protože přes všechna opatření vyskytovaly se výstřelky modernistů ještě v r. 1910, vydal papež před 30 lety dne 1. září motu proprio „Sacrorum antistitum“, v němž papež znovu shrnuje obsah encykliky „Pascendi“ o studiu a výchově v seminářích, o volbě profesorů a představených, zamezení četby a rozšiřování děl modernistických, o volbě představených a profesorů v seminářích, o církevní censuře, zákazu čtení politických listů v seminářích, a připuštění z ostatních časopisů jen těch, které jsou četbou k roznění víry a zbožnosti, přinášejí náboženské zprávy, rozhodnutí a ustanovení sv. Stolice - ve smyslu výkladu sekretáře kongregace konsistorní kardinálu Vaszarymu písemně na dotaz učiněném. Toto motu proprio bylo poslední ranou modernismu, která vyšla z neochvějné ruky Pia X.

Dnes neohrožuje církev modernismus. Ti, kteří podle slov Pia X. byli stoupenci „snůšky bludu, tím nebezpečnějšího, že hlasatelé jeho jednají opatrně, aby sice nebyli z Církve vyobcováni, ale přece jen mohli při svém přesvědčení setrvat“, odešli, nebo byli vyloučeni z Církve anebo se podrobili. Letos zemřel 1. července Alfred Loisy, kdysi profesor exegese, hebrejštiny a Písma na katolickém institutu v Paříži, ve věku 83 let. Byl označován tiskem za „otce modernismu“. Byl r. 1908 exkomunikován, v r. 1932 všechny jeho spisy stíženy indexem. Jeho třísvazkové memoiry ukazují, jak ztroskotál v přehnané víře v exaktní vědy, ve zbožnění lidského rozumu, v možnost autonomní morálky, opřené jen o sebehodnocení a uspokojení nad sebou. V pamětech přiznává, že byl jednostranným při posuzování slabosti katolicismu. V r. 1906 už nevěřil, ale ještě celebroidal mši sv. a přiznává, že cítil, že dělá komedii. Chtěl zachrániti morálku rozbitím dogmat, myslil, že úkol Církve jako vychovatelky lidstva je skončen. Modernismus ztroskotál a Loisy to pak uznal. Praví ve svých „Choses passées“ (Věci minulé): méně rozumu a více náboženského

naděšení - to mohlo zachrániti modernistické hnutí od rychlého úpadku.

„Osservatore Romano“ praví výstižná slova při této příležitosti: Každý život končí tajemstvím, do neutrálního pásma mezi časem a věčností ještě nikdo nevnikl. Zůstává nám jen naděje na bezmezné milosrdenství Boží, které mu ukáže, že takový způsob vědy je opravdový, který tak nadaný theolog na zemi myslil že musí potírati. - Pier G.

Ž

E

Ň

Z duchovního života

Archivo Teologico Granadino je vydáván granadskými jezuity a zabývá se studiem theologických děl, jak po stránce obsahové, tak historické a textové, a jejich vydáváním. Ročník 1939 přináší mimo jiné posmrtnou vzpomínku na spolupracovníka z minulých let P. J. Martinezu Gómeze S. J. Z části textové pak uvádíme první otištění a komentování traktátu Louis de Molina: De bello, a j.

BREME THERESIA O. S. U.: *Aller Augen warten auf dich o Herr...* Regensburg, Münster 1940, str. 76, 1.80 RM. Zdá se, že se autorce podařilo vystihnout správně symboliku Pokrmu a Nápoje v jejím hlubokém smyslu. Je tu řečeno mnoho i po stránce theologické a výchovné. Autorka zejména ukazuje, kterak každá částka, jednotlivost dovede usnadniti a umožniti přístup k plnému a opravdovému pochopení a uskutečnění víry a jak zase tato musí ovlivňovati a vésti všechny složky, jednotlivosti nižšího stupně.

BUREŠ: *Dějiny církve katolické pro vyšší třídy středních škol*. Nakl. Velehrad, Olomouc, cena 25 K. Církev žije jako věčnost v čase, jak napsal Sertillanges, dotýká se času a ovlivňuje čas. Nebo také může být časem ovlivňována. Není snadné proto zachytit v dějinách církve právě to a jen to, co tvoří její život. Chybují-li mnohé příručky dějin církve právě tím, že mluví více o tom, v čem církev žila než o vlastním životě církve, zdá se mi, že hlavní předností této knihy je vyličení života církve a nikoliv jen okolností a prostředí, do něhož byla zasazena církev lidskou stránkou své existence. A to je přednost, myslím, nemalá.

CERIANI: *Dottrina e vita del corpo mistico*. Casa Editrice La scuola cattolica Venegono Inf. (Varese) 1940, str.

230, cena 7 lir. Teoretické i praktické zpracování nauky dnes tak přivítané křesťanským světem, že Církev je mystické tělo Kristovo, o tom jak je toto tělo tvořeno, jaké jsou jeho poklady, cíle a jak postaviti do života tuto krásnou nauku.

J. J. GRUBER: *Des hl. Ignatius Weg zu Gott*. Saarbrücker Druckerei, Saarbrücken z. Zt. Kaiserslautern, 1940, str. 217. Toto dílo jest pokusem o podání vnitřní jednoty exercicií sv. Ignáce a jasně vyložiti vzájemnou souvislost jednotlivých jejich cvičení. Sv. Ignác totiž vytvořil své exercicie tak, že se vyhnul všemu, co by mohlo dát knize ráz osobního nějakého vyznání, předkládá své zkušenosti naprosto neosobně a věčně. K tomu jsou některé poznámky a myšlenky jen tak prostě zařazeny, takže není zrovna jejich vnitřní souvislost jasná na první pohled. Bylo tedy třeba nějakého studia, které by proniklo myšlenkový svět této exerciční knížky a poukázalo na její širokou hodnotu a přiblížilo ji širokým vrstvám čtenářů. Takovým zdařilým pokusem je tedy tato kniha J. Grubera.

HENGSTENBERG HANS EDUARD: *Von der göttlichen Vorsehung*. Regensburg, Münster 1940, str. 216, cena 3.50 RM. Prozřetelnost Boží a lidská svoboda, to je asi hlavní problém, na nějž vrhá autor nové pohledy. Dnešní nevěrec hledá jistotu, opěrný bod, o nějž by opřel smysl svého života, ale dochází pravého opaku. Věřící křesťan se utíká ve své nejistotě k Bohu a v něm nachází smysl a spočinutí svého bytí. S čím si u tamtěch lidský rozum neví rady, to u křesťana řeší víra a odevzdanost do vůle Boží. Tato základní životní otázka je tu řešena s neobyčejnou psychologickou i theologickou hloubkou, ale zároveň i s jasností.

HOLLNSTEINER JOHANNES: *Die Kirche im Ringen um die christliche Gemeinschaft*. Jako 2. svazek díla Johann Peter Kirsch: Kirchengeschichte. Herder, Freiburg 1940, str. 550. Pius XII. žádá na historických církevních toto: Nesmí zůstat u kritických a apologetických otázek, nýbrž musí také poukazovati na neustálé živé dění v Církvi, na to, co vykonala, co vytrpěla, jakým způsobem a s jakým úspěchem konala své poslání. Jakkoliv toto dílo bylo hotovo daleko dříve, než byla tato slova známa, přece před nimi v podstatě ob stojí. Svazek v sobě zahrnuje dobu v rozpětí 250 let od mocného Innocence III. přes vyhnanství avignonské a východní schisma k papeži Mikuláši V. a Fridrichu III., poslednímu císaři německému, který byl korunován v Římě. Je to doba svatého Františka z Assisi, Tomáše Akvinského, Panny Orleánské, Kateřiny Sienské, Mistra Eckhardta, Cola di Rienzi, Jana Husa, Danteho, Eneáše Silvia, doba, kdy Církev prodělavá přechod od vnějšího rozpětí k vnitřnímu zesílení, doba bohatá na udá-

losti a osoby. U autora si pak ceníme při jeho chronologickém a věcném rozdělení látky jeho podání, jež je průhledné a srozumitelně jasné.

KETTER PETER DR.: *Die Samuelbücher*. III. sv. Herderovy edice „Die Heilige Schrift“, Freiburg, 1940. Cena 5.60, 7.80, 9.60 RM. Samuelovy knihy jsou víc než jiné části Starého zákona naplněny napětím a dějem, jež vzniká nejen tím, že jsou v nich probírány právě doby přechodu od doby soudců k době královské, nýbrž také proto, že to vše je řízeno ne vývojem podle přirozených předpokladů, nýbrž přímým zasahováním vůle Boží do osudu svého národa. Nejde tu jen o profánní dějiny, nýbrž o dějiny zjevení Božího. Proto jsou tyto konflikty a napětí tak mocná a jejich řešení tak důležitá. Proto měli tak významnou úlohu v dějinách israelských osoby, jako Samuel, David, Goliáš, Absolon a j., a je jen otázka, zda mají tyto děje a jejich osoby význam také pro dnešního člověka. A na to jako odpověď je zaměřen smysl této exegetické práce. Autor tu hledá a zdůrazňuje v posvátné úctě k slovu Božímu podle pravidel vědecké exegese smysl slov a dějů tak, aby byla zřetelná jejich nadčasová cena, jež platí pro každou dobu a pro každého člověka.

Osterjubil der Ostkirche. I. Teil des Pentekostarion. Přel. Kilian Kirchhoff. Regensbergische Verlagsbuchhandlung, Münster, 1940, str. 310. 5.60 RM. Obsahuje převod hymnů z padesáti denních svátků byzantské církve do němčiny. Mistrná práce překladatelská, která je plodem nejen obdivuhodných znalostí filologických, nýbrž i básnických a nikoliv v poslední řadě hudebních.

P. JAROSLAV OVEČKA S. J.: *Svaté přijímání*. Ve sbírce SLOVO A DUCH. Za výjimku se nemá pokládat, jestliže někdo přistupuje často, denně ke svatému přijímání, nýbrž jestliže někdo přistupuje jenom zřídka. Ale zde je třeba vychovávat k lásce k Ježíši svátostnému již od útlého mládí. O povinnosti prvního časného svatého přijímání dítěte mluví autor hlavně v druhé části tohoto dílka nemalé ceny a důležitosti.

BLAŽEJ RÁČEK T. J.: *Církevní dějiny*. Vyšehrad, Praha, 1940, str. 680. Kdo znal P. Ráčka jako profesora, kdo poslouchal jeho školní výklady, neubrání se při četbě řádků dějin představy jeho přiléhavého výrazu, bloudícího od ztichlého klidu až po entusiastické rozvíření přednesu hlasového. Dovedl podat každou věc způsobem, jaký vyžadovala podle pravidel pedagogických. Neživotně dovedl oživit malou podrobností, dlouhé výstižně zkrátit. Proto jeho dílo je nutno vyzvednouti hlavně po této stránce. Neměli jsme dosud tohoto díla: chybělo katechetům, učitelům, chybělo i žákům. Tato mezera je tedy vyplněna. Ráčkovy dějiny nepřinášejí žádné revoluční odhalení ani

býti nic nového do historie literární z doby posledních let minulého století. A zatím tu máme slova Bitnarova, která nejen že sama značí něco naprosto nového, nýbrž slibují i nové práce do budoucnosti. Vilém Bitnar tu sebral spoustu dat a dokumentů o prvních krůčcích české nové scholastiky, z níž katolická moderna čerpala pro svou kritiku, a poukázal na mezeru v tomto smyslu v historii literární kritiky a na nutnost tuto mezeru odstranit, aby byl pochopen vlastní smysl toho, čemu se říká „katolická literatura“. Přední význam této práce vidíme tedy v její iniciativnosti.

BREHM BRUNO: *Über die Tapferkeit*. A. Luser Verlag, Wien, str. 65. Jsou zde čtyři články, spíše dopisy, nebo řeči o statečnosti, o armádě, o lásce k vlasti. Je to však řečeno vše příliš stručně, než aby tyto věci mohly být probrány dokonale. Knižečka je určena německé mládeži.

DR. FRANTIŠEK CINEK: *Basilika velehradská*. Dictionář sv. Cyrila a Metoděje, Brno, 1940. Velehradský chrám, obnovený v letech 1935—1938, je znovu z největších a nejkrásnějších pokladů národních. Je pln dějin. Pamatuje doby zlé, bouřlivé, časy krvavé, pamatuje doby slávy, světla a radosti. Dr. Cinek po krátkém historickém úvodu nás provádí tímto národním pomníkem a neustále navazuje na minulost basiliky, která byla hned důležitým středem unionistickým, hned cílem národních putí, hned velkolepých slavností, hostitelem církevních hodnostářů, a při tom neustále a hlavně velkolepým chrámem Božím.

DR. FRANTIŠEK CINEK: *Dějiny odboru pro zakládání venkovských knihoven v olomouckém semináři 1870 až 1899*. Brno, 1940. Tato práce z historie olomouckého knihovnictví byla původně uveřejňována v Hlídce. Obsahuje zajímavá fakta a data nových nálezů, která ukazují na vývoj národní myšlenky u olomouckých seminaristů v poslední čtvrtině minulého století, která nejen byla velkým dílem národně probuzeneckým, nýbrž kulturním a vzdělávacím. Tu jasně vidíme, jací byli a jsou naši čeští kněží, jak na ně máme pohlížet a zač jim také máme děkovat.

MARKUS MINUCIUS FELIX: *Oktavius*. Kuncíř, Praha, 1940, str. 130, cena 15 K. Prsten, edice krásných knih, přinesla v Minuciovi skvělou apologii, bohatou důkazy a podpíranou znalostmi z nejrůznějších oborů. Její přední zaměření jest však proti pohanství starověkého polytheismu. Ale přece je v tom tolik náznaků, postřehů, důvodů, důkazů a síly, že tu nalezneme své vyvrácení takřka každý moderní blud bezbožský. Minucius byl určen ovšem římskému občanu, vzdělanému, a proto ta hojnost

a vytríbenost slohu. Vyvozuje své důkazy existence Boží z člověka a z jeho bytosti, z přírody a její složitosti a účelnosti a nikoliv v poslední řadě z její krásy, dále z filosofů, básníků, vědců, z kultu pohanského, z historie a j.

GRUBER DANIEL: *St. Michael, schirm uns im Streite*. F. Rauch, Innsbruck, 1940. Malá brožura, obsahující modlitby a pobožnosti k svatému archandělu Michaelu, na jehož úctu poukázal sám svatý Otec Pius XII. Toto je již druhé vydání.

GÜNTHER RUST: *Aufbau und Verfall des spanischen Staates*. Deutscher Rechtsverlag, Berlin, 1939, str. 125. „Abychom správně pochopili španělskou politiku, musíme se nejprve seznámit s její minulostí.“ Těmito slovy autor začíná své dílo a také je podle nich konstruováno. Převážnou většinou díla zabírá minulost, v níž jsou zachycovány všechny směrodatné nitky, jež možno sledovat od založení španělského státu až ke konečnému konfliktu a uklidnění v r. 1939. Výstavba nového státu již není předmětem studie, přece však již alespoň povšechně hodnotí obrat k národní minulosti a svébytnosti, jejímž připravovatelem byl Menéndez y Pelayo.

HILGER HANS: *Pilgerfahrt im Märchenland*. Herder, Freiburg, 1940, str. 166, 2.40, 3.80 RM. Dobře je autor vybral a seřadil. I dospělý se k nim schýlí a vycítí, že byly psány pro všechny doby, i pro dnešek. Jsou tak voleny a složeny, že jejich smysl každý ihned pozná a vezme si z toho poučení. Zejména poslední část „Zeit und Ewigkeit“ zaujme. Jsou v ní pohádky o odměně za statečnost na věčnosti, o očištění a j.

J. CHRISTIANO: *Mladí hrdinové*. Velehrad, Olomouc, 1940, str. 85, cena 10 K. Přeložil a doplnil St. Brabec. Mládež nejvíce získáte pro Krista a jeho lásku na příkladech jí rovných a stejně starých. Tyto dokumenty mladé lásky ke Kristu Pánu jsou psány samou skutečností pro katolickou omladinu, aby ji naučili pravé obětavé lásce k Ježíši, největšímu příteli dítek. Mezi tolika dojemnými příklady nalezne každý nějaký vzor, který se mu zvláště zalíbí a dopomůže k zesílení božských ctností víry, naděje a lásky k Ježíši.

J. JAVORSKÝ: *Volání domova*. Tuto malou sbírku básní, opěvujících krásy české země, vydala knihovna Českého ráje v Jičíně. Je to její 10. svazek a má 52 stran; cena je 9 K.

Kleinschriften für Frauen und für die junge christliche Ehe und Familie. Herder, Freiburg. V drobné edici Herderově, doprovázené obrazy, vyšly dosud tyto svazky o rozsahu 15 stran: Feurich J.: Wir haben Taufe. - Winterswyl L. A.: Die Ehe als Sakrament der Laien. - Kröger

Ch.: Annelies und das neue Leben. - Theiss K.: Wir lesen daheim die Heilige Schrift. - Mogge Willy: Unser Hochzeitstag. - Hövel M. Th.: Geheiligter Tag. - Scherer E.: Wir sagen Dank.

LÜTZELER HEINRICH UND MARGA: *Unser Heim*. Verlag der Buchgemeinde, Bonn, 1939, str. 272, cena 6 RM. Ušlechtilé vyprávěná kniha, bohatě doprovázená snímky, podávající návod k vytřibení vkusu ve věci, která se mnohdy nesprávně pokládá za bezvýznamnou. Lützeler tu mluví vlastně o zařízení bytu více než slovem obrázky, fotografiemi, stejně skvěle volenými jako provedenými. Několik jich je v barevném provedení.

MORITZ JOHANN FRANZ: *Berge und Glaube*. Felizian Rauch, Innsbruck 1940, str. 80, cena 2.30, 3.20 RM. Kde víc máme možnost poznati Boha v jeho velikosti, moci a slávě, ale také v jeho kráse a lásce, ne-li tam uprostřed horských velikánů, které jsou stvořeny jeho rukou! Pán světa je stvořil v přemíře své lásky svým tvorům ke službě i k radosti. Tam se utiší nepokojné srdce lidské a naučí se naslouchat slovům Věčného. Té myšlenky je věnováno toto dílko, jež je doprovázeno krásnými celostránkovými snímky.

NISSEN MOMME: *Meine Seele in der Welt*. Herder, 1940, str. 315, cena: 4.—, 5.20 RM. Není to jen život, jak jej tento mnohostranný muž poznával a zachycoval ve svých dílech, nýbrž také tak, jak jej žil. Epika jeho života jej řadí mezi ty, jež přinášejí užitek jak sobě, tak bližním, národu a lidstvu. Životní memoárové dílo, zabírající pohnutých sedmdesát let, jest rozděleno na tři části. O věku jinošském, o lásce k rodinnému dědictví, o lásce k vlasti, o lásce mateřské pojednává první část. Mnohem delší část druhá je věnována jeho uměleckému životu a tvorbě, jeho bojům jako umělce malíře. A konečně třetí část je vykonávání svého úkolu zde na zemi. Momme Nissen jej viděl v pokračování činnosti svého druha a učitele J. Langbeha. Ta činnost spočívala v boji proti materialismu a nevěrectví moderní doby, jež vedl po dvacet let ve velkých městech německých. Epocha tato byla důstojným úvodem k další části jeho života. Rozhodl se - již jako dvaapadesátiletý - vstoupit do kláštera a starat se o věčnou blaženost lidské duše. A řád, který vybral? - Dominikáni.

PECKA DOMINIK: *Ze zápisníku starého profesora*. Jitro, Praha 1940; cena 20, 30 K. V pedagogice je nutno spojit teorii s praxí. Bez toho se nezmůže u mládeže nic. Teoreticky i prakticky poznat duši rostoucího člověka, to dává možnost vychovávat, dobře vychovávat. Peckovo dílo předně vychovává. Vychovává žáky, rodiče, učitele, čtenáře. Je to pestrá mosaika: Hned humor, hned vážné,

dialog, úvaha a pod. a při tom vše tak jasné, zřetelné a bohaté.

Poklady národního umění. Nová sbírka drobných průvodců po památkách českých zemí, o níž jsme se již dříve zmínili, přinesla další svazečky. Po kostele sv. Ignáce je to starobyle bohatá krása pražské Lorety, dále Karlův most, čtvrtý svazek nás zavádí do domu svatovítského k jedinečné památce barokní Prahy, k náhrobku svatého Jana Nepomuckého, v pátém svazku se dostalo čtenářům víc než zajímavého podání historie a popisu památného Řípu z pera dra Gutha. Po brněnském kostele sv. Jakuba, jenž zabírá šestý svazek, provádí nás prof. Stefan památnou sázavskou gotikou a jejího přilehlého kostela a konečně svazek osmý je věnován tradici mariánské úcty na Svaté Hoře u Příbramě. - Poklady národního umění vycházejí ve Vyšehradu v Praze, jsou vkusně a prakticky upraveny. Každý svazek obsahuje šest fotografií, jichž se může použít jako pohlednic. Cena svazku 5 K.

Pro život. Vyšehrad, Praha, cena jednoho svazku 3.60 K. Poslední čísla přinesla v 6. sv. výmluvně statistické pozorování Marko Weiricha O českou kolébku, 7. sv. Operní režie (F. Pujman) dává promluvíti o předmětu autoru z nejpovolanějších, 8. sv. je určen aktuální stati Z. Drahonovského Válečné hospodářství, 9. svazek je zasazen do bezprostřední současnosti studií St. Berounského o Středním stavu v dnešní společnosti, poslední svazek, jenž dosud vyšel (10.) Miroslav Mičko: Výtvarné dědictví rukopisů, nutí nás i při svém z66stránkovém rozsahu (je doprovázeno též obrazovými reprodukcemi) do okruhu současného velkého díla Národ sobě.

SEITEREICH EUGEN: *Wege der Glaubensbegründung nach der sogenannten Immanenzapologetik.* Herder, Freiburg, 1938, str. 166, cena 4.50 RM. Tento druh apologetiky je vlastně jen nové východisko pro nové nazírání a chápání apologetiky a jejích metod. Nejlépe jim porozumíme, seznámíme-li se s povahou a smyslem duchovních bojů posledních dob, zejména ve Francii. S tím se vyrovnává autor v první části. Druhá část pak je diskusí, kterou přecházíme ke stanovisku Církve a k závěru.

SEPP SCHÜLLER: *Neue christliche Malerei in Japan.* Herder, Freiburg 1940, str. 104, cena 3 RM. Touto knihou začalo nakladatelství Herder vydávat ukázky z mimoevropských polí křesťanského umění. Tato první publikace, jež je věnována japonskému malířství křesťanskému, chce být předně dílem katolického misionářství, jak praví autor sám v úvodě. Studie nechce být tedy dokonale vědeckou prací, nýbrž svými výstižnými portréty jednotlivých zástupců a věrnou barevnou reprodukcí umožnit představu o současném stavu misii a o jejich vlivu v malířství, které

má v první řadě býti posuzováno jako misionářský prostředek a teprve potom ceněno s hlediska čistě uměleckého.

J. M. SLAVÍK: *Hlasy z temnot*. F. Bartoš, Přerov 1940. Tklivá píseň teskného vzpomínání, tak bychom asi nazvali verše J. M. Slavíka v jeho poslední sbírce, jejíž motivace jest určena již tím, že vznik sbírky se datuje druhou polovicí roku 1938. Sbírka se důstojně řadí k ostatním dřívějším dílům autorovým.

F. STRÍŽOVSKÝ: *Svatá Marina*. Družina literární a umělecká, Olomouc 1940. Dramatická zápletka dívky-mniacha, která se zaslouží o záchranu několika duší, jež strojily úklady ostatním. Děj je vhodně zasazen do vzdáleného Egypta, a dává jasně vyniknouti, že s poctivostí se nejdál dojde a pravda že na konec vždycky zvítězí.

DR. FR. TOMÁŠEK: *Kresby ke katechismu*. II. vyd. Zlín 1939. Praktická pomůcka pro katechety, bez níž se již dnes neobejdou učitelé náboženství nikde, chtějí-li skutečně vyučovat. Při své bohatosti návrhů a představ přece však nechává volnou možnost použití vlastního nápadu.

VILIKOVSKÝ JAN: *Abatyše Kunhuta*. Zvláštní otisk z revue Řád, 1939. Na základě studia knihovny Kunhutiny, kterou dala pořídit pro svůj klášter, a se zdarem, jaký byl jen možný, vystihuje autor duchovní stránku a život Kunhutiny, dcery krále Přemysla Otakara II., již známe většinou jen v souvislosti se jménem Kunhutina píseň anebo jejího pasionálu. Brožovaný výtisk stojí 4 K.

WEISMANTEL LEO: *Die Letzten von Sankt Klaren*. Herder, Freiburg 1940, str. 346, 4.80 RM. Leo Weismantel, jehož způsob tlumočení historických postav je již dobře znám z jiných děl, podává tu rušné období reformace v 16. století, jak tato zastihla ušlechtilé ženy, sestry norimberského kláštera sv. Kláry. Weismantelovo líčení norimberské tragédie se opírá o historický dokument, důležitý nejen pro dějiny reformace v Německu, nýbrž pro dějiny německé vůbec, totiž o paměti sestry Caritas Pirkheimerové, která právě tehdy byla představenou kláštera.

Z Á S A D Y

John Henry Newman:

de profundis

*Sanctus fortis, Sanctus Deus,
de profundis oro te:
Miserere, Judex meus,
parce mihi, Domine!*

*Věřím pevně, neochvějně,
že je Otec, Syn i Duch.
Dále věřím pevně stejně,
člověkem že stal se Bůh.*

*Ze byl za nás ukřižován,
v to jen skládám naději;
každou mysl, kterou chovám,
jemu vzdám teď raději.*

*Jeho milost neskonálá
překonává tmu i noc.
V lásce žasnu, jak je stálá
Jeho svatost, Jeho moc.*

*Sanctus fortis, Sanctus Deus,
de profundis oro te;
Miserere Judex meus,
parce mihi, Domine!*

*Z lásky k Němu bez ustání
Jeho Církev v úctě mám,
jejích svatých příkázání
jako Jeho vlastních dbám.*

*S radostí vše snáším, co mi
přisouzeno, bol i žal.
Pevná vůle má at zlomí
pouta, do nichž svět mne jal.*

*Chválím Pána jako stále
andělů ho chválí kruh:
Veleben buď neskonale
Otec, Syn i svatý Duch.*

*Sanctus fortis, Sanctus Deus,
de profundis oro te:
Miserere, Judex meus,
parce mihi, Domine!*

Přeložil O. F. Babler.

ROZMLUVA MISTRA S UČEDNÍKEM O BOHU A STVOŘENÍ

Pokračování.

O lásce v trojjediném Bohu.

U.: Pokud rozumím, zdá se mi, že cesta moudrosti jest nejjistější. Neboť vše, co zmůže síla všemohoucnosti a co dobro vymyslí, jest moudrostí uspořádáno.

M.: Pravdou jest, že dobrý druh dá dobrou radu. Mnohdy i tomu, který předešel. Obrátím se proto podle tvé rady k moudrosti a budeme hleděti, jak vnukne božská moudrost své ušlechtilé lásce, upřímně se darovati, aniž je přece oklamána tam, kde miluje bez míry.

U.: Všecko mé toužení spočívá na tom, abych to uslyšel.

M.: Poněvadž láska nemohla zůstat v sobě samé, nýbrž musila se dáti druhému, a poněvadž žádné stvoření nebylo hodno, býti milovánu nezměrnou láskou, tu vynášla moudrost, že má Bůh zroditi Boha. Tedy že Bůh zplodí a stane se Otcem a ten, který zrozen, jeho věčný Syn; že Otec svého jediného Syna miluje nezměrnou láskou své všemohoucnosti a svým Synem je opět milován se stejně nezměrnou láskou.

U.: O, věčné, hluboké a vysoké svátosti tajuplného Božství. Jak vysoká jest ušlechtilost božské lásky, pozorujeme-li jeho moudrost. Tak obdivuhodně

uspořádala sílu všemohoucnosti, že Bůh ve všemohoucí síle zrodil Boha. Tak mohla vytékatí ušlechtilost božské dobrotě, aby plodící mohl milovati svého zplozeného s všemohoucí láskou a zplozený s božskou láskou opět svůj původ. Ó, ustavičná, věčná Moudrosti, jak jsi to tak dobře usoudila a zařídila, že Bůh Boha zrodil. Neboť kdyby Bůh Boha nezrodil, musila by se ušlechtilá, nezměrná láska Boha uzavřítí sama v sobě, poněvadž žádné stvoření by ji nemohlo přijmouti. Kde by tu byla potom radost a rozkoš, po které láska touží . . . Co ale míníš, pravíš-li, že Bůh zrodil Boha? Mám tomu rozuměti tak, že Bůh zrodil sebe samého, anebo jiného, druhého Boha?

M.: Pravím-li: Bůh zrodil Boha, chci, abys mi rozuměl takto: Bůh plodící plodil ve své vlastní přirozenosti a ne v jiné. Neboť nebyl-li by zplozený téže přirozenosti, jako je původ, pak by nebyl hoden lásky, o které jsme mluvili. Nemohl by také opět osvědčiti stejnou lásku, kdyby neměl touž ušlechtilost lásky a přirozenosti. A proto nesmíš tomu rozuměti tak, jako by Bůh zrodil sebe sama, když Bůh zrodil Boha. Bůh zrodil Boha, vylož takto: Bůh Otec zrodil druhého, to jest Syna, který jest Bohem, jako jest Otec Bohem a oba jsou jeden Bůh, neboť jsou téže přirozenosti.

U.: Ukaž mi, jak Syn Otce opětně miluje stejným způsobem.

M.: Když zrodil Otec Syna ve své přirozenosti, tu mu dal se zrozením svou vůli, svou sílu a všechnu svou dobrotu. Proto obrací se láska od Syna zpět k Otci v téže všemohoucnosti a s touž dokonalou dobrotou, neboť jest to tatáž láska a tatáž dobrota, kterou dal Otec Synu s ušlechtilostí přirozenosti.

U.: Ó, přetékájící živoucí zřídlo božské ušlechtilosti! Kolik slasti je ve sladké vlně lásky, když síla lásky je všemocná. Když vůle daru je dokonale mocná. Když milovaný jest tolik hoden lásky. Když vzájemná láska jest tak bohata a plna vděku. Když vůle a síla a bytost jsou si tak stejně rovný.

M.: To můžeš poznati z toho, že rozkoš lásky přetéká bez míry. Rozkoš se měří přece podle lásky. Již láska stvoření přináší do mnohého srdce tak velikou radost a slast, jestliže je láska cudná a čistá. A přece jest tato láska proti nezměrné božské lásce malá. Boží rozkoš a láska, která zde z Otce do Syna vtéká a od Syna zpět k Otcí, původu původů, jest tak bohatá a tak veliká, že nebeské svítlny všech andělů a svatých jsou touto láskou naplněny a rozkoší lásky rozníceny. Jest to ta nejvyšší blaženost, do které může býti stvoření přesazeno, jestliže nebeské tvorstvo vidí proud a protiproud, které proudí nezměrně bohatě mezi milujícími. Oba jsou nejvyšší láska tvorstva. Jak mnoho může milovati jejich láska, tak široký jest tok blaženosti, který plyne mezi Otcem a Synem a opačně. To jest ta voda, kterou viděl Daniel ohnivými vlnami vytékati od starce. To jest zlatá ulice nebeského Jerusalema, kterou viděl Jan v tajnosti Zjevení . . .

U.: Takovými sladkými slovy mne potěšuješ. Musím ti říci, že mi však také děláš hoře a zármutek, neboť ve mně probouzíš touhu, že bych o tom chtěl rád bez ustání slyšeti a přemýšleti.

M.: Nech tuto touhu, a taž se dále po osobě Ducha Svatého. Kdo je v cizině a vzdálen svého útulku, ten nesmí tiše státi . . . Není dosti na dvou, jak se domníváš. Musíme hledati v moudrosti dále, až nalezneme osobu Ducha Svatého.

U.: To slyším neméně rád, než předešlé, poněvadž On jest také Bůh, ne menší než Otec nebo Syn, jak nás učí křesťanská víra.

M.: Nuže rozuměj, kterak láska čerpá svou sladkost ze dvou pramenů: ze srdce, které miluje, a ze srdce, z kterého jest ono milováno.

U.: To cítím dobře sám na sobě. Neboť jest mi právě tak sladko, pomyslím-li, že mne můj přítel miluje, jako jsem-li si vědom, že jej miluji.

M.: To pochází z tvé lásky. Neboť kdybys jej neměl opravdu rád, pak by tě tvoje láska netěšila.

U.: Jest věru podivno, že láska rodí dvojnásob-

nou rozkoš, jednou ze sebe samé a po druhé z lásky druhého srdce.

M.: To jest plná sladkost lásky, když plyne ze dvou srdcí.

U.: Tomu dobře nerozumím.

M.: Nuže řekni: může se plná a vroucí láska na-prosto dáti, jestliže rozkoš, kterou čerpá ze dvou pramenů, nedá dále?

U.: Míniš, jestliže nedá dále rozkoš, kterou čerpá z lásky svého srdce a také rozkoš ze vzájemné lásky druhého srdce?

M.: Ano, tak to míním... Z těchto slov můžeš viděti, jak může býti Trojice v Bohu. Neboť nemo-hou býti méně nežli tři, v nichž se dokonalá láska může zroditi.

U.: To mi musíš vyložiti ještě lépe.

M.: Porozumněl jsi, že Otec s plnou láskou dává své srdce svému vlastnímu, jedinému Synu. A Syn dává opět všechnu svou lásku Otci. Tedy Otec má ve své lásce dvojnásobnou rozkoš. Má rozkoš, že miluje svého Syna. A má rozkoš, že je svým Synem milován. Právě tak má také Syn dvojnásobnou rozkoš: ze své vlastní lásky a že jej jeho milovaný Otec vzájemně miluje. Nyní nemůže si Otec ponechati plnou rozkoš pro sebe. Musí ji dáti dále, nebo by byla jeho láska sobecká. Avšak svému Synu ji také nemůže dáti, poněvadž již předtím své srdce s celou jeho láskou Synu dal. Proto musí býti jeden, který může přijmouti lásku od Otce a Syna.

U.: Není dosti, že přijímá Syn od Otce a Otec od Syna?

M.: Nikoliv, poněvadž Otec má po zrození svého Syna dva prameny své rozkoše. Právě tak Syn po svém zrození. Proto musí býti ještě jedna Osoba, které Otec a Syn mohou sděliti plnou rozkoš své vzájemné lásky. Proto uzpůsobila věčná Moudrost, že Otec a Syn dali ušlechtilost božské přirozenosti Svatému Duchu, poněvadž byl hoden a schopen přijmouti plnost upřímné lásky, kterou má Otec v sobě

samém a ve svém Synu a právě tak Syn v Otci a sobě samém.

U.: Může-li to býti, měl bych rád přirovnání v lásce stvoření pro tento nadbytek lásky.

M.: Hleď, kdybys měl věrného, milého přítele, kterého miluješ v cudné lásce jako sebe sama, a kdyby on tě měl opět rád jako sám sebe, to by dalo tvému srdci velkou rozkoš. Kdyby byl nyní někdo jiný, který by ti pomáhal o tvém milém příteli mluvit, a který by ti dosvědčoval a dokazoval chválu, čest a věrnost tvého milého přítele, poskytoval by, myslím, též rozkoš tvému srdci.

U.: Musím přisvědčiti, neboť jsem to pocítil. Časem bylo mi právě tak blaze u někoho, který mi vyprávěl o ctnosti a cti mého přítele, jako časem u mého přítele samého.

M.: Kdyby tě nyní onen třetí měl právě tak rád, jako máš svého přítele a tvého přítele ti tolik přál a také jej tak miloval, jako sám sebe, nebylo by ti to milé?

svatý cyprián mučedníkům a vyznavačům (List 8.)

Cyprián mučedníkům a vyznavačům v Kristu Pánu našem a v Bohu Otci věčné blaho.

Jásám a jsem vzrušen radostí, stateční a blažení bratři, od chvíle, co jsem se dověděl o vaší věrnosti a síle, z níž má matka Církev takovou slávu. A měla ji už před časem, kdy vyznavači obstáli a přijali trest, kterým se stali z Kristových vyznavačů vyhnanci. Ale čím je nyní vyznání v utrpení mužnější, tím slavnější a větší je to čest. Zmohutněl boj - zmohutněla i sláva bojovníků. Nijak vás neodradil od boje strach před mučením, naopak, právě mukami jste byli čím dál více vábeni do bitevních řad, stateční a pevní jste se postavili z ochotné horlivosti do boje v nejhroznější válce vůbec. O některých z vás se dovídám, že již jsou ověnceni, o jiných,

že už jen krůček je dělí od vítězného věnce a o všech, kteří jste vítězným pochodem přišli do vězení, že vás rozplameňuje tatáž žhavá horlivost k dalšímu boji, jak se sluší na Kristovy vojíny v Božím táboře, kde neoklame nezvratně pevnou víru lichocením, neodstraší hrozby, nezdolá týrání a mučidla - protože větší je ten, jenž jest v nás, než ten, jenž je v tomto světě (1. Jan 4, 1), a pozemský trest nedovede povalit s větší silou, než s jakou dovede vzpřimovat božská ochrana.

Dokázali to svým slavným způsobem bratři, kteří se stali ostatním vůdci k vítězství nad mučidly a dali příklad ctnosti a víry, když vytrvali v boji tak dlouho, dokud nepřítel, poražen, nepodlehl.

Jakými chvalořečmi vás mám velebit, bohatýrští bratři? Sílu vaši hrudi a vytrvalost víry, jak bych ji slavnostními slovy okrášlil? Snegli jste nejkruťejší vyšetřování až do dovršení slávy a neustoupili jste - spíše katané museli před vámi ustoupit. Když nepřinesly konec mukám a bolestem skřipce, přinesly jej věnce. Nanejvýš mučivé výsledky trvaly tak dlouho nikoli proto, aby hrdě stojící víru považily na zem, nýbrž aby lidi Boží rychleji poslaly k Pánovi. S údivem hledělo množství diváků na ten nebeský zápas, zápas Boží, zápas duchovní, bitvu Kristovu; viděli, jak jeho služebníci stojí a mluví svobodně, s duchem nezkrúšeným, s božskou silou, obnaženi sice pro světské střely, ale jako věřící vyzbrojeni zbrojí víry. Stáli mučení silnější nad mučitele, a šlapající a drtící kopyta přemohly a poslaly šlapané, drcené údy. Nepřemožitelnou víru nemohlo zkrúšit zběsilé, neustále obnovované trýznění; ostatně když jim zpřetrhali vazivo vnitřností, to už mučili Božím služebníkům ne údy, ale rány. Potokem tekla krev, aby uhasila požár pronásledování, aby její vítězně se valící proud uhasil plameny a ohně pekla.

O, jaká to byla podívaná pro Pána, jak vznešená, jak velkolepá, jak příjemná Božím očím pro věrnost až na smrt a pro oddanost jeho vojáka, jak je psáno

v Žalmech, kde nás Duch svatý oslovuje a zároveň napomíná takto: „Vzácná je v Božích očích smrt jeho spravedlivých“ (115, 15)! Vzácná to smrt, která kupuje nesmrtelnost za cenu krve své, která dostala věnec za hrdinskou ctnost.

Jakou radost měl asi Kristus! Jak rád v takových svých služebnících bojoval a zvítězil Ochránce víry, jak dával svým věrným tolik, kolik věří, že snese ten, kdo dostává! To *při svém* zápase pomáhal, to zdvíhal, posiloval, oživoval bojovníky a obhájce *svého* jména. On, jenž pro nás jednou přemohl smrt, neustále ji přemáhá v nás. „Když vás vydají,“ praví, „nestarejte se, jak a co byste mluvili; bude vám dáno v onu chvíli, co máte mluvit, neboť nejste to vy, kteří mluvíte, nýbrž Duch Otce vašeho, jenž mluví ve vás.“ (Mat. 10, 19-20.) A nyní boj to dokazuje.

Hlas plný Ducha svatého se to vydral z mučednickových úst, když blažený Mappalikus během mučení pravil konsulovi: „Zítرا uvidíš (vzrušující) zápas.“ A co řekl z vnuknutí ctnosti a víry, Pán splnil. Nebeský zápas byl dobojován, a Boží služebník byl v rozhodném utkání slíbeného zápasu ověnčen.

To je ten zápas, který prorok Ísaiáš dávno předpověděl slovy: „Nemalý máte zápas s lidmi, protože to utkání pořádá Bůh.“ (Is. 7, 13.) A aby ukázal, jaký ten zápas bude, dodal: „Ejhle, panna počne a porodí syna, a dáte mu jméno Emmanuel.“ (7, 14.) To je zápas naší víry, ve kterém se utkáváme, ve kterém vítězíme, ve kterém jsme ověnceni. To je ten závod, který nám ukázal svatý apoštol Pavel; při kterém máme běžet a doběhnout pro věnec slávy: „Nevíte, že ti, kteří běží o závod, všichni sice běží, ale jen jeden dostává vítěznou cenu? Tak běžte i vy, abyste jí dosáhli. A oni to činí, aby dostali porušitelný věnec, kdežto my neporušitelný.“ (1 Kor. 9, 24. 25.) Rovněž poukazuje na svůj vlastní zápas a slibuje si, že už brzo bude Pánovou obětí; praví: „Já již jsem vydán v obět a čas mé smrti nastává. Dobrý boj jsem bojoval, běh jsem dokonal, víru

jsem zachoval. Již mi kyne koruna spravedlnosti, kterou mi dá v onen den Pán, spravedlivý soudce, avšak nejen mně, nýbrž i všem, kteří milují jeho příchod.“ (2 Tim. 4, 6-8.)

Tedy tento boj dávno od proroka předpověděný, uložený Pánem, vybojovaný od apoštolů, slíbil Mappalikus prokonsulovi jménem svým a svých druhů. A nezklamal ve svém slibu: podstoupil boj, jak slíbil, a dostal palmu, jak si zasloužil.

Nuže, chtěl bych a vybízím vás k tomu, abyste následovali i vy jako ti ostatní tohoto přesvatého mučedníka i ostatní účastníky jeho utkání, vojíny a druhy stálé ve víře, v bolesti trpělivé, ve vyšetřování na mučidlech vítěze. Když vás pojilo pouto vyznavačství a pohostinství žaláře, aby vás pojilo i vyvrcholení ctnosti a nebeská koruna, abyste vy svou radostnou obětí setřeli slzy matce Církvi, která právě hořekuje nad zkázou a záhubou tak četných údů, a také abyste výzvou svého příkladu utvrdili v pevném postoji bratry, kteří stojí.

A až vás boj zavolá, až přijde den vašeho zápasu, bojujte statečně, zápolte vytrvale, ve vědomí, že zápasíte před očima přítomného Pána, že vyznáním jeho Jména přijdete do jeho slávy. On není takový, aby se na svoje služebníky pouze díval - ne, on sám zápasí v nás, sám se utkává, sám po rozhodujícím kole našeho utkání věnčí a zároveň je věnčen.

Kdyby však snad z něžné Pánovy laskavosti nastal pokoj přede dnem vašeho zápasu, i v tom případě ať vám zůstane neochvějná vůle a slavná rozhodnost k boji. A netruď se nikdo z vás, jako by byl menší než ti bratři, kteří před vámi vytrpěli mučednickou smrt a povalili a pošlapali svět a uběhli vítězoslavně cestu k Pánu. Pán je zkoumatel ledví a srdce, on proniká i tajemství a jasně vidí skryté věci. Aby si kdo zasloužil jeho věnec, k tomu stačí svědectví jeho samého, jenž bude soudit.

Obojí je vlastně, drazí bratři, stejně vznešené a slavné: jenže jedno je bezpečnější, totiž dovršit vítězství a chvátati k Pánu - druhé zase radostnější,

totiž po slavném boji dostati dovolenou a dále žít k slávě Církve.

Blahoslavená je naše Církev, že ji Boží dobrota osvěcuje takovou poctou, že ji i za naší doby oslavuje krev mučedníků! Dříve se skvěla bělostí ze skutků bratří, nyní zbrunátněla krví mučednickou; nechybějí tedy v jejím věnci ani lilie ani růže. Bojujte jen každý i dále, aby míra obojí té cti byla vrchovatá. Hleďte si dobýt buď bílých věnců za dobré skutky, nebo rudých za umučení. I pokoj i boj mají v nebeském táboře svoje květy, kterými bude slavně ověnčen vojnín Kristův.

Přeji vám, hrdinní a blažení bratři, abyste se vždycky měli dobře v Pánu, a pamatujte na nás. Buďte zdraví!

P. Silv. M. Braitó O. P.:

toto je vůle Boží: posvěcení naše

Vše, co činíte slovem i skutkem, všechno ve jménu Páně konejte! (Kol. III; 17.)

Abys uměl žítí z důvěry a oddanosti do vůle Boží, je třeba, aby sis uvědomil povinnost přítomného okamžiku a milost, která je ti podávána, abys mohl naplniti tuto povinnost okamžiku.

Každý okamžik představuje nějakou povinnost, třeba pod nepatrným zevnějškem vyjádří Boží vůli vzhledem k našemu osobnímu životu. To je tajemství svatosti svatých, kteří *plnili* vůli Boží důvěry plně a s očekáváním od okamžiku k okamžiku. Viděli v děni každého okamžiku vůli nebo dopuštění Boží k jejich většímu duchovnímu dobru. Věřili také, že zároveň nad všemi událostmi vznáší se *parallelně* milost Boží ke všem těmto zkouškám a k celé vůli Boží s námi.

Všechny události jsou jakoby praktické vyučování školy Boží, jakoby aplikace Evangelia. Máš ve skutečnosti ukázat, zda opravdu věříš Bohu, zda v něm opravdu vidíš Otce, že je ti duše opravdu nade vše, že hledáš skutečně království Boží. Proto

tě tak Bůh vede, aby tě v tom cvičil, vychovával v tomto novém učení Kristově.

Toto je celá svatost: pochopiti tuto lekci Páně v Božím řízení. V tom je celá svatost plniti krok za krokem, den ke dni vůli Boží. Když nám Bůh i vezme některé prostředky k posvěcení, to jen proto, že jeho vůle usoudila, že se bez nich obejdeme, že jich nepotřebujeme ke své svatosti. Tak uznávali svatí, že jim nic nechybí, leč ještě větší láska k Bohu.

Jako je Bůh sám neproniknutelným tajemstvím, je a *musí* býti tajuplným také jeho řízení. Musí být tajuplně důstojné tajuplného Boha. Jako věřit musím v nepochopitelného Boha, podobně také musím věřiti i v nepochopitelnost jeho Prozřetelnosti a jeho řízení. Spravedlivý můj žije z víry - z víry v Boha i v jeho Prozřetelnost. Bůh nás chce vším jen více odtrhnouti od hříchu a více naplniti sebou. Čím je tajemství temnější, tím je světlejší, praví P. Caussade: *L'abandon* I. II. ch. 7. „Plus le mystère est obscur, plus il contient de lumière - tím více totiž dává podnět, že se tu jedná skutečně o Boha, když je tu tajemství důstojné nepochopitelného Boha. Toto je ono světlo v temnosti tajemství. Je tu On, protože je tu jeho nepochopitelnost.

Denní události, běh našeho života tak jak se odehrává krok za krokem tak je také jakoby slovo za slovem mluvené k nám vůli Boží. Prostě ji uchop tak jak přijde, viz v tom Boží pokyn, jak to chce mítí, čím tě chce vésti a že tě chce tím vším vésti pouze k sobě. Všemmu porozumíš a nic tě nepřekvapí, nic tě nezdrtí a nic ti neuškodí.

To je důležité při vedení duší. Vystihnouti, co Bůh s nimi zamýšlí, z jejich denních událostí, poklesků i darů a milostí vybrati vůli Boží nebo dopuštění vůle Boží a její poslední smysl: dobrotu Boží. Tak dovedli býti svatí i theologicky zvlášť neškolení, jako sv. farář Arrský, výbornými duchovními vůdci. Vystihli vůli Boží pro své kajícíníky a pokorně je podle ní vedli. Je to jednoduché vésti duše, jenom je třeba být pokorný a pozorný k této

vůli Boží s jednotlivými dušemi. Vystihnouti, jak si je chce Bůh vésti, a než budeme učití je odevzdání se vedení vůle Boží, sami se svěřiti této vůli Boží s dušemi nám svěřenými. Sv. farář Vianney udílel denně bez dlouhého uvažování bezpečné a praktické rady stovkám kajících.

Tahle zkušenost v duchovním životě skrze projevy Boží Prozřetelnosti jsou nejbezpečnějšími pokyny pro další duchovní život. Skrze všechno k nám mluví nějak vůle Boží pro naše poučení a posvěcení. Jen oči víry a důvěry mějme otevřeny a nic nepřijde v našem duchovním životě bez hlubokého duchovního užitku. Od druhých ji nemůžeme si vypůjčiti ani opsati. Bůh vede každého svou a jeho cestou. Každý musí býti sám pozorný na svou cestu, na řeč Boží Prozřetelnosti právě k němu. Zmíněný již P. De Caussade (hl. IX.) říká: „Nemusíte chodit hledat daleko zdroje živé vody. Tryská blízko vás, v daném okamžiku... Zdá se, že tvé divy, Bože, již vyschly a že musíš opakovati svá stará slavná díla, opakovati svá již pronesená slova. Zatím je tvá činnost nevyčerpatelné zřídlo nových myšlenek, nových utrpení a nové činnosti... i nových svatých.“

Proto nechtěj napodobiti svatých, nýbrž jdi prostě za základním kamenem jejich celé svatosti, za jejich naprostou oddaností k vůli Boží. Ta je jiná vůči nejrozličnějším lidem, ale stejná je její láska k tobě a stejný požadavek tvé věrnosti k ní, aby tě mohla posvětit. Všechno, co nám osobně je dáno nebo na nás osobně je dopuštěno, má nám pomoci k naší, osobní a osobitě svatosti. Všechno se totiž má státi cestou, prostředkem k našemu posvěcení, k našemu přiblížení se k Bohu. Aby tvá práce a tvůj denní pořádek neznamenal jen toto: nyní musím udělat to a ono, teď je čas k tomu či onomu, nýbrž: nyní mám plniti vůli Boží, mám učiniti touto vůlí Boží další krok k němu.

Sv. Pavel vystihuje tento způsob života z vůle Boží v listě Korintánům: Ať tedy jíte, nebo pijete, nebo cokoli jiného činíte, všechno ke slávě Boží činite.

(I. Kor. X., 31.) Sv. František Saleský pak praví: každý okamžik je plný Božího poselství a zaryje se do věčnosti tím, co z něho učiníme.

K tomuto plnění vůle Boží dává nám Bůh úměrně své milosti. Kristus Pán totiž slibuje Ducha sv., který s námi stále bude. On nás bude učiti veškeré pravdě a připomene nám vše, co Kristus řekl (Jan XIV; 16., 22.). P. Caussade (kn. II., hl. V.) praví, že tímto ustavičným působením píše Duch sv. trvale svou duchovní knihu v duši, která se mu otevře a nechá se věsti jeho sedmerými dary.

Je stále ještě v tisku tato kniha. Každého dne jsou skládány řádky, čern nanášena, listy potiskovány. Ale jsme stále ještě v noci víry, a listy jsou černější než čern sama . . . jest to řeč z jiného světa . . . Tuto knihu si přečteme až na onom světě . . . Nauč mne, Duchu svatý, číst v této knize života. Chci býti tvým učedníkem a chci jako prosté dítě věřit tomu, co ještě nemohu vidět.

Svět je plný nesmírných pokladů. Více než uneseme. Víra je mírou k tomu. Tolik toho najdeme ve světě, kolik máme víry. Tolik krásy a moudrosti a láskyplného řízení uvidíme ve světě, kolik budeme mít víry, abychom mohli vidět očima víry to, co psal a píše Bůh do běhu všedního dne a co jinak nám zůstane ukryto.

Tato Boží vůle se projevuje tisícerými denními tak zvanými maličkostmi. Důležitá je ona „cura minimorum“ sv. Ignáce. Leckdo by byl ochotný konati velké věci, byl by ochoten podstoupiti velké hrdinství, ale nesmírné lásky a víry je třeba k uchopení vůle Boží v tisícerých maličkostech, když Bůh chce od nás pouze velikost pokory, která přijme tuto vůli Boží, chtějící od nás lásku a věrnost neviděnou, velkou věrnost v malých věcech. Ale jen právě tímto často opakovaným věrným přijímáním vůle Boží vkořeníme se ve ctnostech a vrostе do nás hluboko ona milost Boží, která provází jeho vůli v řečených maličkostech. Když se nám stane jeho vůle životním nervem, jeho milost se stane naší životní mízou.

kristus v eucharistii

Vrcholným tajemstvím křesťanské víry je Eucharistie, to jest vtělený Syn Boží, věčně skutečně přítomný ve svátosti oltářní; jest vrcholem svatých křesťanských obřadů; proto je vrcholem křesťanského života. Tedy život jednotlivého křesťana zůstává zakrnělý na pouhém stupni živoření, není-li poměr křesťanův k Eucharistii plný. Bylo jednou utvořeno jméno eucharistického realismu, jímž se rozumí toto: vnímání skutečnost eucharistickou plně, vnímání ji nejen osvícenou vírou, nýbrž i lnoucí láskou; vnímání ji nejen jako předmět přesvědčení, nýbrž jako živý pramen křesťanského života ve skutečném smyslu života z Boha, s Bohem a pro Boha.

Proto naše myšlenky v této přednášce nebudou pouhé zjišťování, že vtělený Syn Boží je v eucharistii přítomen jako pokrm a oběť. Snažíme se proniknouti právě k onomu plnému vnímání těchto dvou skutečností; snad bychom mohli tak vyjádřiti svůj nynější úkol: proč musí býti eucharistie pokrm a oběť; nebo také: nač je Kristus v eucharistii pokrmem a obětí.

Všeobecný církevní sněm tridentský učí, že „podle křesťanského přesvědčení od počátku eucharistie obsahuje Kristovo tělo, jeho krev, a současně jeho duši a jeho božství, tudíž celou jeho osobnost“. Božsky jednoduchá i božsky plná je tato pravda, která jest nejvlastnějším jádrem tajemství eucharistického a jeho významu a našeho poměru k němu. Plně je tím vyjádřen úmysl Syna Božího. Chce býti v osobním styku s námi, docela jinak než je s člověkem ve styku v jiných svátostech, kde jest toliko svou působností. A jmenovaný eucharistický realismus má tento první smysl: Býti v takovém osobním styku s vtěleným Synem Božím, jaký styk jest jeho úmyslem.

V určování tohoto úmyslu Spasitelova rozhoduje prvopočáteční přesvědčení křesťanské; zda totiž ono od počátku takto chápalo tajemství eucharistic-

ké a jakými slovy vyjadřovalo toto své pochopení. Před tím bychom ovšem nejraději měli nějaké slovo Páně, které by bylo pojátkem s názorem víry prvních křesťanů. Takový výrok Páně můžeme mít v evangeliu svatého Lukáše (22, 15): „Toužebně jsem žádal jísti tohoto beránka s vámi před svým utrpením, neboť, pravím vám, že již nebudu ho jísti, dokud se nenaplní v království Božím. A vzav kalich, díky činil a řekl jim: Vezměte a rozdělte mezi sebe; neboť pravím vám, že nebudu již píti z plodu vinného kmene, dokud neprijde království Boží“; zpráva evangelia svatého Matouše doplňuje: „Od této chvíle nebudu píti z plodu vinného kmene až do onoho dne, kdy jej budu píti nový v království Otce mého“. Pán dává záruku opětného shledání při takovém stolování, ale bude to stolování vyššího řádu.

Musí nás zajímati, jaký vyšší řád mínil božský Spasitel. Řád dosavadní, řád starozákonního velikonočního stolování byl trojí: vzpomínka na mimulé vysvobození z egyptské poroby, posila na cestu pouště do zaslíbené země, náboženská obět děkonná i zároveň smírná a prosebná. Nový vyšší řád záleží v tom, že zaslíbená země byla povýšena na zaslíbené království Boží, to jest na život s Bohem jakožto otcem na zemi a v nebi; posila na cestu pouště byla povýšena na posilu pro veliké úkoly pozemského života a bojování duše o své spojení s Bohem; náboženské obětování beránka bez vady bylo povýšeno na obětování samého vtěleného Syna Božího.

Toto velikonoční stolování nového nejvyššího řádu mělo býti onou novou hostinou, Spasitelem slibovanou, při které pokrmem, posilou a obětí pro všechny věky sám Boží Syn, tajemně sice, ale skutečně přítomný v zázraku božské moci, ve způsobách svátostných. Na místo beránka přírodního nastoupil Beránek Boží. Ale ostatní celý smysl této hostiny zůstal. To je výslovně obsaženo v uvedeném výroku Páně, a také ve všech slovech, která promluvil o tomto svém úmyslu, když sliboval nový pokrm, který zůstává k životu věčnému, o chlebě, který sestupuje

s nebe a dává život světu, a když slavnostně prohlásil: „Já jsem chléb živý, jenž sestoupil s nebe; bude-li kdo jísti z tohoto chleba, živ bude na věky, a chléb, který já dám, tělo mé jest pro život světa obětované.“

Tento vyšší řád neuměli pochopiti zaostalí židé, a proto jej odmítali: „Kterak on nám může dáti tělo své za jídlo? Tvrdá je řeč taková, nelze jí poslouchati“. Stejně tento vyšší řád neuměli pochopiti pohané, a proto vytvořili bajku, že křesťané při svých bohoslužbách požívají maso zabitého dítěte.

Když Pán řekl: „Toto jest tělo mé, které za vás jest obětováno . . . toto je krev má, která se za vás prolévá na odpuštění hříchů; kdykoli to budete konati po mně, čiňte to na mou památku“, ustanovil a prohlásil, že v opakování této velikonoční hostiny vyššího řádu naleznou jeho věřící vždy to, co měli při první velikonoční hostině, jež byla zvláště slavnostní, protože to byla první velikonoční hostina tohoto nového a vyššího řádu. Nejen památku něčeho, co bylo a není více, nýbrž budou v téže skutečnosti: neboť to bude památka v nejplnějším smyslu: držeti minulou skutečnost netoliko ve vzpomínce, nýbrž skutečnost opravdovou, touž, která od oné první skutečnosti nepřestala.

Neuměli to pochopiti židé, neuměli to pochopiti pohané. Ale je to zrovna zázračné, jaké pochopení nalézáme v zachovaných zprávách již nejprvnějších křesťanů, žáků apoštolů Páně. První svědectví pochází z blízkosti Palestiny od syrského křesťana a jest obsaženo v tak zvané Nauce dvanácti apoštolů. Tam vidíme nejprve vědomí oběti, když se praví: „Scházejíce se v každý den Páně, lámejte chléb a děkujte, když jste se prve vyznali z hříchů, aby vaše *oběť* byla čistá“. K tomu pojmu oběti je přidán pojem nasycení a vykoupení skrze Ježíše Krista, nejvýrazněji těmito slovy díkyčinění: „A po lámání chleba děkujte takto: Vzdáváme ti díky, Otče náš, za život a poznání, které jsi nám dal poznati skrze Ježíše, Syna tvého. Tobě budiž sláva na věky“. -

Skoro současně píše svatý mučedník Ignác, to jest v prvním století křesťanském, vyslovuje přesvědčení o eucharistii v její trojí evangelijní složce, totiž pokrm k životu věčnému, oběť a skutečná přítomnost Syna Božího. Píše totiž proti tehdejším kacířům, kteří hlásali v eucharistii pouhou myšlenkovou připomínku či památku a nic více: „Nevyznávají, že eucharistie je tělo našeho Spasitele Ježíše Krista, tělo, které bylo umučeno za naše hříchy, tělo, které Otec ve své dobrotě vzkřísil. Tak se protiví Božímu daru a zahynou na své popírání. Lépe by pro ně bylo, aby brali podíl na stolování lásky, aby také měli podíl na vzkříšení“. Tento dar Boží a toto stolování pak nazývá „prostředkem nesmrtelnosti a lékem proti smrti“.

Eucharistie již prvním křesťanům, vyučeným od apoštolů hlavním pokladům víry, byla tajemstvím, jemž věnovali nejvíce vážnosti a pozornosti. Proto také toto tajemství eucharistie bylo prvním tajemstvím, které bylo přibližováno lidskému chápání pomocí vědeckých pomůcek filosofického myšlení. Tuto první filosofickou práci vykonal sv. mučedník Justin, který psal svou obranu křesťanství kolem roku 150, tedy asi padesát let po smrti posledního apoštola a pod kritikou přímých žáků apoštolských. Justin opět sestavuje tři složky eucharistie a spojuje s myšlenkou tehdejších nejvyspělejších náboženských myslitelů, totiž Stoiků, jejichž některých myšlenek užíval i sám svatý Tomáš Akvinský. Justin tedy tajemství eucharistie spojuje s pojmem Logos, to jest Slovo. Ze svědectví jeho žáka, svatého Ireneae, víme, že užíval též pojmu Pneuma, to jest Duch. Současné náboženské filosofii Logos znamenal nadlidskou, božskou sílu, která všechno stvořené působí, určuje a vede, znamenal tvůrčí a přetvořující účinnou sílu božskou. Staví vedle sebe jako přirovnání tyto dvě věci: vtělení Syna Božího a proměnu eucharistickou. Obojí je podle něho stejně věčná skutečnost, obojí bylo vykonáno touže božskou mocí tvůrčí a přetvořující, zosobněnou v Logos, to jest

ve Slově, Synu Božím. Praví Justin: „Jako Boží Logos, Ježíš Kristus, náš Vykupitel, měl skrze Boží Slovo tělo a krev k naší spáse, tak jsme byli poučeni, že slovem pocházejícím od něho, jenž jest Logos a síla Boží, stal se tento pokrm eucharistií, to jest jeho tělem a krví, aby nás vyživoval, proměnil a zachránil“. Svou nauku pak vyjádřil takovou formulkou: Pán Ježíš má trojí proměnění, totiž ve vtělení, v eucharistii, ve svém slavném příchodu na konci světa; člověk má býti účasten této trojí proměny, a ta se má v něm vykonati skrze eucharistii; má to býti přivtělení vtělenému Synu Božímu a podíl ve všech pokladech jeho vtělení; má podíl v požívání Božího Beránka obětního; zajišťuje si slávu vzkříšení též pro sebe.

Je tedy Ježíš eucharistický již pro nejprvnější křesťany pramenem živé působnosti, která přítomností Syna Božího proměňuje život člověka v život vyššího řádu. Tento život vyššího řádu jedinečným způsobem vyjádřil ve čtvrtém století Cyril Alexandrijský, když o eucharistické působnosti užil slova „metarrytmizein“, to jest, rytmus života člověka nabývá rytmu života Kristova. To jest již jedinečné vyjádření onoho realismu eucharistického, čili oné eucharistické skutečnosti, kterou máme uchopiti pro svůj život. Neboť teprve tehdy máme živý a pravý poměr k eucharistii, který odpovídá věci, to jest, který odpovídá myšlence vtěleného Syna Božího.

Toto vše bylo třeba povědět, abychom mohli s celým pochopením mluvití podrobně o onom trojím, o kterém jsme se zmínili na začátku a které jest obsahem a cílem tajemství eucharistie: vtělený Syn Boží, pokrm, oběť. *Abychom* se totiž nedomnívali, že je to něco převzatého ze středověké teologie, nýbrž abychom věděli, že to jest apoštolská myšlenka, vlastní smysl eucharistie, bez něhož vůbec není Krista eucharistického tak, jak jej mělo křesťanství od počátku, to jest od Večeře Páně.

Na tomto základu můžeme přistoupiti k rozboru

oněch tří složek, které jsme našli v apoštolské nauce o Kristu v eucharistii.

1. V eucharistii je přítomen vtělený Syn Boží jako vykupitel, jenž chce přeměnit náš život. Všeobecný sněm církevní lateránský praví o této první složce: „Účinkem této svátosti je sjednocení s Kristem“. Bohověda to vyjádřila poučkou takovou: „Vlastní milost, kterou tato svátost poskytuje, jest přeměnění člověka v Krista skrze lásku, kterou Bůh vlévá do duše při přijímání těla Páně“.

Je příznačné a nesmírně důležité, že božský Spasitel sám zdůrazňuje vlastně jen tento účinek svátosti svého těla, když v různých obrazech opakoval: „Kdo požívá mé tělo a mou krev, ve mně zůstává a já v něm“, zcela v tom smyslu, jak bylo řečeno v prvním listu apoštola Jana: „Kdo zůstává v lásce, v Bohu zůstává a Bůh v něm“. Ale toto zůstávání není jinak možné, než vzájemnou láskou, která přizpůsobuje sobě navzájem ty, kteří jsou poutáni láskou, vlastně přizpůsobuje sobě navzájem ty, kteří mají být spojeni. Svatý Albert Veliký velmi věcně tu připomíná zásadu všeobecně platnou ve všech oborech: Kdykoli se dvě rozličné složky spojují, musí se jedna změnit; a vždycky co je silnější, přeměňuje v sebe složku slabší. Přijímaje tedy Krista eucharistického, přijímá člověk vliv tvůrčí a přeměňující božské síly, která je vlastní vtělenému Synu Božímu a která je schopna přeměnit člověka ve smyslu onoho slova, které slyšel svatý Augustin: „Nepřeměníš mne v sebe jako pokrm svého těla; nýbrž i ty budeš přeměněn ve mně“.

Přeměně člověka byl zasvěcen celý život vtěleného Syna Božího. Byla proměna ze smrti na život, přeměna bytosti odporné Bohu na bytost milého dítěte Božího, tak jako milý jest nebeskému Otci jeho jednorozený Syn věčný. Ale není to přeměna, která by nastala samočinně, mechanicky, neboť život lásky nemůže být jednostranný. Proto nejvýstižnější byla tato přeměna vyznačena takovou poučkou: Hlavním účinkem eucharistie jest přeměna člověka v *milova-*

ného Krista zdokonalením lásky“. Tím je jasně pověděn důvod, proč tolik lidí po tolika opakovaných svatých přijímáních nejeví nějakou proměnu, nepozorujeme, že by byli bližší vtělenému Synu Božímu, i se nám někdy zdá, že jsou dosti daleko od ctností a citů jeho nejsvětější duše. Důvod jest, že nepřijímají *milovaného* Krista, neuvědomují si nezbytný předpoklad darů a přeměn lásky: oboustrannost lásky, rozhodná vůle přizpůsobiti se milovanému. Boží Syn se nám ve své lásce přizpůsobil až do zdánlivé nemožnosti a nepochopitelnosti lidskému rozumu. Čím se nám přizpůsobil, to vyslovil apoštol Pavel: „Sebe sama zmařil přijav podobu služebníka, tím že podobným se stal lidem, a v zevnějším zjevu byl shledán jako člověk“; a před tajemství eucharistie můžeme viděti nejzazší mez připodobnění, když přijal nejen podobu služebníka, nýbrž podobu pokrmu služebníka. To učinil, aby nám mohl dáti jméno milého člověka a milovaného člověka. Mají-li se duše přeměnit v Krista, a to v Krista milovaného, musí se uskutečniti řečený výrok svatého Pavla v člověku a o člověku, aby se mohlo říci v pozměněném pořadí a smyslu slov: Člověk sám sebe zmařil, přijav podobu Ježíše Krista, tím, že podobným se stal vtělenému Synu Božímu a v zevnějším zjevu svém shledán byl jako Ježíš Kristus“.

Tedy první a základní podmínka této přeměny v Krista jest odstup člověka od egoismu, to jest, pevná a poctivá vůle, odstoupiti od tohoto egoismu, kterým člověk sobecky sám k sobě lne. Sobectví je vrahem každé lásky, neboť sobectví jest jednostranně pěstovaná láska, která nezná společenství a proto nemá vůle přizpůsobení, vše obrací jen k sobě, vše chce míti ve službách svých vlastních požadavků. Sobectví je proto největší překážkou zrození a vzrůstu dítky Božího. Jako hlavním účelem vykoupení bylo zahojení rány, která smrtelně ochromila dítky Boží, tak účelem eucharistie a základní svátostnou její milostí je přeměna v Krista, počínající potíráním sobectví. Apoštol Pavel to řekl stručně: „Tou-

žím býti zbaven sebe a býti s Kristem“. A chtěl býti s Kristem tak: „Již nežiji já, nýbrž žije ve mně Kristus“ - nikoli „živ je ve mně Kristus“, nýbrž žije on, on je pravidlem, hybnou silou a vedoucí silou mých životních projevů.

S takovým cítěním má křesťan přistupovati, aby přijal Tělo Páně, aby stále více mohl žíti podle srdce Kristova a na srdci Kristově. Sv. Tomáš Akvinský to vyjádřil stejně odborně jako ze zkušenosti, když řekl: „Láska není nic jiného než přeměnění citu ve věc milovanou, neboť člověk se cítí zcela proniknut hodnotou a povahou dobra, jež má před sebou, přilne k němu jako s ním splývající“.

Z takového smýšlení nastává v duši teprve nutná příprava, aby se eucharistie stala opravdu skutkem a pokrmem. Neboť působí v duši hlad, nesobecký hlad po Kristu. Hlad nesobecký proto, že to není hlad hledající vlastní uspokojení, nýbrž hledající sblížení, sjednocení s milovaným Kristem; hlad, který chce jen jedno: aby milujícímu Kristu přinesl vstříc celý hlad své lásky.

2. Jedině takto milovaný a milující Kristus může býti pokrmem na cestě z otroctví do svobody duše, pokrmem přes poušť do Božího ráje. Církevní sněm tridentský učí jako článek víry: „Kristus chtěl, aby tato svátost byla požívána jako duchovní pokrm duše, aby se jím živily a posilovaly, žijíce životem toho, jenž řekl: Kdo mě požívá, bude žíti skrze mne. A jako lék, jímž jsme osvobozováni od každodenních provinění a jsme chráněni před smrtelnými hříchy“. Svatý Tomáš Akvinský stručně naznačuje 15 účinků pravého přijímání eucharistie jako pokrmu, to jest patnáct stupňů, po kterých je duše stále úplněji přeměňována v Krista, po kterých se stává stále více svobodnější, stále bližší Božímu ráji, stále nepřetržitěji přebývajícím v Kristu. (Pokračování.)

Poselkyně:

dopis jednomu z trpících údů církve

Denně snad říkáš svému Bohu „Otče, staň se Tvá vůle!“ Ale dovol mi, prosím, otázku: „Chceš to opravdu?“ Ty se asi divíš, že se Tě takhle divně ptám. Divně? Ne, ne, za chvíli to snad už nebudeš považovat za divnou otázku... za chvíli pochopíš snad, že to nebylo nic jiného než láska, která ji na Tebe vložila, snad jako těžké břímě vložila...

Ten, kterému Ty říkáš: „staň se vůle Tvá!“, chce, aby ses mu bezpodmínečně vzdal, abys ho ponechal se sebou jednat za všech okolností podle jeho vůle, i tehdy, kdyby s Tebou jednal bez ohledu na to, co Ty by sis přál, čeho Ty bys chtěl dosáhnout, co Ty bys chtěl mít. Ten chce, aby ses mu bezbranně dal, aby Tě vedl tam, kde Tě chce mít, i když to bude třeba docela jiné místo, než na které Ty by ses rád dostal. Ano, tím, že chceš vůli Boží, tím chceš to, k čemu svolila svatá Terezie Ježíšková, když chtěla, aby si s ní Pán hrál jako s bezcenným míčkem, jež může hodit na zem, kopat, propíchnout, nechat ležet v koutě, anebo přitisknout k srdci. Nesmíš chtít více pro sebe. Kdybys chtěl více, nebylo by v Tvých slovech pravdy.

Teď, když jsi si uvědomil význam, dosah svých slov, zdá se Ti, že nemůžeš jejich váhu unést? Obrát svůj zrak k nebeskému Otci a pozoruj, jak je dobrý, vševědoucí, všemohoucí Stvořitel, Pán všeho viditelného i neviditelného, Král králů! Pozoruj, jak je mocný a dobrý! Když na něho se budeš dívat, jak by ses potom mohl ještě bát mu říci „Staň se to, co chceš Ty, ať je to cokoli!“

Bůh všechno převyšuje. Převyšuje svou nekonečností všechno, co o něm můžeme myslet, a má pro každého z nás všechno, čeho potřebujeme. Vzdát se mu, lidsky řečeno, na milost i na nemilost, to znamená přestat se bránit jeho nejvyšší moudré lásce a

všemohoucí vůli této lásky učinit nás šťastnými. Způsob, cestu, kterou bychom dosáhli toho, co on nám chce dát, on sám určuje každému z nás. A jenom on ve své vševědoucnosti ví, kudy a jak toho můžeme dosáhnouti, kudy a jak můžeme dosáhnout toho, co oko nevidělo, ani ucho ještě neslyšelo.

Proč bys mu tedy neměl svěřit sebe a své drahé? Pros ho, pros, aby se stalo to, co chce on! Nikdy ho za to nepřestaň prosit! Svěř se důvěřivě jeho vedení, jako se svěřuje slepé dítě svému vidoucímu, dobremu Otci! a pokojně vezmi z jeho otcovských rukou všechno, co Tě v životě potkává! Ví o každém z nás a všichni jsme mu drazí!

Snad se nám někdy zdá, že ta a ta cesta by byla jistější, bezpečnější než ta, po níž je nám, nebo naším drahým dáno jít. Ale tady jsme postaveni před skutečnost, že jestliže chceme věřit *v Boha*, že je na nás, abychom uznali, že Bůh vidí dál, než vidíme my, a že to, co se nám zdá být pohodlnější, lepší pro nás, je jenom klamem našich očí, nevidoucích do budoucnosti . . . ano, tady jsme postaveni před skutečnost, že jestliže chceme věřit *v Boha*, že jej necháme, aby se díval za nás, že se jím pokorně dáme dále vésti jako jeho slepé dítky.

Bůh vidí dál, než vidíme my. A když řídí naše kroky, dívá se láskou.

Není možné, aby ten, kdo v něho takto věří, mohl mu říci, když chce mluvit pravdu, něco jiného než asi toto: „Co na tom, že nechápu, proč tolik strašné tíhy mne tísní? Ty, Otče, to víš, proč, a to stačí. I za tuto tíhu Ti řeknu jednou odůvodněně, žeš dobrý!“ . . . Ano, za všechno je Pán dobrý!

I za chvíle, v nichž se Ti všechno, oč jsi se byl až dosud uvyklý opírat, hroutí pod nohama, kdy poznáváš, že všechno můžeš ztratit, že nemáš opravdu nic, oč by ses mohl ještě opřít, nač bys mohl tady ještě spoléhat mimo Boha, kdy nemůžeš stavět svou odvahu dále žít na ničem, než na důvěře v Boha. I za tyto chvíle mu jednou řekneš s radostnou vděčností, že je dobrý! Nebo kdy více, kdy důvěřivěji se

k němu přitulíme, než v oněch dnech? Kdy více a šíře a hlouběji se mu otevřeme, než tehdy, když to vidíme bezprostředně, když to víme, že nemůžeme bez něho žít? Bůh má sílu a světlo pro život každého z nás, byť by byl sebetěžší. A v okamžiku, ve kterém ji budeme potřebovat, dá nám ji. Dovolíš mi jistě tuhle poznámku. Proč ji tolikrát chceme v sobě cítiti předem? Proč Bohu nevěříme?

Proto Tě svírá úzkost z příštích hodin, z příštích zápasů o život Tvé duše, že se příliš o sebe staráš, že se staráš o sebe teď, když nemáš sílu, když nemáš vůbec sílu pro tíhu svých dní, když je tedy zcela jasné, že nadchází požehnaná chvíle, ve které nebeský Otec sám se chce o Tebe starat. Já vím, Ty, když chceš být upřímný, můžeš teď k Bohu jenom křičet. Ale křič, křič, aby se stala jeho vůle. Křič, i když se všechno v Tobě teď snad proti ní vzpírá a bouří! Padni na kolena a vrhni se tak střemhlav do vůle Boží a dej se ji nésti za cenu každé oběti pro slávu Boží a pro blaho světa! Ty necítíš v sobě dost odvahy? ... Ale toto všechno, toto všechno, co Ty teď prožíváš, prožil svatě Kristus. Vzdej se tedy sebe ... a žij toto všechno v jeho jménu, jeho životem! Na to nezapomeň! Jinak bys prohrál svůj boj. Ale takto máš jisté vítězství.

Křič, křič ve jménu Božího Syna za všech okolností, aby se stala vůle Boží! Bůh Tě vyslyší. Protože v této Tvé prosbě, v této prosbě tohoto tvého života, bude naslouchati hlasu svého Syna, hlasu Vykupitele světa.

Jednou poznáš, že chvíle, které byly pro Tebe ve Tvém pozemském životě nejtěžší, ale ve kterých jsi vydržel jako pokorné dítě Boží, které nepřestalo věřit ve vševědoucí prozřetelnost lásky svého nebeského Otce, když snad už všechno kolem Tebe a v Tobě se proti této důvěře v něho vzpíralo a bouřilo a vřelo, jednou poznáš, že tyto chvíle byly neplodnějšími chvílemi Tvého života na zemi. Tenkrát že jsi nejvíce dával světu, protože tenkrát Ti nic nedostačovalo k životu mimo Boha, protože

tenkrát jsi nejvíce z Boha přijal pro sebe a s sebou i pro Církev.

Pokojně tedy vezmi z otcovských rukou Božích každý úděl dne, ať je jakýkoliv. A snaž se jej tak brát z nich s úsměvem, kterým bys říkal... „Za všechno, za všechno jsi, Otče, dobrý!“

Čím více budeš důvěřovat Bohu, čím více budeš za všechno Boha milovat, tím větší radost budeš mít z jeho dobroty, protože čím více bude chtít nalézati ve všem Tvá láska k Bohu jeho dobrotu, tím zřetelněji Ti ji bude zjevovat ve všem... bude Ti v ní zjevovat i svou svatou velikost.

A nakonec, užaslý nad jeho mocí a slávou se budeš ptát: „Zač jiného Tě, nebeský Otče, mohu prosit, když Tě prosím za sebe a za svět, než aby se stala jen Tvá vůle všude!“

Břetislav Storm:

nepotřebnost modernosti

Bylo již více než stokrát napsáno, že Církev nemusí se radit s duchem moderní doby, jde-li o řešení nějaké otázky, která se vynořila teprve nedávno. Bylo právě tak často zdůrazněno, že právě tento duch moderní doby měl by se vždy poučiti z moudrosti Církve, dříve než začne pokusně řešiti své otázky vlastní. Tyto věci jsou dnes dobře známé a jejich zásadní platnost osvědčila se už nejednou.

Je však velmi podivné, že právě v oborech, Církvi tradičně nejbližších, rozhodování a zpravidla i iniciativa přichází z laického světa moderního, a že takovým zásahům je v převážné většině případů dána úplná volnost.

Příčinu lze ovšem hledati v jakémsi podvědomém strachu velké většiny katolíků, kteří se obávají, aby Církev nebyla považována za reakční, nepokrokovou sílu. Tento strach ovládá i ty, kteří jinak velmi účinně hájí učitelský úřad Církve.

Toto úzkostlivé usilování o modernost nejohavněji jeví se v liturgickém umění. Je, bohužel, prav-

da, že moderní umění nemá, co by právem mělo být na něm požadováno, nemá dosti sil, aby mohlo být zapojeno do liturgické služby. Protože však umění a technika do nedávna velmi ostře soupeřily o prvenství v kultuře (jakkoliv zdá se nám nyní takové soupeření směšné a jakkoliv pochybujeme o podílu techniky na kultuře), byla to často především technika, která se vetřela na místo umění do míst posvátných.

Čarovná moc elektrického osvětlování, mechanická síla elektrického proudu, ústřední topení a jiné vymoženosti pronikly vítězně do kostelů, zrovna tak jako různá ohřívadla a patentní plivátka, rozhlasové zařízení a umělé květiny. Zdálo by se, že všechny ty krásné vynálezy, sloužící prospěchu obecnstva, jsou celkem nevinnými nástroji pohodlí, hygieny a zdravého života. Ale tato hesla přece hlásá moderní svět a učinil je základními články své víry v člověka! A když se podíváme na věc trochu zblízka: je snad vhodné, trčí-li z barokní voluty trouba megafonu, je příjemné mechanické tlučení zvonů, jsou krásné do očí bodající světla žárovek na umělých svíčkách, jsou půvabné tlustou vrstvou prachu pokryté květiny z papíroviny? Nezdá se vám, že na tom všem je vidět, jak moderní svět se svou technikou stojí proti všemu, co svět zaniklý vytvořil pro ozdobu liturgie?

Na to však můžete slyšet zarážející otázky: máme snad sedět v pološeru světla voskovic? musíme v kostele mrznout? je nutno držet a platit zvoníka? kde nabereme tolik živých květů? a co, když vzadu někdo nedoslýchá? To jsou zbožné a moderní odpovědi, jež mor pokrokový nasadil do duší křesťanů našich dob. Ale pokusme se na všechno odpovědět alespoň zhruba.

Kostelní svíce musí být vyrobena s určitou přísadou čistého včelího vosku. Taková svíce vydává klidné, živé světlo, nečadí a nezapáchá, nýbrž zanechává příjemnou vůni. Svíce vydává živé světlo. Je sama světelným zdrojem na ničem nezávislým. Proti svíci voskové však žádá duch moderní světlo elek-

trické. Odněkud z elektrárny vedený proud žhavi vlákno v žárovce, upevněné pro smích na bílé skleněné trubce. Živé světlo je nahrazeno mrtvým zářením kovu. - Vosková svíce má však především význam liturgický: připomíná dobu, kdy mše byla sloužena v noci na skrytých místech a je obrazem Krista, hořícího láskou k lidem, umírajícího. To je, jak se zdá přívržencům elektrické opice voskové svíce docela lhostejno. Proti pravé svíci byla prostě postavena svíčka elektrická, která kromě posměšné podoby nemá žádnou dobrou vlastnost. Je však levnější a lze ji pohodlněji obsluhovat. To lidem, ducha doby honícím, docela postačí. Ale to není ještě všechno. Byl nalezen způsob, jak se vyhnout liturgickým rozporům: pravá svíce nechť si svítí na oltáři, prostor kostela nechť je ozařován reflektory. A hleďme: důmyslně poloskryté kořenáče vypouštějí trychtýře světla na všechny strany, ničeho nešetří, všechno prosvětlí, takže se ani v kostele nemusíme stydět, že žijeme v době roentgeny. Který barokní malíř byl by si pomyslel, že jeho klenbové fresky budou jednoho dne tak bohatě osvětleny, který románský stavitel počítal s tím, že i nejvyšší spáry zdíva hlavní lodi budou jednou tak mohutně ozářeny! A přece stalo se skutkem, co ani jeden ani druhý nezamýšlel. Takové ozařování kostelních vnitřků sice hoví duchu doby, neboť velice připomíná osvětlení cirkusové, ale těžce poškozují a někdy dokonce znetvořují vnitřní architekturu kostela.

Vytápění kostelů je ovšem kapitola sama pro sebe. Mnozí věřící nemohou pochopit, proč v kostele musí být zima, když v jiných veřejných místnostech bývá zpravidla příjemně vytopeno. Udržovali by v kostele nejraději stále stejnou teplotu v zimě i v létě. Lidskému tělu, náchylnému k pohodlí, bylo by to jistě velmi příjemné, ale pak by byla sama liturgie zkrácena o mnohé zjevy doprovodné. Ježíšek v jesličkách byl by o vánocích zahříván vlnami teplého, prachem páchnoucího vzduchu a stejná vůně by pronikala prostorami kostela o velikonocích i v adventě. Ne-

zapomínejme, že liturgie se těsně váže k střídání ročních počasí, že ostrá vůně zimního vzduchu sluší době vánoční, vlhký silný vzduch ohlašuje velikonoce, silné letní slunce doprovází svátky svatodušní. Místo těchto vůní nabízí vám duch doby vyrovnaný a stále stejný zápach teplého, prachem nasyceného vzduchu.

Jistě jsou elektrické pohony zvonů v provozu daleko levnější, než lidská síla, jistě se zvony tak nepotřebují, jako když o ně pečuje zvoník podle svých nálad. Ale máme už snad tak hluché uši, že neslyšíme než povrch zvuku a postačí nám strojní vyzvánění. Není už ostatně (jak slyšíme) zvoníka, který by svou práci považoval spíše za umění, než za obyčejnou nádenickou dřinu. Převládá-li takový názor, pak není div, že už nikoho nenapadne, že zvon je hudební nástroj. Skutečnost, že není školených hudebníků ani samouků, kteří by s takovým nástrojem uměli zacházeti, není naprosto dostatečným důvodem, abychom do zvonů zapřahali dynamo, které odtlučte klekání, hranu nebo sanktus. Je přece známo, že vyzvánění má být spojeno s modlitbou. Mechanické vyzvánění však asi předpokládá, že se lidé při něm nemodlí. A tak by snad bylo na místě mechanické rozezvučování zvoniny. Ale co by se stalo, kdyby se zvoník opravdu objevil a mohl by mít třeba konservatoř hudby a byl přesvědčen, že nikterak své vzdělání nepoškodil zaměstnáním zvoníka! Avšak lako- most lidská je tak mocná a mnohé ctnosti tak falešné, že se spravedlivým klidem dopouští, aby povolání zvoníci konali jiné, méně důstojné práce a v případech posledních tloukli do klavíru v nočních podnících.

A jak je tomu s živými květy? Zajisté vadnou a posléze zapáchají; jsou drahé zejména v době zimní. Zdá se tedy, že je výhodnější, ověnciti oltáře papírovou hrachovinou, která vydrží a je velice levná. Cíví tedy na oltářích věčně svěží růže a nikdo si už ani nevzpomene, jaká vůně rozléhala se kdysi kostelem v době lilí (lidem z toho bolí hlava, to se ví!

Jen kdyby častěji nečichali vůně horší). Roční doby v rozličnosti vůní, doprovázejících liturgické slavnosti, jsou tu také smazány. Byla odmítnuta vůně, podstatná vlastnost živých květů a nahrazena pouhým zdáním květinové výzdoby do omrzení stejné a nade všechny představy nevkusné.

A když někdo nedoslýchá, nemusí stát právě u dveří a není třeba, aby mu zbožní věřící kazili poslech ropotem. Kdysi se říkávalo: je tam ticho jako v kostele. To už dnes asi neplatí, když megafony musí zesilovati hlas kazatele, aby přehlušily rozklady průvodců a tak zvaných návštěvníků kostela.

Z toho všeho je patrné, že je velmi sporné, čím duch moderní doby prospěl posvátnému umění a tím i Církvi. Těžko je potom pochopiti strach mnohých z podezření, že budou považováni za zaostalce; vždyť všechny ty moderní vymoženosti jsou bezúčelné a sprosté, vniknou-li na místo posvátné. Jsou dílem ducha Církvi protivného a velebnost těch věcí je spíše strašná, protože porušují liturgii, které pro svůj původ nemohou sloužiti.

P. Švach O. P.:

BIBLICKÉ KAPITOLY

Dějepisné události v bibli.

Již bylo minule řečeno, že je možno připustiti v mezích správného výkladu bible taková místa nebo i knihy Písma, jež sice mají vzhled historie, ale ve skutečnosti tak nemusí být. Když Kristus na př. ve svých parabolách mluví o rozséváči, který vyšel do pole nebo o člověku, který šel z Jerusalema do Jericha a na cestě upadl mezi lotry, neplyne z toho, že tyto události se musely skutečně v přírodě odehráti. Spíše se zdá pravdivé, že tyto děje byly vymyšleny a vzaty jako příklady pro vysvětlení nějaké nauky živým způsobem, takřka zosobněnými konkrétními vzory, aby tím více byla upoutána mysl posluchačů a aby hlášaná nauka více utkvěla v jejich myslí. Není

to na újmu pravdy, protože je to všeobecně přijatý způsob pomoci příkladů znázorňovat nějakou pravdu nebo nauku.

Ale podle směrnic vydaných Biblickou komisí je třeba postupovati velmi opatrně. Vždy má přednost historický smysl u knih, jež vypravují nějaké události a které tradičně jako historické jsou potom předávány. Encyklika *Providentissimus Deus* připouští, že tytéž principy, kterých možno použití při výkladu popisu přírodních zjevů v bibli, možno vztahovati i na příbuzné historické vědy. Této věty se chopili někteří i slavní katoličtí exegeté a vykládali ji poněkud v širším smyslu než byla míněna. Tak na př. věhlasný P. Lagrange připustil, že některé historické události nemusejí býti chápány podle vědy Boží, která ví všechno, nýbrž podle omezeného horizontu člověka, a když svatopisec nevěděl více než druzí, musel použití výrazu materielně chybného, aniž Bůh jej musel nějak více o tom poučiti.¹ K těmto ústupkům vedla některé exegety zmíněná věta encykliky Lva XIII. a obtíže z historie, jež se jim stavěly v cestu v bibli.

Že však to nebyl správný výklad myšlenky Lva XIII., vyplývá z další encykliky Benedikta XV., vydané u příležitosti 1500stého výročí smrti sv. Jeronýma, kde se praví proti těmto širším výkladům: „Ani méně se neuchylují od učení Církve, ověřeného svědectvím Jeronýma a ostatních Otců, kdož se domnívají, že historické části Písem se neopírají o naprostou pravdivost událostí, nýbrž toliko o tak zvané relativní a běžné lidové mínění: a to se neostýchají vyvozovati ze samých slov papeže Lva, protože řekl, že je možno principy stanovené na přírodní vědy přenášeti na historické věci. A tak dokazují, že svatopisci, jako mluvili v přírodních věcech podle toho, co se jim jevilo, tak znamenali neznámé události, pokud se zdály opřené o obecné lidové mínění nebo o falešná svědectví jiných, aniž udali prameny svého vědění a aniž si přivlastnili vypravování jiných.

¹ *Lagrange, La methode historique*, p. 107.

Nač bychom zavrhovali mnohými důvody věc úplně nespravedlivou vzhledem k našemu předchůdci, nesprávnou a plnou omylu? Jaká je totiž podobnost přírodních věcí s historií, když přírodní věci se tím zabývají, co se smyslově jeví, proto musejí souhlasiti s jevy, zatím co naopak, to je hlavní zákon historie, aby napsané souhlasilo s událostmi, jak se skutečně udály. Jestliže však tvrdí, že tytéž principy možno užitečně přenést na historii a příbuzné nauky, jež platí v přírodních vědách, to stanovil ne všeobecně, nýbrž smysl toho je pouze ten, že podobných důvodů máme užívati k zamítnutí lsti nepřátel a k hájení historie Písma sv. od útoků bludů.“²

Již pouhým rozumem můžeme viděti rozdíl, který je v pronášení nějaké pravdy, jak se jeví smyslům a v zaznamenání nějakého historického fakta. V prvním případě pravdivost úsudku je podle pozorování smyslů, kterým se skutečně zdá, že slunce zapadá. Proto nikdo nevidí v tomto úsudku nějakou nepravdu. Kdyby však někdo zaznamenal nějakou událost jako skutečnou, jen podle vnějších dohadů nebo mínění, která by se však ve skutečnosti neodehrála, úsudek by byl nepravdivý, protože v tomto případě pravda se odnáší k samé události. Kdyby některý svatopisec zaznamenal nějakou událost jen podle běžného lidového mínění, která by se však nestala, byl by snad omluven sám od vědomého omylu, ale nikoliv hlavní autor Písma, jemuž by tak připadl na účet tento omyl, který by skutečně v bibli byl.

To ovšem neznamená, že všechny události, jak jsou zaznamenány v Písmě se musely tak státi, jak jsou vyličený i co do způsobu popsání. Zde zase je třeba přihlížeti k osobnímu stylu, k cili, jaký měl svatopisec na mysli a ke způsobu podání historie v dřívějších dobách. Zkoumání původních textů má zde zase velkou roli. Ani při těchto historických událostech se nesmí ustati u materiálního vysvětlení, nýbrž je nutno hledati jiná východiska, jež mohou na ně vrhnouti lepší světlo. Smysl oné věty Lva XIII. je

² Enchir. bibl. 469-471.

tedy ten, že je třeba hájiti historickou pravdu tak jako přírodní v bibli *vlastními metodami*, nikoliv stejnými, protože každá z těchto věd postupuje podle svých zásad. To znamená, že je třeba znáti historické zásady, způsob podání svatopisců, jejich cíl a pod. Jinými slovy je třeba držeti historickou podstatu událostí v bibli vypravovaných jako takových, ale jejich uspořádání a podání může býti pozměněno rámcem, do něhož jsou tyto události zasazeny. Nemusí na př. býti vždy podána celá událost, nýbrž jen určitý její moment. Velkou úlohu zde může míti cíl, pro nějž je nějaká kniha psána, jak to vidíme v podání na př. synoptických evangelií.

Bylo vydáno mnoho dekretů Biblické komise, týkajících se jednotlivých knih Písma a jejich historičnosti. Tak na př. dekret z r. 1909 se týká prvních tří kapitol Genese, jednajících o počátcích lidského pokolení. V tomto výnosu se výslovně zdůrazňuje, že se nemůže učit, jakoby řečené tři kapitoly neobsahovaly vypravování skutečných událostí, jež odpovídají objektivní skutečnosti a historické pravdě; že to nejsou vybájené věci vzaté z mythologie a kosmogonii starých národů, očištěné svatopiscem od polytheismu a přizpůsobené monotheismu, ani alegorie nebo symboly, bez podkladu objektivní reality, podané ve formě historie pro vštípení náboženských a filosofických pravd; ani konečně nějaké legendy z části historické a z části vymyšlené, volně sestavené pro poučení a vzdělání lidí. Hlavně však nesmějí býti brány v pochybnost základy křesťanského učení, jako jsou stvoření všech věcí od Boha v čase, zvláštní stvoření člověka, utvoření první ženy z muže, jednota lidského pokolení, původní blaženost prarodičů ve stavu spravedlnosti, nedotčenosti a nesmrtelnosti, příkaz daný člověku Bohem k vyzkoušení jeho poslušnosti, přestoupení příkazu svodem ďábla v podobě hada, vypuzení prarodičů z ráje, zaslíbení budoucího Vykupitele.³

Je pravda, že v těchto kapitolách je několik po-

³ Enchir. bibl. 332-334.

dobností s kosmogoniemi jiných národů, ale přesto se od nich nesmírně liší vznešenosti své nauky o Bohu, o stvoření člověka a jeho poslání. P. Lagrange mohl při srovnání Písma s dokumenty jiných semitských národů nebo náboženství napsati: „Ať je jakákoliv tato podobnost, tvrdíme, a všechny moderní objevy více osvětlují tuto pravdu, že naše Bible je nepřírovnatelná, že jediná ve svém celku je opravdu pro lidstvo světlem, historií pokroku člověka v náboženském citění, že je to jediná kniha z činících si nároky na inspiraci, jež nám může skutečně pomoci v hledání Boha, v jeho službě a lásce. Jsem přesvědčen, že zde historická metoda poskytne největší služby, že bude vždy možno, bez jakéhokoliv přehánění, dokázati přednost bible nad vším, co vychází z vykopávek. Podobnosti jsou hlavně vnější, vězíci v lidské přirozenosti, duch však vítězí vždycky...“⁴ K tomu dodává P. Vosté: „Začátky lidského pokolení svou povahou jsou tajemné, počátky naší spásy jsou nadpřirozené, proto exegeté jsou zde vázáni k největší rozvaze a pokoře. Bůh totiž, jenž je původcem lidského pokolení a naší spásy, mohl budoucí dějiny předobraziti a zvěstovati mesiášskými proroctvími a skutky patriarchů podle slov apoštola: *Toto všechno se jim přiházelo v předobraze*. 1. Kor. 10, 11.“⁵

Jak již bylo připomenuto, není zde nutno držeti se ve všem doslova litery, jen když se zachová jako historická podstata věci. To ovšem je těžko blíže určit. Že zde měl velký úkol též lidský způsob vyjadřování, o tom není pochyby. Skutečná podstata věci může býti podána různým způsobem, aniž se něco mění na její pravdivosti.

Podobně je třeba se dívat na biblické genealogie, kde vidíme často různé odchylky nebo zdánlivé nesrovnalosti. Tak na př. genealogie, kterou podává Matouš a Lukáš, se od sebe více liší než jsou si po-

⁴ La methode historique, ed. 2. 77-78.

⁵ Vosté, De divina inspiratione et veritate S. Scripturae, Romae 1932, p. 118-19.

dobny. A přece jde o genealogie Kristovy. Zde je třeba mít na zřeteli též cíl a hledisko autora. Dále je nutno se varovati toho, abychom neposuzovali způsob biblických genealogií podle nynějších pravidel historie nebo chronologie. U semitů byla pravidla pro genealogie docela jiná s hlediska ethnografického, systematického a právního. Tak někdy byly některé osoby vylučovány z genealogie, aby byla zahlazena jejich památka. To vidíme na př. v genealogii sv. Matouše, kde jsou vynechána tři jména králů. Cílem Matoušova evangelia bylo dokázati, že Kristus je Mesiášem z rodu Davidova, proto svou genealogii upravuje podle čtrnácti jmen. To je číslo, jež je obsaženo v hebrejském jméně David. Naopak zase sv. Lukáš ukazuje svým evangeliem, že Kristus je spasitelem všech, nejen židů, proto jeho genealogie obsahuje číslo 72, což podle židovské tradice značí počet všech národů země. Dále v genealogiích hebrejských hrály velkou úlohu posvátné počty, jako je číslo 7. Pro genealogie Starého zákona je dlužno mít na mysli zákon t. zv. levirátu, podle něhož bylo uznané nejen přirozené potomstvo, nýbrž také právní. Konečně jméno otce neznačilo u židů jen jméno jednotlivce, nýbrž bylo postaveno v čelo celé rodiny, kmene i národa. Tak jméno Izrael, Efrajim, Edom na př. znamenají jak jednotlivé osoby, tak lid nebo krajinu. S těmito zásadami je třeba pohlížeti na biblické genealogie a v jejich světle je studovati a řešiti jejich obtíže.

P. Ant. Cala O. P.:

liturgie svátosti biřmování¹

Při obřadech svatého biřmování lze pozorovati větší vývoj než u svátosti křtu. Lze však také zjistit,

¹ Janssens: La confirmation, Lille 1888; Heimbucher: Die heilige Firmung, Augsburg 1889; Wirgmann: The Doctrine of Confirmation, London 1902; Dölger: Das Sakrament der Firmung, Wien 1906; J. B. Umberg: Die Schriftlehre vom Sakrament der Firmung, Freiburg 1920; D'Alès: Baptême et confirmation, Paris 1928.

že i přesto hlavní a podstatné části byly vždy stejné už od dob apoštolských.

I. Ustanovení a původní udělování svátosti biřmování.

1. V evangeliu i ve Skutcích apoštolských je znamenáno přislíbení, že Kristus pošle na apoštoly a své učedníky Ducha sv., aby v nich dokonal své nadpřirozené dílo.² V takovém přislíbení je zavinitě obsaženo také ustanovení zvláštního svátostného obřadu, který by byl jakýmsi doplněním a dovršením křtu. Tak to chápali apoštolové; a nejstarší historické doklady o prvotní Církvi nám ukazují, že apoštolové udělovali Ducha sv. zvláštním svátostným obřadem a byli si vědomi, že tím plní vůli Kristovu.

V Písmě sv. máme pro to dva důkazy, a to ve Skutcích apoštolských.

Předně v hl. 8, v. 4 a násl. se vypravuje, jak jáhen Filip hlásal evangelium v Samařsku, mnohé obrátil a pokřtil, a jak potom apoštolé Petr a Jan byli poslání apoštolským sborem, aby na pokřtěné vzkládali ruce a tak jim udělovali Ducha sv.: „Uslyševše pak apoštolé, kteří byli v Jerusalemě, že i Samaří přijalo Slovo Boží, poslali k nim Petra a Jana. Ti přišedše modlili se, aby přijali Ducha svatého; neboť ještě nepřišel na nikoho z nich, nýbrž byli toliko pokřtěni ve jménu Pána Ježíše. I vzkládali na ně ruce a oni přijímali Ducha svatého.“³

Z tohoto místa je zřejmé, že už od začátku Církve se přesně rozlišuje křest od biřmování čili vzkládání rukou.⁴ Křest dává člověku nadpřirozený život; biřmování dává Ducha svatého. Křest mohl udělit i jáhen; biřmování však udělují apoštolové jako biskupové. Křest se uděloval litím vody a příslušnými slovy; biřmování však vzkládáním rukou a modlitbou.

² Viz hlavně Jan, 14, 16-17; 15, 26; 16, 7-13.

³ Sk. ap., 8, 14-17.

⁴ Biřmování se často nazývá, zvláště u Otců, vzkládání rukou nebo udělování Ducha sv.

Druhý důkaz o svátosti biřmování máme v 19. hl., 1.-6. v. Skutků apoštolských. Když sv. Pavel na své třetí apoštolské cestě přišel do Efesu, našel tam některé učedníky Kristovy, kteří byli od Apolla pokřtěni pouze křtem Janovým. Pokřtil je tedy křtem Kristovým, tak jak jej Kristus ustanovil, a pak jim udělil Ducha svatého vzkládáním rukou.

To jsou dvě nejstarší svědectví o svátosti biřmování. Z nich je také zřejmé, že zde je tomu jinak než u křtu. Co se týká křtu, evangelium zaznamenává, jak byl od Krista ustanoven a jak se má udělovat. Co se týká biřmování, tu dojdeme k jeho ustanovení jen z praxe prvotní Církve. Než i když nám tato praxe dává jistotu, že ustanovil svátost biřmování a chtěl, aby sestoupení Ducha svatého do duší bylo vázáno na jistý vnější obřad, přece neurčuje přesně, jaký má býti ten obřad, jak je zřejmé z různého způsobu udílení této svátosti během staletí.

2. Jak je patrné z nejstarších dokladů, svátost biřmování byla v prvních stoletích udílena hned po křtu. Po křestních obřadech, které obsahovaly hlavně odříkání se ďábla, vyznání víry a obmytí vodou, hned následoval obřad vzkládání rukou a jakési „consignatio“ (poznámenání).

Ačkoli obřady biřmování byly spojeny s křestními obřady takřka v jeden celek, přece je zřejmé, že církevní tradice je chápala vždy jako zvláštní svátost. Je to patrné zvláště z toho, že u svátosti biřmování je odlišný obřad (vzkládání rukou), odlišné účinky (udělování Ducha sv.), a její udílení je vyhrazováno biskupům.

Zdá se, že v prvním století, zvláště na západě, hlavní ale ne jediný obřad biřmování je vzkládání rukou biskupových. „Consignatio“ (poznámenání) - jež záleželo v tom, že pokřtěný byl poznámenán na čele křížem - bylo provázeno pomazáním. Plyne to aspoň z dokladů ze 4. a 5. století. Jedno obvyklé mazání olejem, které bývalo po křtu, se zdvojilo: když kněz vylil na hlavu křtěnce křestní vodu, pak jej pomazal, vyjma na čele. Pak přistoupil biskup,

vzkládal na pokřtěného ruce, a pomazal jej na čele ve formě kříže. Tento dvojí obřad (vzkládání rukou a poznamenání s pomazáním) byl pak považován za podstatu biřmování.

Ve východních liturgiích pomazání vystupuje více do popředí, takže je považováno za podstatnou část biřmování. Vzkládání rukou pak zaniká do pozadí. Časem vzkládání rukou na hlavu a mazání na čele, protože jsou si velmi podobné ve východní liturgii splynuly v jeden úkon.

Tento spíše jen zdánlivý rozdíl v látce biřmování mezi východem a západem se poněkud zmenšuje. Západní Církev zůstávala stále věrna obřadu vzkládání rukou, přijatému od apoštolů a tedy od Krista, a zároveň se přibližuje východní Církvi tím, že stále více důležitosti přiděluje pomazání. Zdá se, že v 5. století bylo dosaženo jednoty.

3. Úplně opačný je postup v Církvi západní a východní, když jde o toho, *kdo může udělovati svátost biřmování*. S počátku byla v této otázce jednota, později různost.

V prvních stoletích sám biskup konal obřad křesťanského zasvěcení, jež obsahovalo křest, biřmování a sv. přijímání. Když bylo později křtěnců mnoho, biskup často jen předsedal; křest i pomazání po křtu svěřil kněžím, ale vyhradil si vzkládání rukou a pomazání na čele. Později - a to jenom ve východní Církvi - svěřil biskup kněžím vykonávání všech těchto obřadů křtu i biřmování.

V západní Církvi byl původní způsob zachován přesněji. Když biskup nebyl přítomen ani při křesťanském zasvěcení, kněz udělil křest a vykonal po křtu i mazání křížem. - Pokřtěný však musel co nejdříve jít k biskupovi, který na něho vzkládal ruce a mazal jej na čele. Když později nastalo v této věci jakési uvolnění nebo kolísání, papež Innocenc I. v listě zaslaném r. 416 biskupu Decentiovi, připomenul jako pravidlo: „Poznamenání (consignatio = biřmování) dětí má býti vyhrazeno biskupovi. Neboť kněží, ačkoli jsou postaveni na druhém stupni

kněžství, nemají důstojnosti biskupské. A to je výsada biskupská, vyhrazená biskupům, poznamenávati (= biřmovati) čili uděleti Ducha svatého. To dokazuje nejen církevní tradice, nýbrž i čtení Skutků apoštolských, které praví, že Petr a Jan byli posláni, aby udělili Ducha svatého těm, kteří byli už pokřtěni. Když tedy křtí kněží, buď za nepřítomnosti biskupovy nebo v jeho přítomnosti, mohou pokřtěné pomazati křížem, jen když toto křížmo bylo posvěceno biskupem; ale nemohou poznamenati čelo tímž olejem; to je obřad vyhrazený biskupům, když udělují Ducha svatého.“⁵

Od 5. století tedy pravidelným přísluhovatelem svátosti biřmování ve východní Církvi je kněz, v západní biskup. Na sněmu florentském a tridentském byla zkoumána otázka, zdali je platné biřmování, udělované ve východní Církvi prostým knězem. Řím schválil tento starý zvyk východní Církve a prohlásil, že řečtí kněží platně biřmují věřící svého obřadu.

V západní Církvi však řádným přísluhovatelem svátosti biřmování je pouze biskup. Prostý kněz může udělit tuto svátost jen mimořádně se zvláštním svolením papeže a s použitím oleje, posvěceného od biskupa.⁶

II. Nynější obřad biřmování.

Nynější obřad svátosti biřmování lze rozčleniti na tři části:

1. Úvodní modlitba,
2. vlastní udělení svátosti,
3. závěrečné požehnání.

1. Úvodní modlitba.

a) Biskup oděný rochetou, štolou a pluviálem, s mitrou na hlavě má napřed uprostřed oltáře krátkou promluvu. Pak si umyje ruce, biřmovanci pokleknou, a on se modlí:

⁵ Denz. n. 98.

⁶ Tak učí sněm florentský (Denz. 697) a sněm tridentský vylučuje z Církve každého, kdo by učil opak (D. 873).

Duch svatý sestoupíž na vás a síla Nejvyššího chraň vás od hříchu. Amen.

Touto úvodní modlitbou je vyjádřen smysl všech následujících obřadů a celé svátosti biřmování, totiž: *posílení člověka ve vyznávání víry a v boji proti hříchu.*

Duch svatý jest udílen duši už křtem a všemi ostatními svátostmi. S milostí posvěcující přichází do duše po každé i Duch svatý. Jestliže při svátosti biřmování se zvlášť prosí o udělení Ducha svatého, je to znamením, že ve svátosti biřmování se Duch sv. uděluje zvláštním způsobem, aby člověka posílil ve vyznávání víry a v boji proti hříchu. Apoštolové, kteří při zajetí a mučení Krista byli slabí, zbaběle utekli od Krista a skrývali se uzavření před Židy, po seslání Ducha svatého byli tak posílněni, že se nebáli ničeho, hlásají pak evangelium nejen židům, nýbrž i pohanům; jdou do celého světa, a jsou šťastni, že mohou pro Krista trpět a umírat. Duše, která přijala křest, podobá se apoštolům před sesláním Ducha svatého; jest ještě slabá a bázlivá. Musí býti posílněna. Tuto posilu jí dá Duch svatý ve svátosti biřmování. On na ni sestoupí a posílí ji, aby žila vždy ctnostně, aby se ničeho nebála, aby statečně vyznávala víru a bojovala proti hříchu. Proto se biskup na začátku modlí za biřmovance: „Duch svatý sestoupíž na vás a síla Nejvyššího chraň vás od hříchu. Amen“.

b) Po tomto úvodu biskup vztáhne ruce na biřmovance a modlí se:

Všemohoucí, věčný Bože, jenž jsi tyto služebníky své ráčil znovuzrodit z vody a z Ducha svatého a dopřál jim odpuštění všech hříchů, vyšli na ně sedmero Ducha svého, svatého Utěšitele s nebe - R. Amen.

Ducha moudrosti a rozumu - R. Amen.

Ducha rady a síly - R. Amen.

Ducha umění a pobožnosti - R. Amen.

Naplň je Duchem bázně své a poznamenej je milostivě znamením kříže Kristova pro život věčný.

Skrze téhož Pána našeho Ježíše Krista, jenž s tebou žije a kraluje v jednotě téhož Ducha svatého, Bůh po všechny věky věků. Amen.

Už křtem jsou duši udíleny nadpřirozené ctnosti a dary Ducha svatého, jež jsou nerozlučně spojeny s milostí posvěcující. Ačkoli křestní milost stačí k dosažení nadpřirozeného cíle, přece je to jenom nutné vyzbrojení pro začátečníky v křesťanském životě; a dary Ducha sv., které se udělují při křtu, jsou dány duši jen v takové míře, aby stačily pro tento počáteční křesťanský život. Když křesťan přijde do života, potřebuje větší síly. A tu mu dá právě svátost křesťanské dospělosti, svátost biřmování, která posílí nadpřirozený život duše proti nepřítelům spásy. Svátost biřmování je svátost posily. Uděluje křesťanu sedm darů Ducha svatého v hojnější míře, tak aby mohl plně rozvinout svůj nadpřirozený život až k dospělosti.

Sv. Otcové zdůrazňují při biřmování zvláště jeden dar, totiž dar *síly*. Biřmování je svátost síly, síly k statečnému vyznávání víry a k boji proti nepřítelům spásy. Sv. Tomáš o něm praví: „Při biřmování jsme posilováni k boji. Člověku se v této svátosti dostává Ducha svatého jako síly k duchovnímu boji, aby mohl vyznávat víru v Krista i uprostřed nepřátel víry.“⁷

2. Vlastní udělení svátosti.

Po uvedené modlitbě přikročí biskup k vlastnímu svátostnému úkonu biřmování. Při tom může buď sedět na sedátku nebo při větším počtu biřmovanců může státí anebo procházeti řadami biřmovanců.

Biskup si namočí palec do sv. křížma a tímto sv. olejem činí biřmovanci na čele znamení kříže a říká:

*N., znamenám tě znamením kříže a posiluji tě křížmem spásy, ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého. R. Amen.*⁸

⁷ Summa theol. III, 72, 5.

⁸ Formule, které používá východní Církev už od 4. století při mazání sv. křížmem, jest: „Pečeť Ducha svatého.“

Tato slova jednak naznačují, že Ukřižovaný Kristus se úplně a definitivně zmocňuje biřmovance. Křížmem, znamením Krista má býti od nynějška poznamenán celý život biřmovance. Pod znamením kříže má biřmovanec po celý svůj život statečně bojovat jako voják pod praporem svého krále.

Uvedená slova také naznačují nadpřirozenou posilu k stavovskému, oficiálnímu vyznávání víry. Kdo chce svou víru vyznávat, ten musí též bojovat proti nepřítelům víry a věčné spásy.

Sv. křížmo, kterého se užívá k biřmování, má hlubokou symboliku: Křížmo se totiž skládá z olivového oleje a balsámu. Jako se dříve zápasníci mazali olejem, aby nebyli přemoženi od svého protivníka, tak mazání biřmovance svatým olejem značí, že biřmovanec má statečně bojovat proti ďáblu a nikdy mu nepodlehnout. Balsám je vonná masť a značí, že biřmovanec má svým životem šířit libou vůni ctností a dobrých skutků.

Potom biskup udělí biřmovanci lehký *políček*, při čemž praví:

Pokoj s tebou.

Odměnou naznačeného statečného boje bude pak pokoj, jež už nyní biskup přeje biřmovanci, když praví: „Pokoj s tebou.“

Rímský katechismus vysvětluje tento obřad takto: „Aby si pomazaný a pobířmovaný připomenul, že jako statečný voják musí býti připraven snášeti pro Krista všechny obtíže s nepřekonatelnou odvahou, proto mu biskup dává lehký políček. Konečně mu biskup udílí pokoj, aby vyznal, že dosáhl plnosti nebeského pokoje a míru, jenž převyšuje každý pojem.“

3. Závěrečná modlitba.

Když biskup udělil všem biřmování, očistí si ruce. Zatím se zpívá nebo říká tato antifona:

Upevni, Bože, co jsi působil v nás ze svého svatého chrámu, jenž jest v Jerusalemě. Sláva Otci...

Pak se antifona opakuje. Biskup odloží mitru, povstane, obrátí se k oltáři a modlí se:

V. *Ukaž nám, Pane, milosrdenství své.*

R. *A spasení své uděl nám.*

V. *Pane, vyslyš modlitbu mou.*

R. *A volání mé k tobě přijď.*

V. *Pán s vámi.*

R. *I s duchem Tvým.*

Biřmovanci potom pokleknou a biskup se modlí:

Bože, jenž jsi svým apoštolům udělil Ducha svatého a jenž jsi chtěl, aby skrze jejich nástupce byl udělován ostatním věřícím, shlédni, prosíme, na pokornou naši službu a dej, aby ze srdce těch, jichž čela jsme pomazali znamením svatého kříže, Duch svatý svým sestoupením učinil chrám své slávy a v něm ráčil přebývati. Jenž s Otcem a tímž Duchem svatým žiješ a kraluješ, Bůh na věky věkův. Amen.

Potom biskup pokračuje:

Ejhle, takto se žehná každému člověku, který se bojí Pána.

Po těch slovech se biskup obrátí k biřmovancům, žehná jim a praví:

Žehnej vás Pán se Sionu, abyste po všechny dny života patřili na statky jerusalemské a měli život věčný. Amen.

Smysl této třetí části obřadů jest vyjádřen už v antifoně „Upevni“, totiž prosba o upevnění darů, které biřmovanci obdrželi. A to je také smysl modlitby, která následuje po několika invokacích.

• Pak končí obřady sv. biřmování pohledem na další život pozemský a konečně na život věčný, k jehož dosažení má biřmování člověka posílit.

III. Cas a místo k udělování sv. biřmování.

Až do 11. století se udělovalo biřmování pravidelně hned po křtu nebo brzy po něm. Ve 12. století začal zvyk udělovati biřmování odděleně od křtu. Sněm ve Worcester r. 1240 připomíná rodičům, že mají přivést děti k biřmování ještě téhož roku, kdy byly pokřtěny. Sněm tamtéž konaný r. 1287 připouští už tři roky odklad biřmování po křtu. Sněm tridentský schvaluje přijímání svátosti biřmování

hned po křtu, ale doporučuje raději dobu pozdější, až dítě bude mítí užívání rozumu. Podle nynější praxe v západní Církvi se má biřmování pravidelně udílet, až dítě nabude užívání rozumu, t. j. po sedmém roce; jen z vážných důvodů může biskup povolit udělení biřmování i dříve.⁹

Ve východní Církvi, poněvadž kněží mohou udělovat nejen křest, nýbrž i biřmování, biřmování bývá udíleno pravidelně bezprostředně po křtu.

Dokud bylo biřmování v západní Církvi udíleno hned po křtu, doba určená k udělení křtu, t. j. velikonoce a svatodušní svátky, byla zároveň doba k udělení biřmování. Když později pro křest i biřmování nemohla býti dodržována, přece Církev vždy si přála, aby biřmování bylo udělováno o svátcích svatodušních, protože v té době se slavnostně oslavuje seslání Ducha svatého. Církevní zákoník praví, že svátost biřmování se může udílet v kterékoli době, ale nejvíce se pro to doporučují svatodušní svátky.¹⁰

Co se týká místa k udělení biřmování, tím byl v nejstarší době hlavně biskupský kostel, pak ovšem také venkovské kostely, do nichž biskupové dojížděli a v nichž udělovali biřmování. Biskup si však může k tomu vybrat také jiné vhodné místo.¹¹

IV. Kmotrové.

Dokud bylo biřmování spojeno se křtem, křestní kmotr samozřejmě doprovázel svého svěřence až do konce obřadu.

I nyní Církev předpisuje, aby biřmovanec měl kmotra jako dříve. Tento kmotr může býti tentýž jako křestní kmotr v tom případě, když biřmování se uděluje bezprostředně po křtu (na př. při křtu dospělých); je-li však biřmování odděleno od křtu, kmotr k biřmování musí býti jiný než ke křtu, a téhož pohlaví s biřmovancem.¹²

⁹ C. I. C. can. 788.

¹⁰ C. I. C., can. 791.

¹¹ C. I. C., can. 796.

¹² C. I. C., can. 790.

Mimoto kmotr má vésti toliko jednoho nebo dva biřmovance, jestliže přísluhovatel biřmování ze spravedlivé příčiny nerozhodne jinak.¹³ Jeden biřmovanec nesmí míti více kmotrů.¹⁴

Kmotrem nemůže býti, kdo není biřmován, kdo nemá užívání rozumu, kdo nemá úmyslu zastávat úřad kmotra, rovněž bludař, schismatic, vyobcovaný, otec, matka, manžel nebo manželka biřmovance, dále kdo není za kmotra určen od biřmovance nebo jeho rodičů nebo jeho poručníků nebo od přísluhovatele nebo od faráře.¹⁵

Všechny tyto předpisy se dají vysvětlit tím, že kmotr má být biřmovanci vůdcem a rádčem v křesťanském životě, jak mu to připomíná biskup v proslovu po biřmování.

Církevní zákoník ještě předpisuje, že kmotrové se mají při samém úkonu biřmování fysicky dotýkat biřmovance buď sami nebo prostřednictvím zástupce.¹⁶ U nás se kmotr obyčejně dotýká biřmovance tak, že položí svou ruku biřmovanci na rameno.

Ž I V O T

Slavný i krvavý součet Církve ve Španělsku

Od bouří ve Španělsku od roku 1936 bylo zcela rozbořeno 1560 chrámů v různých diecésích. V diecési Cuenca byly rozbořeny nad to kostely „skoro všechny“. Nejkrutěji byla postižena diecése Valencie, které bylo rozbořeno úplně 800 kostelů a více než 1500 bylo rozbořeno částečně. V jiných diecésích bylo pobořených více méně 8.860 kostelů a sedm diecésí hlásí, že v ní byly pobořeny kostely „skoro všechny“. Všechny diecése nařikají mimo to, že jim bylo ukradeno a zničeno veškeré kostelní zařízení,

¹³ C. I. C., can. 794, § 1.

¹⁴ C. I. C., can. 794, § 2.

¹⁵ C. I. C., can. 795.

¹⁶ C. I. C., can. 795, ad 5.

bohoslužebné náčini a roucha. Rudí brali bohoslužebné náčini nejdrahoccnnější, neohlíželi se ani na uměleckou cenu. Měli zařizeny tavírny monstrancí, kalichů, ciborií i dárků zbožných lidí na poutních místech a oblíbených svatyních.

Sochy a kříže ještě ze VII.—XII. století, fresky a tabulové obrazy z X.—XV. století, obrazy Murillovy, Zurbaránovy, Moralesovy, Riberovy byly zničeny.

V pronásledování občanů bylo popraveno 600 až 700 tisíc. Kněží tu platili velmi krvavě své procento. 2.700 světských, 2.300 řeholních kněží. Asi 100 sester řeholních se druží ke kněžím. Nepočítají se oběti zemřelé v žalářích nebo následkem útrap z nich. Z biskupů 13 zpečetilo svou věrnost. V dominikánských zprávách řádových čteme o smrti několika z těchto 200 mučedníků. Toto martyrologium si v ničem nezadá s hrdinskými dojemnými příběhy z dob pronásledování prvních křesťanů. Ani obrácení pohanů při pohledu na trpělivou víru duchovních nechybí. Zato není zjištěn ani jeden příběh odpadu kněžského v těchto smutných dobách. Právem může čekati Církev ve Španělsku velký rozkvět. Bouře vyburcovaly ze sna a krev mučedníků zúrodnila tuto touhu po novém vybudování království Božího ve Španělsku. I zde vede dominikánský řád, řád starých bojovníků za pravdu svým relativně největším počtem mučedníků. Když vás voláme, hlavně mladé do III. řádu, nenabízíme vám prázdné ruce, nýbrž náruč plnou zásluh bratří a sester po celém světě, ba i mučednické krve. - *Braitto*.

Dionysios-Prometheus, Kristus

Ustavičný zápas Krista v duši s Dionysem věčně tělesným a Prometheem - věčně po Božím trůnu se vzpínajícím. Marx a Nietzsche a mezi nimi křesťanství a chcete-li v literatuře - Dostojevski. Zápas člověka tvářícího se jako Bůh a Bůh - který se vtělil a stal se skutečně člověkem. Zápas mezi Kristem a Prometheem. Někdy přiskočí Prometheovi Nietzscheovskému na pomoc i sám Dionysos, tělesné přísahající na časnost.

Ale v plánech Božích není rozporu mezi časem a věčností. Věčnost zasahuje do času - a čas bere sílu z věč-

chovávat v účinné spolupráci v Katolické akci. V Praze vede skupinu dr. Dacík, v Brně dr. Braitto. Zveme i ostatní inteligenty, aby se přihlásili při přednáškách našich náboženských kursů za členy těchto sdružení u řečených ředitelů třetího řádu.

Voláme do našich řad i kněze. Ty zvláště potřebujeme, abychom skrze ně pronikly s duchem dominikánským apoštolské svatosti do nejširších vrstev našeho věřícího lidu. Dr. Dacík napsal velmi dobrou a dokonalou příručku poučující o dějinách, cílech a povinnostech. Kniha se jmenuje: Cesta apoštolské svatosti. Má přes 200 stran a stojí pouze 9 K. - *Braitto*.

Korektura k liturgickému hnutí

Známý misionář P. Max Kassiepe vydává po druhé svou knihu: *Irrwege und Umwege im Frömmigkeitsleben der Gegenwart*. P. Kassiepe je z kongregace oblátů a jeho kniha nese všechny známky některých nejnovějších kongregací, které vyrostly a žijí mimo liturgickou plnost starých řádů. Kniha je dobře myšlena. Varuje před jednostranným přeháněním liturgie na úkor činnosti a lidové zbožnosti. U nás liturgické hnutí není, žel, ještě tak daleko, aby se mohlo mluvit dokonce o přehánění liturgie. Ale již dávno jsme sami několikrát v Hlubíně upozornili na toto nebezpečí. U nás toto nebezpečí záleželo jedině v jakési jednostrannosti estétského pouze vychutnávání liturgie.

Ale do přehánění liturgie je u nás ještě velmi daleko. Posuďte: Kdesi žádají laici o zavedení recitované mše sv. Duchovní správce odpovídá, že se musí dotázati konsistoře na to. Dekret o tom prošel ostatně již dávno ordinariátními listy nejrozličnějších diecézí. Ale onen laik s nevinnou zlomyslností poznamenává, že by se měl důstojný pán také zeptati, zda je dovoleno zpívat koledy a mariánské a poutní písně a písničky přes celou mši sv. P. Kassiepe klade zde hodně korektur k liturgickému hnutí. Nejprve žádá, aby se liturgické reformy konaly v poslušnosti s církevní autoritou. K tomu je ovšem třeba podotknouti, že tato poslušnost neváže pouze laiky k duchovním správcům, nýbrž také duchovní správce k autoritám vyšším,

které o liturgii a její obnově tolik a tak zřetelně již promluvíly. Za druhé žádá, aby nebylo opovrhováno lidovými pobožnostmi. Také správná připomínka, ale i tu možno opět korigovati v ten smysl, aby lidové pobožnosti nechtěly ovládnouti celý kostel a neznemožňovaly vlastní liturgii. Za třetí žádá katechetická kázání a ne pouze homilie nebo výklad liturgie. Bez poznámky přijímáme. Za čtvrté žádá při poučování snoubenců, aby se věnovala péče hlavně poučení o všech budoucích povinnostech křesťanských manželů. To se děje u nás, ale velmi důležité je také poučení o mystice svátosti manželství a bohatství její liturgie. Při svátosti pokání žádá větší zdůrazňování smíření s Bohem. Asi více než chápání sv. pokání jako vrácení anebo větší vkořenění do mystického Těla Církve. I zde by bylo u nás zdůrazniti opak. Šestý požadavek je již přímá výtka a obvinění, aby při velebení a pěstování liturgie vystříhali se širitelé liturgie a liturgického života kvietismu. To je tedy již výtku, i když je zahalena do jemných slov a podávána v rukavičkách. Nikdy nemůže hluboké a živé chápání liturgie vésti ke kvietismu. Strach docela nemístný. Když se někdo poctivě ponoří do služby Boží a ne pouze do její vnější formy, neboť forma není liturgie, byť byla sebe krásnější, duch Boží lásky prožité v liturgii nutně pudí k apoštolátu, aby tento Bůh tak slastně v liturgii nakupený, byl poznán také jinými. - *Brailo*.

Katolicismus budoucnosti

Modernismus nesklonil nadobro hlavy. Před dvěma roky byla dána na index kniha: Kirche im Sterben — Katholizismus im Werden (1938). Nyní vydala skupina anonymních theologů a laiků (L. Klotz—Leipzig, 1940) novou knihu: Der Katholicismus der Zukunft. Kniha napadá ostře chloubu katolické theologie: K. Adama, R. Rahnera, A. Rademachra, L. Kösterse. Vytýkají těmto theologům ustrnulost. Napadají především „kožená, ztrnulá dogmata“. My také víme, že formulování dogmat je měnivé po stránce výrazové, ale jejich obsah je neměnný sám, jako Boží skutečnost sama. Těmto modernistům ale dogma i jejich formulace jsou pouze symboly, vyjádřením současné náboženské zkušenosti. Zcela ve smyslu

liberální theologie z modernismu francouzského. Pro ně je dogma pouze „samovolné vyjádření dojmů, které působí v duši posvátné skutečnosti“ (str. 63). Neúměrně přepínají význam vědy jako předpokladu víry, podobně jako jsem konstatoval při četbě Hrejsovy studie o hříchu a spravedlnosti v církvi v letošním Kalichu. Vráťím se k této studii zvl. článkem. Touto cestou nedosáhne se reformy, Církev musí takové hnutí prostě ze sebe vytrhnouti, aby šlo tam, kam patří, k liberárnímu protestantství, v němž autonomie rozumu hraje tak velkou úlohu v laici-sování a odsvěcení všech tajemství. - *Braitto*.

Katechetická výchova v Itálii

U Beruttiho v Turině vyšla dvě díla msgre Cesare Rosiho a to: „Vyučování náboženství na střední škole“ a „Příručka katechetické pedagogiky“. Obě díla vzbudila pozornost pedagogických kruhů italských a sám vatikánský list Osservatore Romano v článku ze dne 26. října 1939 pod nadpisem „Pedagogia del catechista“ velmi vřele oceňuje obě knihy. V prvním svazku uvádí Rosa své osobní zkušenosti jako dlouholetý profesor náboženství na učitelském ústavě v Cremoně a připojuje řadu cenných praktických námětů. Pojednává o všech pedagogických, mravních a náboženských otázkách, které souvisejí s vyučováním náboženství na střední škole. Druhé dílo „Příručka katechetické pedagogiky“ slouží především potřebě katechetů obecných škol a laických katechetů v rámci farního apoštolátu. V první části tohoto díla vykládá autor všeobecné zásady pedagogiky a didaktiky, pak následují praktická poučení o rozčlenění a provedení katechetického kursu, o metodách vyučování, o vlastnostech katechety. Zvláště cenná je druhá část, v níž jest líčen psychologický vývoj dítěte, od prvních let života až do úplné zralosti. Třetí a čtvrtá kapitola pojednávají o organisaci celé katechese v diecésích a farnostech a v krátkém nástinu obsahují dějiny náboženství ode dnů apoštolských až do tridentského koncilu a odtud až po naše dny. Kniha končí státními a církevními výnosy o vyučování náboženství a o zásadách bratrství pro rozšíření křesťanského učení. Msgre Rosa zavádí zde těmito dvěma díly nové cesty katecheti-

kého vyučování a pozornost, jakož i pochvala vatikánského tisku svědčí o tom, že brzy bude podle rad a námětů tohoto vynikajícího pedagoga zavedeno vyučování katechese na všech školách. Osservatore Romano také označuje za potěšitelné, že již několik měsíců po vyjití Příručky byla tato zavedena jak v jednotlivých kněžských seminářích, tak také ve většině učitelských ústavů. - *ze.*

P R A C O V N A

Věřím v Krista

Věřím, že je Syn Boží. Ale to je základ. Na základě víry, že Ježíš je Bohem, věřím nejenom v Ježíše, nýbrž také Ježíši. Protože věřím v Ježíše, Boha, věřím jeho slovům. Věřím jeho zásadám. Přijímám jeho ducha. Bez této víry Ježíši není dokonalá víra v Ježíše. Věříš přece v něho jako v Boha vševědoucího, moudrého a dobrého. Víš, že On a jeho slovo, On a jeho pravda jedno jsou. Nemůžeš oddělit Krista od pravdy jeho. Teprve tehdy je tvá víra dokonalá a pravá, je-li totiž živá, věří-li v něho můj život, jestliže mu otvírám své zásady, svá slova a skutky. Když prohlašuji svým následováním jeho, že v něm mám svůj vzor, že беру vážně, to jest ve skutečném životě jeho slova, že je mně Bohem, který rozumí všemu a může mi proto býti ukazatelem, cestou, když je pravdou, a když věřím, že je pravdou a cestou, i životem se mi musí stát. Tu vrcholí má víra, když otvírám svůj život v hluboké oddanosti, aby on jej naplnil životem svým, aby on se stal životem mým, když ho přijímám ve víře jako tajuplný zdroj života nového, Božího dítěte. Teprve uvěněním v tento nový život z Krista a zasazením tohoto života nového do starého mého života je On cestou. Vrcholí v tomto otevření se Kristu jako životu víra má v Krista. - *Braitto.*

Cesta svatosti

Není svatost v několika velkolepých, oslňujících činech. Ono velkolepé ve svatosti je vytrvalý, stále trvající boj

o posvěcení nejmenších podrobností, posvěcování tvého místa, tvého povolání, tvých schopností.

Svatost znamená vítězství Boha v tvé duši nad tebou, aby ne ty, nýbrž On byl první, aby On a ne ty, láska k němu a ne láska k sobě samému aby byla středem tvého života. Jako byl Ježíš ukřižován, aby Bůh byl oslaven a stal se opět středem a králem světa, tak i ty musíš sebe křižovat až ukřižovat. To je tvá svatost: křižovat svou tak zvanou sebelásku, protože se tu o pravé a skutečné lásce nedá mluvit. Ukřižoval ji, aby se neroztahovala ve tvém životě. Čím více se vyprázdníš od sebe, tím více bude v tobě království Boží, tím více tě bude Bůh naplňovati

Zde platí: Já se musím menšiti, on pak musí růsti. Čím více odsuneš sebe, aby ses nepokládal za střed všeho, tím více bude Bůh v tobě kralovati.

Jenom jeho vůle je naprosto dokonalá a svatá. Vůlí řídíš svůj život. Chceš-li jej mítí svatý, svěř jej svatě a proto posvěcující ruce Boží. Pusť řád, svůj život z rukou své vůle, která by chtěla mítí prvé místo a být tvou modlou, které bys všechno obětoval. Je to boj na život a na smrt. Nezemře-li zrnko tvého já, zahyne na věky. Zemře-li, zapadne-li v půdě vůle Boží, vydá stonásobné ovoce.

Když se Kristus zrodí v naší duši, znamená to zároveň rozsudek smrti nad naší sebeláskou. Ježíš roste v duši každým umrtvením, zapřením falešné sebelásky k tomuto náročnému vlastnímu „já“. Kdo chce šetřiti svou sebelásku, nikdy se nestane svatým, nikdy se v něm nerozroste Kristus, nepochopil základ křesťanství, že v něm roste Bůh v duši a odumírá naše sebeláska. - *Braitó*.

Dal Otce v Synu

Nemůže býti něco jiného než Otec Bůh náš, který neušetřil svého vlastního Syna, nýbrž vydal jej za nás všechny. Syna posílá, aby nám vrátil ztracené synovství Boží. Pro co jiného by se vtělil Bůh, než pro něco Božího, nadpřirozeného? Přirozené zůstalo, i když bylo porušené. Zůstalo, nezmizelo, jako zmizelo nadpřirozené naše synovství Boží. Syn se vtěluje, protože něco svého měl nám

přinést. On, Syn Boží, měl nám synovství své, Boží přinést. Byl Synem věčného Otce a tak nám přinesl synovství tohoto svého Otce.

Posvátná souvztažnost: Syn se vtěluje, Syn od Otce vycházející. Věčně z něho vychází i ve svém Vtělení i v tom, když nás podobně syny Božími učinil. Z Otce věčně vycházel, když nám vracel ztracené synovství Boží. Nemůže nám proto býti ničím jiným Bůh Syna vtěleného pro nás do našeho člověčenství než Otcem skrze toto nadpřirozené synovství, skrze účast na tomto synovství.

Směle tvrdím, že v tom je a zůstane podstata křesťanství. Účast na synovství Boha Otce skrze vykoupení vtělivšího se Syna Božího. To je přínos Krista a křesťanství. Nový život znamená křesťanství: život z tohoto synovství. Toto má být křesťanství: život, který jde skrze všechno k nebeskému Otcí. Život víry a důvěry Otcí, modlitby dítěte obcujícího s Otcem. Pokud toto nepronikne do celého života, nemožno mluvit o životě křesťanském. Potud žijeme stále na povrchu náboženství a docela nekřesťansky. Potud stále vede duch židovský anebo pohanický, duch tohoto světa, i když někdy pro útěchu nebo pro pomoc v časných záležitostech obrátí se k Bohu, a třeba i k Bohu. Jaké snížení toto Otcovství Boží snižovati pouze na starost a péči o pozemské statky, Otcovství Boží, které právě proto, aby nás vytrhlo z otroctví země a vyneslo nás výše, dalo nám svého Syna, Syna pro vnitřní a nadpřirozené synovství naše, synovství naší duše, naší celé bytosti, našeho celého života! - *Braitto*.

Kříže na milevském hřbitově

Neznáte asi Milevsko. A je to škoda. Dva chrámy ze staré premonstrátské slávy české. Jeden románský kostel, druhý kostel gotický. Gotický je dnes hřbitovním kostelem.

Kolem dokola jsou narovnány hroby milevských a okolních. Hřbitov, jaký málokde spatříte. Není v něm nepořádku ani libovůle. Všechny hroby jsou stejnoměrně podle plánu uspořádané. Ale to není to, co mne upoutalo. Všechny hroby jsou opřeny o kříž a všechny kříže hledí ke kostelu.

Armáda odpočívající. Spořádaně stojí v řadách, armáda bojovníků Božích, kteří čekají, že za chvíli vyjde ze stanu vojevůdce. Aby našel svou armádu spořádanou, připravenou vytrhnout k vítěznému nástupu. Protože smrt a pohřeb je opravdu jen chvilka oddechu kostem a hlavě. Vojevůdce brzo vyjde ze svého stanu.

Bojovníci sešikovaní kolem vojevůdce. Každý sem donesl svůj kříž, donesl, dovlekl, doplazil se s ním, klesl zde pod ním, ale je tu, u Mistra a u jeho kříže hlavního. Došli sem, k jeho vlastnímu a základnímu kříži.

Pane, dej nám té milosti, abychom také donesli svůj kříž, aby nás neumačkal, abychom jej donesli tak či onak, ale přece abychom s ním přišli posléze k tobě, abychom našli odpočinutí u tvého kříže. Dowláci se jak se dowláci, ale přece jen dojít a klesnout třeba, ale na Tebe, u tvého kříže, spojití kříž svůj se svatým křížem tvým.

Na milevském hřbitově prožil jsem znovu žhavou opravdovost mešních slov „et a te numquam separari permittas,“ a nedopusť, abych se kdy odloučil od tebe . . . K tobě patříme, tys náš střed a když odpočívát, ve stínu tvého kříže, odpočívát ve stínu ramen jeho, spojujících šířku i délku, výšku i hloubku Boží i lidské touhy. - *Brailo*.

Velký a láskyplný Bůh

Velký a strašný je Bůh, jenž musí trestat důstojně sebe ty, kteří se nedají docela jemu, který zavírá ráj, vyhlubuje propasti věčného odsouzení těm, kteří se odvrátili dokonce od něho, který neušetří svého vlastního Syna pro náš hřích. Bůh není pohádkově sladkým, dobrotivým staříkem, ani není pouze patnáctým svatým pomocníkem, je Bůh také hromů a blesků Sinajských, ale není pouze toto.

Omyl husitů, kteří zůstali vězeti ve Starém zákoně a lásku k Bohu-Otci a Ježíši jeho Synu z lásky se vtělivšímu vtloukali lidem starozákonními meči a ranami do hlav, jiného něco vyznávajících.

Velký a nesmírný a strašný je Bůh ve své velebné vznešenosti a slávě, ale tento veliký a nepostizitelný Bůh prohlašuje ústy svého Syna, který viděl a zná tedy Otce, že

chce být především Otcem také nám. Nový důvod k vroucí lásce: Bůh Pán nebes a země chce mi být ne pouze Stvořitelem a Pánem hodným veškerého klanění, nýbrž chce být mi Otcem a chce, abych se k němu takto přibližoval, jako jde dítě k Otci, s důvěrou a oddanou dětinnou láskou.

Když se zamyslíš nad tímto tajemstvím — připomínám ti — že je to tajemství a nesmírné — že Boží nekonečnost a bytí samo tě zve k dětinnému objetí a k vroucí, důvěrné lásce, tím spíše budeš přiveden k posvátné bázni. Nemusíte se báti, lidé malodušní, že by lidé ztratili úctu k vznešenosti Boží v tomto dětinném poměru k Bohu. Když si uvědomí lidé, kdo jim chce být otcem, tím více budou klečeti v němém úžasu nad tímto tajemstvím nepochopitelným, že nesmírný Bůh objímá lidi láskou jako otec své děti.

Tato láska bude opravdu veliká, oddaná a hluboká. Kdo dobře pochopí, co znamená láska Boží, jako láska Otce k nám, prosytí svou lásku pokorou právě dítěte, které ví, že co má, vše má od otce. Dítě Boží, které ví, co *ono* má od Otce v duchovním ohledu, bude nesmírně malé, stále na kolenou ve vděčné účtě v díky za takový dar — synovství ubohému červíčku lidskému. Nebojte se ani vy synovské lásky Boží, ani přísní strážcové, kteří se jimi cítíte, bohabojnosti, bázně Hospodinovy. Ostatně ona je začátek moudrosti, ale ne moudrost sama a moudrost celá.

Braitto.

Bázeň Boží

Jestliže nám Spasitel zjevil Boha jako dobrotivého, pečlivého a láskyplného Otce, nechtěl tím nijak snížit nesmírnou Boží velebnost. Bůh zůstává velký, nekonečný. Jsme dále i jako děti prach a červík před ním.

Tento pocit nesmírné Boží velebnosti a naší nepatrnosti před ním je základ každého pravého poměru k Bohu. Nechtěl bych zdůrazňováním láskyplného otcovství Božího k naší duši učiti lidi ledabylému, povrchnímu poměru k Bohu. Je třeba zdůrazniti onen počátek moudrosti z Písma, totiž bázeň Hospodinovu. Vědomí a prožití naší ubohosti, hříšnosti, které potřebuje stále slitování a pomoci. Že je mým Otcem, právě by mě mělo naplňovati posvát-

nou bázní před tak nevýslovnou láskou, která mně, bídnému, chce Otcem být.

Lidé mají tak málo bázně před Bohem. Považují ho za jakýsi automat, jenž jim vydá za nějakou modlitbu žádanou věc. Za dobrého starce, který nemá jiné starosti, než lidem hlídati a rozdávat pouze pozemské dary. Jedná-li jinak s člověkem, když na něho dopouští kříže a zkoušky, volá vzdorovitě: Kdyby nějaký Bůh byl, nemohl by se dívat na tento kříž. Jako rakovina rozlézá se tato pustá a hloupá fráze mezi naším lidem. Lidé opakují tuto povrchní větu při svých křížích a trápeních. Jsou ochotni uznat Boha, jen když se jim dobře vede podle jejich chápání života „dobře se mít“. Jakmile vše časné a pozemské není v soulase s jejich přízemním chápáním života a štěstí, Bůh „není“.

Že si zavinili lidé své kříže, že Bůh lidi neučí ty kříže si vzájemně působiti, na to již jejich rozumek nevystačí. Že Bůh ponechává lidem jejich svobodu a jen z povzdálí jejich skutky řídí k naplnění svých dobrých plánů, nevědí. Nevědí také, že Bůh nechává také dozrát bludy a omyly, které si lidé našli vedle něho a proti němu. Na svou svobodu si lidé nechtějí nechat Bohem sahati ani nepřímou. Když nepřímou ji chce řídit svým zjevením a příkázáními, bouří se, že nemohou připustit, aby někdo cizí zasahoval do jejich svázakomitosti a omezoval jejich svobodu. Ostatně oni lidé, kteří si nařikají na Boha, že dopouští, aby jim někdo ublížil, rovněž neuznávají prakticky Boha za pána svého života. Proto, proč se diví, že druzí rovněž ne a že pro toto neuznávání se strany druhých oni pak musí trpět?

Pokud ty a já a ostatní neuchopíme svým životem bázeň Boží, nebude lépe mezi námi! - *Braitto*.

Čistého srdce uzří Boha

Bylo by málo rozuměti touto čistotou pouze vnější čistotu ctnosti zdrženlivosti. Čisté srdce tu blahoslaví Spasitel. Srdce čisté především od falešné sebelásky, srdce nezatížené otročením světu. Kdo má srdce čisté, především od sebe, pronikne k Bohu a k jeho svatým tajemstvím. Když nebude v tobě hlučeti tvé já a hlomoziti svět, uslyšíš hlas Boží a lépe porozumíš Bohu. To slibuje

sv. Petr (II. Petr. I., 7). Budou-li oplývati ve vás tyto ctnosti (víra a láska) budou mít ovocem a účinkem plné poznání Pána Ježíše Krista. U koho se tak nestane, je ráněn slepotou. Sv. Pavel podobně tvrdí: „Zvěstujeme pravdu zřejmě . . . Jestli přesto zůstává naše poselství temné, zůstává temné pro ty, kteří zahnou, pro nevěřící. Jim zatemnil běh tohoto světa jejich mysl, aby jim nezasvitlo světlo evangelia, o slávě Kristově, jenž je věrnou podobou Boží (II. Kor. IV; 2).“

Jestliže ale žije On a ne mé já v nás, poznáváme a uchopíme šířku a délku, výšku a hloubku lásky Kristovy. Jestliže je naše víra skutečně živá, duše, život její musí o tom něco vědět. Ke Korintským mluví sv. Pavel zřetelně v tomto smyslu: Hleďte, zda žijete z víry. Zkoumejte sebe. Nepozorujete nic, že Ježíš je ve vás? Pak byste ovšem ve zkoušce neobstáli! (II. Kor. XIII.,5.)

Bůh v nás je totiž jako Bůh živý. Duše, která se mu otevře a která ho nechá v sobě působiti a nepřekáží mu v jeho působení, musí okoušeti této přítomnosti. Je v nás Bůh, dobrota sama, Bůh, který je nám bližší než my sami sobě, Bůh, který hřeje více než láska nad jiné nejčistší, protože to on ji působí a ještě je více, protože, ať ho každá láska vyzaruje, žádná ho nevyjádří.

Bůh náš chce býti opravdu náš, chce, abychom ho objímali a okoušeli. Proto přišel k nám a proto přichází k nám stále a opět. Když chce u nás učiniti přibýtek, znamená to, že chce býti u nás doma. Chce býti doma v rozumu i ve vůli, chce naplniti obě tyto schopnosti měrou nejvyšší. Kdo otevře své srdce Bohu tak, aby v něm byl doma, kdo své srdce od všeho vyčistí, co by Boha nepřipustilo být doma v duši, kdo je tak čistého srdce od sebelásky od hříchu a od světa, že již nic nepřechovává v srdci jako doma, přiblíží se k němu rozumem i vůlí. Porozumí Bohu. Uslyší jeho hlas. Pronikne k němu, pronikne k nejhlubším tajemstvím. Již zde bude viděti, tušiti, okoušeti a objímati Boha. - *Brailito*.

Služebníci věrní a leniví

Podobenství o vladaři, který rozdělí svůj majetek sluhům, aby s ním hospodařili za jeho nepřítomnosti, je

u sv. Lukáše, 19. hlava, obohaceno zajímavou podrobností. Zatím co vladař odchází ucházet se o korunu a zatím co mají jeho služebníci pracovati, nepřátelé vladařovi bouří se proti jeho jmenování králem a vysílají poselství proti němu. Podrobnost osvětluje ještě více podobenství. Víím, že podobenství je třeba vysvětlovati globálně jedinou ústřední myšlenkou, ale i Spasitel sám ukazuje ve svém výkladu podobenství o různých osudech zrna království Božího, jak smíme vykládati podrobnosti v jeho podobnostvích.

Služebníci slují věrní, nejenom že nic nezpronevěřili, leniví služebníci ostatně také ne, ale jsou nazýváni věrnými, že pracují pro pána i tehdy, když se proti němu druzí bouří. Lenivý služebník se domníval, že nemusí pracovati pro pána, jehož postavení je ohroženo. Vždyť poslali proti němu poselství. Nechtějí ho míti králem. Myslím, že toto teprve staví toto podobenství do pravého světla podobenství o království Božím.

Mnoho židů se pohoršilo nad pronásledováním, kterého se Pánu dostávalo. Styděli se za něho. Vždycky pak se najdou tito leniví a nedůvěřiví služebníci. Odstupují od práce pro Krista, pro jeho království a od Krista samého, jakmile se proti němu bojuje, jakmile je tupen a nenáviděn. Odstupují, když někdo vyzvedne pohoršení nebo bláznovství kříže.

Nedopouštějí se jiných zlých skutků, nezapírají Krista slovem, ale věří nepřátelům jeho a nevěří Kristovu kříži, že právě křížem dnes jako včera (Kristus včera, i dnes, on i na věky!) vítězí. Nedopouštějí se ničeho proti Kristu, ale bojí se těch, kteří ho nechtějí míti králem a proto nepracují pro Krista. Zakopávají své hřivny, nevyužívají jich podle přání těch, kteří vedou Církev. Věří v Krista, ale slabě; hlavně mu nedůvěřují, nebo nedůvěřují mu pro tuto chvíli zdánlivé porážky a skutečného ponížení.

Ale On se vrátí a dostane království a jeho účtování bude přísné. Hřích opominutí jsou také hříchem, zvláště, jsou-li to hřích opominutí pro lichou bázeň z nedůvěry v sílu právě ponížení Kristova. Bděme proto, aby nás Pán našel bdící, až přijde o půlnoci své zdánlivé porážky k vítězství a k soudu. - *Braitto.*

Z duchovního života

JOSEF CASPER: *Geheimnisse unseres Glaubens*. Herder, Freiburg, 1939, str. 220, RM 3.40. Nedávno jsme referovali o Casperově díle o liturgii Východní církve. Toto dílo, jež představuje jakousi lidovou dogmatiku, a jež je zaměřeno rovněž k liturgii, z níž hodně čerpá, předkládá tajemství naší víry, jak přicházejí v oběhu církevního roku. Avšak jeho přednost spatřujeme v tom, že se autor nespokojuje s tím, aby prostě jen zprostředkoval theologickou nauku Církve, nýbrž že jednotlivým pravdám dává vyniknouti z podkladu liturgie a jejich hloubek a odtud je jakoby promítá do praktického života. Proto také, že to není dílo ryze vědecké, jest možno zdržeti se u některých předmětů, které jsou pro laika, jemuž je kniha určena, důležitější, déle a jiné zase méně důležité možno probírat rychleji. Doporučili bychom tuto knihu jako společnou duchovní četbu.

DOERING-HARTIG: *Christliche Symbole*. Herder, Freiburg, 1940, str. 200, RM 3.20, 4.20. Studium křesťanské symboliky jest důležitou součástí studia historie umění církevního a umění vůbec, zvláště však také theologie a víry samé, neboť památky křesťanských symbolů nebyly uměleckou tvorbou, která by měla sloužiti výhradně ozdobě, nýbrž je to především názornění duchovně náboženských výrazů. Hartigovo dílo vyrostlo z vlastních prací a studií, ačkoliv přímo navazuje na dílo Schmiedovo a Doeringovo. Obě tato díla předstihuje jak v jednotlivostech, tak v celkovém rozsahu a provedení. Dr. Hartig měl k dispozici již daleko více materiálu, takže nám může podat daleko podrobnější obraz dějinného vývoje symboliky, křesťanství, víry a jejich tajemství.

DR. JOSEF GROSS: *Výstup duše k Bohu*. Velehrad, Olomouc, 1940, str. 226, 18 K. Někdy berete s obavou do ruky tak zvané duchovní knihy, hlavně knihy duchovního života. Je nám někdy líto řeholních sester, když vidíme, co se pro ně vydává, co se jim předkládá, co bude jejich četbou, jejich duchovní stravou po desetiletí. Kniha nezapomenutelného biskupa litoměřického Grosse nejde vyježděnými až do omrzení známými kolejami, nýbrž vychází z živé praxe a z hlubokého osobního duchovního života. Spisovatel znal dobře lidské nitro, ale znal také dobře, co pro toto nitro lidské má křesťanské učení. Proto je jeho kniha knihou nesmírně důležitou a dobrou.

P. GABRIEL HEVENESI T. J.: *Jiskry sv. Ignáce*. Velehrad, Olomouc, 1940, str. 450, 25 K. Přeložil P. Leopold Škarek. Jiskry sv. Ignáce vznikly původně jako soukromá modlitební knížekčka, kterou si uspořádal zbožný P. Gabriel Hevenesi T. J. tím způsobem, že posbíral ze spisů sv. Ignáce a z různých jeho životopisů památné výroky světcovy a rozvrhl je na jednotlivé dny v roce a ke každé přidal vlastní krátký výklad. Jak výroky samy, tak i přiléhavý krátký výklad jsou podány úsečnou formou průpovědí často ostře zahrocených. Svou formou připomínají Jiskry Kempenského Následování Krista.

ELISABETH KÖTTER: *Weg des Kindes zu Gott*. Herder, Freiburg, 1940, str. 160, RM 2, 3.20. Jak vychovávat děti již od útlého mládí pro život v duchu křesťanském, o tom zde mluví autorka. Ale není to věda, teorie, je to praxe a připadá nám to vše tak samozřejmé, co tu čteme, a divíme se, že je to vše přesto tak málo známé. Oč jsme mohli být dál, oč by měli učitelé, katecheti, vychovatelé ulehčenou práci, kdyby si byli rodiče vědomi všeho toho, co je tu obsaženo, a podle toho se také řídili!

Kvatembrová pobožnost Charity. Arcidiecéšní Charita v Olomouci zavádí novou kvatembrovou pobožnost Charity. Modlitby pro ni složil dr. J. Hlouch. Je třeba hodně tuto knížekčku rozšířit a s ní také tuto pobožnost, jež pomůže klepat na lidské srdce o větší milosrdenství.

DR. M. LAROS: *Evangelium hier und heute*. Der religiöse Sinn. II. Teil. Friedrich Pustet, Regensburg, 1940, str. 260, cena RM 3.70, 4.70. Larosova kázání jsou známá i u nás pro živé podávání témat. Jeho kázání jsou psána pro současnost. V tom je jejich cena. Tato druhá část (čtvrtý svazek) obsahuje promluvy na svátky svatodušní a na všechny neděle po sv. Duchu. Ústřední myšlenkou je tu Kristus, jež staví stále do středu života, v něm ukazuje útočiště z běd dnešní doby, a to zejména pro mládež.

JAROSLAV OVEČKA T. J.: *Výbor z listů a instrukcí svatého Ignáce z Loyoly, zakladatele Tovaryšstva Ježíšova*. Jako 3. sv. Podlahovy knihovny naučných spisů vydalo nakl. Vyšehrad v Praze, 1940. Str. 354, cena: 120, 145 K. Je to veliký dar české provincie Tovaryšstva Ježíšova k velkému jubileu řádu. Výbor z listů svatého Ignáce, který uspořádal a přeložil P. Jaroslav Ovečka, je z největších mezi všemi překlady cizojazyčnými. Byl brán zřetel na důležitost jednotlivých dopisů, podle zemí, měst, událostí, prostředí, okolností, také vzhledem k naší zemi, ale i na to, aby bylo dobře vidět, jaká osobnost byl sv. Ignác. Jeho rozhled byl úžasný. Již při listování ve Výboru, při prohlížení adres těchto listů, pozorujeme s obdivem, jak velký musel být okruh jeho zájmů, jeho péče, kam až sahala jeho působnost. Až se nám to zdá neuvěřli-

telné. Zde není třeba úvodu, text mluví sám. A uvědomíme-li si, co znamenal řád Tovaryšstva Ježíšova pro náš národ, jaké muže nám na př. vychoval v době národního probuzení (Chanovský, Brídel, Plachý, Balbín, Dobrovský a j.), uvědomíme-li si jeho práci a význam v dnešní době, pochopíme také význam tohoto díla a podle toho je také přijmeme.

ALOIS ROECK: *Wandel im Licht*. Kösel-Pustet, München, 1940, str. 274, RM 5.50. Dr. Roeck se jeví v tomto díle jako dobrý exegeta. Jeho pohledy do smyslu evangelií jednotlivých nedělí a svátků, do epištol a ostatních modliteb mešních, jsou plné jasu, lehkosti, jasnosti, jsou známkou čistoty. Jeho slovo je prosté, ale upřímné a otevřené. Hledá v liturgii studnici útěchy, posily a naděje. Jeho promluvy, úvahy jsou plné pohody, takové pohody, jaká má vládnouti duši při rozmluvě s Bohem, při modlitbě. A jeho promluvy skutečně jsou pravou modlitbou, modlitbou takřka liturgickou. Dílo je rozvrženo podle církevního roku a obsahuje úvahy na každou neděli a svátek. Hodí se jak pro pastorační, tak pro soukromou potřebu laiků.

DR. PETER WUST: *Gestalten und Gedanken*. Kösel-Pustet, München, 1940, str. 228, RM 3.90, 4.50. Osobní přítel nedávno zemřelého prof. Wusta řekl o něm, že nejkrásnější knihou ze všech knih zůstává jeho život a hrdinská smrt. Zde tedy podává prof. Wust svůj život od útlého mládí, jež trávil na venkově jako chudý syn řemeslníky, přes podivuhodné obraty, než se dostal na gymnasium, přes studia středoškolská a universitní k profesuře středoškolské a konečně vysokoškolské přes náboženský obrat k vedoucímu místu v křesťanském myšlení současnosti. Je to kniha plná životní moudrosti a již její život dá tušiti, že se tu setkáme s předními osobnostmi a jejich díly v jeho oboru — filosofii. Ve stavbě celého díla pak můžeme snadno pozorovat, jak jeho duševní život byl vázán na tuto vnější životní dráhu, v níž se naučil hledati a spatřovati vůli a plán Prozřetelnosti.

Z různých polí

STEPHAN BERGHOFF: *Licht vom Licht*. Friedrich Pustet, Regensburg, 1940, str. 163, RM 2.80. Berghoffova kázání - nebo lépe skizzy kázání - vynikají jedním ostrým rysem: každé věci míří do středu. Nelekají se žádných překážek, žádných obtíží, všechny vývody postupují přesně. Jsou rozděleny na tři části. První zdolává základní otázky lidské o Bohu, Kristu, o morálce a pod., druhá je věnována otázkám, týkajícím se Církve, a třetí pak je vržen pohled na první počátky křesťanství, na dobu Petro-

vu, pronásledování a zakončuje slavným příkladem kartaginského biskupa Cypriana. Všech promluv je na šedesát.

RUDOLF FIKRLE: *Obrázky z dějin hudby*. A. Neubert, Praha, 1940, str. 80, K 9. Obrázky z dějin hudby mají sloužit jen jako přehledná pomůcka pro učitele hudby na měšťance. Zachycují ve zkratce všechna důležitá data a osobnosti z historie hudby od starověku po současnost se zvláštním zřetelem k naší zemi, takže tomuto účelu mohou vyhovět.

Dětská neděle. Letošním školním rokem zahájil VI. ročník oblíbený katolický časopis „Dětská neděle“. Za dobu svého vycházení si získala „Dětská neděle“ oblibu u dětí a důvěru a uspokojení duchovenstva, mnohých učitelů i rodičů. Sleduje v první řadě výchovu náboženskou a nezapomíná na všestranné poučení i pobavení dobrou povídkou a poutavým románem. Cena výtisku je 50 hal., roční předplatné činí K 13. Za odběratele se mohou děti přihlásiti při hodině náboženství, u knihkupců nebo v prodejnách novin.

TOMÁŠ HUDEC: *Pravá podoba Kristova*. Palestinský spolek v Brně 1940, K 10. Dr. Hudec se tu obírá tolikrát již probíraným problémem lidské podoby Kristovy. Probírá tu zmínky v Písmě a u Otců, dále je sleduje v umění a dochází k negativní odpovědi: problém lidské podoby Kristovy zůstává pro nás lidi zde na zemi neřešitelný.

Jedno potřebné. Knížka modliteb pro katolickou mládež. III. vydání. Sdružení katolické mládeže, Praha II., Vyšehradská, str. 262, K 12. Nové vydání této české modlitební knížečky pro českou mládež je trochu pozměněno, rozšířeno. A jsou ta slova výkladu vhodná, jsou to přímo rozjímání, jež pomáhají k pravé liturgické modlitbě. Modlitby obsahují všechny nejdůležitější modlitby a jsou zasaženy do rámce církevního roku. Rovněž jsou připojeny nejdůležitější a nejčastěji zpívané písně, takže se dostává v této knížečce mládeži velmi vhodné pomůcky nejen k návštěvám kostela, ale k celému dennímu životu.

Jitro, časopis katolického studentstva středoškolského, vstoupil novým školním rokem do 22. ročníku. Je to tradice dvacetiletá, to již něco znamená, je to tradice, která zasluhuje pozornosti, neboť má nemalé zásluhy o rozvoj mladého písemnictví celonárodního. Jako léta minulá zůstává dále redakce Jitra v rukou prof. Dominika Pecky, který spolu s prof. L. Vrlou přivedl Jitro k nynější úrovni. Roční předplatné pro studenta je K 20.

KARNÍK JAN: *Dooráno*. Vyšehrad, Praha, 1940, str. 50, K 15. Básnická sbírka J. Svítila, jenž nedávno oslavoval své sedmdesátiny, jest poznamenána tímto jubileem básnickovým, jenž ustupuje generaci mladší, louče se s ní přáním všeho dobrého. Ale jsou tu také verše, jež mluví o něčem jiném, než je stáří, o lásce k domovu, vlasti, člo-

věku, o lásce k Bohu, v němž je rozřešení všeho lidského. Jeho verše znějí klidem, vyrovnaností: „Z rukou Božích bral jsem slast i hoře, jak se o mé srdce dělily.“ Proto jsou přijímány a oceňovány tyto verše hojnými přáteli básnickovy tvorby.

Kalendář katolického duchovenstva na rok 1941 vyšel v nakladatelství Vyšehrad v Praze. Cena 26 K. Přináší tyto statě: Kněžská rekolekce, Význam naší organisace, Latinsko-česko-německé názvy nemocí, Změny u daně důchodové, Zvláštní daň z úsporných vkladů, Do nového lustra, O interkalárních účtech, Nadace církevní, nauka o státním právu a všechna běžná příruční data.

HEINRICH LÜTZELER: *Kunst der Völker*. Herder, Freiburg, 1940, str. 387, RM 8.20, 9.80. Třetí, uzavírající svazek Lützelera díla „Führer zur Kunst“ je pokusem o syntesu evropského umění: Antika, Recko a Řím, východ, Itálie, Německo, Francie, Španělsko, Holandsko a Anglie a národy severské. Ale umělecké památky nejsou tu jen vypočítávány, nebo snad jen podávána jejich jména a popisy. Lützeler spojil zde všechny zkušenosti z děl předcházejících a dává zde promlouvati předně obrazům. Je to již vlastně vyjádřeno tím, že připadá přibližně na každou stránku jeden obrázek. Neustále tu vystupuje lidská osobnost, jež jest tvůrcem uměleckého díla, v němž je zase zachycen obraz národa, jeho růstu, jeho významu a poslání v evropském soužití. Kniha vyrostla z dlouholetých studií a hlavně z bezprostředního zážitku, z vlastního zření uměleckých děl na dlouhých cestách. Výprava díla je přepychová a obsahuje také čtyři barevné přílohy. Předchozí dvě díla Lützelera, jež tvoří vlastně jeden organický celek, vyšly v témž nakladatelství jako „Führer zur Kunst“ a druhý „Vom Sinn der Bauformen“.

ARNOŠT OLIVA: *Kristus Král*. Pobožnost s krátkými úvahami o království Kristově pro měsíc říjen. V. Kotrba, Praha, 1940, K 6.50. Malá brožura obsahuje vedle modliteb mešních na svátek Krista Krále několik kratších čtení o Kristově osobnosti, o Církvi a o Panně Marii, o modlitbě Páně a pod.

JAROSLAV PODOBSKÝ: *Nezvěstný čas*. Sobotka 1940, K 12. Básně, uváděné citáty z díla O. Březiny a doprovázené několika linoleotypy, vyšly jako 3. svazek Edice Českého ráje v Sobotce.

Poklady národního umění, sbírka průvodců po českých uměleckých památkách, dosáhla první desítky. Poslední svazky přinesly velkolepou památku národního nadšení a obětavosti Národní museum a popis malého, ale hodně navštěvovaného jihočeského poutního místa Klokoty u Tábora.

JAN RYBA: *S Bohem, má krajino*. Básně. Edice Jitro, Praha, 1940, K 10. Mládí se tu hlásí ke slovu, ale je to

mládí zdravé, ne uvzdychané, bez podkladu a jistoty, nýbrž mládí, které je si vědomo nenávratnosti času, které však přes to nelomí malomyslně rukama a neskládá zbraně, nýbrž jde dále za krásou, kterou se snaží zaklít do čiré hmoty. Jde za krásou absolutní, ale neutápí se v bezúčelnosti, neboť ví o pomíjivosti hmoty a o nesmrtelnosti duše. Je to zdravý základ, který slibuje do budoucnosti.

FRIEDRICH SCHNEIDER: *Unterrichten und Erziehen als Beruf*. Benziger, Einsiedeln 1940, str. 237, RM 5, 5.80. Toto dílo můžeme považovati za pokračování díla o sebevýchově, které autor vydal před dvěma roky. Je to jakoby rozvedení a uplatňování myšlenek z toho díla. Zvláště v dnešní době, kdy je dvojnásob třeba dobrých učitelů a vychovatelů, je vítáno takovéto důkladné systematické podání křesťanské etiky povolání. Zejména obsažná je tu část druhá, jejímž předmětem je osoba vychovatele a jeho vzdělání. Ukazuje tu na nejlepší příklady pedagogů z minulosti (Horace Mann, F. W. Sanderson, Pestalozzi, Jan Bosco a j.), ve třetí části přináší hlediska náboženská, ve čtvrté pak se obrací k praxi mezi mládeží, pojednává o vzájemných vztazích a stycích učitele a žáka, rodičů, profesorů mezi sebou, zejména pak o nerozlučitelnosti pojmů učitel a vychovatel.

FRANTIŠEK VÁHALA: *Glosář moudrosti staletí*. Kniha III. Moudrost česká. Praha, 1939, sr. 184, K 30. Obsahuje nesmírné množství citátů z děl většinou náboženských myslitelů českých od Štítného po Balbína. Sestavení takového díla si pochopitelně vyžádalo mnoho péle, času a trpělivosti a stejně tak velkou znalost této původní tvorby.

Životem. Exerciční dům ve Frýdku vydal několik nových brožur, na něž je nutno upozorniti. *Matka bolestná* přináší základní důvody pro úctu mariánskou a zároveň návody k několika pobožnostem k Panně Marii. *Z dějin Církve katolické* obsahuje přehled důležitých událostí historických ve vztahu k našim zemím. Tato brožura může mnoho pomoci při vyučování katolickému náboženství. Stejně tak pro školu se hodí *Krátká liturgika*, jež informuje zkráceně o bohoslužebných rouchách, pomůckách a úkonech formou velmi srozumitelnou. *Naši svatí* obsahuje podobizny českých patronů, s krátkým jejich životopisem a patřičnou modlitbou. *Nejvzácnější poklad* by se měl dát do rukou hlavně mladým manželům, aby dovedli přijímat dítě jako dar Boží. Poslední dva svazky přinášejí dva životopisy. První *Český biskup Dr. Antonín Podlaha*, rytíř svatováclavský, druhý: Mladý apoštol - velký trpitel *Ondřej Horáček*, život to mladého hochy, jenž od útlého mládí dovedl bolest a utrpení obracet v trvalý zisk své duše.

nejvniternější síla

5. Meister Eckhart. Herausgegeben v. F. Pfeifer, Göttingen 1906. (Z. 22) 44 bis 46 (Z. 21. und Zeitsch. f. dtsch. Philol. 38, 180 ff.

Již často jsem pravil, že je síla v duši, které se nedotkne čas ani hmota, která z ducha vytéká a v duchu zůstává a jest plně duchovní. V této síle jest Bůh kvetoucí a zelenající se, se vši radostí a veškerou slávou, jak jest sám v sobě. Tu je tak upřímná radost, tak nepochopitelně hluboká radost, že ji nemůže nikdo slovy vyčerpati. Neboť v této síle rodí Otec svého věčného Syna bez ustání, tak, že tato síla spolurodí Syna Otce, a sebe sama jako téhož Syna sjednoceně s božskou silou Otce. Kdyby měl člověk celé království, nebo všechna dobra země a nechal je čistě pro Boha, a stal se jedním z nejchudších lidí, kteří kdy na zemi žili, a kdyby mu pak dal Bůh trpěti tolik, kolik kdy člověku dal, a kdyby tento člověk vše toto trpělivě snášel až do své smrti, a kdyby mu pojednou Bůh dal jediný okamžik názírat, jak On jest v této síle duše: jeho radost byla by tak velká, že by všechno to utrpení a chudoba byly přece příliš málo. Ano, i kdyby mu potom Bůh již nedal království nebeské, přece by byl obdržel příliš velkou odměnu za vše, co kdy trpěl, neboť Bůh jest v této síle jako ve věčném Nyní. Kdyby byla duše vždy sjednocena s Bohem v této síle, člověk by nemohl stárnouti. Neboť to Nyní, v němž učinil Bůh prvního člověka, Nyní, v němž poslední člověk zahyne a Nyní, ve kterém teď mluvím, ta jsou u Boha stejná, v něm jest jen jedno Nyní. Nuže vizte, takový člověk zůstává v totožném světle s Bohem, proto v něm není ani utrpení ani časového postupu, nýbrž jedna stejná věčnost. Tomuto člověku jsou všechny rány odejmuty v Pravdě a všechny věci jsou v něm

podle svého čistého bytí. Proto nepřijímá nic nového od příštích věcí ani událostí, neboť on přebývá ve věčně Novém Nyní bez přestání. Taková božská sláva jest v této síle.

A jest ještě jedna síla, která jest také netělesná, vytéká z Ducha a zůstává v Duchu a jest úplně duchovní. V této síle jest Bůh bez přestání, doutná a hoří s celou svou plností, se vši svou sladkostí a s veškerou svou slastí. Vskutku, v této síle jest tak velká radost, a tak nezměrně velká slast, že nikdo o tom nemůže opravdu dosti mluvit a dosvědčiti. A pravím dále: Kdyby byl jediný člověk, který by v ní pouze jeden okamžik mohl duchovně nazírat všechnu slast a radost v její skutečnosti, vše, co by mohl trpěti a co by Bůh chtěl aby trpěl, to vše by mu bylo nepatrné, ano, docela nic. Pravím ještě více: bylo by mu to samou radostí a blahobytem.

Chceš-li poznati, zdali tvé utrpení tvé jest nebo Boha, poznáš to na tom: Trpíš-li sám pro sebe, jakýmkoliv způsobem, takové utrpení tě bolí a těžko je snášíš. Trpíš-li ale pro Boha a jen pro Boha, takové utrpení tě nebolí a není tak těžké, neboť Bůh nese tíhu. V pravdě, kdyby byl člověk, který by chtěl pro Boha a jedině pro Boha trpěti, a padlo-li by všechno utrpení, které všichni lidé kdy zakoušeli, a které celý svět společně nese, najednou na něj, nečinilo by mu to bolest a nebylo by mu to těžké, neboť Bůh by nesl břímě. Položí-li mi někdo cent na krk, aby jej pak někdo jiný na mém krku nesl, naložil bych právě tak lehko sto jako jeden, neboť by mi to nebylo těžké a nebolelo by to. Krátce řečeno: Co člověk trpí pro Boha a jedině pro Boha, to si činí lehkým a sladkým. . .

Častokrát jsem pravil, že jest v Duchu síla, která jediné jest svobodná. Někdy jsem řekl, že jest chýškou Ducha, časem také, že jest světlo Ducha, druhdy také, že jest jiskérkou Ducha. Nyní ale pravím: není ani toto, ani to. A přece jest něčím, co jest vysoko nad Tím a Tímto jako nebe nad zemí. Proto nazývám to nyní ušlechtlejším způsobem, než jsem kdy-

nazýval, avšak tu posmívá se to „ušlechtilému“ jménu a „způsobu“, a jest to vysoko nad tím. Jest to volno od všech jmen a prosto všech tvarů, svobodné a volné, zcela jako Bůh jest svobodný a volný sám v sobě. Jest to tak zcela jedno a jednoduché, jako Bůh jest jeden a jednoduchý, že to nemůžeme nikterak pochopiti. Tatáž síla, o níž jsem mluvil, v ní jest Bůh kvetoucí a zelenající se s celým svým Božstvím a duše v Bohu v téže síle. V ní rodí Otec svého jednorozného Syna právě tak skutečně jako sám v sobě, poněvadž On přece v této síle skutečně žije a duše rodí s Otcem téhož jednorozného Syna a v sobě samé téhož Syna, a jest tímto samým Synem ve stejném světle a jest Pravdou. Kdybyste to mohli pochopiti svým srdcem, rozuměli byste dobře, co říkám, neboť jest to pravda a Pravda to sama praví.

Ctihodný Arnošt z Pardubic:

sedm stupňů pokory

První stupeň jest: poznati, že jsem opovržení hoden. Pokora jest totiž, jak praví Bernardus, ctnost, již někdo sám sebe z opravdového sebepoznání zlehčí; a to jest první stupeň. Jsou však mnozí, kteří sice své viny a nedostatky rozumem poznávají, ale v citu nemají žádný nebo jen nepatrný pocit bolesti nad tím;

a proto *druhý* stupeň jest; srdcem zkroušeným a pokorným pocítovati bolest nad svou nepravostí (ta vlastně činí člověka opovržení hodným).

Z toho vyplývá stupeň *třetí*: neboť kdo je opravdu zkroušený a zlo má v nenávisti a ošklivosti, ten spěchá, aby je rychle vyvrhl a sebezpovědí očistil. Ale jsou mnozí, kteří sice své poklesky v skrytuyznávají, ale na veřejnosti tají;

proto *čtvrtý* stupeň jest: před jinými vystupovati a chovati se tak, jak sebe vnitřně hodnotím. Ale zase jsou někteří, kteří přede všemi často říkají, že jsou ubozí a opravdu opovržení hodní, že jsou

k ničemu; ale kdyby se jim řeklo: „to máte pravdu“, byli by uraženi na smrt;

pátý stupeň tedy jest: trpělivě vyslechnouti, jak jsem nazýván špatným. Neboť opravdu, jak praví Bernardus, pokora jest vznešená věc, již se i sama pýcha přikrývá, a tak se snaží, aby nebyla zlehčována; vždyť někteří svoje hříchy rádi vyznávají a trpělivě vyslýchají, jen aby pro tu pokoru došli větší cti. Podivuhodné bláznovství: nemůžeš být považován za svatého, leč když se ukážeš zločinným;

proto *šestý* stupeň jest: trpělivě snést, když tebou pohrdají.

Stupeň *sedmý* však jest: když nejen trpělivě snášíš, ale i s láskou toužíš, aby byl za opovržení hodného považován.

To jest dokonalá pokora srdce. To jest pravá chudoba duchem.

Ctihodný arcibiskup Arnošt z Pardubic, který je ve starých listinách a knihách nazýván blahoslaveným nebo někde dokonce i svatým, na jehož kanonisaci se ve století XVIII. vážně pomýšlelo, a který byl považován vždy za jednu ze světeckých postav Čech (Bohuslav Balbín praví, že v jedné vsi viděl na oltáři obraz svatých patronů českých, mezi nimiž stál i Arnošt z Pardubic) - byl opravdu vynikající zjev na pražském biskupském stolci.

To, co o způsobu jeho života víme, dokazuje, že jeho zbožnost byla opravdu příkladná a obdivuhodná. Ani jeho učenost nebyla všední (dlouholetá studia v cizině, přátelské styky s Petrarcou a jinými slavnými muži té doby...). Ale Čechové už téměř zapomněli, že Arnošt z Pardubic byl i spisovatelem. Arnošt napsal knihu modliteb a rozjímání (stálo by za to aspoň něco z toho přeložit a vydat). Kniha je věnována hlavně Panně Marii, neboť Arnošt byl vroucím ctitelem mariánským, a má titul: Liber Marialis. Na jedné rytině ze století XVII. je znázorněn Arnošt, klečící před oltářem, na jehož stupních leží jeho plášť a odznaky arcibiskupské. Arnošt hledí upřeně na sochu P. Marie s Ježíškem, z níž jde k němu jakási zář; v ruce drží rozevřenou knihu, na níž jest nápis: Liber Marialis. Tuto rytinu s několika jinými uveřejnil Balbín, který napsal dosud nejdůkladnější životopis Arnošta z Pardubic: „Vita Venerabilis Arnesti“ (450 stran, vyšlo v Praze r. 1664), v němž něco z Arnoštovy knihy cituje a odkud jsou vzaty i ony řádky o pokorě (str. 337). - *K. Otýpka*.

Jaroslav Durych:

Buď vůle tvá

Tato slova mívají v řeči lidské velmi pochmurný zvuk. Leckdy vzbuzují představu o člověku, který jest, snad i nevinně, odsouzen k těžkému a krutému trestu, který si neví rady ani pomoci, poněvadž ví, že už nemá ke komu se odvolati, který ví, že zlost, utržení a rouhání už by mu nebylo nic platno a pouze by zbytečně rozčilovalo a roztrpčovalo jeho samého, a proto z nouze dělá ctnost, hraje si na člověka velkomyslného, slušného, lepšího a s vypočítavou samolibostí řekne: Buď vůle tvá! Slýcháme tato slova, když se mluví o něčem nepřijemném, o úrazech, úmrtích, nehodách, pohromách, ztrátách, když lidé vidí, že už není pomoci, že už musí spolknouti něco trpkého, snést ponížení, když se přihodí věci, proti nimž nejsou pojištěni, když ztratí něco, zač nemají náhrady. Zdá se, že by si raději zakleli nebo pronesli nějaké rouhání; ale na to už bývá obyčejně pozdě, snad by tím ještě vzbuzovali škodolibost druhých a co tedy jim jiného zbývá než si ulevit těmito slovy, která se zdají tak přiměřená a vznešená. Už je všechno ztraceno, už se nedá nic dělat, jen to, aby se nám lidé nesmáli nebo aby se nad námi nevypínali; tedy buď vůle tvá!

Zní to tedy jako povzdech odsouzenců, a to právě jest náš pováženou. Jistě náš Pán neměl v úmyslu vkládati do modlitby, které nás sám učil, takové vzdechy. Účel této prosby jest asi úplně jiný.

Celá prosba zní totiž takto: Buď vůle tvá jako v nebi tak i na zemi! Nelze se domnívati, že vůle Boží není jednotná a že jest jiná v nebi než na zemi. Vůle Boží jest pramenem veškeré blaženosti v nebi. Čím jiným měla by tedy býti na zemi?

Vůle Boží jest tedy to nejlepší, co si můžeme představit. Nemůže nám býti zle, dokud vidíme, že se nad námi ukazuje vůle Boží. Zle nám bude teprve tehdy, až této vůle nebudeme viděti, až budeme ponecháni sami sobě. Dokud vidíme, že nás Bůh trestá,

jsme bezpečni. Ještě Mu stojíme za to, aby si nás všimal a aby nás trestal na této zemi. Až nás přestane trestati, pak běda! Neboť trest jest znamením lásky a milosrdenství; jest to pomoc, kterou nám Bůh sesílá. Jest to důkaz, že ještě nás neopouští, že nás chce napravit a přivést k sobě. To zajisté není důvod k smutku, nýbrž k radosti.

Ale mimo to víme, že to, co Bůh činí, dobře činí. Není naším účelem, abychom se vyžili na zemi, zachovávali a rozmnožovali statky, vážnost, přízeň a věci příjemné. Pak by život na zemi byl samoúčelný, a takový přece není. Země má býti jen východiskem cesty do nebe; tam je náš skutečný a trvalý domov, tam se máme dostati; a dostane-li se tam někdo, pak všechno je v pořádku. Dostane-li se tam malé dítě, pak je to nejkrásnější výhra. Matky nerodí děti pro zemi, nýbrž pro nebe; jejich dědictví jest v nebi. V nebi jest cíl, na zemi pouze cesta. Zkrátí-li Bůh tuto cestu, jest to nesmírné dobrodiní. I jinak však ulehčuje Bůh tuto cestu, zvláště tím, že nás zbavuje toho, co nám na této cestě jest jen břemenem. Někdy ovšem to pocítujeme jako ztrátu, ale to jest jen klam lidské přirozenosti. Nevíme vždy, co nám prospívá a co nám škodí. Leckdy bezprostředně po takové ztrátě poznáváme užitek, který nám vzhází a kterému ta ztracená či odňatá věc vlastně překážela. Leccos Bůh odnímá, aby nám za to mohl dáti něco lepšího už v tomto životě. Takové věci může znáti už mnohý z vlastní zkušenosti. Jest nemyslitelné, aby Otec nebeský nebyl laskavější, moudřejší, milosrdnější a lepší než nejlepší otec pozemský. I On se raduje z radosti svých dítek a bojí se o ně. On bdí ustavičně, i když celý svět spí, neboť vidí všechna nebezpečí, kterých my nevidíme a o kterých často nemíváme ani představy. A o Jeho lásce dal nám nejlepší důkaz Jeho Syn.

Proto tato prosba se má volati s radostí. Jest to výkřik lásky a touhy. Jest v tom vítězná důvěra a úplná jistota, že nic nám nemůže uškoditi ani celý svět, ani celé peklo, dokud se děje vůle Boží. Bůh

nás nepustí do pekla, dokud sami tam nechceme; nezradí nás a neopustí nás. Dokud se děje Jeho vůle, jest dobře, velice dobře, blaženě dobře. Pak se můžeme radovati a posmívati se každé vůli, která není v souhlasu s Jeho vůlí. Máme tedy prositi vždy, aby Jeho vůle se děla, prositi důvěřivě, prositi nedočkavě. Ne ji přijímati až dodatečně, z nouze, s myslí zkormoucenou, nýbrž vzývati ji už od počátku, těšiti se na ni, radovati se z ní a důvěřovati jí. Neboť vůle Boží pohybuje nebem a zemí, očištěm i peklem, časem, prostorem, věčností. A je-li tato vůle s námi, kdo proti nám?

Hlavní věcí jest však to, jak nazýváme, toho, ke komu voláme. Neříkáme mu Bože! Nemusíme se trásti při tom jako bytosti, které jsou si vědomy své ubohosti a ničemnosti, nýbrž říkáme mu Otče! Jest to ovšem věčný a neobsáhlý Bůh, ale pro nás jest to především Otec. A On také chce, abychom jej tak nazývali. Mělo by nás tedy zkličovati to, že k svému vlastnímu Otci máme volati: Buď vůle tvá?

Bůh se na nás dívá, když tato slova voláme. Buďme toho pamětlivi a říkejme je tak jako před svým skutečným Otcem, ne jako cizí či odcizení a zkažení lidé, nýbrž jako děti, které vědí, že otec jim učiní vše, co jest možno, poněvadž je miluje! A dokud nebudeme k Bohu mluvit takto, mluvíme k němu buď marně nebo s užitkem nepatrným. Buď mu důvěřujeme, nebo nikoliv. Jak chceme však dosáhnouti něčeho u toho, komu nedůvěřujeme? To už jest věci víry. Ale zachrání nás jen víra, kdežto nedůvěra nás zahubí. Tu pak už záleží na každém jednotlivci, pro co se rozhodne a co je mu bližší, zda zkáza či záchrana. Kdo nedůvěřuje, není dítětem Božím a sám se vymyká ze společenství těch, jimž Bůh ještě chce ukázati své milosrdenství. Jest to k pláči, že takových lidí jest mnoho, nesmírně mnoho; a jest to strašlivé pomýšlení, že i takový pláč bude marný. Dokud je čas, nutno připomínati lidem význam těchto slov. Vůle Boží není věcí, kterou lze zlehčo-

vati nebo odmítati. Jest příliš mocná a někdy velice náhlá, jako blesk za jasného nebe. Proto bděme, abychom vždy byli připraveni a obzvláště tehdy, až se vůle Boží projeví! Bůh nám nedal tato slova, abychom je říkali nadarmo. Bůh prosby splňuje, jak slíbil. Někdy náhle a s velikou velebností, až se lidé děsí. Ale nikdy se nebojme toho, co Bůh dává a co Bůh chce, a i tehdy, když se třese tělo i duch, volejme ustavičně:

Buď vůle tvá!

P. Silv. M. Braitó O. P.:

DOBŘÝ JE K TĚM, KTEŘÍ SE MU ODEVZDÁJÍ

Spravedlivého povede Pán po cestách přímých a ukáže mu království Boží. To slibuje královský prorok. Věrnost k vůli Boží i v nejmenších věcech, jak jsme o ní mluvili v poslední úvaze, jest odměněna zvláštní péčí Boží. Prozřetelnost vede duše takto sobě oddané v duchovních temnotách. Vede si bezpečně ty, kteří nahrazují svou vlastní osobní jistotu jistotou důvěry spoléhající dokonale na Boha. Dále je Prozřetelnost chrání v boji proti zlému nepříteli v jejich vnitřním boji a posléze je vnitřně stále více oživuje a naplňuje životem bohatým a krásným.

Nejprve je naplňuje a řídí dary Ducha sv. Dary Ducha sv. mají člověka učiniti poslušným, poddajným, vhodným nástrojem Božím. Teprve až se člověk otevře darům Ducha svatého, teprve pak jest schopný, aby byl takovým dobrým, poddajným nástrojem. Jakmile ale se člověk takhle odevzdá Bohu a nechá jej v sobě působiti, nepracuje již člověk sám. Víte, co to znamená, že v duchovním životě vede nás ale naprosto a dokonale Bůh sám? To je vlastně člověk neomylný. Boží světlo jej úplně proniká, Bůh očisťuje jeho víru i jeho hledání, a dává mu poznat, jak žiti z víry jeho dary poznání, vědění a rady.

Tyto dary jsou v duších nedokonalých jakoby

vázány, spoutány. Nedokonalé duše se stále pokoušejí jakoby na vlastní pěst, jakoby vlastní silou jíti, postupovati dokonce v duchovním životě. To ovšem zůstává člověk na povrchu jenom duchovního života. Mimo to, když tolik spoléhá na sebe a tolik slyší sebe, není dosti pozorný k hlasu vnuknutí Božího.

Je dobré přirovnání duší, které se dají vésti dokonalou odevzdaností a oddaností k Božímu řízení a těch, kteří se umíněně snaží jíti samy k lodi, která má napjaté plachty vánku Božího vanutí, anebo má tyto plachty stažené. Poslední obraz je obraz duše, která se snaží sama pracovním pouze veslováním dostati se vpřed a nepřijímá dosti síly větrů Boží milosti. Když činí duše co může, a při tom je otevřená vnuknutí a řízení Božímu, vede si ji Bůh sám. Nejprve si ji vede docela neznatelně. Ale tato vnuknutí se stále jasněji projevují. Jsou stále hojnější a zřetelnější, ale také naléhavější.

Tak ji ovládá toto světlo, že jí toto světlo praví docela zřetelně, že je v rukou Božích, že se jí nic nemůže přihoditi, co by jí mohlo definitivně uškodit, že je stále v rukou Božích v celém svém věčném štěstí. Duše žije z myšlenky, že ji Bůh vede. Že by se sama nedovedla vésti lépe. Proto se úplně odevzdává jeho svatě vůli a vedení této vůle. Nachází Boha a jeho lásku pod všemi podobami a rouškami i pod temnou záclonou dopuštění nejtrpčích. I v tom vidí a pod tím závojem tuší obrysy lásky Boží a jeho starostlivé otcovské péče. Proto jí všechno slouží, aby přišla blíže k Bohu.

Duše pak již nepotřebuje tolik úvah, nemusí se teprve pracně dobývatí úvahami, rozjímáním, různými methodami k Bohu a k jeho světlu, nachází ho ve všem i v temnotách. Umí si rozluštití do své řeči důvěřující a rozumějící lásky i nejděsivější temnoty.

Teď se jí odhalují hlubiny Písma. Teprve teď začíná pro svůj život rozuměti Pismu. Jest pro ni pojednou tak plné světla a tak plné pokynů a rad pro život. Ježíš nám nyní odhaluje Písma jako učedníkům jdoucím do Emaus. Rozumíme nyní nejenom,

proč Ježíš musil trpěti, nýbrž proč si Bůh vede své vyvolené právě křížem a zkouškami, aby si je očistil a přitáhl jenom k sobě.

Při tom ovšem ve vedení Božím zůstává pro duše Bohu oddané dále mnoho záhad a nejasností, ale duše rozumí i těmto nejasnostem, že jsou právě důvodem, aby pro ně člověk věřil Bohu, že totiž řízení tajuplného nevystihlého Boha samy musejí být tajemné a nevystihlé.

Cím více pak nás uvádí Bůh do temnot duchovních a vnitřních ohledně všeho stvoření i ohledně stvořeného chápání věcí Božích, tím více vlévá pak své světlo. Bůh osvětluje takové duše právě ve chvíli, kdy se zdá, že je oslepuje. Jako vidíme v nočních temnotách myriady hvězd, podobně ukazuje se nám v duchovních temnotách tolik skrytých krás duchovních, jež bychom nikdy neviděli za prudkého denního světla všedního slunce. Teprve v nočním šeru duchovních temnot vidíme nejvyšší věci v jejich lesku, protože je nevidíme již ve svém ubohém denním, totiž všedním světle, nýbrž odevzdáváme se vedení Boží temnoty, která dává tušiti duši odevzdané velikost a slávu Boží. Tak se naplňují slova Spasitelova: Kdo kráčí za mnou nechodí ve tmách. Kdo se odevzdává Pánu, jeho světlu, kdo jde za jeho světlem, kdo se jím nechá vésti, nemůže bloudit, nemůže chodit ve tmách, protože Pán sám je světlo, Pán je veškeré světlo a toto veškeré světlo propůjčuje duším, které se jemu docela otevrou. Bůh dále ochraňuje své, ty, kteří se jemu odevzdali, kteří se odevzdali jeho svatému vedení. Ochraňuje je proti jejich vnitřnímu duchovnímu nepříteli. Bůh všechno řídí, a proto může svou mocí lehce zvrátiti plány nepřítelovy. Bůh **tak** činí kolikráte docela nepatrnými okolnostmi. Bůh užívá tolikráte tak nepatrných věcí, aby si obhájil své, aby si obhájil jejich čest, jejich dílo, pokud jeho svaté plány to vše určily, aby jim toto vše sloužilo. Písmo svaté a životy svatých jsou plny těchto podivuhodných řízení Boží Prozřetelnosti, která dovedla i zdánlivé

porážky duchovní použití k tomu, aby se sluha Boží dočkal práva, šťastného výsledku své snahy. Proto doporučuje P. Caussade, ježž jsem tolikráte citoval, abychom proti chytráctví položili svou prostotu, prostou důvěřivost v Boha. Kolikráte jsme již toho byli svědky ve svém soukromém osobním životě. Lidé se namáhali proti nám, lopotili se, sháněli jak by nás ponížili, pošpinili, zničili, a Pán, v něhož jsme doufali, nechtějící sami pro svou věc ztráceti času, dávající celý čas Bohu a jeho službě a službě bratří, za nás sám se staral. Spletl, rozmetal rozpočty lstivých úkladů proti nám. Někdy se nám snad zdálo, že je škoda, že nejsme vychytralí, vypočítaví, že se nám jinak vedlo, kolikrát jsme snad i zatoužili po tom, uměti si sami zařizovati své záležitosti lidskou moudrostí, poněkud počítat, kou-ti plány. Ale, jestliže se nedáme zlákatí leskem a slibem vypočítavosti, Boží moudrost bude sama za nás a vydatně pracovati.

Posléze Bůh naplňuje svým životem ty, kteří se mu odevzdávají. Nejenom, že si je vede a chrání, nýbrž je také naplňuje hodně bohatě svým životem. Život znamená naplnění nejvyšší schopnosti nejvyšší hodnotou, nejvyšším způsobem. Náš nejvyšší život je život účasti v životě Božím, jest naplnění rozumu světlem a pravdou Boží, jest naplnění vůle a dychtění našeho okoušení dobra nejvyššího jakožto blízkého v nás.

To je onen nový život. Bůh rozsvěcuje v nás nové hluboké poznání, poznání tušené, skoro prožívané, objímané přítomností Boží v nás. Jest to naplnění života Bohem jakožto intimním předmětem duše naší, našeho poznávání i naší lásky. Oběma se touto odevzdaností dostává cele odevzdaným celého Boha. Jak se kdo odevzdá, oddá Bohu, tak se Bůh dá jemu. To je onen život duší oddaných Bohu, nový život, že totiž v nich žije Bůh, že v nich žije ono božské totiž, účast v Božím vlastním intimním životě, jak vyjádřil o sobě svatý Pavel, že v něm žije Kristus.

Neznámý mystik takto se modlil v duchu svatého

Augustina: Odevzdávám se, Pane, zcela do tvých rukou. Obracej na všechny strany tuto hlinu. Dej jí tvar, rozbij ji. Mně stačí, že sloužím tvým plánům a že nic neodolá tvé vůli, pro kterou jsem stvořen. Prikazuj, nařizuj, žádej. Co chceš, abych učinil? Co chceš, abych učinil, a neučiním?

To již je vysoká, dokonalá, vyspělá svatost. Ale i k té a právě k té nás volá Pán, když nás učí se modliti Buď vůle tvá!

P. Mag. M. Habáň O. P.

podíl a účast

Celá lidská bytost i v tom co je, i v tom co má, dostala podíl od věčného Boha. Všemohoucí ruka Boží rozdělila z plnosti své dokonalosti a účastnila tak stvořené věci z pramenů svého jsoucná, že i ony se staly skutečností nesoucí na sobě určitý odraz Boží dokonalosti a krásy. Účast a podíl na skutečnosti ve věcech stvořených má v sobě něco z Boží moci, moudrosti a lásky a jen v té míře mají skutečnou hodnotu, pokud je obdařila Boží moc ze své moudrosti a lásky. Tím celý vesmír je postaven do řádu skutečnosti a jako řád předpokládá svého Tvůrce a jeho inteligenci měřící věcem jejich podíl na krásě a dokonalosti a užitečnosti. Z Boží plnosti mají věci svůj podíl.

Účast a podíl na Boží dokonalosti se rozšiřuje i na jiné stupně skutečnosti, na živé tvory, na krásu smyslového vnímání a v nejvyšší míře na člověka, bytost rozumovou a svobodnou. Člověk už ze stvoření vyšel podoben Bohu nejvíce v jeho inteligenci, moci a lásce. V srdci člověka sídlí schopnost lásky, v mysli je sídlo jeho inteligence a v bytosti je tělesná i duchovní síla.

„Pane, Hospodine náš, jak podivné je tvé jméno na celé zemi; poněvadž vidím tvá nebesa, dílo tvých prstů, měsíc a hvězdy, které jsi stvořil. Co je člověk, že jsi ho pamětliv; nebo co syn lidský, že ho

navštěvuješ? Postavil jsi ho nad díla svých rukou.“ (Žalm 8.)

V člověku jako tvorů rozumném je zvláště patrný podíl na moudrosti Boží. O něm platí: „Přál jsem si, a byl mi dán smysl, prosil jsem, a usídlil se ve mně duch moudrosti. Nepřirovnal jsem k ní ani drahocenný kámen, neboť všechno zlato ve srovnání s ní je nepatrný písek, a stříbro před ní je považováno za bláto. Nad zdraví a nad krásu jsem si ji (moudrost) zamiloval a stanovil jsem si ji za světlo, poněvadž její světlo je neuhasitelné. S ní mi přišlo všechno dobro . . .“ (Moudr. hl. 7.)

Bůh se sdělil člověku zvláštním způsobem, že ho učinil sobě podobným, schopným moudrosti. Člověk celou svou přirozeností, pokud je rozumná, touží po ní jako po nejcennějším dobru. Podíl na rozumné přirozenosti a na schopnosti moudrosti, t. j. schopnosti uspořádat svůj život podle pravého měřítka životního, aby dospěl k poslednímu cíli. Už tedy v přirozeném řádu účast a podíl člověka na Božích dokonalostech jsou nezměřitelné.

Člověk však ve svých podmínkách životních, jak je podroben smrti a hladu po blaženosti, volal svým stavem přirozeným po větší účasti na Boží dobrotě a milosrdenství.

Aby člověk nebyl zbaven posledního cíle, t. j. účasti na věčném a blaženém životě Božím, Bůh tak miloval svět, že svého jednorozenného Syna vydal, aby nikdo nezahynul; vtělil se Syn Boží, aby přinesl člověku plnost účasti na Božím životě a velký podíl, pokud ho široké srdce lidské potřebuje, na blaženosti a na nesmrtelnosti.

Bůh tedy dává účast v plné míře každému člověku, podle jeho životního určení a podle velikosti své dobroty, každému tolik, aby dospěl k cíli života. Bůh svým zásahem vtělení a vykoupení a znovuoživení člověka odevzdal mu celý podíl svých darů a milosti, aby se člověk stal dítkem Božím a bratrem Kristovým.

Plnost domu otcovského se otevřela všemi brana-

mi Boží moudrosti a lásky, aby tvor mohl z ní žít, aby lidská duše nemusela strádat, aby se mohla posvětit. Plnost darů Božích znamená prameny milosti a přátelství Božího, víru, naději, lásku a jiné ctnosti; je mezi nimi i plnost Ducha sv. a jeho darů, jeho přítomnost v čisté duši, posvěcené svátostmi. Nejvyšší hospodář Bůh tak zahrnuje lidskou duši, že má možnost žít z plnosti jeho života a svatosti, má se účastnit jeho blaženosti a věčnosti. Lidská mysl by nikdy nevymyslila takový stupeň sdílnosti Boží dobroty, jak ve skutečnosti jej Bůh měří podle své moudrosti.

Nadpřirozený podíl života a milosti Boží působí, že duše může volat: „Pán je podílem mého dědictví . . . , ty jsi, jenž obnovuješ můj díl.“

Účastenství křesťana na Božím životě staví lidský život pozemský a podřízený zákonu smrti do nového světla. Strádal-li křesťan ve své duši nedostatkem lásky, blaženosti, světla a pokoje, sám sebe viní nejvíce z nepochopení velkého tajemství účasti a podílu z Boha. „Funes ceciderunt mihi in praeclaris,“ úděl (provázek) můj připadl na nejkrásnější věci. Nedovede-li kdo hospodařit s dary Božími a mrhá-li jimi, podobá se marnotratnému synu, který si vyžádal dědictví od svého otce a rozprášil je brzy špatným a marnotratným životem.

V podrobnostech a v jednotlivých darech Božích, jejichž plnost dostala křesťanská duše, nedovede žádná téměř dobře využít a dobře hospodařit s poklady milosti a lásky. Je mnoho darů nepoužitých a zanedbaných, velká část pokladu leží v zapomenutí pod popelem všedního a povrchního života křesťanského. Účast na Božím životě v duši zní neznámým způsobem pro lidi, kteří hledají své velké podíly zde na zemi. Zaplétají se pak do svých starostí a do své tíhy, neznají nic z podílu na pokoji a blaženosti duše spojené s Bohem a žijící podle jeho milosti a světla. Život lidí není dost přesně orientován, účast a podíl na Bohu zůstává pro ně neskutečností. Proto i skutečnost přirozeného života a exis-

tence ztrácí na své kráse a významu, život je nesmírně všední a bez nadějí, bez lásky a blaženosti. Tímto zmitáním života prochází snad větší díl lidí na zemi.

Marnotratní synové se mohou vrátit, duše zápasící s duchovním nedostatkem se mohou obohatit, slabé mohou být posílněny, nemoci uzdraveny, srdce prázdná mohou být naplněna, znepokojené nitro urovnáno a uklidněno, nade vším duševním světem vládne Bůh, Hospodář nejvyšší, z jeho otevřené hojnosti může každý doplnit své nedostatky. Účast a podíl na Bohu působí, že člověk žije pro poslední cíl, že se připravuje na věčnou účast na slávě a blaženosti Boží. Přesto, že tento zákon života pro poslední cíl je v člověku tak jasný, že vlastně nemůže ani člověk nic chtít (ačkoliv toho chce mnoho) bez vztahu k poslednímu cíli, neboť ve všem hledá náplň své blaženosti, po všem sahá hladově, aby to vyzkoušel jako jeden z prostředků k dosažení svého cíle života (I. II. ot. 1, cl. 6.), přece tak málo často člověk chápe svou vlastní životní dráhu, jak málo žije z duchovních pramenů a z darů Božích.

Podíl na Bohu znamená, že křesťan nesmí zůstat na nejmenším stupni duchovního života a jen tak tak živořit, nýbrž znamená možnost rozvoje a vzrůstu duchovního života víry, naděje a lásky a jiných mravních ctností, aby stupeň denního našeho života odpovídal podílu milosti a lásky Boží, která nás obklopuje a zahrnuje do tajemství svého působení. Nemůže se zanedbávat žádný způsob, jímž bereme účast na darech Božích a rozmnožujeme tajemství čisté duše, v níž přebývá Bůh.

Různé způsoby, jak brát účast, jsou v úkonech víry, naděje, lásky k Bohu i k bližnímu, trpělivosti a jiných ctností, jsou ve svátostech a modlitbách Církve i soukromých, jsou i v poctivé a odpovědné denní práci.

Dr. Jan Merell:

DO KOLOS

Křesťanský ideál života

Všeobecná napomenutí ke křesťanskému životu (3, 5-17).

Nuže umrtvěte, co v údech je pozemského: smilstvo, nečistotu, chlípnost, zlou žádostivost a lakotu, která je modloslužbou. Pro tyto věci přichází hněv Boží (na syny neposlušnosti). Těmto neřestem i vy jste byli kdysi poddáni, když jste v nich žili. Nyní i vy toto vše odložte: hněv, prchlivost, zlobu, utrhnání a potupné řeči ze svých úst. Neobelhávejte se vespolek. Vždyť jste svlékli se sebe starého člověka s jeho skutky a oblékli nového, který se obnovuje k poznání podle obrazu svého Stvořitele. Není více rozdílu mezi Řekem a Židem, obřezaným a neobřezaným, barbaram, Skytou, otrokem nebo svobodným, ne, jen Kristus je vším a ve všech.

Oblect se tedy jako vyvolení Boží, svatí a milí, v srdečnou milosrdnost, dobrotu, pokoru, mírnost, shovívavost. Snášejte se navzájem a vespolek si odpouštějte, má-li jeden proti druhému nějakou výtku. Jako Pán vám odpustil, odpouštějte si i vy. Při všem však mějte lásku, která je pojátkem dokonalosti. A pokoj Kristův vládni v srdcích vašich; vždyť k němu jste byli povoláni jako údové jednoho těla. A buďte vděční.

Slovo Kristovo přebývej v plnosti ve vás. Poučujte se a napomínejte se vespolek. S vděčným srdcem pějte Bohu žalmy, chvalozpěvy a písně duchovní. A vše co činíte slovem nebo skutkem, všechno číňte ve jménu Pána Ježíše (Krista). Skrze něho děkujte Bohu Otci.

V prvních verších třetí kapitoly označil Pavel za ideál křesťanského života a za pravou dokonalost: *Život s Kristem*. Aby zde na zemi byl uskutečněn, k tomu je třeba často velké mravní síly jak po stránce negativní, tak po stránce pozitivní. *Křesťan se-*

mřel: nic ze starého člověka v něm nesmí ožít (v. 5-9). *Křestan je znovuzrozen*: všechny ctnosti se v něm musí uskutečnit (v. 10-17).

Křesťanský život je neustálým umrtvováním. Odumření starého člověka začalo sice při křtu, ale není dokončeno, protože pokušení a nebezpečí hříchu je stále na obzoru. Některé ze hříchů Pavel výslovně připomíná: *Nuže, umrtvěte, co v údech je pozemského: smilstvo, nečistotu, chlípnost, zlou žádostivost a lakotu, která je modloslužbou*. Apoštol vypočítává právě tyto hříchy, protože byly hlavními chybami pohanů, v jejichž středu žili Koloští (srv. Efes. 4, 19; 5, 3, 5). Nejenom hřích dokonaný je hříchem, nýbrž i zlá žádostivost. Všechny přestupky lakomství nazývá dokonce modloslužbou (srv. Efes. 5, 5) - svolávají na hříšníky spravedlivý hněv Boží.¹

V následujícím verši připomíná Pavel adresátům jejich předkřesťanskou, pohanskou minulost. *Těmto neřestem i vy jste byli kdysi poddáni, když jste v nich žili*. Pro křtana je bezpodmínečně nutno vykořeniti všechny tyto hříchy smyslného a sobeckého rázu, stejně jako všechny hříchy jež jsou v rozporu s láskou k bližnímu. Apoštol je výslovně jmenuje: *hněv, prchlivost, zlobu, utrhaní a potupné řeči*. I lež je proti lásce k bližnímu, proto: *neobelhávejte se vespolek*.

K tomuto dvojímu výčtu chyb (vždy po pěti neřestech) připojuje apoštol důvod, proč se jich křesťané mají vystříhat, je totiž nutno, aby žili přiměřeně svému křtu: *Vždyt jste svlékli se sebe starého člověku s jeho skutky a oblékli nového*. Toto přetvoření vtiskne duši nejdokonalejší podobnost s Bohem a tak teprve se křesťané stanou obrazem Božím (Gen. 1, 27). Co zde nazývá Pavel obléčením nového člověka, jinde nazývá přímo obléčením Krista (Gal. 3, 27; Řím. 13, 14).

V tomto novém společenství padají všechny pře-

¹ Dodatek *na syny neposlušnosti* není podložen všemi řeckými kodexy. V kodexu Vatikánském a nejnověji v P⁴⁶ (papyrus Chester Beatty) se však vyskytuje.

hrady náboženského, národnostního i sociálního rázu. Nemají již přednosti ti, kteří se považují za národ vyvolený. Před Bohem jsou si všichni rovni. *Není více rozdílu mezi Řekem a Židem, obřezaným a neobřezaným, barbarem, Skytou, otrokem nebo svobodným.* Všichni jsou znovuzrozeni v Kristu a mají stejnou účast na zásluhách Kristových a všichni jsou v Kristu spojeni v mystickou jednotu: *Jen Kristus je vším a ve všech.*

Když Kristus přetvořil věřící k novému lidství a mysticky sjednotil, musí tomuto přerodu také odpovídati život jak jednotlivců, tak věřících vespolek. Korunou jejich ctností musí býti láska, která podle Pavlovy metafory je *pojátkem dokonalosti*. Bez lásky každá ctnost by byla neúplná. V protikladu k osmému verši, kde Pavel vyjmenoval hříchy proti lásce k bližnímu, zdůrazňuje zase ctnosti této lásky: *Oblect se tedy jako vyvolení Boží, svatí a milí, v srdečnou milosrdnost, dobrotu, pokoru, mírnost, shovívavost. Snášejte se navzájem a vespolek si odpouštějte, máte-li jeden proti druhému nějakou výtku. Jako Pán vám odpustil, odpouštějte si i vy.* Bude-li mezi křesťany panovati láska, bude mezi nimi i pravý mír, Kristův pokoj, o kterém tak často Pavel mluví. K tomuto míru Kristovu jsou povoláni všichni křesťané spojením v jedno mystické tělo. A za toto povolání a mystické spojení musí býti křesťané zvláště vděční: *A pokoj Kristův vládni v srdcích vašich; vždyť k němu jste byli povoláni jako údové jednoho těla. A buďte vděční.*

Všechny tyto ctnosti budou tím zářivější, čím více se stane Kristovo evangelium majetkem všech, proto: *Slovo Kristovo přebývej v plnosti ve vás, poučujte se a napomínejte se vespolek.*² Výrazem

² Skytové byli považováni za nejposlednější za barbarů (srv. Jos. Flav., Contra Apionem II, 37; Cicero, De natura deorum II, 34; In Pis. 8).

³ Nejstarší řecké rukopisy jsou psány bez interpunkce, takže je možno spojití buď s předcházejícím: *poučujte se ...* (Lightfoot) anebo, což je pravděpodobnější, s následujícím: *pějte Bohu žalmy ...* (Nestle, Soden, Merk).

jejich radosti a vděčnosti necht jsou žalmy, chvalozpěvy a písně duchovní. Celý život křesťanů bude posvěcen, budou-li vše činiti ve jménu Pána Ježíše Krista.⁴

Poslední slova jsou opět asi řečena na adresu novotářů, kteří podceňovali vykupitelské dílo Kristovo. Skrze Krista Bůh požehnal lidstvu a proto *skrze něho* - žádá Pavel Koloské - *děkujte Bohu Otci*, který je jediným prostředníkem mezi Bohem a lidmi.

P. Em. Soukup O. P.

KRISTUS V EUCHARISTII

Dokončení.

I. V dobře upravené duši nejprve udržuje sílu nenávisti hříchu, aby se poměrně snadno ve všech okolnostech ubránila těžkému hříchu. Božský Spasitel o tom řekl: „Kdo bude požívati tohoto pokrmu, nezemře“. To jest lék proti smrtelnému hříchu, o kterém mluví všeobecný církevní sněm tridentský; to je první činnost oné přeměny v milovaného Krista: duše stává se silnou, aby Boha svého doopravdy milovala více než sebe - což, jak všichni víme, není ve skutečnosti věc právě tak snadná ani právě nejčastější ve skutečném životě. - II. Na počátku církevních hodinek o Božím Těle zpívá sv. Tomáš: „Klanějme se Kristu králi, vládnoucímu národům, jenž těm, kdo ho požívají, dá duchovně zesílit“. Aby ctnosti člověka nebyly jen hubené, schopny jen malých výkonů, nýbrž aby byly schopny překonávati i veliké překážky a dosahovati cílů vysokých a velmi vysokých, na to a k tomu vyživuje eucharistie duši. - III. Když v duchovních bojích každého dne se opotřebují síly duše, tu eucharistický pokrm doplňuje tyto síly, aby duše nechladla, nevlažněla, aby stále byla schopna aspoň stejně vroucího rozmachu náboženského života v oddanosti svému Bohu. - IV.

⁴ Je to opět myšlenka vracející se častěji u sv. Pavla, na př. v I. listě ke Kor.: „*Buďte tedy žíté, nebo pijete, nebo cokoli jiného činíte, všechno ke slávě Boží číňte*“ (10, 31).

Není to pouze básnický obrat, nebo jen řeč o kráse tajemství eucharistie, když zpíváme o chlebu s nebe, všechno potěšení v sobě obsahujícím. Sv. Tomáš ve svém slavném eucharistickém hymnu *Sacris solemniis* praví: „Smutným dal pohár své krve“; není totiž mocnějšího pramene radosti i ve smutku nejhlubším a nejtrapnějším než nejhlubší a nejúčinnější láska přítomného přítele, který je skutečně neobsáhlý poklad dobra nade vše lidské. - V. Svatý Augustin vyslovil další účinek eucharistického spojení: „Kristus Pán na svém stole dal svaté tajemství našeho pokoje a naší jednoty.“ Přijímáním těla Páně dostává se člověku celého a životného zapojení do onoho tajemného těla Kristova, jímž je veškerá Církev věřících a žijících v lásce Boží; tím se duši otvírají všechny poklady zásluh a přimluv všech svatých v Církvi bojující i oslavené, mnohem více než jen jest naznačeno článkem víry o svatých obcování. Nelze vůbec domyslet, jakou podporu a jaké povýšení duše znamená tato jednota, uskutečněná přijetím eucharistického Krista, takže všechno jejich je také majetkem duše spojené s milovaným Kristem. - VI., VII., VIII. Z toho plyne jeden vedlejší účinek přeměny v Krista, totiž odpuštění hříchů, kterých si člověk bez vlastní viny není vědom, takže se z nich nemohl vyznati. Ty hříchy odpouští Bůh přijímajícímu milovaného Krista v eucharistii. Duše, přistupující se skutečnou láskou, stává se opravdu přeměněnou v Krista, skvrna hříchu mizí s duše; vše, co pro nevědomost nemohlo býti odstraněno svátostí pokání, to odkládá svátost přeměny láskou v milovaného Krista, ať je to hřích všední nebo i hřích smrtelný. Jen jednoho je třeba, aby duše nechtěla hřích, protože miluje Pána Ježíše. Proto také s láskou přijímané tělo Páně působí v duši odpuštění části časných trestů za hříchy, podle stupně a míry lásky duše. - IX. Již první křesťané si byli vědomi zázračné účinnosti eucharistického pokrmu, pročež souhrnným jménem nazývali eucharistii „závdanek na věčnou blaženost duše“. Neboť láska při-

tomného milovaného Krista působí v duši takový stav, že z něho je zajištěn přechod do věčné blaženosti. - X. Přes všechny křesťanské věky v celém světě je proslaven výrok svatého Jana Zlatoústého: „Tato svátost démony zahání a přivádí k nám svaté anděly, neboť přivádí k nám Pána andělů.“ Tato svátost jest obnovením vítězství kříže Kristova, čili je přivlastněním tohoto vítězství naší duši; je to tedy svaté stolování, o kterém bylo předpověděno v žalmu: „Připravils pro mne stůl proti všem, kteří mě sužují“ a ještě: „Nebude vedle tebe místa pro Zlého.“ Vládce temnoty musí prchat, a (XI.) s anděly Božími se dostává duši světla, aby jasně viděla na cestu, a to dvojím požehnaným způsobem: aby dobře viděla pravou hodnotu toho, co se v pokušení představuje jako žádoucí, od zla aby našla cestu k dobrému; a také, aby viděla výše, aby měla vždy větší pochopení pro hodnoty vyšší, než jsou hodnoty všedního křesťanského žití, aby měla smysl pro křesťanskou dokonalost i chuť k ní.

Svatý Jan Damašský vzpomínal tu na žhavý uhlík, který vložil anděl ve vidění na jazyk Isaiášův, aby byl uschopněn pro vysokou práci prorockou, a praví: „Přijmi tento žhavý oheň, aby osvětlil tvé srdce a učinil je zcela Božím.“ - XII. Tak se stává duše stále odolnější proti jakýmkoli náporům tělesnosti a jejích následků. Svatí Otcové tu užívají krásného přirovnání z knihy Moudrosti, kde se praví: „Zda rosa nezmírní úpal? Kristus jest rosa, o které bylo řečeno: Rosu dejte nebesa s hůry.“ - XIII. Poslední tři účinky eucharistie zasahují též tělesnou stránku člověka přijímajícího. Krása a štěstí duše i v malém lidském měřítku se projevuje také na stránce tělesné. Tak z pramene přeměny láskou v Krista milovaného a milujícího rozechvěje se uvědomělá duše, radostný jas se odráží ve tváři, člověku stává se nezbytným požadavkem skromnost pohledu, ukázněnost jazyka, jemná vážnost a přetvoření celého zevnějšku v jeho způsobech a jednání. Toho naznačením by mohlo dobře býti, co se vypra-

vuje ze života svaté Kateřiny Sienské, která po celé týdny byla živa jen o eucharistickém pokrmu: její svatý zpovědník jednou uviděl její tvář při rozhovoru přeměněnou ve tvář Kristovu. - XIV. Svatý vliv eucharistického pokrmu se uplatňuje též ve hmotné fantasii člověka, působí menší vznětlivost k lákavým krásám v oboru kteréhokoli hříchu. - XV. Konečně slibují křesťanští učitelé od počátku poslední účinek s láskou přijímané eucharistie, totiž vzkříšení a oslavení těla člověka, podle slov božského Spasitele: „Kdo přijímá mé tělo, toho vzkřísím v den poslední.“

3. Kdosi napsal, že eucharistie je svátost nám nejbližší, to jest, svátost nejbližší zájmům naší duše. Tajemství eucharistie samo je síla, která člověka činí dokonale schopným dosáhnouti v nejvyšší míře toho, čeho potřebuje tak nezbytně na cestě z poroby do svobody přes poušť do ráje Božího. Přijímání eucharistie vkládá do duše člověka všechny složky či prvky, kterých nezbytně potřebuje, aby vůbec došel a aby došel šťastně ke svému Bohu. Ale také jest ještě samozřejmý zákon, že poutník k Bohu musí Boha svého nejen milovati, nýbrž jej také uctívati, a to vrcholným náboženským úkonem, nikoli jen nějakou povrchní malou úctou. Tento vrcholný úkon jest úkon náboženské oběti, Bohu přinášené.

Vlastní povaha náboženské oběti je v odevzdání sebe tomu, jemuž obětuje, jakožto pánu svého žití. Eucharistie proto musí býti nejen pokrmem duše, nýbrž musí býti též náboženskou obětí Nového Zákona, neboť evangelium Ježíše Krista jest poslední vrchol náboženství. Proto také musí míti nejdokonalější předmět oběti a nejdokonalější způsob oběti. To je třetí věta, kterou nyní rozvineme.

Až do oběti vtěleného Syna Božího na kříži nemělo lidstvo náboženské oběti, která by dostačovala na to, nač jest oběť svou povahou určena, totiž na dokonalé uctění Boha, na dokonalé usmíření Boha, na dokonalé poděkování, na dokonalou prosbu a

účinnost dosažení žádaného. Člověk až do Kalvarie nemohl dosáhnouti Boží lásky v jejím neomezovaném rozsahu. Byl totiž člověk i všechny jeho dary obětované ve stínu nemilosti u Boha, ve stínu hříchu, jehož následky nebyly dosud zrušeny, protože nebylo náhrady odpovídající velikosti vzpoury. Oběti věčného Syna Božího stala se tato neomezovaná láska Boží skutečností, dosažitelnou pro lidské duše. Syn Boží sám chtěl býti prostředníkem této lásky v eucharistii, kde se člověk láskou přeměňuje v milovaného Krista, a tak sám se skrze Krista stává vhodným obětujícím i majitelem vhodného předmětu obětovaného. Protože tedy i v Novém Zákoně lásky musila býti obět, která by nevyjadřovala strach z Boha, nýbrž lásku, nemohla to býti jiná obět, než opět tento vtělený Syn Boží obětovaný, který až do konce věků udržuje svou obět živou, tu obět, kterou přinesl na svět, lásku otcovu, lásku, která si nechce ukládati meze.

Máme ještě jiné důvody, proč eucharistie musí býti také obětí. V těchto důvodech je právě tolik úžasných významů a krás a žádoucnosti této oběti.

a) Obět náboženská svým pojmem má býti projevem lásky k Bohu. Bohu patří všechna láska člověka, neboť všechno má člověk od Boha od svého prvního dechu až do vydechnutí posledního, ba až po celou věčnost. To bylo smyslem prvních obětí, jak ukazuje obět Abelova. Lidstvo ztratilo časem tento smysl oběti. Za lidstvo pak dal Pán Ježíš sebe v obět lásky, aby opět ožil v myslích lidí tento nejvyšší a nejhlubší smysl oběti náboženské. Jeho poslední slova: „Otče, do tvých rukou odevzdávám svůj život“ byla výrazem této lásky opět obnovené a přivedené k nejvyšší vroucnosti. Svátostné způsoby při proměňování stávají se nástrojem, kterým je skutečně Bohu podávána nejvyšší obět nejvyšší lásky, totiž táž obět, která jednou provždy nesmrtelně vzplála na oltáři kříže. Kdyby nebylo mše svaté, neměli bychom možnost vykonati tuto největší povinnost Nového Zákona. Neboť žádný projev lásky a

žádné sebeobětování není na to dostačující, mimo projev lásky vtěleného Syna Božího.

b) Řád života žádá jako základní předpoklad autoritu a podřízenost, vládnoucího a poddaného. V tomto řádu pak opět základní, první a nezbytná věc jest projev poddanosti a podrobenosti. Vůči Bohu tato poddanost a podrobenost dostává ráz poddanosti a podrobenosti *naprosté, bezvýhradné* podrobenosti, takže právě tato podrobenost je vlastní podstatou náboženství. V řádu lidské podrobenosti se vždy z přírodního zákona žádají tyto projevy podrobenosti, třeba jen v nepatrných darech. V poměru člověka k Bohu musí býti Bohu podávána oběť, která má ráz naprostého, bezvýhradného a nejdokonalejšího. A musí býti možno podávati ji Bohu vždy a všude a od každého až do konce světa. V Novém Zákoně nemohlo býti nic, co by stačilo na takovou oběť v upraveném nejdokonalejším poměru k Bohu nežli vtělený Syn Boží, jehož bytost jest nejen naprosto dokonalá, nýbrž naprosto dokonalá jest i jeho podrobenost a projev podrobenosti jest nejdokonalejší, protože je to podrobenost a projev podrobenosti nesený nejúplnější láskou, jaká jest jen možná, vlastně, jaká je pouhému člověku vůbec nemožná. Tak eucharistie musí býti zároveň nástrojem stálého styku lidstva s obětí kříže, aby právě touto obětí bylo začleněno do nového vyššího řádu evangelia, který je povinný pro všechny, kteří jej poznali a bez něhož není pro duše štěstí s Bohem. Při mešní oběti ve spojení s veleknězem a obětovaným Kristem dokonává se toto naše zapojení do řádu Boží milosti, aby se nám tento řád stal živým a životadárným řádem, to jest, zdrojem štěstí s Bohem.

c) Po hříchu, již při první oběti si byl člověk vědom, že tímto vrcholným projevem podrobenosti zároveň odprošuje svého Boha, a že nějak získává odpuštění, právě proto, že je to projev podrobenosti, když hřích byl projevem vzpoury. Apoštol Pavel řekl o oběti Kristově na kříži dvě zásady:

Nejprve, že „Krev Ježíše Krista, Syna Božího, očisťuje nás od všech hříchů“ a za druhé, že k tomuto očistění, čili k této náhradě za hřích, je třeba přímého styku s obětí Ježíše Krista, při které byla jeho krev prolita, to jest jeho celý život vydán v obět Bohu. Tedy musí býti eucharistie zároveň obětí. Jinými slovy: Obřad proměnění chleba ve svátost skutečné přítomnosti Ježíše Krista, musí býti zároveň zpřítomnění, to jest přivlastnění člověku, obětí Ježíše Krista, Vykupitele na kříži, neboť, má-li býti přítomna obět, musí býti přítomen obětovaný. Podle Boží vůle pak Syn Boží vtělený přišel a přichází stále - protože Ježíš Kristus vzkříšený už neumírá, jak praví svatý apoštol Pavel - tedy, přichází vždycky jako náš prostředník skrze svou obět. *Jinak nepřichází*, až teprve na konci světa přijde jinak, totiž jako Pán, který přijímá očistěné obětí jeho a zavrhuje všechny, kteří jeho obět neuznávali a jeho obětí nedbali. Tedy musí býti eucharistie obětí, neboť jinak bychom neměli možnost spojení s hodnotou smírné, očistné obětí Krista Vykupitele.

d) Konečně rovněž od počátku si bylo lidstvo vědomo, že nedostačí náboženská obět soukromá, že musí býti též náboženská obět společností, kde se totiž přináší obět nejen za celou lidskou společnost velikou nebo malou, nýbrž kdy se přináší obět také touto celou společností v jejích zástupcích shromážděných, a slavnostně shromážděných. Neboť nejen jednotlivec má vůči Bohu povinnost a své hříchy, má je i celá společnost. Svatý apoštol Pavel to jasně vyjádřil slovy, že starozákonní velekněz přinášel obět nejen za své hříchy, nýbrž i za hříchy lidu, kdežto Ježíš Kristus dal sebe v obět pouze za hříchy lidstva, protože on sám hříchu neučinil. Pro tuto společností obět v Novém Zákoně evangelia nemůže býti jiná obět než obět eucharistická. Tu veleknězem a obětí zároveň jest ten, nad něhož nebylo a nebude dokonalejšího zástupce veškerého lidstva, protože v něm je všechno lidstvo sjednoceno, v něm, jenž je tajemnou sice, ale skutečnou hlavou lidstva,

keré jest tělem pod touto hlavou - stejně sice tajemným, to jest nepochopitelným lidské slabosti, ale stejně skutečným tělem, ovládaným, vedeným, zastupovaným touto hlavou.

Jsme na konci tohoto myšlenkového postupu. Když se ohlédneme na začátek, vidíme snad bohatý obsah onoho trojího, které jsme shledali v prvokřesťanském chápání, vlastně bychom musili říci, v onom prvokřesťanském zbožňování eucharistie: přeměňující Bůh, pokrm na cestu z poroby přes poušť ke svobodě do ráje Božího, dokonalé vytvoření nebo dokonání poměru člověka Bohu v nejdokonalější oběti. V pozorné duši může mít to všechno jeden nejkrásnější výsledek: A zase jen ten výsledek, který mělo u božského Spasitele pomyšlení na tento Boží dar: „Dychtivě jsem toužil, abych mohl konati s vámi toto stolování.“ Svátý hlad byl v srdci Spasitelově. Svátý hlad po pokrmu eucharistickém, ale také nezbytně svátý hlad po oběti eucharistické musí v duši pozorné odpovídati tomuto hladu duše Kristovy. Ustavičné volání hladu věřící a chápající a osvícené duše slovy, kterými svátý Tomáš Akvinský končil svůj eucharistický hymnus: „Navštěvuj nás tímto způsobem, jehož dosah vidíme, cestou, kterou jsi Ty, veď nás ke světlu, ve kterém přebýváš.“

P. Ant. Cala O. P.

Liturgie nejsvětější svátosti

Eucharistii lze uvažovat jako obět nebo jako svátost. O eucharistické oběti jsme uvažovali už v dřívějších ročnících. Zde budeme jednat o Eucharistii jako svátosti, a to jen s hlediska liturgického.

Poněvadž však látka Nejsvětější svátosti je táz jako látka eucharistické oběti, a poněvadž Nejsvětější svátost jest úzce spojena se mší svatou, při níž se proměňuje a při níž se pravidelně uděluje, proto je třeba napřed si trochu všimnout mše svaté.

I. Eucharistická oběť.

Ježíš Kristus přislíbil Eucharistii a přikázal její přijímání, když řekl: „Já jsem chléb živý, jenž s nebe sestoupil. Bude-li kdo jísti z chleba toho, živ bude na věky. A chléb, který já dám, tělo mé jest za život světa . . . Nebudete-li jísti těla Syna člověka a píti jeho krve, nebudete míti v sobě života. Kdo jí mé tělo a pije mou krev, má život věčný, a já ho vzkřísím v den poslední.“¹ A pak večer před svým utrpením ustanovil Eucharistii: proměnil chléb ve své tělo a víno ve svou krev, dával apoštolům a řekl jim, aby totéž konali na jeho památku.²

Církev tedy, poslušná příkazu Kristova, činila totéž. Původní obřady mše svaté byly velmi prosté; byla to vlastně reprodukce úkonů a slov Kristových. Byly přineseny obětní dary, jichž se mělo použít k eucharistické oběti: chléb a víno. Každý věřící k oběti přinášel svůj dar. Přinesené dary byly pak proměněny v Tělo a Krev Páně, a pak rozdělovány všem přítomným. Všichni věřící přinášeli obětní dary ke mši svaté, všichni obětovali mši svatou s knězem a všichni se pak účastnili eucharistické oběti tím, že přijímali ony proměněné dary.

Takový způsob přinášení obětních darů se udržel až do 9. století. Pak místo chleba a vína byly dávány na mši svatou peníze, nebo konána sbírka při obětování. Tak se časem přetvořilo přinášení obětních darů. Nežilo se už tak liturgicky jako v prvních dobách a proto také ochabla účast na eucharistické oběti; k sv. přijímání se nepřistupovalo tolik, jako dříve.

Co se týká látky Eucharistie, tu třeba ještě poznamenat, že ve východní Církvi se užívá chleba kvašeného, kdežto v západní nekvašeného. Nelze dokázat, jakého chleba použil Kristus při poslední večeři. Podle prvních tří evangelií poslední večeře byla

¹ Jan 6, 51-55.

² Sr. Mat. 26, 26-28; Mar. 14, 22-24; Luk. 22, 19-20; I. Kor. 11, 23-25.

konána o židovských velikonocích; proto Kristus by tehdy použil chleba nekvašeného; podle evangelia sv. Jana však poslední večeře by byla slavena den před židovskými velikonocemi, proto Kristus by tehdy použil chleba kvašeného. Dějiny dokazují, že v prvních stoletích byl obojí způsob: používalo se buď chleba kvašeného nebo nekvašeného podle toho, jaký byl po ruce nebo podle místního zvyku. Teprve v 6. a v 7. století východní církve zavedla všeobecně používání kvašeného chleba ke mši sv., církve západní však používání chleba nekvašeného.

II. Svaté přijímání.

1. Obětní hostina.

Svaté přijímání je obětní hostina. Je to *integrální část oběti mše svaté*. Obětováním a proměňováním je obětní hostina připravena, přijímáním je pak mešní oběť dokonána. Bez přijímání (aspoň celebrujícího kněze) by mše svatá zůstala ve své celistvosti neúplná.

Sv. přijímání je tedy integrální část eucharistické oběti. Naplňuje se při ní to, co bylo předobrazováno některými starozákonními oběťmi, k nimž patřila i obětní hostina. U obětí pokojných a děkovných (eucharistických) byla obětní žertva požívána při obětní hostině, jež byla považována za doplňující část oběti.

V eucharistické oběti se starozákonní předobraz vyplňuje. Je tu mešní oběť, spojená s obětní hostinou.

Účel oběti jest spojení s Bohem. V eucharistické oběti se toto spojení uskutečňuje. Bůh byl obětí usmířen, zve tedy obětující k obětní hostině. Všichni přítomní přinášeli eucharistickou oběť, proto také všichni přicházeli k obětní hostině. Svaté přijímání je tedy normální součástí mše svaté, pro všechny, kteří se jí účastní.

Z toho je patrné, jak je nesprávné, považovat sv. přijímání za jakousi pobožnost oddělenou od mše

sv. nebo vylučovat věřící z přijímání ve mši svaté a podávat jim Tělo Páně jen přede mši svatou nebo po mši svaté. Mnozí přistupují k sv. přijímání nejraději přede mší svatou, aby prý pak mohli přes celou mši sv. nerušeně konat díkůčinění; jiní zase raději chodí k sv. přijímání až po mši svaté, aby prý se přes celou mši svatou mohli nerušeně připravovat. Je zřejmé, že takové nesprávné jednání vychází z neznalosti liturgie a nepochopení mše svaté; je to vlastně snižování mše svaté na jakousi vedlejší pobožnost.

2. Vznik nynějšího obřadu přijímání.

a) Přijímání pod jednou způsobou. - V prvních dobách křesťanských se přijímalo sv. přijímání pod obojí způsobou. Zvláště papežové 5. století velmi zdůrazňovali přijímání pod obojí způsobou, aby tím potřeili bludy manicheů, kteří přijímali jen pod způsobou chleba. V Církvi však už od začátku byla dovolena výjimka z tohoto všeobecného pravidla pro přijímání nemocných a dětí, a zvláště pro přijímání v domácnosti. Aby se zamezilo zneuctění Krve Páně, šířilo se později stále více přijímání jen pod způsobou chleba, až konečně ve 13. století tento zvyk skoro všude převládal. K rozšíření tohoto zvyku napomáhalo to, že se proměněná Hostie namáčela do proměněného vína nebo později do neproměněného. Lid pak nepřijímal už dlouho Krev Páně, nýbrž jen víno, které bylo jaksi posvěceno dotykem se sv. Hostií. Proto se potom věřící snadno vzdali přijímání z kalicha.

I po 13. století se v katolické Církvi tu a tam udrželo prvotní přijímání pod obojí způsobou. Ale zvyk přijímat pod jednou způsobou se pak tak vžil, že - zvláště k zamezení husitského bludu - zdálo se nutné, zakázati laikům přijímat z kalicha. Kostnický sněm ve svém 13. sedění r. 1415 odepřel Čechům povolení kalicha pro laiky;⁸ Martin V. potvrdil toto rozhodnutí r. 1418 a vysvětlil, že zvyk při-

⁸ Denz. 626.

jímati pod jednou způsobou je zcela oprávněný, „protože musíme pevně věřit a nijak nepochybovat, že Tělo a Krev Páně je právě tak cele pod způsoby chleba jako pod způsoby vína. Husité však s tímto rozhodnutím nebyli spokojeni. Kalich se jim stal symbolem odboje proti Církvi. Aby byl tento důvod sporu odstraněn, sněm basilejský jim chtěl vyjít vstříc. Proto roku 1437 pro Čechy a Moravu povolil přijímání pod obojí způsobou, ovšem, kteří o to požádají. Husité však ani tímto povolením nebyli přivedeni k Církvi. Proto Pius II. roku 1462 onu výsadu zrušil. V západní Církvi není laikům dovoleno přijímání z kalicha, nýbrž toliko pod způsobou chleba. Východní Církve podržela až dosud prvotní způsob přijímání pod obojí způsobou též od laiků. Věřícím v západní Církvi je však dovoleno přijímání ve východním obřadu Eucharistii pod obojí způsobou.

b) *Obřad sv. přijímání.* - Věřící přijímali původně Tělo Páně stojíce. Teprve ve středověku zavládl v západní Církvi zvyk při sv. přijímání Těla Páně klečet. Proměněný chléb dával kněz věřícím obyčejně na ruku; podle galského zvyku ženy nesměly přijímat Tělo Páně na holou ruku, nýbrž musely mít ruku pokrytou bílým šátkem. Od 9. století začíná zvyk podávati sv. Hostii ne na ruku, nýbrž do úst. Až do konce 9. století přijímali věřící Krev Páně přímo z kalicha, jež nosil jáhen. Od 9. století však začal zvyk pítí Krev Páně zlatou nebo stříbrnou trubičkou (fistula), jenž trval až do zrušení přijímání pod obojí způsobou. V nynější době ještě pijí Krev Páně rourkou při slavné papežské mši papež a kardinál-jáhen.

V prvních stoletích celebrant před sv. přijímáním pronesl nahlas: „*Sancta sanctis*“ (Svaté věci svatým). Tím byli věřící upozorněni, že ke stolu Páně se smějí přiblížiti jenom ti, kteří mají čisté svědomí. Při podávání kněz říkal: „*Corpus Christi*“ (Tělo Kristovo) a „*Sanquis Christi*“ (Krev Kristova), načež přijímající odpovídali „*Amen*“, aby vy-

znali svou víru ve skutečnou přítomnost Krista. Nynější formule: „Tělo Pána našeho Ježíše Krista zachovej duši tvou k životu věčnému“, vyjadřuje přání podávajícího přijímajícímu.

V nejstarší době bylo pravidlem, že v kostele se podávalo sv. přijímání jenom při mši svaté po přijímání kněze. Tím se měla naznačit souvislost oběti a obětní hostiny. Od 13. století se stávalo zvykem, že když mnoho věřících chtělo přistoupit ke stolu Páně, sv. přijímání se podávalo také mimo mši svatou. Římský misál však obnovil starý předpis o sv. přijímání při mši svaté, a dovoluje podávat sv. přijímání také mimo mši svatou, jen když je k tomu *rozumný důvod*. Takový rozumný důvod je na př. tak velký počet přijímajících, že by proto mnozí věřící nemohli zůstat na celé mši svaté až do konce.

Jako úvod před svatým přijímáním se říká „*Con-fiteor*“. Tento obřad vznikl teprve tehdy, když se všeobecně začalo podávat sv. přijímání mimo mši svatou. Vzorem tu bylo sv. přijímání nemocných, které už od začátku muselo být podáváno mimo mši svatou. Odtud pak všeobecné vyznávání hříchů přešlo i do obřadu přijímání při mši svaté. V některých krajích byla od 16. století před svatým přijímáním v lidovém jazyku kladena řada otázek; přijímající měli na ně odpovídat a tak napřed vyznat svou víru ve skutečnou přítomnost Krista v Eucharistii. První z nich byla na př.: „Věříš, že v této přesvaté Hostii je přítomno ono pravé a neposkvrněné tělo našeho Pána Ježíše Krista, který je Bůh a člověk?“ - Tyto otázky a odpovědi, a pak i „Vyznávám se“ a „Pane, nejsem hoden“, pronášené v lidovém jazyku, přešly pak i do obřadu přijímání při mši svaté, a dosud se mohou říkat v lidovém jazyku.

Nynější obvyklý obřad sv. přijímání byl uzákoněn římským rituálem r. 1614.

Pokračování.

jímati pod jednou způsobou je zcela oprávněný, „protože musíme pevně věřit a nijak nepochybovat, že Tělo a Krev Páně je právě tak cele pod způsoby chleba jako pod způsoby vína. Husité však s tímto rozhodnutím nebyli spokojeni. Kalich se jim stal symbolem odboje proti Církvi. Aby byl tento důvod sporu odstraněn, sněm basilejský jim chtěl vyjít vstříc. Proto roku 1437 pro Čechy a Moravu povolil přijímání pod obojí způsobou, ovšem, kteří o to požádají. Husité však ani tímto povolením nebyli přivedeni k Církvi. Proto Pius II. roku 1462 onu výsadu zrušil. V západní Církvi není laikům dovoleno přijímání z kalicha, nýbrž toliko pod způsobou chleba. Východní Církve podržela až dosud prvotní způsob přijímání pod obojí způsobou též od laiků. Věřícím v západní Církvi je však dovoleno přijímání ve východním obřadu Eucharistii pod obojí způsobou.

b) *Obřad sv. přijímání.* - Věřící přijímali původně Tělo Páně stojíce. Teprve ve středověku zavládl v západní Církvi zvyk při sv. přijímání Těla Páně klečet. Proměněný chléb dával kněz věřícím obyčejně na ruku; podle galského zvyku ženy nesměly přijímat Tělo Páně na holou ruku, nýbrž musely mít ruku pokrytou bílým šátkem. Od 9. století začíná zvyk podávati sv. Hostii ne na ruku, nýbrž do úst. Až do konce 9. století přijímali věřící Krev Páně přímo z kalicha, jež nosil jáhen. Od 9. století však začal zvyk pít Krev Páně zlatou nebo stříbrnou trubičkou (fistula), jež trval až do zrušení přijímání pod obojí způsobou. V nynější době ještě pijí Krev Páně rourkou při slavné papežské mši papež a kardinál-jáhen.

V prvních stoletích celebrant před sv. přijímáním pronesl nahlas: „*Sancta sanctis*“ (Svaté věci svatým). Tím byli věřící upozorněni, že ke stolu Páně se smějí přiblížiti jenom ti, kteří mají čisté svědomí. Při podávání kněz říkal: „*Corpus Christi*“ (Tělo Kristovo) a „*Sanquis Christi*“ (Krev Kristova), načež přijímající odpovídali „*Amen*“, aby vy-

znali svou víru ve skutečnou přítomnost Krista. Nynější formule: „Tělo Pána našeho Ježíše Krista zachovej duši tvou k životu věčnému“, vyjadřuje přání podávajícího přijímajícímu.

V nejstarší době bylo pravidlem, že v kostele se podávalo sv. přijímání jenom při mši svaté po přijímání kněze. Tím se měla naznačit souvislost oběti a obětní hostiny. Od 13. století se stávalo zvykem, že když mnoho věřících chtělo přistoupit ke stolu Páně, sv. přijímání se podávalo také mimo mši svatou. Římský misál však obnovil starý předpis o sv. přijímání při mši svaté, a dovoluje podávat sv. přijímání také mimo mši svatou, jen když je k tomu *rozumný důvod*. Takový rozumný důvod je na př. tak velký počet přijímajících, že by proto mnozí věřící nemohli zůstat na celé mši svaté až do konce.

Jako úvod před svatým přijímáním se říká „*Confiteor*“. Tento obřad vznikl teprve tehdy, když se všeobecně začalo podávat sv. přijímání mimo mši svatou. Vzorem tu bylo sv. přijímání nemocných, které už od začátku muselo být podáváno mimo mši svatou. Odtud pak všeobecné vyznávání hříchů přešlo i do obřadu přijímání při mši svaté. V některých krajích byla od 16. století před svatým přijímáním v lidovém jazyku kladena řada otázek; přijímající měli na ně odpovídat a tak napřed vyznat svou víru ve skutečnou přítomnost Krista v Eucharistii. První z nich byla na př.: „Věříš, že v této přesvaté Hostii je přítomno ono pravé a neposkvrněné tělo našeho Pána Ježíše Krista, který je Bůh a člověk?“ - Tyto otázky a odpovědi, a pak i „Vyznávám se“ a „Pane, nejsem hoden“, pronášené v lidovém jazyku, přešly pak i do obřadu přijímání při mši svaté, a dosud se mohou říkat v lidovém jazyku.

Nynější obvyklý obřad sv. přijímání byl uzákoněn římským rituálem r. 1614.

Pokračování.

Sv. Alfons M. z Liguori:

KRÁTKÝ NÁSTIN VNITŘNÍ MODLITBY

Dříve než bude řeč o způsobu vnitřní modlitby, třeba říci několik slov o její nutnosti. Jsou dva důvody této nutnosti. První důvod naznačuje sv. Augustin, že totiž ten, kdo jde se zavřenýma očima, nevidí na cestu a na prostředky své spásy. Věčné pravdy jsou věci nadpřirozené, jež nemohou býti spatřeny očima tělesnýma, avšak můžeme je postřehnouti očima ducha, totiž přemýšlením a úvahou. Kdo tedy nepěstuje vnitřní modlitbu, neuvažuje a nevidí, jak důležitá věc je jeho věčná spása, nevidí ani cesty, které se má držet a kterou má kráčet. Totéž také napsal sv. Bernard papeži Evženovi: „Bojím se o tebe, Evžene, aby množství záležitostí pro opomenutí modlitby a rozjímání nezatvrdilo tvého srdce, které se nehrozí samo sebe, protože je necitelné.“¹ Aby se někdo mohl starati o svou věčnou spásu, jest potřebí, aby měl srdce jemné neboli učenlivé a ochotné přijímati božská vnuknutí a je plniti. Toho si žádal Šalomoun od Boha: „Dej tedy služebníku svému mysl bystrou“ (3. Král. 3, 9). Sv. Jan praví, že ty duše jsou Boží, které se snaží slyšeti a vyplniti hlas Boží: „A budou všichni poučováni od Boha. Každý, kdo uslyšel od Otce a se naučil, přichází ke mně“ (Jan 6, 45). Srdce naše samo o sobě jest tvrdé, protože jest nakloněné následovati tělesné žádosti, jest naplněno odbojným duchem proti zákonům. Stává se však jemným vlivem milosti, které se mu dostává skrze modlitbu. Tak jest duše nabádána k úvahám o božské dobrotě a Boží lásce, kterou ji Bůh zvlášť miluje. Duše se rozplameňuje, zjemňuje a stává poslušnou Božích vnuknutí, jak zakusil David, jenž řekl: „Vzplálo mi srdce uvnitř a vznítíl se oheň, když jsem o věci přemýšlel“ (Ž. 38, 4). Jinak zůstane tvrdé srdce neposlušné a zle se bude míti v den soudný: „Srdce tvrdé zle se bude míti na konec a kdo miluje nebezpečí, zahyne v něm“ (3, 27). Setrváva-

¹ Liber I. consid. ad Eug. Pontif.

jíc ve své zatvrzelosti, bude mít to neštěstí, že ani nepozná, že je takové, neboť srdce, které nerozjímá, praví sv. Bernard, nehrozí se samo sebe, protože je necitelné. Neboť nepostřehne svých nedostatků a překážek, jež se staví v cestu jeho spásy. A třeba jest si všimnouti, že sv. Bernard psal papeži, který neopomíjel modlitby; a jestli ji snad někdy opomenul, nebylo to pro záležitosti světské, nýbrž pro záležitosti, které se všechny odnášely k slávě Církve a Boha. Je třeba, aby na to pamatovali zvláště kněží, kteří potřebují, když jsou obtíženi většími břemeny, větší pomoci milostí Božích a následkem toho modlitby, aby došli síly, aby je mohli snést. Nejenom ti, kteří zanedbávají modlitbu pro záležitosti světské, nýbrž i ti, kteří jsou od ní odváděni proto, aby konali duchovní skutky ve prospěch bližního, na př. zpovídali, kázali anebo psali.

S tím souhlasí, co píše sv. Terezie biskupovi uxamskému, který jinak velmi horlivě pečoval o blaho svých oveček, nebyl však příliš horlivý v modlitbě. Proto světice, osvícená zvláštním světlem nebes, anebo i ze zjevení, poznavši nedostatek tohoto preláta, ačkoli byl jejím zpovědníkem, nelekala se žádných obtíží, aby ho napravila, a napsala mu toto: „Když jsem vykládala našemu Pánu, jaké ti udělil milosti, dav ti pokoru, lásku a horlivost, a prosila jsem ho, aby ti uštědřil zdroj všech milostí, ukázal mi, že nepohřešuješ žádné, leč té, která je ze všech nejdůležitější; a chybí-li základ, celé dílo se řítí a padá. Postrádáš modlitby a vytrvalosti v modlitbě, protože přerušuješ podporu jednoty, totiž pomazání Ducha Svatého. Z toho nedostatku povstává všelijaká vyprahlost a rozpoltěnost, jíž duše trpí.“ A potom připojuje: „Ačkoli se zdá, že nemáme žádných nedokonalostí, vidíme je jasně, když Bůh otevře duši oči, jak dělává při modlitbě.“ A toto zajisté jest to, co prohlásil Duch Svatý, že totiž pro nedostatek modlitby svět je plný hříšníků a peklo se denně naplňuje dušemi: „Pustá a prázdná jest všechna země, neboť nikdo nepřemýšlí“ (Jerem. 12, 11).

Jiný a ještě důležitější důvod nutnosti vnitřní modlitby jest, že duše, které nerozjímají, se nemodlí, a tak hynou. Ačkoli se najdou ctnosti na tom, kdo se neoddává modlitbě, nicméně nejsou stálé, ani trvalé, protože vytrvalosti se dostává jen prosbám, a to vytrvalým. Proto se stává, že, kdo se vytrvale nemodlí, nesetrvá; proto napomínal sv. Pavel své učedníky, aby se modlili bez ustání: „Bez ustání se modlete“ (1. 5, 27). A sám Spasitel řekl, že se nikdy nesmí ustávati od modlitby: „Jest potřebí vždycky se modliti a neustávati“ (Luk. 18, 1). Z toho plyne, že rozjímání je mravně nutné duším, aby setrvaly v milosti Boží. Pravím mravně nutné, protože samo o sobě řečeno, může někdo v nabyté milosti setrvati bez rozjímání, přece však, když nerozjímá, jest mravně nemožné, totiž velmi nesnadné, aby neupadl do těžkých hříchů. Důvod jest ten, který jsem uvedl výše: protože ten, kdo se neoddává modlitbě a rozptyluje se v jiných věcech, sotva postřehne svých potřeb, nedělá si mnoho z nebezpečí, nebude se mnoho starat, aby našel a užíval prostředků, aby se jimi chránil a konečně stěží pozná potřebu modlitby. Přestane se modlit a protože se nemodlí, jistě zahyne. Velký biskup Palafox píše ve svých poznámkách k uvedenému listu sv. Terezie, jež nazývá nejvíce duchovním ze všech listů svěťice, takto: „Zde se máme my preláti učit, že nestačí horlivost ani láska bez modlitby, protože ctnosti, které nejsou upevňovány modlitbou, zmizí a my zahyneme. Důvod je jasný: Jak může vytrvati láska, jestliže Bůh neudělí vytrvalosti? Jak nám udělí Pán vytrvalosti, jestliže si ji od něho nevyprošujeme? Jak si ji vyprosíme bez modlitby? Jak se stane tento zázrak (t. j. obdržeti vytrvalost bez modlitby), když byl odstraněn vodo-
vod nebeského působení na duši, totiž modlitba? Po odstranění modlitby není mezi duší a Bohem žádného spojení, aby se udržely ctnosti, a není žádného prostředku ani léku, abychom dosáhli od Boha milosti.“

Naproti tomu nás Pán napomíná, že ten, kdo roz-

jímá o věčných pravdách, o smrti, soudu, věčnosti šťastné anebo nešťastné, která nás čeká, uchová se prost od hříchů: „Ve všech svých skutcích pamatuj na poslední své věci a na věky nezhrěšíš“ (Sir. 7, 40). David praví, že rozjímání o věčnosti jej nabádalo ke ctnostem a k očistění ducha od poklesků: „Rozvažuji o dnech dávných věků, léta minulé si připomínám, rozjímám v noci se sebou sám mluvě, přemítám a zkoumám ve svém duchu“ (Ž. 76 - 6 - 7). Kterýsi spisovatel pravil: „Kdybychom se otázali zavržených: Proč jste v pekle? - většina by jich odpověděla: Proto jsme v pekle, že jsme nerozjímali o pekle.“ Kdo je při duchovních cvičeních upozorněn na věčné pravdy, jistě se obrátí k Bohu, jestliže jim pozorně naslouchá a v ně věří. Sv. Vincenc z Pauly říkal: Kdyby se hříšník zúčastnil pozorně misii nebo duchovních cvičení a neobrátil se, byl by to téměř zázrak; a přece misijní kazatel i exercitátor je pouhý člověk, avšak při rozjímání mluví k duši sám Bůh: „Vyvedu ji na poušť a mluvití ji budu k srdci.“ (Oseáš 2, 14). Bůh jistě mluví moudřeji než kterýkoli kazatel. Všichni svatí stali se svatými rozjímáním a zkušenost nás učí, že ti, kteří se oddávají vnitřní modlitbě, těžko upadnou do smrtelného hříchu, a když snad někdy klesnou, hned se zase vzpamatují a obrátí k Bohu. Rozjímání a těžký hřích se navzájem nesnesou. Jistý služebník Boží řekl, že mnozí se modlí růženec, malé hodinky mariánské, postí se a setrvávají ve hříchu; kdo však horlivě rozjímá, nemůže nepřestávat býti v nepřátelství Božím; buď upustí od modlitby anebo zanechá hříchu. Nezaněchá-li však modlitby, nejen že se odvrátí od hříchu, nýbrž odloučí se od lásky ke tvorům a věnuje svou lásku Bohu: „Vzplálo mi srdce uvnitř a vznítíl se oheň, když jsem o věci přemýšlel“ (Ž. 38, 4). Modlitba jest výhní, kde se duše rozpalují v lásce Boží. Není možné uvažovati o Boží dobrotě, o zásluze Boží, aby byl milován, o lásce, kterou nás miloval a miluje, aniž by duše nezahořela láskou k Bohu. Královský prorok, uvažuje o Bohu

a rozjímaje o velkých projevech jeho lásky k lidem, pravil, že cítil v sobě mocný žár, který jej nabádal poslouchati Boha, a cítil, jak umdlévá jeho duch, protože nemohl pojmouti nesmírné útěchy, kterou ho Bůh zahrnoval: „Vzpomínám-li na Boha, musím vzdychat, přemýšlím-li, malátní duch můj“ (Ž. 76, 4).

Než přejdeme ke konání modlitby!

Co se týče místa vhodného k modlitbě, nejvhodnější jest chrám; avšak ti, kdo do chrámu nemohou jíti anebo se tam zdržeti, mohou se modliti, pozdvihnuvše mysl k Bohu, na kterémkoli místě, doma, při hospodářství i na procházce a při práci: kolik rolníků, když jinak nemohou, modlí se při práci. Kdo Boha hledá, najde ho vždy a všude.

Co se týče času, vhodnější je doba ranní. Nedaří se dobře dennímu dílu, když se nevykoná ranní modlitba. Modlitba se má konati dvakrát denně, totiž ráno a večer; není-li však večer kdy, ať se koná aspoň ráno. P. Karel Caraffa, zakladatel Zbožných dělníků říkával, že jeden úkon lásky, vzbuzený ráno při modlitbě, má moc udržeti v duši oheň po celý den. Co se týče času, jak dlouho má modlitba trvati, nechť rozhodne kněz nebo zpovědník podle své moudrosti. Jest jisté, že nestačí půlhodina rozjímání, abychom dosáhli nějakého vysokého stupně dokonalosti. Tato doba stačí pro začátečníky. Ale ať jim vloží důrazně na srdce, aby neopomínali modlitby v době vyprahlosti.

Jakým způsobem se máme učití vnitřní modlitbě? Vnitřní modlitba pozůstává ze tří částí: z přípravy, (vlastního) rozjímání a závěru. Příprava má obsahovat tři úkony: víry v přítomnost Boží, pokory a prosby, aby se duši dostalo světla. Modleme se takto: 1. Bože můj, věřím, že jsi mi přítomen a klaním se Ti v hluboké pokoře. 2. Pane můj, pro své hříchy měl bych býti nyní v pekle! Lito jest mi, že jsem Tě urážel. Smiluj se nade mnou pro svou lásku! 3. Otče věčný, pro zásluhy Ježíše Krista a Marie Panny, uděl mi světla při tomto rozjímání, abych měl z něho užitek pro duši. Potom ať se pomodlí

Zdrávas k nejbl. Panně Marii, aby si vyprosil toto světlo, a Sláva Otci k sv. Josefu, k sv. andělu strážnému a k sv. patronům. Tyto úkony mají se konati pozorně, ale krátce a hned se přikročí k vlastnímu rozjímání.

K rozjímání je dobré užívatí nějaké knihy. Přestane se čist, jakmile se duše cítí více dojata. Sv. František Saleský praví, že si máme při tom počínati jako včely, které sedí na květu dokud nevyssají med, a potom letí na jiný. Kdo však neumí čísti, necht uvažuje o posledních věcech, o dobrodíních Božích a hlavně o životě a utrpení Ježíše Krista. O umučení Páně, říkával sv. František Saleský, máme pravidelně rozjímati. Ó, jak krásnou knihou je utrpení Kristovo pro zbožné duše! Zde lépe než v kterékoli jiné knize je patrna zloba hříchu a láska Boží k lidem. Kdysi pravil jistý obraz nejsv. Vykupitele cti. bratru Bernardovi de Corlione, který se ho tázal, zda se mu líbí, aby se naučil čísti. Obraz mu odpověděl: „K čemu potřebuješ čtení? Nač jsou ti knihy? Já jsem tvoje kniha, ta ti dostačí.“ Tu třeba pamatovati, že zdar vnitřní modlitby nespočívá ani tak v samé úvaze, jako ve vzbuzování zbožných *citů* (afektů), *v prosbě* a *v předsevzetí*. Toto je trojí ovoce rozjímání. Když tedy někdo uvažuje o nějaké věčné pravdě, a Bůh promluví k jeho srdci, ať sám rozmlouvá s Bohem, vzbuzuje zbožné city, buď úkony víry, díků, klanění, pokory a zvláště lásky a lítosti, jenž je také úkonem lásky. Láska je oním zlatým poutem, jež spojuje duši s Bohem. „Láska jest svazem dokonalým“ (Kol. 3, 14). Každý úkon lásky jest pokladem, který nás ujišťuje o lásce Boží. „Jest nevyčerpatelným pokladem lidem, kdož ho užívají, získávají si přátelství Boží“ (Moudr. 7, 14). „Já těm, kteří mne milují, splácím láskou“ (Přisl. 8, 17). „Kdo miluje mne, bude milován od Otce mého“ (Jan 14, 21). „Láska přikrývá množství hříchů“ (1. Petr. 4, 8).

Ctihodná sestra Marie Ukřižovaná viděla veliký plamen, který hned spálil plevy, které do něho spad-

ly. Z toho poznala, že kterýmkoli úkonem lásky smývají a shlazují se s duše všechny spáchané viny. Mimo to učí sv. Tomáš, že kterýkoli úkon lásky působí, že dosahuje jednoho stupně věčné slávy: kterýkoli úkon lásky zasluhuje život věčný. Úkonem lásky je pak říci: „Bože můj, vážím si Tě nade vše. Z celého srdce Tě miluji.“ Anebo odevzdati se zcela do vůle Boží: „Pane, dej mi poznati, čeho si ode mne žádáš, jsem ochoten ke všemu.“ Nebo obětovati se Bohu beze vši výhrady: „Bože, čím se mnou a se vším, co mi náleží, jak se Ti líbí.“ Zvláště tyto úkony obětování jsou úkony lásky, které se Bohu nejvíce líbí. Proto se sv. Terezie obětovala Bohu padesátkrát denně. Nejdokonalejší úkon lásky je radovati se z nekonečné Boží blaženosti. Když však duše se cítí s Bohem spojená skrze nadpřirozenou nebo vlitou sebranost ducha, nemá se namáhati vzbuzovat jiné úkony než jen ty, ke kterým se cítí Bohem něžně puzena: má si s láskou všimati jediné toho, co v ní koná Bůh. Neboť jinak by mohla býti na překážku činnosti Boží. Dále třeba poznamenati, jak upozorňuje sv. František Saleský: jestliže někdy vnuke Duch Sv. nějaký zbožný úkon již před rozjímáním, tehdy se má upustiti od úvahy a třeba se hned oddati vzbuzování zbožných citů. Protože úvaha má sloužiti jen vzbuzení zbožných citů, proč se mají opomenouti prostředky, když cíle již jest dosaženo.

Jest velmi dobré při modlitbě opakovati s pokorou a důvěrou prosby a vyprošovati si na Bohu světlo, odpuštění hříchů, setrvání, dobrou smrt, nebe a především dar sv. lásky Boží. Sv. František Sal. nabádal k vroucím prosbám mezi ostatními milostmi o milost božské lásky, protože říkával, dostane-li se nám lásky, dostáváme všechny ostatní ctnosti. Jestliže duše pro vyprahlost, již snad trpí, nemůže nic jiného dělati, dostačí, opakuje-li prosbu Davidovu: „Přispěj rychle na pomoc mně, Hospodine, Bože mé spásy.“ (Ž. 37, 23). P. Pavel Segneri říkával, že ze zkušenosti poznal, že není pro duši

užitečnějšího cvičení při rozjímání než opět a opět prosit. A třeba je prositi jménem, neboli pro zásluhy Ježíše Krista, který nám slavnostně přislíbil: „Vpravdě, vpravdě pravím vám: Budete-li zač prositi Otce mého ve jménu mém, dá vám“ (Jan 16, 23).

Jest nutné, abychom při rozjímání, aspoň na konci, učinili nějaké předsevzetí, ne však jen všeobecně, jako na př. chrániti se každého dobrovolného hříchu, i všedního, a věnovati se zcela Bohu; nýbrž i zvláštní, na př. s větší pozorností chrániti se určité chyby, do které jsme častěji upadli, nebo cvičiti se lépe než dříve v některé ctnosti, na př. trpělivěji snášeti nějakou nepříjemnou osobu, ochotněji poslouchati představeného nebo určitého pravidla, více se umrtvovati v té nebo oné věci. Neodcházíme od rozjímání, dokud jsme neučinili nějaké *zvláštní* předsevzetí.

Závěr rozjímání pozůstává ze tří úkonů: 1. Poděkujeme Bohu za osvícení při rozjímání. 2. Umiňme si věrně plniti učiněné předsevzetí. 3. Prosme věčného Otce pro zásluhy Ježíše Krista a Marie Panny o pomoc, abychom je věrně vyplnili. Rozjímání se má zakončiti doporučením Pánu Bohu duši v očištcí, církevních představených, hříšníků a našich příbuzných, přátel a dobrodinců a modlitbou Otčenáš a Zdravas. Tyto modlitby jsou nejužitečnější ze všech modliteb, kterým nás naučil Ježíš Kristus a Církev svatá.

Jest však třeba, jak praví sv. František Saleský, když odcházíme od rozjímání, abychom si nasbírali kytičku květín, abychom se denně radovali z její vůně, totiž první nebo druhý bod, který duši více dojal, za tím účelem, abychom si mezi dnem na něj vzpomněli.

Třeba dbáti, abychom učiněné předsevzetí prováděli skutkem hned při vhodných příležitostech, ať malých či velkých; na př. předsevzetí býti laskavým k osobě, která se na nás hněvá, nebo předsevzetí umrtvovati zrak, sluch, jazyk, a to zvláště mlčením. Jest třeba uchovati si pocit zbožných úko-

nů, které jsme vzbudili při rozjímání; oddáme-li se hned neúčinným pracím a řečem, ihned pomine onen sv. oheň, kterým jsme se rozpálili při rozjímání.

Posléze duchovní vůdce má povzbuzovati své ka-
jícíníky hlavně k tomu, aby neopomíjeli a nezkraco-
vali rozjímání v době vyprahlosti. Necht se nikdy
neznepokojují, i když se zdá, že velmi dlouho na ně
doléhá bezúčinnost. Kolik dvořanů, praví sv. Fran-
tišek Sal., jde uctíti knížete a jsou spokojeni jen
s tím, že je viděl? My přistupujme k modlitbě za tím
účelem, abychom vyplnili rozkaz Boží. Chce-li sám
k nám mluvit a popřáti nám útechy, děkujeme mu
za tak velikou milost, jestli však nechce, budme spo-
kojeni s tím, že jsme před tváří Boží, klaňme se
mu a přednášejme mu své potřeby. Jestliže k nám
Bůh nepromluví, jistě se mu bude líbiti naše posluš-
nost a věrnost, a pro naši důvěru jistě vyslyší naše
prosby.

*Z knihy „Homo apostolicus“
přel. Aug. Krajčák C. Ss. R.*

Marie Štechová:

ZÁKON HMOTY

V knize Chléb náš vezdejší vykreslila Františka
Pecháčková švihně a poutavě život Tomáše Bati.
Jako naturel lyrický vyhnula se obezřetně všem re-
alistickým úskalím, stlumila podrobnosti - detaily
jsou stlačeny na nejmenší rozpětí - a dala postavě
široké ideologické pozadí, které zdůrazňuje zvláště
některé rysy osobnosti jistě velkorysé.

Tomuto portretu chybí však to, co je tak neroz-
lučně spojeno s životem každého dobyvatele světa:
poznání protivníka.

Dobyvatel bez svého protivníka je nemyslitelný.

Vezměme to nejprve v duchovní oblasti. Doby-
vatel či přemahatel ďábla je nemyslitelný bez čin-
nosti ďábelské - tak světci zvláště k tomu určení,
jako svatý Prokop, svatý Jiří, svatý Vincenc Fer-
rerský - prodávají zápas především na frontě úto-

ků ďábelských. Jsou jiní světci, kteří mají svoje bojovná místa jinde - u některých je největším protivníkem tělo, u jiných svět.

Rozjímáme-li jejich život a snažíme-li se dostat do jejich blízkosti, vidíme, jak všechno rozhodující *určuje* jejich protivník. Srážky, které měly dalekosáhlý význam pro jejich život, vyvolává protivník. Bůh pracuje s nimi či na nich rukou jejich nepřátel. Který životopisec tomu nerozumí, nedovede nikdy udělat správný portret, i kdyby pronikl všemi archivy, dokumenty a přečetl kdejaké dílo k nim se vztahující.

Svět - v pojmu duchovním - má celou stupnici rozrůznění. Je světáctví duchovního rázu, kdy člověk chce mít Boha duchaplně pojímaného, duchaplně vykládaného, esteticky rozebíraného, esteticky servírovaného - kdy se drží pedanticky právních skrupulí, a chce mít všechno kolem sebe tak uspořádáno, jak zákon velí. Zákoníci tohoto druhu nevyvírají a jsou velmi hojní.

Jiné světáctví - a také mezi náboženskými lidmi se často vyskytuje - je rázu vnějškového. Přijímají všechno zvenčí - smysly. Aby se dali o něčem přesvědčit, musí to být pro ně přijatelné zvenčí: kazatel musí umět pěkně mluvit, pěkně vypadat, a od smyslů jimi hýbat, aby se mohli dostat na kousek dovnitř.

Vrátíme-li se k portretu Tomáše Bati a hledáme jeho nejdůležitějšího, hlavního protivníka - je zřejmo, že jím byla hmota. Je v jistém smyslu přemahatelem hmoty. Dobyvatelem chleba - jak říká Františka Pecháčková. Chléb v pojmu křesťanském je ovšem pojmem nadřazeným: jsa posvěcen Eucharistií, má vyšší poslání i v oblasti hmotné.

Zajímalo by nás, jaký je zákon hmoty - na který musí narážet každý dobyvatel hmoty. Jsme totiž v malém všichni dobyvateli hmoty - nebo oběti hmoty - protože každý z nás jí musí nějak čelit, zmáhat, bránit se proti ní. Téměř na všech dnech našeho života zanechává své stopy. Křesťan ji přemáhá, aby

jí nebyl přemožen, ve smyslu nadpřirozeném: a když ji nepřemáhá, pak přemáhá ustavičně ona jeho.

Všimněme si některých rysů - které vidí spisovatelka životopisu Baťova. Stísnění, skličování - možno říci obklíčování ducha. Aby se lekal zápasu, aby ztrácel odvalu k obraně, aby malomyslně, aby se dával v poddanství svým pudům zbabělosti.

Prvním nápojem hmoty je tedy *snižování lidského ducha*. Člověku se zdá, že všechno je silnější než jeho duch, jeho vůle, jeho myšlenka. Připouští nemezenou moc hmotě. Uznává její nadvládu nad sebou. Tehdy ani nemůže věřit v sílu moci vyšší. Znám lidí, kteří nevěří v nesmrtelnost duše jen proto, že se jim hmota jeví jako nejvelkolepější síla tohoto života. Rozpad hmoty - rozpad života, říkal mi člověk velmi inteligentní, který se dokonce zabýval estetikou. Rozeznával vyšší a nižší hmotu - zákony krásy jako „projevy“ vyšší hmoty. Uznával za zcela logické, že síla má moc, která vychází z její přirozené, naturální, to jest hmotné převahy. Věřil, že kvantita čili mnohost musí být rozhodujícím činitelem, protože takový je zákon hmoty.

Ale v případě Tomáše Bati už zde by to nesouhlasilo. Už v řádu přirozeném - když se začíná zápas s hmotou - nevíteží mnohosti. Baťa byl chudý švec, který ustavičně klopýtal přes svoji chudobu, neschopný dotud zápasu, pokud se díval úzkostlivě na svoje prázdné ruce. Na to, co dělali a jak to dělali druzí. Člověk bez školského vzdělání, bez společenských vztahů, zkrátka člověk skrz naskrz chudý, odkázaný jen na sebe. Kdyby se byl na život díval jako ten estetik, byl předem odsouzen k zkrtnění ve své ševcovině.

Jeho záchranou bylo, že *prokoukl* svého protivníka. Ono se totiž nikdy nic nemá brát tak, jak to vypadá. Zdání klame. Vzhled mýlí. Jsou lidé tuze zbožní na pohled a uvnitř jsou to lité šelmy. A jsou lidé na pohled náramně bezbožní a přece Bůh je dobře drží za jejich srdce - tak dlouho, až procitnou.

Takové prozření do jádra věci ukazuje vždy na

správného ducha. Roztíná svým rozmachem mámi-
vé síť a závoje. Správně poznává. To je začátek.
Vidí.

Ale od vidění je ještě třeba mnoha kroků dalších,
abychom se mohli pustit do zápasu s protivníkem.
To je nejobtížnější část života. Protivník má své
zvláštnosti, své tajné cesty, své záludnosti, svá
kouzla. Autorka píše, jakou ranou bylo pro mladé-
ho Baťu, když se vymotal z počátečních dluhů, zjiš-
tění, že jeho bratr podepsal za jeho živnost směnku
na dvacet tisíc vídeňské firmě, která udělala krach.
Doma nebylo na nákup nejn nutnějších věcí, šetřilo
se úzkostlivě s každým krejcarem a nyní měli na
krku dluh dvaceti tisíc, vyhozených do povětří leh-
komyslnými lidmi. Tenkrát silně zakolísala Baťova
odvaha. Nebo když později přišel do Ameriky a to-
várný ho nechťely za dělníka pro jeho méněcennost
v soutěži práce. On, který platil doma za nejlepšího
pracovníka ve své dílně, byl v Americe odkazován
k bezvýznamným pracím a odháněn od lepší práce.

Tehdy se nesmíme leknout - když to nejde. Když
se nám nic nedaří. Když nám lidé podtrhují židle
pod nohama. Když každý náš krok, každé naše slo-
vo se špatně vykládá. Když se nám lépe smůla na
prsty. To jsou všechno úskočky hmoty. Chce zdolat
naši naději v život, chce rozmělnit ducha a zbavit
nás statečnosti.

Všímáme-li si, čím přemohl svého protivníka, vi-
díme to, co známe z analogie zápasu duchovního:
osvojil si způsoby svého odpůrce, jeho zbraně, jeho
znalosti, dovednosti a ty obrátil proti němu. Jsou
zpozdlí lidé, kteří chtějí napravovat svět ze škol-
ních kateder a z literárních časopisů, kteří vybízejí
obra, aby se stal hezounkým trpaslíčkem, jako oni.
Dobro musí znát *techniku* či dovednost dobra, ne-
má-li zůstat jen platonickým projevem. Musí se
držet určitých zákonů dovednosti.

Baťa, který se zmocnil hmoty tím, že jí vyrval
její tajemství - to je nejpoutavější rys jeho osob-
nosti.

Ž I V O T

Svatý Otec o Katolické akci

Bylo by velikým omylem domnívati se, že otázka Katolické akce byla zahrabána do zapomenutí. Naopak, právě v této době svatý Otec použil různých příležitostí, aby se o ní s novým důrazem zmínil. 4. září t. r. měl opět významný projev o duchu Katolické akce, který má být duchem čtyřnásobné jednoty.

První je jednota s církevní hierarchií. Právě tato jednota (která novými stanovami, vydanými pro italskou Katolickou akci byla jen zesílena) dodává Katolické akci právě její podstatnou tvářnost, dokonce její vlastní bytí.

Nestačí však jen jednota se zástupci božími; je třeba jednoty s Bohem samotným. Proto svatý Otec prohlásil: „Přední základnou Katolické akce za tím účelem, aby se stala pomocnicí církevní hierarchie, jest jednota s Bohem.“ Skutečně Katolická akce bez milosti Boží je naprosto neschopná k dosažení svého účelu, který jest především řádu nadpřirozeného. Už Pius X. řekl mladým zástupcům Katolické akce: „Chybí-li Boží požehnání, může být mnoho hnutí, může být křiku, může být vnějších úspěchů, ale ve skutečnosti se nedosáhne ničeho opravdu dobrého.“

Už jen dějiny Katolické akce dokazují, že nikoliv nejvzdelanější anebo nejčinnější lidé zanechali trvalé stopy, ale ti, kteří pracovali z nadpřirozených pohnutek. Zvláště duchovní rádce Katolické akce nabádá svatý Otec, aby „naplnili členy Katolické akce jistou, zdravou a vnitřní duchovostí, uspokojující je u bezpečných pramenů křesťanské věrouky.“

Svatý Otec naznačuje jako praktický prostředek hlavně „vědomou účast při mši svaté, časté svaté přijímání, duchovní cvičení, různé způsoby zbožnosti, smysl a nadšení pro obětavost, což jest základním zákonem a podmínkou pro každý apoštolátní úspěch.“

Z toho důvodu také letos Italská katolická akce si určila za předmět studia a apoštolátu „Mši svatou“.

„Od jednoty s hierarchií a od jednoty s Bohem“ pokračoval svatý Otec „nelze odloučiti, ba členům Katolické

akce jako podmínka pro plnou účinnost na duchovním poli nesmí scházeti jednota mezi sebou, která je navzájem sblíží a spojuje tak, aby vytvořila jednu jednotnou velkou rodinu zralých i mladých lidí“.

Katolická akce jest kolektivním a organisovaným apoštolátem, je výsledkem mnoha rozličných sil, nikoliv zcela na sobě nezávislých anebo nespoutaných, nýbrž souběžných, pohybujících se pod vnuknutím jediné ústřední síly. Je tedy nutno, aby mezi těmito silami byla soudržnost, jednota hnutí, sbíhavost k jedinému středu.

Tato vnitřní jednota jest usnadněna pohledem k vyššímu cíli, který jest jediný a spočívá - jak řekl svatý Otec - „ve spolupráci na spáse duší a v tom, že vlastně dílo spásy Ježíše Krista pokračuje v době a v prostoru.“

Různé útvary Katolické akce, i když mají své vlastní účely a programy, a také jejich odlišné vedoucí je nutno považovati za oddíly jediného vojska, které se ubírá různými cestami za stejným cílem.

Samozřejmě i mezi členy těchto rozličných oddílů může existovati ono smýšlení, které se nazývá „duchem tělesa“, které může přispívati k zvláštní příchynosti a vésti k tomu, že se dává přednost vlastní organisaci. Jde o psychologickou skutečnost, která jest přirozená a může býti i blahodárná, jelikož může býti pohnutkou k větší činnosti a k zdravé družnosti. Ale i tento „duch tělesa“ má své meze. Je snadno tyto meze překročiti, čímž leckdo propadá onomu „partikularismu“, který nedává viděti dále než je mez vlastní organisace, anebo vidí - a to je horší - v jiných organisacích jen konkurenty, anebo nedovoluje, aby se úzké zájmy vlastního oddílu podrobily širším zájmům celého vojska.

Pius XI. u příležitosti svých osmdesátin prohlásil zástupcům Katolické akce celého světa tato nezapomenutelná slova: „Především nabádáme k jednotě . . . : ut sint unum, poněvadž jednotou roste síla a moc. Řekli jsme: především, říkáme však nade vším, stůj co stůj, jednota, jednota, jednota. Všichni ti, kteří bojují v řadách Katolické akce, ať jsou mezi sebou sjednoceni v srdci Kristově.“

„Ale kromě jednoty mezi sebou je třeba jednoty mezi členy Katolické akce a členy ostatních organisací.“ Jde

o čtvrtou, a to „vnější“ jednotu. I zde svatý Otec přihlíží ihned k praxi. „Organisace italské Katolické akce, i když je vedoucím sdružením bojujících katolíků, připouští vedle sebe jiné organisace, které jsou také závislé na církevní hierarchii, z nichž některé, mající také cíle a ráz apoštolátu, lze rovněž nazývat spolupracovníky hierarchického apoštolátu. Nikdo nemůže přehlížeti, že i s nimi je třeba vzájemné blahovůle, velikého porozumění, upřímné spolupráce.“

Zde opět musíme připomenouti slova Pia XI., který v dopise „Quae Nobis“ adresovaném kardinálu Bertramovi napsal: „Katolická akce není jedinou a výlučnou akcí, ba naopak zhodnocuje ještě více a usměrňuje k sociálnímu apoštolátu kterékoliv jiné dílo a kteroukoli jinou organizaci.“

Proto je nutno upozorniti zde na dva často se vyskytující omyly. Někdo myslí, že vznikem Katolické akce, v jejímž programu se objevují některé činnosti jiných organizací, se tyto stávají zbytečnými anebo přežitými. Druhý omyl spočívá v domněnce, že tyto staré a zasloužilé organisace, pokud kvetou a mají se k světu, stačí samy na všechny apoštolátní potřeby moderních dob, a že proto Katolická akce by byla zbytečnou, a spíše nadstavbou překážející každé činnosti ostatních organizací. Oba názory se přiči skutečnosti a výslovné vůli Církve, vyjádřené slavnostně vládnoucím papežem.

Teď známe čtyřnásobnou jednotu, z jejíhož ducha - jak uzavíral svatý Otec - Katolická akce čerpá onu činnou naději, kterou Bůh odmění úspěchem „v různých polích, ve všech směrech, všude, kde jsou duše, které je nutno získati pro Krista.“ - M. W.

Úkoly Katolické akce

Svatý Otec ve své audienci Katolické akci italské 4. září vešel tak poprvé ve styk s Katolickou akcí italskou. Mnoho lidí se již těšilo, že smrtí Pia XI. skončí také mnohým nepohodlné volání o Katolické akci. V promluvě se dotýkají dva prvky, prvek obecného učení a pak pokyny pro vlastní italskou Katolickou akci. Svatý Otec definuje Ka-

tolickou akci v její podstatě, kterou je spolupráce laiků a hierarchie v apoštolátu. Spasení lidí je jejím posláním. Spasení totiž jeví se od svých prvních začátků jako obecné. Je třeba přivést všechny lidi ke spasení, všem je přiblížit, sprostředkovati. Hierarchie je k tomu povolána, aby učila a dávala prostředky svátostné, kterými by bylo umožněno žítí podle tohoto učení a tak dosáhnouti spasení.

K tomu je podle výkladu svatého Otce nutná spolupráce laiků v apoštolátu hierarchickém. V některých případech totiž, jak praví, oni jediní mohou duše přiblížit k pravdě a ke zdrojům svátostí a k jejich prostředníkům. Tato spolupráce se děje především apoštolátem v rodinách, v povolání, ve veřejných mravech, ve vzájemných vztazích lidských tříd a skupin. Papež připomíná, že jest to povinností těch, kterým je svěřeno evangelium Kristovo, pečovati o chudé a potřebné a s láskou se starati o mládež. Proto posílá svatý Otec Katolickou akci především k mládeži. Jestliže vždycky byla nutná spolupráce laiků s kněžími, dnes jest naprosto a podstatně nutná, praví svatý Otec. Duše dnes jsou daleko od Krista a Církve a touží po nějaké pevné duchovní orientaci, tedy neuvědoměle po křesťanské orientaci uprostřed zmatků, přeludů a protichůdných ideologií.

Omamnými sny a přeludy se neutiší bouře duší a svědomí...

Masy lidí jsou jako opuštěné děti, jsou oklamány a vyděděny. Vedle toho se pak vyvíjí ovzduší zlaicisovaného života, jenž se podobá někdy pustému ateismu. Svatý Otec ohledně Katolické akce mluví o elitě, o vybírání spolupracovníků, protože ne každý kdo má dobrou vůli již se hodí k této spolupráci. Pracovat má sice každý, ale oficiálně je třeba si vybrati nejschopnější. Nemají totiž, nebo nemohou přijmouti všichni onu formaci důkladnou, které je zapotřebí ke Katolické akci. Dále musejí míti pracovníci Katolické akce naprostý čistý úmysl. Nesmějí míti jiný cíl nežli přiblížit nadpřirozené svým bližním. Dále je zapotřebí k uskutečnění cílů katolické akce, aby lidé pracující v ní měli dvojí pevné spojení, totiž s Bohem a pak s církevní hierarchií. Nemůže přece nikdo Boha dát, kdo ho sám není plný a vlastními vůdci a prostředníky

jsou údy svaté hierarchie. Proto jenom ve spojení s ní možno prováděti plodně Katolickou akci. Dalším úkolem Katolické akce je zachytiti a zorganizovati a v jeden živý a účinný organismus soustřediti různé potůčky duchovních sil a dobré vůle. Katolická akce je totiž apoštolát organizované spolupráce. Proto je třeba jednoty také mezi údy Katolické akce. - S. B.

600 let od narození velkého náboženského reformátora Geerta Grooteho

Před 600 lety se v říjnu r. 1340 narodil v Deventeru v Geldern veliký náboženský reformátor Geert Groote (zemřel r. 1384) jako syn přísedího u soudu. Po předchozím vzdělání na klášterní škole v rodném městě a na škole v Aachenu navštěvoval vysokou školu v Paříži, kde studoval teologii, lékařství a kanonické právo. Později se věnoval na nově založené pražské universitě studiu filosofie. Také se obíral astronomií. Ještě jako laik byl kanovníkem klášterního kostela v Utrechtu a Münsteru. Značné příjmy z tohoto obročí ho zvábila k požitkářskému světskému životu, až ho styk s předními mystiky a šťastné ozdravení po nebezpečné nemoci přivedly k úplnému obratu (r. 1374). Zřeknuv se svých obročí a věnovav svůj dům chudým, starým lidem, uchýlil se do kartouzského kláštera v Neunikhuizen u Arnheimu. Nepokládal se za hodna, aby vykonával kněžský úřad a přijal jen diakonát a dal své neobyčejné řečnické nadání do služeb kazatelny. Kázaje řečí obyvatelstva, prošel holandskými městy a došel velké obliby. Tak se stal Groote otcem nového náboženského hnutí, které pod jménem „Devotio moderna“ až do 16. století zachvátilo téměř všechny země západní a jižní Evropy a v knize „Následování Krista“ nalezlo svůj nadčasově platný výraz. Pokusy dokázati, že Groote sám byl původcem těchto vroucích svědectví středověké zbožnosti, se plně nezdařily. Naproti tomu víme, že založil kongregaci sester společného života a ve spolku s Florentiusem Radewijnsem založil řád „Fraterherren“, kteréžto společenstvo mocně popohnalo vnitřní obnovu církevního života. Groote úspěšně potíral heretiky, pročež

ho nazývali „Kladivem kacfřů“. Poněvadž však také bičoval upřímně klerikální zlořády, bylo mu zakázáno kázati. Dříve než došel jeho protest do Říma k projednání, zemřel Groote, který byl v životě i v učení bezúhonný, na mor, jako oběť duchovní i lékařské lásky k bližnímu. Bez jeho díla nejsou dějiny zbožnosti v germánských zemích myslitelné. - bd.

Nová kniha o náboženské psychologii

Curyšský psychoterapeut C. G. Jung vydal knižně své tři odborné přednášky o náboženství a psychologii, které konal na americké universitě v Yale. Jung chce pojednávat své thema jako čirý empirik. Jung patří k lidem, kteří nedovedou věřit ve smyslu křesťanského učení. Jung ukazuje jako analytik, že se dnešnímu člověku zracionalisovanému a přesycenému technikou náboženství zdá jako něco dokonale odbyté. Ale říká, že tím byla odsunuta do oblasti o nevědomí, která se při zneklidňujících neurosách opět objevuje na denním světle. Náboženské je podle Junga iracionální oblast podvědomí. Potřebuje proto řízení a pěstění. Uznává, že tu prokazují velmi dobrou službu katolické svátosti. Jinak je prý nebezpečí, že se vzbouří zanedbávané podvědomí.

Ale Jung nezůstává klidným empirikem, nýbrž překročuje svou kompetenci jako tolik vědců a chce činiti ze svých empirických pozorování filosofické a náboženské závěry. Podává docela rozhodující závěry o náboženských hodnotách. Dovojuje docela mimoempiricky, že katolický člověk nemá bezprostřední náboženské zkušenosti, protože prý rituální praxe brání jednotlivce před vpádem podvědomí do života. Dokonce se odvažuje Jung odvozovat základní křesťanská dogmata, jak to činili modernisté dřevních dob, z bájení vyvěrajícího z podvědomí. Při tom ale jeví se v celé knize velká nejistota a kolísavost v užívání psychologických pojmů, vyvěrá snaha vykládati psychologicky symboliku pseudomystických zjevů a stavěti dosti libovolně a nekontrolovatelné historické obdobnosti náboženských jevů rovněž tak jako číře pragmatické hodnocení náboženského. Bylo by velmi záhodné, kdyby se Jung obrátil

se svými studiemi a s poctivou empirií ke spisům velkých katolických mystiků a k tomu, co již dosud vykonali větší- nou katoličtí theologové a filosofové na tomto základu v oboru náboženské psychologie. - G. S.

Duchovní péče o stavby kostelů v milánských předměstích

V časopise „L'Italia“ vyšel článek, zhodnocující práci, kterou vykonává Církev pro stále vzrůstající periferii Milana. Úměrně se vzrůstem města se množí na periferiích i kostely a péče o duše dělníků. Rozdělení farností a kostelů je přímo ideální. Obyčejně připadá na 15.000 věřících jedna fara, která má pět kněží a jeden kostel, který pojme 3000 věřících. Dnešní rozložení jest velmi poučné a jistě představuje obraz i ostatních větších měst, které rostly ze starého městského střediska na periferii. Dnešní stav péče o duše obyvatelstva lze přibližně včleniti do pěti okruhů. Prvý zabírá staré město. Má dostatek, ba téměř nadbytek kostelů. Je to 17 far na 92.000 obyvatel, takže jedna fara připadá na 5.400 věřících. Druhý okruh prostírá se mezi vnitřním starým městem a baštami. Počet farností, kterých je 10 a počet věřících 130.000 přibližuje se ideálnímu stavu. Třetí okruh mezi starými hradbami a novými valy zabírá hlavně průmyslové okrsky. Žije tu na 460.000 obyvatel, ale je tu jen 16 far, tedy přes 30.000 farníků. Bylo by zde třeba ještě jednou tolik kostelů než je, a prozatím, přesto, že osídlení stále roste, jest tu možnost získati stavební pozemky pro kostely. Konečně čtvrtý okruh sahá od nového opevnění až k bývalým státním hranicím. Má 238.000 duší a 13 far. K němu se připojuje pátý okruh, zabírající nedaleké vesnice, nedávno připojené k Milánu. Tam se bude město v budoucnu rozrůstat.

Velmi důrazně vystupuje tu budoucí program, který vyžaduje stavbu nových kostelů ve třetím okruhu, pro nové čtvrti ve čtvrtém okruhu a zajištění pozemků pro stavbu kostelů v pátém okruhu, kde bude třeba nahraditi malé venkovské kostely většími chrámy, které by postačily pro vzrůstající počet obyvatelstva. Jedná se o stavbu asi 20 kostelů, které s příslušnými budovami mají býti postaveny.

Obyvatelstvo vzrostlo od r. 1911 do r. 1939 o 600.000, zatím co far jest získáno jen 16 místo potřebných 40. Pracovní výbor během tří let své činnosti získal 12 stavebních míst, ukončil stavbu 3 kostelů, 4 kostely jsou rozestavěny a stavba 2 dalších se připravuje. - d.

Proč se chceme zvlášť zasvětit Neposkvrněné Prostřednici milostí

(K chystanému zasvěcení arcidiecése olomoucké 8. prosince 1940.)

Zasvěcení - vynětí z obecného užívání a odevzdání bezvýhradně vyššímu účelu. Jen Bohu se lze dát cele. Dáváme-li se Panně Marii, tedy proto, *aby nás uvedla k Bohu*. Z jejích neposkvrněných rukou přijímá Bůh nabízené dary s obzvláštní radostí a věnuje jim pro zásluhy Prostřednice obzvláštní lásku.

Rozum - v nebezpečí omylů, bludů. Ona potřela všechny bludy; drtí hlavu odvčkého lháře a dala lidstvu Vykupitele - Pravdu. Zasvětime-li jí svůj rozum, užíváme-li ho pod jejím vedením, jsme v bezpečí. Ona je ve zvláštním poměru k Duchu Pravdy (snoubenka Ducha svatého), vyprosí nám potřebného osvícení, abychom nesešli na scestí. Lidé, kteří si příliš důvěřovali a odmítali pomocnou ruku pokorné dívky z Nazareta, často přivodili Církvi mnoho zla. Pobloudili.

Vůle - v nebezpečí omylů, bludů. Dobro se jeví tam, kde ho není, *srdce* se kloní k tomu, co nezaslouží lásky. Sv. Terezie od Ježíška se nebála ničeho, leč vlastní vůle. Maria podřídila svou vůli bezvýhradně Bohu bezpříkladnou poslušností: staniž se mi podle slova Tvého! K tomu vede i ty, kdož se jí zasvětili. Její božský Syn přišel na svět, aby nás poučil o vůli Boží a zasloužil nám sílu: plnit a vyplnit ji za všech okolností, jak On dal toho příklad i v hořkém utrpení. „Otče, ne má, nýbrž Tvá vůle se staň!“ Zasvětime-li Marii svou vůli, jsme bezpečni, ježto nás povede ke svému Synu a řekne, jak řekla služebníkům na svatbě v Káni Galilejské: „*Cokoli Vám řekne, učinite!*“ Povede nás ke svému Synu, mluvícímu v Písmě svatém, přebývajícím ve svatostánku a rozhodujícímu ústy svého náměst-

ka v Církvi katolické, na stolci Petrově. Duch svatý nás uvede na přímluvy Panny Marie do tajemství nejsvětějšího Srdce Ježíšova, které v jejím neposkrvněném lůně vytvořil. Nebeská Matka nám bude vyprošovat nejen světlo rozumu, nýbrž i *silu vůle* a oheň lásky, abychom vůli Boží stále jasněji poznávali, stále ochotněji a vroucněji plnili.

V *těle* svém nosíme mnoho smutného dědictví z minulosti. První hřích prarodičů, osobní hříchy našich předků - zanechaly v nás smutné stopy, sklony k odboji proti zákonu Božímu. Zasvěťme-li své tělo nebeské Matce, rozhodujeme se, že je budeme mít v úctě jako chrám Ducha svatého a příbytek nejsvětější Trojice. Budeme pečovat o jeho zdraví, využijeme jeho sil a smyslů ke službě Bohu a k radostné pomoci bližnímu. Naše oči budou vidět pod způsobou chleba Ježího Syna, a v bližních jeho bratry a sestry. Budeme si vědomi, že nebeská Matka na nás patří, naslouchá našim hovorům, sleduje s mateřskou láskou naše jednání. Proto se vynasnažíme, abychom nikdy neurazili ani očí jejích ani očí jejího Syna. Maria nám k tomu, jako Prostřednice milostí, vyprosí potřebné milosti.

Zvlášť vyniká pokora a víra Panny Marie. Svěřme jí svou víru, *pokoru* duše i těla, t. j. skromnost ve smýšlení, a skromnost v jednání, poslušnost mysli i těla, čistotu úmyslu a nevinnost. Všichni čistotu úmyslu - plnit vůli Boží, čistotu každý podle svého stavu: děti křestní nevinnost, mládež lilii panictví a panenství, manželé čistotu manželskou. Ona každého pochopí, každému vyprosí potřebných sil. Kdo se k ní vine, nikdy nezahyne. Ona ho přivede bezpečně do náruče Boží. A to je konečný smysl a cíl našeho zasvěcení.

Stádečko!

Pokušení marnosti všeho, práce i modliteb. Pokušení o marnosti a zbytečnosti oběti Ježíšovy jako naší. Slyšeli jste již za svou práci, za svým apoštolátem, když jste už klesali únavou, pekelný výškleb: vždyť je to všechno marné. Kdo jde za Kristem poctivě, do důsledků, ve svém životě? Komu není křesťanství jen plášť, přikrývka, nálepka? Copak nestačí kolikrát jedno heslo a jedno slovo, aby zapomněli na celé křesťanství ti, kteří ho měli nadšeně plná ústa? Copak nevidíš, že i u těch, kteří měli by být Kristem samým, že časné lidské a pozemské má tolikrát více váhy a síly než věčné a Boží a Kristovo? Že tolik lidí dovede spojití nedělní kabát s pekelnou duší? Copak nevidíš, že i tolik těch, kteří si hrají na katolíky integrální, exklusivní, kteří přísně hledí na všechna pravidla krásy a přesnosti liturgické, jsou plni nenávisti a vzteku a nelásky a zpupnosti vůči kněžím, ve kterých by měli vidět samého Krista a vůči nimž si dovolují sprostoty a jízlivosti nejsurovější? Pak se vám také nezdvihá žaludek nad těmito tak zvanými katolíky, čili katolíky z estétství? Tak kde máte své věrné, kdo věří poctivě Kristu, kdo jde skutečně za ním?

Nezabývej se tímto pokušením marnosti a porážky neúčinnosti Kristovy cesty. Stádečkem nazval své věrné, a stádečkem malým a nepatrným bude stále jeho království. Protože lidé milují raději tmu než světlo, frází raději než pravdu, svou ješitnost raději než jeho Kristovo, než jeho poddanosti a poslušnosti ke Kristovým zástupcům. Kristovo učení je tak vznešené a tolik žádá, že lidé budou stále smlouvat s tímto učení, budou mu stále uhýbat do snadnější oblasti prázdného estétství, do vydávání bibliofilských knížek o křesťanství než prostičce podle něho žít.

Ale co na tom? Z toho plyne jen to, že se musíš ještě více modlit a ještě zdvojnásobit svou apoštolskou horlivost. Z toho plyne jenom vznešenost a velikost křesťanství, když davy, které bolí myslet, kteří jsou příliš omezení a le-

niví aby srovnali své fráze, svou ubohost s tím co dává Kristus, a kteří se bojí otevřít se Bohu, kteří se bojí jeho milosti, že bude od nich mnoho žádat. Tak je to, co se zdá porážkou a neúspěchem, výmluvným svědectvím o pravé velikosti, když se jí tak malí, malodušní lidé bojí. - *Brailo*.

Zpívající šíp

Anne Perl napsala krásnou knihu, která zapadla ve spoustě knih, o kterých jsme referovali v Hlubině. Je třeba ji zde nějak vyzvednouti. Jsou to dopisy různým lidem: umělci, básníkovi, ženě v zaměstnání, důstojníkovi, člověku zavalenému bolestí. Všechny tyto dopisy píše umělkyně. Velká duchovní umělkyně. V listu umělci analyzuje Michelangelovu Lybijskou Sybilu. Zadumal jsem se nad tímto listem i nad krásnou reprodukcí Lybijské Sybily. V Německu teď hodně pěstují čísti z obrazů. Zadívat se na obraz a umět z něho vyčíst jeho krásu, myšlenku, dar, boj při jeho tvorbě a podobně. Třeba také opaky toho všeho. Na Michelangelově Lybijské Sybile napovídá o těžkém povolání umělců. A tu připomíná krásně, že slovo povolání jak v němčině tak i v češtině znamená více než jen zaměstnání, že znamená nějaký úkol, daný někým, kdo nás k němu skrze naše povolání volá. Tak je náš celý život více než dobývání chleba, jest více než jenom postavení, nýbrž je skutečné mandatum divinum, Boží povolání, Boží určený úkol. Toto povolání plné odpovědnosti a bolesti sebeobětování, jakým je každé povolání, ve kterém musí člověk obětovati svou sebelásku, svou exklusivitu falešné sebelásky, odráží se v bolestných tazích Sybily, jak ji chápal Michelangelo, ale jak do nich vložil Michelangelo také svůj vlastní zápas. Říká se o Michelangelovi, že neznal v ničem míry. Pravda. Ale také ani jeho úděl neznal míry Velikosti, třetila v jeho obrazivosti. Jeho oči byly naplněny strašnými vidinami, hroznými do nekonečna sahajícími chmurami. Nesmírná byla také jeho bolest, jak se dočteme třeba v jeho listech a sonetech. Nedávno byly vydány česky. I toto vydání je velkým darem. Chápeme pak poněkud Michelangela, jak si dobýval metafysických hloubek, výšek a dále a jak mu nestačil žádný rozměr, jak musil

přexponovat lidi i jejich svaly a tváře. Lybijské Sybille se ve středověku přisuzovalo proroctví o utrpení a vítězství Páně. Proto je také tato Sybilla tak vyrovnaná, jak nevyrovnaný a stále k nebesům se vzpínající Michelangelo. V poselství Kristově našel Michelangelo klid a vyrovnání. Tak je vložil i do rysů této poselkyně vyrovnavající a uklidňující Boží lásky. Úděl umělců. Krásný a bolestný zároveň. Který ale umělec se vzpírá bolesti, zahání svou nejvěrnější sestřičku. Sestru spolupracující a spolutvořící.

Braitó.

Moji jsou

Satan nemá svých. Aby někdo byl můj, musím ho milovat, být ochoten dát mu všechno své, přijmouti jeho potřeby a bídu, vyměnit všechno, co mám. Mým je ten, s nímž mám něco životního, vnitřního, společného s druhým. Satan neumí milovat, neumí nic dát. Kdo mu slouží, odbíhají od něho. A on také posléze ty, kteří mu slouží, strašně opouští. Kdo satanovi slouží, je nakonec strašně sám. Nemá přítele a nakonec jej satan strašně opouští. Stará zkušenost vyjádřená příslovím: Čin čertu dobře a peklem se ti odslouží.

Kdy bude někdo tvým? Ne, když jej zotročíš. To ti jistě nepatří, když jej zotročíš, protože to hlavní od něho nemáš, totiž lásku. A kdybys všechno jeho měl, všechny jeho síly, ale jeho lásky kdybys neměl, nemáš ho, nemáš nic od něho. Nic jeho není tvé. Nejste svoji. A jestli ty nemáš lásky k těm, které nazýváš svými, nejsou tvoji, protože nepatříš jim, nepatříš jim tím nejvlastnějším, co nejvíce lidé očekávají vzájemně od sebe. Mohou si lidé nevímt jak říkat svoji a milí, jestliže si srdce nedají, nic si nedali a jsou si cizí, jako ti, kteří žili v jiném století a třeba na jiné planetě.

Moji jsou ti, kterým jsem dal všechno celé své srdce a od nich vzal všechny jejich potřeby, celé jejich srdce, abych je celé naplnil jak umím, abych je celé naplnil, ale přece je nechal celé jim, abych jim nechal celou jejich svobodu, kterou i Bůh jim ponechává. To je vzor lásky. Bůh všechno dává, ačkoliv z lidí nemá prospěchu, není jimi obohacen, nemá jimi něco, čeho by neměl. A při tom jim všechno dává. Všechno a opět je nezotročuje, nýbrž když je chce

mít pro sebe, chce aby byli jeho dobrovolně a ještě je tím samým nejvíce oblažuje. To je nakonec ještě největší štěstí a blaho, když jsou úplně jeho. Čím více jeho, čím více láskou jeho, tím šťastnější. Už se této lásce, aby lidé byli šťastni tvou láskou a aby byli šťastni tím, že jsou tvoji!

Brailo.

Svoboda a zákon

Mýlí se kapitálně kazatel Hrejsa, když se domnívá, že vypravování o prvním hříchu je neautentické, nehistorické a že hřích povstal teprve tím, že Bůh dal zákon, který přesahuje lidskou přirozenost a když člověk jde za přirozeností nižší a ne za vyšším zákonem, že to je vina. Hrejsa, který velebí Bibli jako knihu zázračnou, znovu dokazuje, co stále říkáme, že kdyby katolická církev nebyla tak přísně bibli střežila, protestanté by z ní tak dlouho ukrajovali, až by jim z ní zbyly jen desky a dále by ovšem skuhrali o tom, jak katolická církev se bibli zpronevěřuje. Kdyby katolická církev tak nezdůrazňovala, že v ní trvá učitelský úřad Kristův, který on své církvi v její autoritě svěřil, plynulo by, že Duch svatý, který měl učití veškeré pravdě a připomínati všechno co Kristus řekl, který měl býti duchem pravdy, že tento Duch svatý, který podle protestantů osvěcuje každého čtoucího Písmo zbožně a s věrou, tento Duch svatý nebyl by Duchem pravdy, nýbrž zmatku a libovlnosti, ne svobody, nýbrž nevázanosti, protože osvěcoval docela protichůdně tolik duchů. Je známo, že všichni i nejprotichůdnější kacíři, všichni se dovolávali Písma a že všichni jsou svorní jenom v jednom jediném, v nenávisti vůči církvi katolické.

Tedy Hrejsa se domnívá, že hřích povstává teprve zákonem a nepřiznává to, čemu říkáme klesnutí lidstva, první hřích, protože mu to věda nedokazuje. Jsou to směšné pokusy míchati toto dvojí dohromady. To jsou dva světy a dva zájmy, jeden duchovní a nadzemský, druhý pak tohoto světa. Což to nebyl zákon, který Bůh dal prvnímu člověku, aby uznával Boha jako Pána? Měl obětovat a tím podat oběť klanění a bohopocty. To byl první zákon nesmírně jednoduchý, aby člověk věřil Bohu, aby jej měl na prvním místě. První pak hřích znamená vzpouru proti Bohu, zna-

mená svatokrádež, odmítnutí oběti, rouhání. Tak jak byl jednoduchý a prostý poměr prvního člověka k Bohu, tak také byl prostý první zákon. Byl to zákon synovství a synovského styku s Bohem.

Člověk je vázán Bohem, je vázán tlánutím k němu již samým faktem stvoření. To je zákon, jehož ostatní příkazy a zákazy jsou jenom rozvinutí a hráz proti rozkladu. Proto byl velký hřích farizeů, které jakoby Hreja bral v ochranu proti Kristu. Je to skoro troufalost, s jakou hájí farizeje, kteří se domnívali, že jsou svatí, když plní jen vnější předpisy a zákon. Kristus právě ukazuje na zákon nejvyšší a základní, aby Bůh byl srdcem milován, aby mu byl dán život, aby mu bylo nitro lidské otevřeno. Zamyslel jsem se hodně vážně nad celou studií Hrejsovou o hříchu a ospravedlnění a spasení a vidím, že protestantství nelze zastavit, že se bude rozleptávat dále a že se pouze skrývá za zbožné pietistické fráze a citování obstaršího textu kralické bible. - *Braitó.*

Učitel a mistr

Jsou mistři, kteří chtějí míti kolem sebe takové učedníky, kteří by slepě přísahali na všechno, co mistr řekne. A nejenom to, chtěli by, aby jejich učedníci přísahali jenom na ně a aby se docela k nim otrocky připoutali. Takové nesmí býti tvoje učednictví ke svému duchovnímu Otci, který tě vede. Naopak ty musíš určitým způsobem i nad něho vyrůst. On ti smí býti pouze ukazatelem cesty k Bohu, on tě jenom přiblíží k Bohu, dá ti jeho svátosti, a jeho milost ti zprostředkuje, ale k Bohu musíš jíti svými skutky, svým životem sám. A co ti řekl, je pouze úvod k tomu, co ti chce říci sám Bůh. Nesmíš se tak vpít do svého duchovního vůdce, abys neslyšel hlasu Božího, abys se spokojil jen s tím, co on ti říká. Otevři se pod jeho vedením Bohu a naslouchej jeho hlasu. On ti chce říci to nejdůležitější a to nejkrásnější. Chce ti říci, co se týká tebe. To všechno ti nemůže říci tak dopodrobna ten, který tě vede.

Proto nepřilni tak ke svému duchovnímu Otci, že bys pro něho zapomněl otevřít se Bohu a přilnouti k Bohu samému. Stavěj na tom. Co jsi slyšel od svého Otce, rozpráv-

dej to dále podle svých okolností, podle svých schopností, podle toho, do čeho tě Bůh postavil, co od tebe chce. Vždyť ten je dobrý duchovní vůdce, který sám poslouchá v tobě hlas Boží a podle tohoto Božského hlasu tě pokorně vede, kdo se sám nejprve pozorně podrobuje Božímu vedení v tobě a podle něho pak vede sám tebe. Jinak by tě připoutával na sebe, jinak by chtěl býti sám na Božím místě a to rozhodně není správné. Drž se svého duchovního Otce, ale nechtěj, aby všechno za tebe učinil a nemysli si také, že je všechno učiněno již tím pouze, že jej máš. Ty musíš žítí svůj vlastní duchovní život, k tobě samému chce Bůh mluvit, s tebou chce obcovati, tobě chce přelévati své milosti. Po přípravě, kterou ti dal duchovní tvůj Otec, to nejkrásnější chce Bůh sám ti říci v důvěrnosti své svaté lásky.

Braitó.

Ž

E

Ň

Z duchovního života

AUGUST ADAM: *Spannungen und Harmonie*. Butzon & Bercker, Kevelaer, 1940, str. 240. Jako v přírodě vůbec, tak i v oblasti ducha jest mnoho napětí, mnoho vztahů a protikladů, které se zdají mnohdy býti v rozporu. Násilím se tyto protiklady řešily v dějinách jako rozpory, heresi. Učitelství úřad Církve, jeho dogmatická stránka, však získává harmonii mezi těmito zdánlivými rozpory. Kde se v Církvi vyskytovaly jednostrannosti, nevznikly tyto nikdy z dogmatu, nýbrž naopak z jeho nedbání, opomíjení. A zde v těchto úvahách o vzájemném poměru dogmatu a života sleduje Adam nové cesty apologetiky na tomto podkladě, Dílo říše Boží ještě není skončeno, je neustále v růstu. Má zde být jakási neustálá reformace, která však nesmí být zřetelným novotářstvím a panikářstvím, nýbrž naopak novým, pevnějším zakotvením v starých, skálopevných pravdách křesťanských a podle nich usměrňovat katechesi, kázání, modlitbu, život. Jsou to veskrze zajímavé pohledy do eklesiologie.

KARL ADAM: *Das Wesen des Katholicismus*. Mosella-Verlag, Düsseldorf, str. 295, RM 6.8. V předmluvě k tomuto dílu praví autor: Katolicismus a katolická církev není jedno a totéž. Přece však věřím, že nelze zřetelněji vystihnouti podstatu katolictví, než když rozvinu základní dog-

matické myšlenky, které ovládají katolickou církev, její víru, její kult a chápání. - Tím je vystižen jak obsah tohoto obsáhlého díla, tak také rozvrh. Jsou to vlastně přednášky, které konal K. Adam před publikem, jež nebylo výlučně katolické, a proto jeho výklady stojí na pevnějším a srozumitelnějším základě. Kniha se potkala s velkým úspěchem. Za šest let byla přeložena do sedmi jazyků, v mnohých v několika vydáních. Zejména je tu probráno důkladně téma Církev jako Tělo Kristovo, dále Církev jako společenství svatých a konečně Církev svátostí.

JOHANES FELLERER: *Das Verhältnis von Philosophie und Theologie nach Martin Deutinger*. Hanstein, Bonn, 1940, str. 310, RM 10.20. Na letošní rok připadá 125 leté jubileum narození velkého křesťanského filosofa německého. Martin Deutinger nebyl správně oceňován ve své době a ještě dodnes není jeho dílo zaslouženě zhodnoceno. Rozsáhlá studie Fellererova, jež je věnována tomuto velkému jubileu, chce být začátkem a popudem k dalšímu pracem o Deutingerovi. Po krátkém přehledném úvodu do jeho díla zachycuje Deutingerovo zapojení do scholastiky a novoscholastiky a jeho poměr k současné „novější filosofii“, syntesou scholastiky a této filosofie chtěl dojít k novému základu pro teologii. Probráním jeho vlastních důležitých základních pojmů přechází k vzájemnému poměru filosofie a teologie, vědy a víry. Dílo vyšlo ve sbírce *Grenzfragen zwischen Theologie und Philosophie*.

FRANZ VON SALES: *Auf heiligen Bergen*. Matthias Grünewald, Mainz, str. 88, RM 2.50. Z velkého počtu listů svatého Františka (900) podává zde v novém vydání Fr. Zimmer malý výběr, který chce být vůdcem lidských duší po cestách tohoto života. Slova svatého Františka působí na lidskou duši skutečně blahodárně a to proto, že ji tento světec Páně skutečně znal. Bere lidskou duši, jak je, nežádá na ní mnoho, nic co by přesahovalo její síly. Proto působí jeho slova uklidňujícím a povzbuzujícím způsobem.

RICHARD GRAF: *Herr lehre uns beten*. Friedrich Pustet, Regensburg, 1940, str. 320, RM 3.80. Dokonalosti, ke které jsme povoláni, nikdo nemůže dosáhnouti sám, nýbrž jenom skrze Krista, jediného Prostředníka. Jenom v Kristu musíme a můžeme být přetvořeni. A toho lze dosáhnouti zase jenom v dokonalém spojení s Kristem v modlitbě. To, co říká autor zde v modlitbě, jest tak hluboké a tak povznášející, že se nám to zdá někdy až samozřejmé a působí to na nás osvobozujícím dojmem. Práce je vhodně rozdělena na dvě části: první je vlastním pojednáním, jakousi teorií modlitby, školou modlitby, druhá zase je více praxí: jsou tu praktické návody a ukázky rozjímavé modlitby, většinou na evangelické motivy.

JOSEF KÖNN: *Glauben und Lieben*. Benziger, Einsiedeln, 1940, st. 240, RM 4.35, 5.20. Výklad tří listů sv. Jana. Könn postupuje při výkladu tak, že zařazuje jednotlivé

verše do souhrnných oddílů, nazvaných podle smyslu částí textu, a pak vykládá jeden verš za druhým. Jeho výklad je podrobný, takže jasně vynikne theologická i asketická stránka díla. A při tom je smysl celé práce zaměřen aktuálně, což je zaručeno již tím, že celá kniha jest vlastně sestavena z přednášek autorových, které byly hojně navštěvovány. Pro soukromou četbu svatého Písma je to nejvhodnější úvod, který zaručuje, že se čtenář vyhne nebezpečí bezmyšlenkovitého a neužitečného čtení Písma.

ROMANO GUARDINI: *Besinnung von der Feier der heiligen Messe*. Matthias Grünewald, Mainz, 1940. První část: Die Haltung, RM 3.80, druhá část Die Messe als Ganzes, RM 3.50. První část se vztahuje jaksi více k nám, věřícím, kteří se účastníme nejsvětější Oběti. Mše svatá se má stát v myslí věřících tím, čím skutečně ve své podstatě je. Učí a upozorňuje na předpoklady, které zde musejí být, aby se z nahodilého zástupu lidí stal před Bohem vědomě stojící a modlící se národ, aby se jeho pohled k oltáři vnitřně uklidnil, aby lid otevřel srdce pro milost, jež se nám poskytuje v nejsvětější Oběti. Druhá část naproti tomu se zabývá zase spíše podstatou mše sv. samé, ptá se po její podstatě a významu pro nás. Nejde zde však o nějaké teoretické poznání z různých pohledů, srovnání a pod., ale o proniknutí pravého smyslu mše sv., jenž spočívá v činné spoluúčasti na ní. Tak se stávají obě tyto nové dvě knížечky Guardiniho dobrou přípravou a průpravou k činné účasti věřících na celebrování nejsvětější Oběti.

J. LORTZING: *Der Ordensgedanke ausserhalb des Christentums*. I. Teil Parzeller Verlag, Fulda, cena RM 2.80. Konečně důkladná studie z tohoto úseku srovnávací vědy náboženské, kterou jsme opravdu potřebovali. Autor ukazuje, jak je vrozeno lidské přirozenosti, že se sdružují lidé, aby společně sloužili ve společné snaze, ve společné modlitbě, v jedné rodině Bohu. V prvním úseku studuje autor myšlenku na řeholní život na Východě a pak u Řeků. Ve druhém úseku čteme o této myšlence v době před Sokratem a po Sokratovi. Hlavně Sokratovi a jeho duchovní skupině je věnována velká pozornost. Kniha je vědecká, bez apologetických tendencí, ale právě proto je krásnou apologií samé myšlenky řeholnictví. Lortzing poukazuje na velkou vážnost této řeholní myšlenky, jak se projevuje u nejruznějších národů a v nejruznějších epochách a kulturních kruzích. Čekáme netrpělivě na díl druhý.

DINA SCHÄFER: *Durch Christus zum Vater*. Herder, Freiburg, 1940, str. 368, RM 5.20, 6.50. K mládeži se obrací autorka a od mládeže také vychází. Doba si žádá, bychom dali mládeži vše jen nejlepší, vše, co bude jednou naléhavě potřebovat. Chce, abychom dali mládeži zdravý základ, který by ji nezklamal v žádné době, v žádné situaci. A ten zdravý základ je zdravé křesťanství. Schäferová v knize *Durch Christus zum Vater* ukazuje křesťanský život v pra-

vém smyslu, v praxi. A je to celý život, zaměřený ke středu všeho, ke Kristu, a obsahující základ jak mravní, tak věroučný a zejména také liturgický. Církev ve svém liturgickém životě je pokračováním života Kristova zde na zemi. Tak se dívá autorka na svůj úkol podat mládeži a jejím vůdcům spolehlivou pomoc k duševnímu obohacení.

GEORG SIEGMUND: *Christentum und gesundes Seelenleben*. Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1940, str. 180, RM 2.40. Jsou lidé, které dovede vysvoboditi z duševní skleslosti jediné osvobozující slovo, pronesené z upřímného srdce a vrhající světlo do temnoty duše. To je zkušenost autorova a na ní je budován tento svazek. Obsahuje několik přednášek, které měl loňského roku k prostým lidem o velikonocích a několik článků, jež byly uveřejněny v německých katolických časopisech a které mají sloužit jako takový osvobozující prostředek k nejširším vrstvám katolických čtenářů, neboť takovou „temnou nocí“ musí projít každý křesťan, který chce kráčet ve svém náboženském životě k výšinám Boží lásky. V knížce je hodně myšlenek a mnohý čtenář v ní nalezne obohacení svého duchovního základu.

RUPERT STORR: *Neues Testament*. Schwabenverlag, Stuttgart, 1940. Překlad Nového zákona v novém vydání, upravené pro praktické užívání. Jedinečná výprava by měla být vzorem pro české vydání, vydání takřka kapesní, takové, že je můžeme mít v této formě vždy s sebou, na cestách, při práci, zkrátka všude, aniž máme je na obtíž. Dočkáme se ho také u nás?

FRIEDRICH WESSELY: *Leben aus Gott und für Gott*, Kösel-Pustet, München, 1940, str. 264, RM 4.50. „Ty jsi Syn můj, v němž se mi zalíbilo.“ Tato slova volal Bůh Otec ke svému Synu Ježíši Kristu. Ale ta slova mají také význam pro nás lidi, jako syny Boží. Aby však k nám měla podobný vztah, jako k Ježíši Kristu, musí se lidská duše se Synem Božím co nejúžeji spojit, aby Syn Boží v ní našel stánek pro sebe. A o tomto soužití, o přípravě duše k sestupu Páně do ní, o tomto životě duše z Boha a pro Boha, o tom pojednává autor této knihy, a to formou značně stručnou, ale při tom hodně výraznou a srozumitelnou.

WURM ALOIS: *Der Dunkle Teppich*. Habbel, Regensburg, 1940, str. 224, RM 3, 4. Kniha zkoumající smysl, tihu, pomoc, světlo životních křížků, zkoušek a bolestí. Autor, velký duchovní vůdce a redaktor německé duchovní revue Seele, probírá se tu všemi strunami bolesti a dovede z nich vylouditi tóny překrásné a pravdivé. Vrhá tolik světla na bolest, že je to jako nějaká čítanka o bolesti.

Z různých polí

PETER ANTON VON BRENTANO: *Schattenzug der Ahnen der Dichtergeschwister Clemens und Bettina Brentano*. J. Habbel, Regensburg, 1940, str. 141, RM 5.80. Pout za kořeny Brentanova rodu stoletími, tak bychom nazvali knihu Brentanovu. Ale je tu přes spoustu dat a dokladů a údajů stále zřetel k vlastnímu vycholení 500letého růstu italského rodu v sourozencích Klementu a Bettině, jejichž duch odvážný a silný zasáhne svým rozpětím takřka celou Evropu. Dilo je tím spolehlivější a hodnotnější, že je podáváno autorem, jenž jest nejbližším příbuzenským vztahem poután k osudům rodu Brentanova.

L. FREYBERGER: *Baiwarisches und Barockes*. F. Rauch, Innsbruck, 1940, str. 135, RM 3.50, 4.40. Je to knížka stejně zábavná, jako naučná. Autor je nadán nemalým uměním vypravovacím, jež přizpůsobuje svému předmětu. Toulá se Bavorskem (Bayern), pozoruje krajinu, lid, jeho obydlí, jeho umění, stavby. Především stavby, a to památky barokní, zachycuje ve vztahu ke gotice a k lidovému umění, za jehož základ pokládá hlavně barokové prvky. Humor se střídá s vážností, střízlivost s obdivem pro katolicitu země. Dílko jest doprovázeno mnohými celostránkovými obrazy.

HERDER, nakladatelství ve Freiburgu, ohlašuje pro podzimní období tyto novinky, o nichž ještě přinesem podrobnější referáty: P. T. Soiron, *Die Bergpredikt Jesu*. P. O. Bonmann O. F. M. *Die Schriften des hl. Franziskus von Assisi*. G. Rendel: *Der Eroberer Franz Xaver*. Další svazek spisů Schebenových, F. Schneider, *Praxis der Selbsterziehung*. L. Schreyer, *Bildnis des Hl. Geistes*. H. Lützeler, *Bilderkreis*, sv. 7.-12. E. Hanisch: *Geschichte Russlands*, část 2.

JOSEF HRONEK: *Do života*. Učebnice katolického náboženství pro jednorocní učební kurs při školách měšťanských, vydal Kropáč a Kucharský v Praze 1940, str. 112, K 8.80. Konečně něco, podle čeho se dá vyučovati ve škole, jejíž výchova se má dít v duchu křesťanském a národním. Látka je účelně rozvržena tak, že ze základních pravd křesťanského náboženství se přechází k praktickému jejich uplatňování v životě. Vhodným doplňkem pro učitele k této knížce jsou od téhož autora poznámky pedagogické k osnovám pro vyučování náboženství na měšťankách. Cena této pomůcky je 3 K.

Konventní a farní chrám Páně titulu Narození Panny Marie v Želivě. Gustav Franci, Praha, 1940, str. 75, K 7.50. Želivský klášter premonstrátský s kostelem k sobě pojí dávne a pestré dějiny. Mnohokrát byl představován, mnohokrát zničen. Tato brožura přináší jeho drobné dějiny a

zároveň podrobný popis této vzácné památky stavitelské a dárné kolébky řádu premonstrátů v Čechách.

K. M. BOSSLET O. P.: *Missionsärztliche Fürsorge*. Jahrgabe 1940. Přináší zprávy o činnosti hlavně lékařů v katolických misiích za minulý rok. Vedle práce zde v Evropě upoutá zejména korespondenční materiál s misionáři a misijními lékaři. Zde je vidět, do jaké míry se již rozrostlo velkolepé dílo lásky k bližnímu Církve katolické a ukazuje na nové mezery, jež má vyplnit naše skromná pomoc podporováním misijních podniků.

Manuale učitelů katolického náboženství. Kropáč a Kucharský, Praha, 1940, K 8. Příruční zápisník pro učitele, uspořádal msgre Dr. J. Hronek. Jsou v něm uvedeny jen nejpotřebnější věci, takže je to skutečně praktická věc. Ušetří učitelům mnoho práce i času.

DOMINIK PECKA: *Matka Boží v trní*. Družina literární a umělecká v Olomouci, 1940, str. 244, K 25. Prof. Pecka vystoupil s tímto románem jako s prvotinou před sedmnácti lety. Nyní vychází tato práce v druhém vydání. Je to román z prostředí mladých lidí a psaný také pro mladé, jako i ostatní práce Peckovy. Otázka kněžského dorostu se od doby prvního uveřejnění románu nestala o nic méně důležitější, a proto Peckovo dílo nepřichází dnes nadarmo. Řešení volby povolání mladého člověka je tu vystiženo s psychologickou znalostí mládí a správně ukázáno, že jen v trvalých hodnotách, věčných, možno hledati skutečný život a jeho smysl.

SADOVSKÁ: *Mezi liliemi*. Katolické jeviště, Kutná Hora, 1940, str. 120. Několik her náboženského výchovného rázu pro dětská divadla. Protože se stále jeví nedostatek podobných her a protože Sadovská vložila do nich svou lásku, svou bohatou obrazivost a zkušenost, jsme spisovatelce vděční za poskytnutí tak cenného příspěvku pro naše scény. Mnohá slavnost, mnohý večer bude tím zkrášlen a obohacen.

RUTH SCHAUMANN: *Der schwarze König*. Matthias Grünewald, Mainz, 1940, str. 48, RM 1.40. Ve sličné úpravě podává tu R. Schaumann krátký příběh z pašijových her. Mladík, který jen ze zábavy zaskočí za svého nemocného přítele, aby zahrál za něho roli Krista, nesoucího těžký kříž, zanedlouho touto křížovou cestou dojde k poznání Ježíše a jeho vykupitelského činu. Lehkovážnost a vlažnost v náboženských věcech u dnešní mládeže je tu dobře vystižena a stejně tak ukázána správná cesta a obrat k hlubšímu prožívání tajemství Kristova utrpení.

NINA SVOBODOVA: *Bertička apoštolka*. Svaz katolických žen a dívek, Praha, 1940. Bertička apoštolka je divadelko pro děti. Jak pro herce, tak pro diváky. V dětských katolických besídkách toto dílko by mohlo způsobit hodně radosti i hodně apoštolátu mezi nejmenšími.

PAVEL ŠKRABAL O. P.: *Příruční slovník biblický*.

Kropáč a Kucharský, Praha, 1940, str. 735, K 195, 220, 250. Doposud jsme neměli českého slovníku biblického, již proto jej nutno uvítati s radostí. A bude přijat s tím větší oblibou, že to je skutečně práce již obsáhlá, jež vystačí každému studujícímu Písmo. To je také cílem slovníku; nechce shrnout všechny moderní poznatky ze starého Orientu. Středem slovníku je Písmo svaté a jeho cílem, aby byl pro studující Písmo svaté spolehlivým vůdcem a pro šířitele pravdy Boží novým pramenem, a v tom, aby posloužil spolehlivě a pro začátek dostačujícím způsobem, jak praví autor v úvodu.

BOŽENA VERNÁ: *Korouhev sv. Václava*. Moravská Edice mladých, Brno. Životní osud osady Korouhve spojené se svatým Václavem opěvuje Božena Věrná ve verších nezvyklých, široce rozmáchlých, jako by chtěly zabrat co nejvíce světla a věci zobrazovaných. Basnička vyhmatavá životní sílu našeho lidu, jež je pod korouhví duchovní sv. Václava, pod korouhví jeho života, jeho věrnosti a lásky nesmírné.

Vzdělávací knihovna katolická. Zdá se, že Vzdělávací knihovna katolická za redakce docenta dr. Jana Merella se stane opět důležitým nositelem katolické kultury, jakým byla v době rozkvětu. V únoru začal vycházeti cenný „Úvod do mystiky“ od P. Ovečky. S. J. a po skončení tohoto díla vychází již práce nová, Emanuela Žáka „Písmo sv. jako četba laiků“ s kapitolkami dr. Jana Merella o kráse Písma sv. Kniha, která pojednává o obsahu bible, o potřebě výkladu bible, o pravosti Písma sv., o poměru přírodních věd k biblí, o výchovném významu bible a celé řadě jiných otázek, přispěje laikům nejenom k porozumění bible, ale i touze Knihu knih čísti.

VON WENDT UND W. MÜLLERLENHARTZ: *Warum Geburtenrückgang im Abendland?* J. Arnd, Abt. Aertztlicher Verlag, Leipzig, 1940. Oba autoři se snaží v populárně vědeckém spise zjistiti příčiny a určovati nápravu ohledně zjištěné skutečnosti, že v mnohých evropských státech povážlivě se zmenšuje počet porodů. Studuje otázku hospodářsky, ale nevyhýbá se ani poukazům ethického rázu. Kniha je nesmírně poučná a jest z těch, nad kterou by se měli zamyslit všichni, kteří to dobře myslí se svým lidem.

Za Kristem Dělníkem. Vydal spolek sv. Rafaela, Praha II, Skolská 26. Cena K 2.50. Je to potřebná pomůcka pro duchovní život českých dělníků v Německu. Je sestavena zvlášť pro ně. Obsahuje vedle obvyklých modliteb denních a mešních praktické pokyny a pak dvojazyčné zpovědní zrcadlo, takže jest tím umožněno vyzpovídati se i bez zvláštních znalostí němčiny i u německého kněze. Vydavatelé budou vděčni za každou adresu vašich známých, kteří by této brožurky s prospěchem použili.

Jan Čep:

modlitba

Pane náš, Ježíši Kriste, zde jsme u Tvých nohou. Ty znáš naši slabost a naši bídu, znáš je líp než my sami. Abychom měli odvahu k Tobě se přiblížit, představujeme si Tvé svaté človecství, které jsi nosil po prašných i kamenitých cestách Palestiny, vnímaje očima i srdcem tytéž věci, které vnímáme a milujeme my: modré obzory hor a čistou vodu studánky v boku stráně, mezi řeřichou, zelený šat stromů a něžnou krásu polního kvítí, tichou záři slunce v podvečer na povrchu obilí a trav, a tajemný dech volnosti v noci pod hvězdami . . .

Představujeme si Tvé svaté a neposkvrněné človecství, které bylo na dosah lidí docela obyčejných, lidí právě tak ubohých jako my, lidí obtížných hříchy a prožraných rakovinou zlých myšlenek a žádostí, a Tys před nimi necouvl, Tvá láska na nich spočinula pohledem milosrdným a léčivým.

Blížíme se k Tobě ve stínu zákoníka Nikodéma, který přicházel v noci, aby ušel posměchu svých učenných kolegů, a Tys mu to, Pane, nevyčetl, Tys ho přijal pro jeho upřímnou touhu po pravdě, Tys odpovídal trpělivě na jeho rozumářské námitky, vyplývající z farizejské pýchy a lpění na liteře.

Poklekáme za Marii z Magdaly, která nám ukázala, že slzami a láskou lze smýt a vypálit nejhlubší jízvy po hříších, že si lze v ohni milosti Boží utvořit bytost novou a srdce čisté.

Máme někdy pocit, že známe až příliš dobře onoho mládence, který neměl odvahu vzdát se statků a styků tohoto světa a odešel smuten od Tvého pohledu, plného lásky.

Blížíme se k Tobě ostýchavě s posledními svědky Tvé pozemské pouti, s mladíkem, který nechal noční

roucho v rukou biřiců, když Tě vlekli s hory Olivové, a kterým prý byl Tvůj pozdější evangelista sv. Marek, s Šimonem Cyrenským, otcem Alexandrovým a Rufovým, který si v té chvíli tak málo vážil drtivého a potupného břemene, jež Ti směl pomoci nadlehčit cestou na Kalvarii a stát se tak dlužníkem Tvým i našim; s Veronikou, která Ti směla utřít s tváře pot a chrchly a krev a které jsi za to nechal na památku sladkou a žhavou podobu své lidské tváře; s dobrým lotrem Dismasem, kterémuś dal milost obrátiti se k Tvé víře na nejhroznějším smrtelném lůžku, v mátohách agonie, v strašných mukách tělesných a v úzkostech duše; se setníkem Longinem, vyslancem pyšného světa pohanského, který otevřel ranou svého kopí i nám nevysychající zdroj milosrdenství, milosti a pokoje . . .

Blížíme se k Tobě s malomyslnými a pochybujícími učedníky emauzskými, jejichž oči byly držány tak jako naše, aby v Tobě viděli na setkání cizince, a aby nechápali, tak jako nechápeme my, smysl a souvislosti Tvých dějů. Dovoláváme se nedůvěry a strachu Tvých apoštolů, když se začali bát o své životy na rozbouřeném jezeře, ačkoliv byl v lodičce uprostřed nich; vzpomínáme slabosti Tvého apoštola Petra, který Tě zapřel z liché bázně před lidmi; ztřeštěné ctižádosti a pozemských nadějí bratří Zebedeových; tuhosti apoštola Tomáše, který se zdráhal uvěřit v Tvé zmrtvýchvstání na pouhé slovo . . .

Je pro nás, bídne a nestatečné, útěchou, že s nimi máme společnou aspoň tuto lidskou slabost, neodvažujeme-li se pozdvihnout oči až k jejich hrdinství a svatosti; jejich lidská slabost je pro nás povzbuzením, že není pro Tebe lidské látky dost nepatrné a nevďěčné, aby z ní Tvoje milost nemohla uhníst dílo Tvé dokonalosti.

Pane náš, Ty víš, že nás obestírají mrákoty smrti; Ty víš, jaké hrůzy si připravil svět, který se postavil sám na sebe a na svou pýchu; Ty víš, jak se mu nedostává Tvé spravedlnosti a lásky, jak hyne jejich žízni; dej nám, Pane, abychom se dovedli pustit

všech zdánlivých skutečností a falešných opor, abychom nehledali spásu leč v Tobě, který jsi cesta, pravda a život. Dej se nám, Pane, poznat docela zblízka, v oné prvotní důvěrné naivitě, s jakou Tě poznávali a v jaké Tě milovali Tvoji první učedníci, ti, kteří Tě viděli tělesnými očima v Tvém sladkém Těle, přijatém z Panny Marie, a kteří kladli své nohy do Tvých šlépějí v prachu cest judských, galilejských a samařských. Prolni zcela naši mysl a naše srdce svou naléhavou a živou přítomností; učiň, abychom žili všechny okamžiky svého života v Tobě, v Tvé svaté vůli. Pomoz nám, pomoz ubohému světu, aby se vymanil z krutého poddanství svých zbloudilých myšlenek a vášní; dej, aby se v něm opět zrodilo srdce dětské a věřící; vyplej z něho ďábelské býlí lži a nenávisti k Tobě a k bližním; dej, aby věci této země, které jsi stvořil pro svou slávu, pro naši službu a radost jako výron a odlesk nevystihlých vlastností svého bytí - dej, aby byly opět našimi sladkými druhy, předzvěstí dědictví, které jsi připravil svým věrným v požívání své tajemné jsoucnosti, obsahující všechno dobro i všechnu krásu.

Přiď k nám blíž, Pane, - anebo spíše oblom naše srdce a naše šíje, setři slepotu s našich očí, abychom přestali být hluší a slepí a necitliví k Tvé ustavičné přítomnosti, abychom se zatvrzele netvářili, že neslyšíme Tvých kroků, pod jejichž úderu se otřásá země.

Zachycujeme se, Pane, v nejvyšší úzkosti a s dětskou důvěrou za plášť Tvé i naší svaté Matky, Panny Sedmiboletné, vědouce, že ona jediná může zadržet trestající ruku Tvé spravedlnosti; uslyš její hlas, Králi a Soudce všehomíra, a nedej nám zahynouti pro hříchy naše!

Uslyš modlitbu světců naší krve a obrať opět k Sobě mysl lidu zbloudilého. Raň naše srdce, aby se otevřela ovoci jejich svatosti a jejich přímluv, ať očekáváme v svatém společenství s nimi a jako Tvoje věrné děti den Tvého druhého příchodu a den Tvé slávy, kdy bude obnovena ohněm Tvář země. Amen.

Sv. Hildegarda v. Bin-gen:

touha po zjevení Božím

12. Hildegard v. Bingen Liber vitae meritorum v Pitra:
Analecta Sacra VIII. Montecassino 1882 - V no 10. u 11.
(S 188 f.)

Bolest světa praví:

„Běda, že jsem stvořena! Běda, že žiji! Kdo mi pomůže? Kdo mě osvobodí? Kdyby Bůh o mně věděl, pak bych nebyla v takových nesnázích. Důvěřuji-li v Boha, nemám z toho nic dobrého, jsem-li v míru s ním, přece ode mne neštěstí neustupuje . . . Je-li mým Bohem, proč tedy skryl přede mnou všechnu svoji přízeň? Ano, kdyby mně učinil nějaké dobro, tedy bych o něm věděla. Takto ale nevím, co jsem sama . . . Žiji bez útěchy. Ach, co jest platen život bez radosti! Proč jsem stvořena, když pro mne není přece žádného dobra?“

Z oblaku odpověď nebeské radosti: „Ty slepá a hluchá, nevíš, co v sobě pravíš? Bůh stvořil člověka jasného, avšak pro jeho nevěrnost zavedl jej had do tohoto moře béd. Nyní hled tam na slunce, měsíc, hvězdy, všechnu zelenou ozdobu země a pozoruj, jakou přízeň Bůh vším tím člověku prokazuje, zatím co člověk se přece provinil proti Bohu velkou opovržlivostí. Kdo ti dává to vše, co ovládáš v tomto světle, v těchto dobrech, když ne Bůh? Spěchá-li den k tobě, nazýváš to nocí, je-li ti blízko spása, jmenuješ to kletbou, a je-li dobře se všemi věcmi tvého života, pak pravíš, že se daří špatně. Proto - jsi pekelná bytost!

Já mám však nebe, poněvadž zřím vše, co Bůh stvořil, pravým způsobem. Růže, lilie a všechnu zelen - shromažďuji já něžně na svých řadrech a chválím všechna díla Boží, zatím co ty z nich trháš bolest za bolestí . . . Rovnáš se pekelným duchům, kteří všemi svými skutky nepřetržitě Boha zapírají. Ne tak já - všechny své skutky přináším v oběť Bohu, neboť jest způsob truchlení, v němž jest radost, a způsob radosti, v níž nalézá duše zdar, nejsou jako

den a noc ve svém střídání. Avšak skutky lidí jsou jako den a noc, které stvořil Bůh k proměně. Neboť staví-li lakota svůj hrad, pak Bůh jej rychle bourá, touží-li tělo po rozpustilé rozkoši, pak je Bůh pošlapává a bije, a chce-li rozkoš v hluché nádhře obletovati nebe v zenitu, pak ji Bůh rozhodí a rozptýlí. To jest správné i spravedlivé. Nebo viz, jak je to s ptáky a zemskou havětí. Jak jsou užiteční i prospívají, i jak jsou neužiteční a navzájem se pohlcují. Tak je to se štěstím a neštěstím světa. Nesmí se po každé zavrhnouti, neboť užiteční čistí neužitečné, a neužiteční užitečné, jak je čištěno zlato v ohni. Ty se vžíváš do horšího dílu světa. Ne tak já. Neboť já ve svých myšlenkách oceňuji vše, jak to Bůh uspořádal. Duše dosvědčuje nebe, tělo zemi . . . Uvaž nyní, jak pošetilé a slepé jest to, co pravíš.“

P. Silv. M. Braitto O. P.:

odevzdanost do vůle Boží cestou dokonalosti

Zde na zemi záleží křesťanská dokonalost v lásce. Ne v poznání. Poznání naše se zde na zemi děje v šerosvitu víry. Čím více se blížíme k Bohu, tím děsněji se nám jeví neproniknutelnost, tajuplnost Boží. Ale také jsme si toho vědomi, že musí býti takové poznání Boha nesmírně přesahující člověka. Láska však přitahuje spíše člověka k Bohu. Láska znamená všechno Bohu dát, být celý jeho, chtíti především jeho, tedy především jeho vůli. Tak toto znamená dokonalost, nechtíti svou dokonalost, nechtíti býti velkým a vznešeným, nýbrž především oslaviti Boha, svou poslušností vyznati, že je nám ve skutečnosti, ne pouze theoreticky, dobrem nejvyšším, Pánem svrchovaným, kterému jsme ochotni všechno dáti.

Tak to vyjadřuje sv. Kateřina ve svých Rozmluvách hl. II. Na otázku: Co bych mohla učiniti pro tebe, Pane? odpovídá jí Pán: Já jsem ten, jenž má zálibu v málo slovech a ve více skutcích. Tím nazna-

čuji tomu, jenž se spokojuje, že volá ke mně: Co chceš, abych učinil, anebo jenž chce umrtvovati tělo své mnohými strohostmi, ale nevzdati se své vůle, že nadarmo věří, že je mně příjemný. Já, jenž jsem nekonečný, hledám činy nekonečné, totiž nekonečný cit lásky! Chci tedy, aby kající skutky byly konány jen jako prostředky . . .

V tom tedy záleží křesťanská dokonalost, ve šlechetné lásce k Bohu a k bližnímu.

Proto říká ráda sv. Kateřina, že láska oživuje všechny ctnosti a že zasazená do hlíny pokory podobá se stromu, který vznáší k nebesům květy a plody. Tuto lásku, má-li se udržeti, je třeba stále obcerstvovati. Je stále třeba Bohu prokazovati, že jeho především a nade všechno milujeme, jeho že chceme. Kdo říká Bohu, že ho miluje, ale stále jen chce své, chce sebe a ne Boha a je prázdná a marná jeho řeč. Bez odevzdání své vůle do vůle Boží nemůže býti řeči o lásce Boží. To je pouze hraní si na duchovní život. Bůh nemůže rozmazlovati člověka v duchovním životě a jsa nejvyšším pánem, nemůže připustiti, aby člověk hledal nejprve sebe, aby chtěl jíti svou cestou, aby mu svatost snad byla jen k osobní ozdobě, aby se mohl v ní shlížeti a v ní se chvět uspokojením nad sebou samým, nad svou dobrotou, vznešeností a svatostí.

Máme milovati Boha z celého srdce. A nikdy jej nebudeme milovati dosti. Nikdy dosti nenaplníme tento základní příkaz. Ke spasení sice stačí, aby člověk nechtěl nic více než Boha nebo stejně jako Boha, aby nekladl Boha výše nebo stejně jako sebe, ale jestliže opravdu Boha milujeme, nemůžeme se s tím spokojiti. Láska touží vejíti v úplné společenství s milovanou bytostí. Proto touží člověk milující Boha jako nejvyšší Dobro, hodné nejvyšší lásky, touží dáti Bohu všechno a patřiti mu celý. Tu je opět nejkrásnějším prostředkem k uskutečnění této lásky dát Bohu především svou vůli. Vyměnit si takřka svou vůli za vůli Boží a nechtiti nic než Boha a co Bůh chce, chtiti posléze jen jeho vůli.

Aspoň ducha evangelijních rad musí mít křesťan, který chce Boha dokonale milovati. Nemožno jej milovati dokonale, aniž se úplně neodlučujeme od přilnutí k pozemským věcem, ke svým smyslům a ke své vůli. Ke své vlastní vůli. Jestliže v řeholním životě nejcennější slib je slib poslušnosti, protože v něm teprve člověk dává sebe, protože své já, i v duchovním životě člověka, nevázícího se sliby evangelijních rad, znamená poslušnost stále úplnější poddanost vůli Boží, znamená dokonalou lásku k Bohu.

Pak můžeš žít ve světě i uprostřed bohatství i ve své rodině, když to vše, co ti Bůh dává, chceš jenom tak, jak je to vůlí Boží, jen protože je to vůlí Boží, abys to měl a spravoval a aby tě k tomu vedlo. Nebude ti to překážeti jako to nepřekáželo tolika svatým, kteří ve všech stavech došli k velké a k dokonalé lásce Boží.

Teprve tehdy, až přijmeš důvěryplně vůli Boží, může se v tobě živě rozvinouti dar moudrosti. Dar moudrosti propůjčuje nám Boží zrak. Díváme se na vše skrze jeho moudrost. Věmu rozumíme ve světle jeho svaté vůle. Pak všemu porozumíš, i kdyby ti teď něco škodilo, kdyby tě teď něco drtilo, víš dobře, z vůle Boží i to mně má prospěti, i v tom je nějaká, třeba skrytá vůle Boží, dobře to se mnou myslí. Když takhle si všechno osvítiš moudrostí Boží a jistotu láskyplnosti jeho vůle, nebude tě již nic vyrušovati z tvého duchovního života. Pak budeš všechno viděti ve světle Božím. Všechno se ti nesmírně zjednoduší. Ve všem budeš Boha tušiti, ve všem jej budeš moci objímat a milovat. Všim pak se dostaneš vždycky jen blíže k němu. Nebudeš se již ničím zneklidňovat, ničím se nebudeš rozrušovat. Tvůj duchovní život nebude roztříštěn úzkostmi a starostmi. Soustřeďíš se v jediné jistotě dobroty, naprosté dobroty vůle Boží.

Nejdokonaleji zjevuje se Bůh duši ve svatém zánícení lásky. Pokud ale nepřijmeš úplně a naprosto a bezpodmínečně celou vůli Boží, nemožno mluvit o lásce dokonalé. Když dáš všechno vůli Boží, tehdy

hoří tvá láska. Již nic není mezi tebou a Bohem. Stmelení úplné, spojení nejužší. Není možno, aby byl člověk tak těsně spojen s Bohem a aby jej neochutnával, aby necítil jeho blízkost tajemnou, aby jej nevnímal novým způsobem. Láska je přece zvláště vnímavá, tak jako je zvědavá. Nemusíš to sice vysloviti, co jsi okusil z této blízkosti milovaného a milujícího Boha, ale láska má své chápání. A je lepší, když se o to pojmy nepokoušejí to přeložiti, cos okusil z blízkosti Boží, do své řeči. Ovšem i rozum je osvěcen tímto požárem lásky. Aspoň jasně vidí rozdíl toho, co může vyjádřiti a toho, co je Bůh sám v sobě. Vyvaruje se přílišného sebevědomí z několika svých slov a pojmů o Bohu. Nebude ale také ani považovati své výrazy za celé a vyčerpávající poznání celé nesmírnosti Boží. Dá si pozor ve světle tohoto požáru lásky na nebezpečné přechody v poznání Boha. Bude velmi opatrně o něm mluvit. Když se takto člověk oddá Bohu, Bůh sám jej naplňuje svým sladkým poznáním ve vlitém nazírání. Oč jistější je pak toto nazírání, než sebeusilovnější naše namáhání!

Má-li duše takto býti otevřená a ležeti jako čistá kniha, čekající teprve na písmo ruky Boží, je nutné, aby dal Bůh duši okusiti, že všechno ostatní duši nenaplní, že nic ostatní jí nestačí, že třeba jí dáti zakusiti malost všeho a pomíjejícnost všeho. Proto si vede Bůh duši zkouškami, temnotami, aby se nespolehala na nic stvořeného, aby se neopírala o žádnou svou jistotu, aby nevěřila příliš žádnému svému světlu.

Jsou to těžké, tvrdé zkoušky, zkoušky temnoty smyslů i ducha, ale duše má býti od všeho odtržena, i od sebe samé. Jinak by se stále utápěla v sobě, zabývala spíše sebou než Bohem, svou velikostí či malostí snažící se vyrůst k velikosti, než aby se snažila klaněti se především velikosti samého Boha. Jest důležitější ztratiti se se svou malostí klanějící se velebnosti Boží. Procítění velikosti Boží tím spíše nás bude vésti k tomu, abychom z lásky k němu, ne

z lásky ke své velikosti, se snažili přibližovati se k němu.

Celá Boží síla a celá moc jeho svaté vůle je nám podána, nabídnuta k pomoci. Protože je neomezená Boží moc a protože celá tato moc Boží je nám láskyplně nabídnuta k pomoci, můžeme klidně říci, že všichni lidé jsou aspoň obecně a vzdáleně povoláni, aby rostli stále ve své podobnosti s Bohem. Jisto je, že jen málo lidí vyroste na této cestě, ale jistě ne proto, že by se jim nedostávalo milosti, nýbrž protože se neotevřeli vůli Boží a jejímu působení, protože mezi Boží vůli stavěli stále své výhrady, své postranní lásky a touhy. Spasitel volal všechny, kteří žijí, aby přišli k němu a pili, volá ke všem, aby se snažili o dokonalost jeho nebeského Otce, všem podává celou svou sílu a milosti veškeré své krve. On sám jest pokrmem života, který se nemá přece zastaviti. Nejvyšší Trojice přebývá ve svých spravedlivých jistě ne nečinně, nýbrž v celé plnosti své síly a moci.

Proto čím více se odevzdáš jeho svaté vůli, čím více postavíš vůli Boží jako jedinou směrnicí svého života, tím více zase on se ti otevře, tím více on tě naplní svým sladkým poznáním, svou tušenou cítěnou blízkostí a jistotou své bohaté životadárné přítomnosti.

Končíme pojednání o vyšších stupních duchovního života, které trvalo několik let. Ukázal jsem, jak sladký je Bůh těm, kteří se bojí posvátnou láskyplnou synovskou bázni, jak žádá jen, abychom mu uvěřili, abychom uvěřili jeho vedení, i když nás provádí temnotami a zkouškami bolestnými. Víme z knihy kříže, že můžeme věřití svému Bohu, že se můžeme o něho opřít a že se sluší, abychom mu všechno dali, když ani on s námi nesmlouval o lásku.

Pojďme za ním!

Dr. Otto Smrčina:

Budete-li zač prositi ve jménu mém . . .

Má-li člověk někoho rád a věří-li v Boha, jistě mu není lhostejno, v jakém poměru jest onen člověk k Bohu, zda jest tento poměr přátelský či chladný neb snad nepřátelský. Proč se tak děje, jest zřejmé: věřícímu křesťanu nestačí pocit vlastní bezpečnosti před věčností. Tím okamžikem, kdy se člověk přestane chvěti o spásu vlastní, počíná se chvěti o spásu svých bližních. Čím jest kdo Bohu blíže, tím se okruh těchto bližních rozšiřuje a tím je zármutek duše nad nehostinností srdcí větší. Jsou statečné duše, které dovedou i největším útrapám hleděti s úsměvem vstříc. Není však duše, jež by se neotrásla před onou „prostrannou cestou“, po níž tak mnozí krácejí . . . Jest hrozné viděti, jak se někdo na tuto cestu dává. Žil však Jeden, jenž znal všechny, kdo tudy půjdou. Neznám většího utrpení nad utrpení Jeho, neboť i já znám některé, kteří po oné cestě krácejí. On však znal všechny.

Každý, kdo takovou bolest prožívá, je mučen pochybami, zda svými prosbami a obětmi zachrání bližního, jemuž hrozí věčná smrt.

Pán řekl: „Začkoli budete prositi v modlitbách s věrou, všecko dostanete“ (Mat. 21, 22) a opět: „Budete-li zač prositi Otce ve jménu mém, dá vám“ (Jan 16, 23). Duch svatý pak učí: Býváme *vždycky* vyslyšeni, kdykoli se za něco *náležitě* modlíme. Náležitě se pak modlíme, když se modlíme za to, co jest ke cti a chvále Boží a k našemu spasení, když se modlíme ve jménu Pána Ježíše a když se modlíme nábožně, pokorně, důvěrně, s odevzdaností do vůle Boží a vytrvale. Jest cele v naší moci kontrolovati, zda naše modlitba vykazuje uvedené náležitosti. To-li první náležitost se vymyká do jisté míry našemu posouzení. Zde totiž můžeme v některých případech býti na pochybách, je-li předmět naší modlitby skutku bohumilý. Neboť soudy Boží jsou jiné než soudy

lidské. Jest však i v našem případě, t. j. modlíme-li se za obrácení některého z našich bližních, možno pochybovati, zda předmět této modlitby je skutečně ke cti a chvále Boží a k našemu spasení? Nikoli. V tomto případě jsou jakékoli pochyby vyloučeny, neboť pohnutkou této modlitby jest láska k bližnímu ve své nejčistší formě a jejím cílem jeho spása. Zdálo by se tedy, že je tím věc rozřešena a že po každé, kdy se budeme náležitě modliti za spásu některého ze svých bližních, budeme vyslyšeni.

Věc však není tak jednoduchá. Člověk dostal do vínku též jeden veliký dar, který jej sice připodobňuje Bohu, ale s nímž si člověk často neví rady a který může býti za jistých okolností i příčinou jeho vlastní záhuby: *svobodnou vůli*. Nikdo dospělý nemůže býti bez svobodného přivolení ani spasen ani zatracen.

Tyto dvě okolnosti, že totiž budeme vždy vyslyšeni, kdykoli se budeme náležitě modliti a že nikdo dospělý nebude bez svého přivolení ani spasen ani zatracen, stojí proti sobě s mečem v ruce. Jak se s těmito dvěma protiklady vyrovnati? Jest nutno vyjiti z úvahy, že modlíme-li se za spásu bližního, nemůžeme a nemáme na Bohu žádati, aby jej spasil bez jakékoli jeho součinnosti. Ale vše, co se netýká tohoto požadavku, může býti nadějným předmětem našich prosb. Neboť „Bůh sám se nezjevuje nikdy slavněji, než když se dává poraziti . . .“ napsal Arnošt Hello. I z Pisma svatého můžeme však seznati, že Bůh nic nerozuměj nic možného a ušlechtilého - neodepře jej prosícím. Proste, a bude vám dáno! Budeme tedy prositi Boha, aby podle množství svého milosrdenství zbavil onoho člověka dvojí slepoty: slepoty rozumu a slepoty vůle, neboť za dědičný hřích platí se touto dvojí daní. Jelikož pak Bůh nechce smrti hříšníka, nýbrž chce, aby se obrátil a byl živ, budme v prosbách svých dobré mysli a věřme, že Bůh postaví onu duši doprostřed skutečností, mluvících o jeho přítomnosti a jeho milosrdenství, a že ji povede, aby Ho poznala a nadchne ji, aby po něm za-

tožila. Bůh zjeví takové duši tolik o sobě, že důvody, pro něž byl rozumem nepoznáván a vůlí odmítán, přestanou býti důvody, a duši nezbyvá, než říci své Ano. To Bůh učiniti může, neboť tím neporuší svobodu lidské vůle, a učiniti chce, neboť praví: „Jestliže tedy vy, jsouce zlí, umíte dobré dary dávatí svým dětem, čím spíše Otec váš nebeský . . .“ (Luk. 11, 13.)

Věřím tedy pevně, že lze s Bohem o spásu bližního bojovati a že se Bůh dá přemoci, neboť jest ve své lásce nejsilnější a proto též nejslabší.

„Volejte ke mně a přivedu vaše zajaté se všech míst“ (Jer. 29, 12). Může-li pak býti strašlivějšího zajetí nad zajetí hříchu? Skloňme se tedy pokorně a setrvejme na modlitbách za své zajaté.

Poselkyně:

CESTA K BOHU

Není pochyby, že najdou Boha všichni, kdo hledají pravdu takto: „Bože, prosím, zjev se mi ve chvíli, ve kterou sám chceš, a učiň to způsobem, jaký sám k tomu určíš!“ Není též pochyby, že dostane se světla bratřím, kteří všechno své úsilí o nalezení pravdy předcházejí pokornou, nic si nevyhrazující prosbou k Bohu, aby jim dal nalézt pravdu. A není pochyby, že ony děti Boží, které dnes ještě nemohou pochopit, proč že je jejich nebeský Otec vede cestou tak těžkou, které nemohou ještě porozuměti úmyslu, který má s nimi Bůh, a přece se svěří důvěřivě vedení Božímu, že projdou dobře oněmi místy, plnými nebezpečí a hrůzy, že nakonec poznají, že cesta oněmi místy byla ve spleti cest, které se jim dříve jevily jako bezpečnější, nejbezpečnější a nejpřímější, že nakonec budou moci být Bohu jen vděční, i za to vděční, že je po ní vedl, že mu i za to řeknou, že je dobrý.

Najdou nakonec Boha všichni, kdo jej hledají jako Boha, kdo se to nenamáhají jen uvěřit v jednu ze snůšek svých představ o něm, kterou by nazvali Bo-

hem, kdo se to nenamáhají spoutat Boha svým rozumem. Najdou ho jako neproniknutelné tajemství, jehož bez konce novým a novým krásám se budou smět obdivovat. A dokavad budou na zemi, nikdy nebudou v něho tak hluboce vnořeni, aby se už nemohli a neměli v něho vnořit hlouběji, nikdy nebudou tak plni Boha, aby se už nepotřebovali mu ještě více otevřít.

Najdeme Boha všude, když jej hledáme jako Boha. Všechno, co jsme prožili a prožíváme, dotklo se a dotýká se proto naší duše, abychom byli upozorněni, kde smíme a máme hledat a najít Boha, kde smíme a máme usilovat o to, aby se stala vůle Boží, kde smíme a máme vzdáváním se své vůle přijímat účastenství v Božím životě. To je posláním každé bolesti a radosti, každé úzkosti i naděje, to je posláním všeho, co nás v životě potkává. Každé místo v našem životě je místem, na němž smíme a máme padnout na kolena, a vrhnout se tak z něho střemhlav do Boží vůle. Nemůže tuto skutečnost změnit žádná okolnost, ani ta, že snad ještě nemůžeme tušit, kudy že nás ponese, anebo, že nás svírá úzkostí tušení směru, kterým nás ponese. Nebo jestliže opravdu chceme hledat Boha, jako Boha, pak nemůžeme nic jiného než stavět všechny síly do služeb úsilí o naprostou odevzdanost do vůle Boží.

Dostaly se mi do ruky dva zajímavé dopisy. V prvném z nich bylo napsáno toto: „Nemyslím, že bych mohl usilovat o plnění vůle Boží, kdyby Bůh nebyl milosrdný. A když se tak smím účastenstvím na vůli Boží účastnit Božího života a dívám se při tom na svou nicotu, co mohu mít jiného než radost z toho, že je Bůh ke mně tak dobrý? Či by bylo vůbec možné, aby ta jeho dobrota ke mně nebyla taky jedním z druhů krásy jeho slávy?..“ A ve druhém stojí mezi jiným: „Čím větším a nebezpečnějším ohněm bolesti nás bédné a slabé pronesla vůle Boží, tím větším úžasem nás naplňuje Bůh nad svou velikostí, tím více se smíme radovat z jeho velikosti a milovat ji jako jeho slávu...“ Oba pisatelé se to dívají na

Boha jako na Boha, jako na Toho, jenž všechno převyšuje a přece je Tím, ke kterému nás Boží Syn, Bůh pravý z Boha pravého, obrátil a řekl: Takto budete se modliti . . . Otče náš . . . Oba se to klaněli Bohu, všechno převyšujícímu, a tulili se při tom k němu důvěřivě jako k Otci, který nás více miluje, než my sami sebe milujeme, tulili se k němu každý tak jak si myslel, že je to nejupřímnější, tak jak to právě potřebovalo jejich srdce. Vypravovali o jednom Bohu, každý s trochu jiného hlediska, každý poněkud jiným hlasem, ale jejich vypravování se podobá dvojhlasému zpívání písně, jejíž krása spojením se jejich hlasů ještě více vyniká a je slyšitelnější.

Ano, každého z nás přivádí k sobě Bůh jakoby z jiné strany, jako by z jiné strany se tedy každý z nás dívá na Boha a jeho dílo. A přece se to díváme všichni na jednoho Boha a klaníme se mu všichni a milujeme všichni jednoho Boha. Milujeme Boha snad právě pro jeho milosrdenství, zatím co bratr, s kterým jsme se před chvílí setkali, ho miluje a obdivuje se mu jako Stvořiteli půvabu země. Naše láska k němu nestojí proti sobě, ale doplňuje se. Ne, nechťjme se dělit od bratří, protože snad milují Boha trochu jiným způsobem, než ho milujeme my, ale snažme se z něho přijímat od nich všechno, čím by rostla naše láska k Bohu. Ne, nechťjme vnutit svým bratřím svůj způsob lásky k Bohu, ale snažme se jim z něho dáti všechno, čím by mohla jejich láska k Bohu vyrůst. Všechny cesty lásky, lásky, která miluje Boha pro něho samotného, se sbíhají v Bohu. A každá z těchto cest, lidsky řečeno, zpívá o jedné kráse krásy Boha. (Kdo by se netěšil, že v nebi bude smět slyšeti bez konce a vždy odjinud ohlavo zpěv všech o Bohu?)

Tak bohatá je vzájemná rozmanitost všech lidských životů, že na prvý pohled je jasné, že bychom se namáhali marně, naléztí aspoň dva zcela stejné. Z toho pochopitelně vyplývá, že by nemohla být u nikoho správnou snaha, bezmyšlenkovitě, bez ohledu na vlastní situaci kopírovat co do formy některého

světce. Krásně zvítězili svatí v boji o plnění vůle Boží, ale jejich válečnou taktiku napodobíme jenom tehdy s úspěchem, když jsme v podobném postavení jako byli oni, když ji používali. Uchvacuje a strhuje nás k témuž boji o plnění vůle Boží jejich svatá odvahou, ale jenom tehdy jsme se jí dali uchopit celí, když nás nutí ke svaté vynalézavosti.

Dávejme Bohu celou svou lidskou osobnost se všemi jejími individuálními vlastnostmi, aby ji posvětil! Každý své bolesti, své radosti, svou úzkost a svou naději mu dávejme. Řešme Boží vůli svoje situace, řešme je v celé jejich nám právě viditelné hloubce a šířce! Svým životem přijímejme účastenství na životě Božím.

Všichni jsme povoláni k účastenství na životě Božím, všichni jsme povoláni ke svatosti. Svěťme se do rukou Božského Zahradníka a neurčujme mu umíněně, podle kterého květu ve své zahradě by nás měl vypěstovat! Nezapomínejme přece na svou důstojnost, na to, že máme být květem, který by vypravoval o jeho moci a slávě, o jeho lásce k těm, které jednou v sobě vzkřísí, kterým chce připravit to, co ani oko nevidělo, ani ucho neslyšelo ještě. Nezapomínejme na to, že nás nechce náš Božský Zahradník vypěstovat podle nějakého již květu, podle nějaké předlohy, protože taková tvůrčí činnost by nebyla hodna Boha.

Jestliže jsem tedy rolníkem, ať jsem svatým rolníkem! Jestliže jsem tedy dělníkem, ať jsem svatým dělníkem! Jestliže jsem úředníkem, ať jsem svatým úředníkem! Jestliže jsem nemocným, ať jsem svatým nemocným! Ano, buďme tím svatým, kým jsme!

Všichni jsme povoláni k účastenství na životě Božím, ale jenom skrze Bohočlověka, skrze Toho, který o sobě řekl, že je Cesta, se nám dostává účastenství na životě Božím, i když zprvu snad sami nepozorujeme ještě jasně, skrze koho že se nám ho dostává. Jenom skrze Krista dostane se nám toto svaté účastenství, neboť jenom on prožil život každého z nás v celé nám až nedohledné hloubce a šířce plnosti je-

ho hlubin, neboť on přijal všechno naše člověčenství za člověčenství své Božské Osobnosti. Jenom z něho a v něm a skrze něho, jenom účastenstvím na jeho životě dostává se nám účastenství na životě Trojice Nejsvětější, jenom z něho a skrze něho a v něm žijeme a zápasíme vítězně pro všechny, kdo účastenství na jeho životě přijali. Jenom z něho a skrze něho a v něm oslavujeme Boha svým svobodným rozhodnutím.

P. Ant. Cala O. P.

Liturgie nejsvětější svátosti

3. Vysvětlení vnějšího obřadu přijímání.

1. Nynější obřad přijímání začíná všeobecným vyznáním hříchů („Confiteor“). Účelem tohoto vyznání jest připravit věřící k hodnému přijetí Těla Páně vzpomínkou na spáchané hříchy a opravdovou lítostí.

Pak se kněz obrátí k věřícím a modlí se:

„Nechť se nad vámi smiluje všemohoucí Bůh, odpustí vám hříchy vaše a přivede vás k životu věčnému.“

Věřící odpovědí: *Amen.*

Nato kněz žehná věřící a při tom říká:

„Prominutí, rozhrěšení a odpuštění všech hříchů vašich dejž vám všemohoucí a milosrdný Pán.“

Věřící nebo ministrant jejich jménem odpovědí: *Amen.*

Těmito modlitbami chce Církev zajistit věřícím odpuštění všedních hříchů, aby pak přijali Tělo Páně co možná s největším užitkem. Čistota srdce je první podmínkou dobrého sv. přijímání. Proto od těžkých hříchů se musejí očistit dobrou sv. zpovědí, od všedních pak se mají očistit opravdovou a upřímnou lítostí bezprostředně před sv. přijímáním. Proto říkají „Confiteor“ a proto také Církev se modlí za odpuštění všech jejich hříchů.

2. Kromě této negativní přípravy je k hodnému

sv. přijímání nutná také příprava pozitivní. Ta záleží hlavně ve vzbuzení živé víry, naděje a lásky. Další část obřadu sv. přijímání je tudíž zařizena ke vzbuzení těchto ctností.

Kněz napřed vezme z ciboria sv. Hostii, drží ji nad ciboriem a říká: „*Ejhle, Beránek Boží, který snímá hříchy světa.*“ Jako kdysi sv. Jan Křtitel těmito slovy poukazoval svým učedníkům na skryté božství v osobě Kristově, tak nyní kněz ukazuje věřícím sv. Hostii a vybízí je ke vzbuzení živé víry v přítomnost Ježíše Krista s jeho božstvím i člověčenstvím pod způsoby chleba.

Kdo věří v Krista, ten jej také miluje a bojí se, aby ho neurazil nehodným přijímáním. Hříchy sice už odstranil dobrou sv. zpovědí a upřímnou lítostí. Ale přece po každém hříchu zůstávají v duši ještě jakési stopy, jakási náklonnost k témuž hříchu. Čím více člověk miluje Boha, tím více jest si vědom své hříšnosti. Proto před sv. přijímáním svou pokornou lásku vyjadřuje též slovy pokorného setníka, jež kněz třikrát opakuje: „*Pane, nejsem hoden, abys vešel pod střechu mou, ale toliko rci slovem, a uzdravena bude duše má.*“

A zároveň je v těchž slovech obsažena i pevná naděje, že Kristus duši uzdraví z její slabosti, že ji posílí, pozvedne a přetvoří tak, aby duše žila jen z něho a pro něho, a aby konečně s ním mohla býti spojena navždy ve věčné slávě. Tato naděje je vyjádřena též výslovně ve formulí, kterou kněz říká při podávání Těla Páně: „*Tělo Pána našeho Ježíše Krista zachovej duši tvou k životu věčnému.*“

Když kněz podává sv. přijímání, činí svatou Hostii nad ciboriem kříž, aby tím naznačil, že všechna síla svátosti vychází z kříže, a také aby požehnal k hodnému přijetí Těla Páně.

3. Po svatém přijímání, udělovaném mimo mši svatou, říká kněz antifonu:

Ó svatá hostino, při níž se požívá Kristus, obnovuje se památka jeho utrpení, mysl je naplňována milostí a je nám dávana záruka budoucí slávy.

V této krásné antifoně jsou krátce shrnuty bohaté účinky hodného sv. přijímání.

Všichni pokřtění tvoří s Kristem tajemnou jednotu, tajemné společenství, které se ještě více upevňuje při přijímání těla Kristova pod způsoby chleba. Proto v latině se sv. přijímání nazývá *communio*, t. j. společenství, sjednocení. Proto je sv. přijímání nazýváno také „*svatou hostinou*“, která v nás posiluje a utužuje ono svaté spojení s Kristem a všemi údě jeho tajemného těla. Tělo a krev Páně se požívá při této svaté hostině. A toto požívání duchovního pokrmu a nápoje má podobné účinky jako požívání tělesného pokrmu a nápoje. Jako hmotný pokrm udržuje, posiluje, obnovuje a občerstvuje přirozený život, tak duchovní pokrm, přijímaný při této svaté hostině, udržuje náš nadpřirozený život, k němuž jsme se zrodili na křtu svatém, dává mu vzrůst a sílu, obnovuje jej a občerstvuje.

Při této svaté hostině se též *slaví památka utrpení Páně*. Poněvadž Kristus ustanovil nejsvětější Svátost před svým utrpením, už tak je sv. přijímání spjato s utrpením Páně historickou vzpomínkou. Proto sv. Pavel praví: „Kdykoli jíte tento chléb a pijete kalich, smrt Páně zvěstujete, dokud nepřijde.“¹ Sv. přijímání je nejen historickou vzpomínkou, nýbrž i skutečnou vzpomínkou na utrpení Páně, protože sv. přijímání je obětní hostinou nekrvavou obětí kříže.

Při této svaté hostině *je mysl naplněna milostí*; neboť požívání nebeského pokrmu udržuje nadpřirozený život duše, život milosti, rozvíjí jej a nahrazuje síly vyčerpané v boji se světem.

A proto také požívání těla Páně *je nám zárukou budoucí slávy*. Jako v seménku je obsažen budoucí strom, tak v milosti, kterou nám uděluje sv. přijímání, je obsažena budoucí naše sláva jako v zárodku. Budoucí věčná sláva jest jenom plným rozvinutím života milosti. Proto sv. přijímání je nám zárukou věčné slávy.

¹ I. Kor 11, 26.

Takovéhle podivuhodné účinky svatého přijímání nás naplňují nesmírnou duchovní radostí. Proto kněz se po uvedené antifoně modlí:

Chléb s nebe dal jsi jim, všechno potěšení v sobě obsahující. A připojuje prosbu o trvalé ovoce vykoupení, jež nám zprostředkuje Eucharistie:

„Bože, jenž jsi nám v této předivné svátosti památku svého umučení zanechal, popřej, prosíme, abychom svatá tajemství těla a krve tvé tak velebili, bychom ovoce vykoupení tvého stále v sobě okoušeli.“

Na konec se kněz obrátí k lidu, žehná jej a při tom říká: *„Požehnání všemohoucího Boha Otce i Syna i Ducha svatého sestup na vás a zůstávej vždycky s vámi. Amen.“*

4. Kdo může přistupovat ke stolu Páně.

Každý pokřtěný, kterému se to zákonem nezakazuje, může a musí býti připuštěn ke sv. přijímání.²

Církevním zákonem jsou vyloučeni od stolu Páně ti, jejichž nehodnost je veřejně známá, jako ti, kteří jsou vyloučeni z Církve, nebo ti, jimž uložen interdikt, a ti, kteří mají zřejmě špatnou pověst, dokud není jisté jejich pokání a polepšení a dokud neučinili zadost za veřejné pohoršení.³

Tajným hříšníkům, kteří skrytě požádají o svaté přijímání a o nichž kněz ví, že se nepolepšili, nesmí podat tělo Páně; nesmí je však zamítnout, žádají-li svaté přijímání veřejně a nemohou-li býti pomínuti bez pohoršení.⁴ Je samozřejmé, že tu nejde o poznání tajných hříchů, vycházející ze sv. zpovědi, nýbrž o poznání hříchů vycházející z jiného pramene.

V prvních stoletích křesťanských přijímala tělo Páně i nemluvňata bezprostředně po křtu. Od 13. století však nejsou připuštěny ke stolu Páně děti, které pro svou nedospělost ještě nemají o Eucharistii náležitého poznání.⁵

² CIC can. 853.

³ Tamtéž can. 855, § 1.

⁴ Tamtéž § 2.

⁵ CIC can. 854, § 1.

Od dospělých se vyžaduje k sv. přijímání jistá příprava duchovní i tělesná. Duchovní příprava záleží v tom, že ten, kdo přistupuje ke stolu Páně, je prost smrtelného hříchu a má správný a zbožný úmysl.⁶ Tělesná příprava záleží v tom, že ten, kdo chce přijmouti Eucharistii, zachová od půlnoci přirozený půst.⁷ Tento půst nepřipouští výjimky, leč v nebezpečí smrti nebo těžké nemoci, která upoutává nemocného na lož a není jisté naděje, že se brzy uzdraví; v takovém případě na radu zpovědníka může nemocný přijímat tělo Páně jednou nebo dvakrát v týdnu, i když před tím požil nějaký tekutý (nikoli však tuhý) lék.⁸ Zákon eucharistického postu rovněž neplatí, je-li nutné zabránit nějakému vážnému zneuctění nejsvětější Svátosti.

Tento předpis eucharistického postu nebyl v Církvi od začátku. V prvních dobách křesťanských nebyl vůbec znám: Kristus podával své tělo apoštolům při poslední večeři na konci hostiny; a rovněž první křesťané přijímali tělo Páně po hostině, zvané agapy. Záhy však k odstranění zlořádů, jež zavládly při agapách, a hlavně z úcty k tělu Páně, byl nařízen eucharistický půst od půlnoci.

5. *Jak často přistupovat k sv. přijímání.*

V prvních dobách křesťanských bylo všeobecné pravidlo, že ti, kteří se účastnili mše svaté, účastnili se po každé také obětní hostiny, při každé mši svaté přistupovali ke stolu Páně. Původně křesťané přijímali Tělo Páně jen v neděli. Ale už v 2. stol. přijímali Tělo Páně každodenně. Zvláště v dobách pronásledování čerpali první křesťané sílu v každodenním sv. přijímání.

Od 5. století začala horlivost křesťanů ochabovat. Nepřijímali už každodenně, nýbrž jen v neděle a svátky. A později ještě řidčeji. Proto začátkem středověku Církev žádala, aby všichni přistupovali ke

⁶ Tamtéž can. 856.

⁷ Tamtéž can. 858, § 1.

⁸ Tamtéž § 2.

stolu Páně aspoň v neděle a svátky. Později horlivost křesťanů stále více ochabovala, takže mnozí nepřijímali Tělo Páně ani v největší svátky. Snaha, předepsati sv. přijímání aspoň na největší svátky, neměla trvalého úspěchu, až konečně čtvrtý sněm lateránský (r. 1215) předepsal přijímání Tělo Páně aspoň jednou do roka, a to v době velikonoční. Neblahé církevní poměry ve 14. století měly neblahý vliv i na náboženský život a proto také Tělo Páně bylo přijímáno ještě řidčeji.

Tridentský sněm zjednal v této věci zlepšení. Projevil přání, aby věřící přijímali Tělo Páně častěji než jednou do roka. Zvláště v době katolické reformace působením svatých mužů a řeholních družin bylo zaváděno zase častější přijímání Těla Páně. Sv. František Saleský tvrdil, že kdo chce žít zbožně, ten musí aspoň jednou za měsíc přistupovat ke stolu Páně.

Radostná obnova častějšího sv. přijímání byla zase přerušena jansenismem. Jansenisté vyžadovali „nejčistší lásku k Bohu“ jako nutnou disposici k sv. přijímání. Zapomněli, že sv. přijímání nebylo Kristem ustanoveno jako odměna našich zásluh, nýbrž jako nadpřirozený pokrm naší duše, který ji má siliti v boji proti nepřítelům spásy. Jansenisté svými přemrštěnými požadavky, jež kladli pro přípravu k sv. přijímání, velmi mnohé odvrátili od stolu Páně, ano takřka znemožňovali přijímání Těla Páně.

Proti těmto nesprávným názorům vystoupil Innocenc XI. r. 1679 zvláštním dekretem; věřícím přiznal právo na časté, ano na denní přijímání Těla Páně a duchovním pastýřům přikázal, aby důrazně vybízeli věřící k častějšímu sv. přijímání. Alexandr VIII. pak r. 1690 zavrhl jansenistickou větu, že nutná disposice k sv. přijímání je „nejčistší láska k Bohu“.

Pius X. ve zvláštním dekretu z 20. prosince 1905 prohlašuje, že nikdo, kdo je ve stavu milosti a má správný a zbožný úmysl, nesmí býti zdržován od častého, ano denního přijímání. Správný úmysl však

má ten, kdo se chce sv. přijímáním užeti spojit s Bohem a posílit se proti vlastním slabostem a chybám. Stačí, když ten, kdo chce přistoupit ke stolu Páně, je prost smrtelného hříchu a má předsevzetí budoucně nehrěšit. Je však žádoucí, aby byl prost i všedních hříchů, aspoň úplně dobrovolných hříchů. Mimoto dekret předpisuje, aby před sv. přijímáním byla vykonána náležitá příprava a po sv. přijímání pak díkyčinění.⁹

Břetislav Storm:

nepotřebnost modernosti

II.

Posledně zabývali jsme se nepotřebností moderního pokroku technického, dnes přihlédněme k výsledkům moderní tvorby výtvarné a uvažme, co dobrého přinesla stavitelství kostelnímu.

Mocný vývoj technických věd vněkolika minulých desetiletích vynesl posléze otázku, jak by nyní měly být stavěny kostely, když staré materiály, kámen a dřevo, zdají se býti velmi zastaralými proti železovému betonu.

Nemluvme prozatím o užití materiálů jiných, nově vynalezených a přehojně užívaných v stavebnictví profanním. Nuže, kámen a dřevo jsou stavební hmoty přespříliš připomínající architekturu dřevní a proto s duchem doby jdoucí moderní člověk nesmí jich užívat; užívá-li jich přece, pak jen na takových místech, aby se duch modernosti neurazil. Není tedy dobře možné, aby novodobý stavitel užil dřeva na konstrukci krovu; dřevěný krov je pozůstatkem dob minulých a musí proto býti vymýcen. Nejlépe jest vůbec obejítí potřebnost krovu a zakrýti budovu plochou střechou a zabítí dvě mouchy jednou ranou: vyříditi strop posledního patra a krov najednou. Ale co, jde-li o kostel? Zde by pro krov mluvily jen požadavky architektonické a to přece nesmí být. Hygi-

⁹ Sr. CIC can. 863.

ena a praktičnost především! K čemu je kostelní půda? Tam přece nikdo nevěší prádlo! A proto pryč s kostelní půdou a zbytečným nákladným krovem. Dřevo lze přece použít daleko výhodněji jako obkladu stěn, může být rozmělněno do xylolitu kostelní dlažby, může ho být užito jako vhodného materiálu izolačního.

Kámen nebo cihly byly odstraněny podobně jako dřevo. Hrůza objímá každého smrtelníka našich dob, pomyslí-li, že by kostel měl být vystavěn z kamene. Všechny pověry o vlhkosti a nezdravém bydlení naplní hned mysl moderních lidí a lze snad pro srovnání říci, že člověka středověkého nepoděsila by tolik přítomnost baziliška, mantichory nebo leviathana, jako přítomnost stavebního kamene člověka moderního. Duch moderní žádá, aby zdi kostelní byly uplácány z cementového bláta, občas prošpikované železnými dráty, a tam, kde není třeba výztuže, dovolí tentýž duch s výhodou použití cementového těsta nakypřeného škvárou nebo slámou. Pro kámen, ušlechtilý ovšem, je také možnost uplatnění. Řeže se na tenké desky, které se lepí na stěny zevně i uvnitř, a to už modernímu člověku kámen docela nevadí. Nerosty nalepované se s velikou oblibou leští. Je lhostejno, snášejí-li takovou úpravu či nikoliv. Leští se prostě všechno, žula i travertin, jen aby povrch byl hladký a jednoduchý, čistý a zdravý. Při tom se s pochvalou zjišťuje, jak krásnou kresbu má ten nebo onen kámen a jaké přirozené dekorace je schopen.

V obojím případě, ať už jde o užití dřeva nebo kamene, projevuje moderní stavitelství obzvláštní porozumění pro zdobné nebo druhotné vlastnosti těchto hmot, a úplně a s opovržením opomíjí jejich vlastnosti konstruktivní. Dřevo ani kámen nesmí nic nést, nesmí být na místě přiměřeném užito jejich odolnosti v tlaku nebo ohybu. Mají jen úkol zdobit přirozenou krásou své barvy, růstu nebo deformace.

Je v tom jistě něco převráceného a nepřirozeného. Novodobý stavební technik však často a rád zdůrazňuje svou vůli a lásku k materiálu. Jak se to srovná-

vá s přehodnocováním hodnot stavebních materiálů, těžko jest pochopiti.

Jest tedy vhodné, aby kostel byl postaven podle zásad těchto milovníků hmoty? Sluší se obětovati přirozené užívání starobylých stavebních hmot pouhému dojmu, že kráčíme s dobou?

Často slyšíme, že je lhostejno, z jakého materiálu je postaven dům Boží. To je otázka, kterou by snad mohl osvětliti jen svatý Tomáš Akvinský. Jsme zajiště všichni vydáni na pospas některým omylům doby, ale rozdíly mezi současníky jsou přece jen patrné. Mnozí nemohou se o nic opřít, jiní doufají nalézt oporu ve zkušenosti křesťanské minulosti, která, i když snad nechceme, stále ještě mohutně působí na život současný. Bylo by tedy opravdu lhostejno, z čeho stavíme kostel, kdyby všelijaké nové stavební hmoty neměly nic společného s tvrdošíjným a zásadním odmítáním poučení z minulosti. Přehodnocení, nikoliv zhodnocení a výstavba bylo heslem a touhou moderních duchů doby nedávno minulé. Zdá se, že k tomu nebylo by již nic připojiti. Ale tato neblahá nedávná minulost, třeba již mrtvá, s velikou péčí připravila své dílo, které namnoze uzrává až dnes. Byla to doba negace tak silné, že zapustila kořeny po všech končinách, skrytě působí na duchy nesamostatné, kteří bez rozmyslu přijímají její neblahé dictví.

Jest tedy nevinná otázka o volbě stavebních materiálů pro stavbu kostela otázkou dvojsečnou. Duchu sice pramálo záleží na hmotách této země, ale jak bylo již na počátku na příkladě přehodnocování stavebních materiálů ukázáno, těžko jest tvrditi, že Církev musí se přizpůsobiti zvráceným technikám, které vymyslel duch přehodnocení.

Celý tento výklad směřuje k tomu, aby bylo ukázáno, že způsoby moderního stavebního výtvarnictví nejsou závazné pro stavby kostelní a není-li důvodů, aby jich bylo použito při stavbě kostelů, není pravděpodobně rozumných příčin, aby se jich bez potřeby užívalo i jinde. Ale co je nám konečně do

stavitelství rodinných domů a činžáků. Tam architektura nezačíná, ale končí. Přirozený a nadevše povýšený střed veškeré architektury je kostel.

Nesmíme se ovšem domnívati, že užívání přirozených materiálů při stavbě kostelní je nějak vázáno povinností držeti se některého historického slohu. Kamenná klenba může býti zrovna tak dobře segmentová jako žebrová. Materiál je jen tichým pomocníkem stylu, sám jej netvoří, jak si mysleli moderní betonáři. Ale o slohu zatím pomlome, mluvíme-li jen o poctivém stavitelství.

Uplatňuje-li velká většina vyznavačů pokroku ve stavebnictví tak zvané moderní materiály především a dokazuje-li, že bez těchto nových hmot nelze si novodobé stavitelství vůbec představit, nutno trvati na tom, že pak je veškeren pokrok v stavebninách i stavebních formách z nich odvozených věcí pro kostel docela nepotřebnou.

Nepotřebnost moderních stavebních hmot dokazuje ostatně již sám názor na stavbu jako na věc pomíjející. Lidé pokroku jsou totiž tak zaslepeni, že v budoucnosti najisto očekávají ještě větší rozvoj a netušené převraty ve stavbě všeho druhu a hlásají tudíž, že jejich stavby jsou jen prozatímní pokusy o toto veliké přístí architektury, a že tedy nezáleží na trvání budovy jako na její okamžité účelnosti a užitečnosti.

Proti tomu však v příkrém rozporu stojí touha všech věků minulých, které v stavbě spatřovaly nejmohutnější a nejtrvalejší projev ducha a budovaly na staletí. Jest snad kostel takovou věcí prozatímní, která by měla po čase beze stopy zmizet, až se ukáže, že je nepotřebná a neužitečná? Snad bychom neměli slyšeti slova „Aj, já jsem s vámi po všechny dny až do skonání světa“? Snad bychom neměli pečovati o to, abychom tato slova oděli tělesným podobenstvím budujícího domu Boží na věky?

Jsou-li některé rozdíly mezi stavbou liturgickou a stavbou civilní (zejména dnes), nelze se tomu diviti. Není to ani jinak možné a bylo by spíše nepři-

rozené, kdyby stavba kostela vzala na sebe tutéž tvář časnosti jako stavby okolního světa.

Lze sice namítati, že v dobách minulých i budovy světské odívány byly v roucho stálosti a že by tudíž hovělo slohu moderní doby, kdyby naopak kostel přijal také roucho časnosti jako jiné moderní budovy světské. Ale v tom je právě ten rozdíl věků: dříve stál dům světský mnohem blíže kostela a podobal se kostelu. I dnes můžeme pozorovati, že budovy, z rozhodnutí duchů prozíravých postavené, přijímají odění stálosti a trvání, jsou budovány z přirozených hmot povětrnosti vzdorujících. V tom podobají se kostelu.

Jest přece docela správné a účelné, užíváme-li přirozených hmot stavebních podle jejich vlastností. Kamene sluší se tedy upotřebiti na konstrukce tlačené, do zdí, nosných pilířů a kleneb, dřeva na konstrukce tažené, kroucené a na ohyb namáhané, na krovy, stropy, podlahy a nábytek. Kámen vzdorující povětrnosti a věkům jest obrazem stálosti a trvání. Dřevo, jež kámen na stavbě doprovází, doplňuje stavbu krovem, jehož konstrukce nutno čas od času vyměňovati. Dřevo je tedy obrazem stálého obnovení starého novým.

Mohlo by se také namítati, že tato symbolika, do-datečně vymyšlená, nemá vlastně místa, protože nikdo při stavbě starých kostelů na tyto jinotaje nemyslel. Konečně bylo by i slyšeti hlasy odporující neustálému odkazování na minulost.

K prvnímu musí se však říci, že symboliku nelze odvozovati z ničeho. Kostel je přece věc skutečná a symbolika z budovy chrámové odvozená má svou příčinu ve způsobu stavby. Jest věcí pozorovatele, chápe-li, co vidí a o tom, co vidí, přemýšlí. K druhému musí se říci, že tu nejde jen o pouhou devotnost k starým památkám. Co nám především a snad jedině tane na mysli, jest ukázati na hmotné příklady vytvořené v dobách, kdy zákonitost tvaru a ducha byla ještě věcí samozřejmou.

Biblické kapitoly

Je třeba mít na mysli, že svatopiscům nezáleželo na tom, aby podávali přísnou historii, nýbrž všímali si minulosti proto, aby v ní hledali zásah Boží a péči božské prozřetelnosti o lidi. Proto biblická historie je především náboženská. Její pravidla jsou též zvláštní. Tak ve Starém zákoně svatopisci hledali a ukazovali péči Boží prozřetelnosti onárod vyvolený, v Novém zákoně pak je to snaha podat život Kristův a jeho nauku, ale ne v přísném historickém postupu, nýbrž hlavně aby byla zachycena jeho nauka a podána druhým k následování. Proto píše sv. Řehoř Nysský ve svém výkladu na žalmy: „Božské Písmo neužívá vypravování dějin pouze proto, abychom si zjednali poznání událostí a abychom poznali, co učinili nebo vytrpěli staří, nýbrž aby nám podalo návod k životu podle ctností; a proto připomínka dějin musí býti odnášena k jakési vyšší úvaze . . . Ze souhlasu všech je známo, že je třeba mít takové mínění o Písmu.“¹ Proto můžeme říci, že biblická chronologie, pokud by obsahovala celkově a přesně celou dobu vypravování, neexistuje. Je však toto vypravování umístěno v čase, v událostech a prostředí historickém, takže je možno sestavit jakousi hlavní linii této chronologie od Abrahama až do apoštolů. Moderní vykopávky přispěly v mnohém ohledu k potvrzení historičnosti bible. Zde je však na místě výtku jednostrannosti, která se vyskytuje u těch, kteří pevně věří ve správnost profánních dokumentů, zatím co proti tvrzení bible zauímají vždy a priori pochybovačný postoj. O tom se zmiňuje encyklika Providentissimus Deus: „Je třeba toho želeť, že mnozí s velkou námahou zkoumají a vynášejí starobylé památky, mravy a ustanovení pohanů a svědectví o podobných věcech, ale často s tím záměrem, aby našli ve svatých knihách skvrny omylu, aby tím jejich autorita se všech stran byla oslabena a uvedena v po-

¹ PG, XLIV, 490.

vá s přehodnocováním hodnot stavebních materiálů, těžko jest pochopiti.

Jest tedy vhodné, aby kostel byl postaven podle zásad těchto milovníků hmoty? Sluší se obětovati přirozené užívání starobylých stavebních hmot pouhému dojmu, že kráčíme s dobou?

Často slyšíme, že je lhostejno, z jakého materiálu je postaven dům Boží. To je otázka, kterou by snad mohl osvětliti jen svatý Tomáš Akvinský. Jsme zajiště všichni vydáni na pospas některým omylům doby, ale rozdíly mezi současníky jsou přece jen patrné. Mnozí nemohou se o nic opřít, jiní doufají nalézt oporu ve zkušenosti křesťanské minulosti, která, i když snad nechceme, stále ještě mohutně působí na život současný. Bylo by tedy opravdu lhostejno, z čeho stavíme kostel, kdyby všelijaké nové stavební hmoty neměly nic společného s tvrdošíjným a zásadním odmítáním poučení z minulosti. Přehodnocení, nikoliv zhodnocení a výstavba bylo heslem a touhou moderních duchů doby nedávno minulé. Zdá se, že k tomu nebylo by již nic připojiti. Ale tato neblahá nedávná minulost, třeba již mrtvá, s velikou péčí připravila své dílo, které namnoze uzrává až dnes. Byla to doba negace tak silné, že zapustila kořeny po všech končinách, skrytě působí na duchy nesamostatné, kteří bez rozmyslu přijímají její neblahé dědictví.

Jest tedy nevinná otázka o volbě stavebních materiálů pro stavbu kostela otázkou dvojsečnou. Duchu sice pramálo záleží na hmotách této země, ale jak bylo již na počátku na příkladě přehodnocování stavebních materiálů ukázáno, těžko jest tvrditi, že Církev musí se přizpůsobiti zvráceným technikám, které vymyslel duch přehodnocení.

Celý tento výklad směřuje k tomu, aby bylo ukázáno, že způsoby moderního stavebního výtvarnictví nejsou závazné pro stavby kostelní a není-li důvodů, aby jich bylo použito při stavbě kostelů, není pravděpodobně rozumných příčin, aby se jich bez potřeby užívalo i jinde. Ale co je nám konečně do

stavitelství rodinných domů a činžáků. Tam architektura nezačíná, ale končí. Přirozený a nadevše povýšený střed veškeré architektury je kostel.

Nesmíme se ovšem domnívati, že užívání přirozených materiálů při stavbě kostelní je nějak vázáno povinností držeti se některého historického slohu. Kamenná klenba může býti zrovna tak dobře segmentová jako žebrová. Materiál je jen tichým pomocníkem stylu, sám jej netvoří, jak si mysleli moderní betonáři. Ale o slohu zatím pomlůme, mluvíme-li jen o poctivém stavitelství.

Uplatňuje-li velká většina vyznavačů pokroku ve stavebnictví tak zvané moderní materiály především a dokazuje-li, že bez těchto nových hmot nelze si novodobé stavitelství vůbec představit, nutno trvati na tom, že pak je veškeren pokrok v stavebninách i stavebních formách z nich odvozených věcí pro kostel docela nepotřebnou.

Nepotřebnost moderních stavebních hmot dokazuje ostatně již sám názor na stavbu jako na věc pomíjející. Lidé pokroku jsou totiž tak zaslepeni, že v budoucnosti najisto očekávají ještě větší rozvoj a netušené převraty ve stavbě všeho druhu a hlásají tudíž, že jejich stavby jsou jen prozatímní pokusy o toto veliké příští architektury, a že tedy nezáleží na trvání budovy jako na její okamžité účelnosti a užitečnosti.

Proti tomu však v příkrém rozporu stojí touha všech věků minulých, které v stavbě spatřovaly nej-mohutnější a nejtrvalejší projev ducha a budovaly na staletí. Jest snad kostel takovou věcí prozatímní, která by měla po čase beze stopy zmizet, až se ukáže, že je nepotřebná a neužitečná? Snad bychom neměli slyšeti slova „Aj, já jsem s vámi po všechny dny až do skonání světa“? Snad bychom neměli pečovati o to, abychom tato slova oděli tělesným podobenstvím budující dům Boží na věky?

Jsou-li některé rozdíly mezi stavbou liturgickou a stavbou civilní (zejména dnes), nelze se tomu diviti. Není to ani jinak možné a bylo by spíše nepři-

chybnost. Někteří to činí z příliš nepřátelského ducha a bez dosti spravedlivého úsudku, kteří tak důvěřují profánním knihám a starým dokumentům, jako by v nich nemohlo býti ani pomyslení omylu, zatím co však Písmu svatému upírají víru jen pod záminkou domnělého bludu, bez náležitého prozkoumání.“²

Hlavně při čtení evangelií, která pojednávají o témž předmětu, v mnohém skoro týmiž slovy a jinde zase dosti různě, je vidět, že svatopisci nepsali svá díla podle přesného chronologického postupu, nýbrž spíše logicky, podle svého bližšího cíle a psychologického založení. Poněvadž byli svobodné nástroje božské činnosti, nejsou jejich díla zcela jednotná do posledních detailů, protože inspirace je něco širšího než pouhé diktování. Záleželo jim více na tom, aby podali věc, než na slovech anebo na přesném postupu událostí ze života Kristova. To věděl dobře již sv. Augustin a proto píše: „Kdo totiž se někdy domníval, když četl dva historiky píšící o jedné věci, že oba klamou nebo obojí že je nesprávné, jestliže jeden z nich řekl, co druhý opomenul, anebo jestliže jeden něco stručněji obsáhl, zachováváje toliko celý a nedotčený smysl, zatím co druhý všechno jakoby rozvrhl v části, takže nejen sdělil, co se stalo, nýbrž také, jak se to stalo.“³ Této zásady se dá zcela zvláště použití při vysvětlení tak zv. synoptické otázky, totiž podobnosti a různosti tří evangelií, a zároveň jejich vztahu k evangeliu sv. Jana. Tak na př. u sv. Matouše vidíme více logický postup, zatím co sv. Lukáš postupuje spíše historicky. Někdy je zachován jen celek totožného vypravování, zatím co slova nebo jiné okolnosti jsou různé. Je stále třeba mít na mysli, že jde o věc, nikoliv o sebemenší podrobnosti u evangelistů. Tak se musíme dívat na umístění různých parabol i na jejich obsah. Sv. Matouš spojuje někdy více parabol, jež jsou si podobné, k vůli souvislosti, kdežto sv. Lukáš je podává podle

² Enchiridion bibl. n. 108.

³ C. Faustum, XXXIII, 7.

časového postupu. Zde je třeba mít na mysli též cíl jednotlivých evangelií a jejich bližší určení. Na př. sv. Jan apoštol, který chtěl doplnit předchozí evangelia, opomíjí různé věci, které již byly zachyceny v evangeliích synoptiků a podává nové věci. Proto se jeho vypravování, sloh a spád událostí tak liší od tří evangelií, i když podstatný předmět a linie je tatáž. To zase věděl již sv. Augustin a proto připomíná, že různost výrazů nebo přehlížení termínů nepůsobí ještě kontradikci, proto se nemusíme obávat, že někdo nemluví pravdu, když více pozorovatelů nepodává týmiž slovy a týmž způsobem nějakou věc, jen když věc sama byla správně udána; a to platí i tehdy, když se změní pořadí slov nebo když se užije jiných slov, jež však obsahují totéž; nebo když se řekne něco méně, poněvadž vypravujícímu to nepřijde všechno na mysl, nebo když zase jiný je poněkud rozvláčnější ve slovech, ale při tom zachová podstatu vypravované události.⁴

Tak si vysvětlíme, proč na př. nápis na kříži nepodávají všichni stejně nebo proč formule konsekrčních slov se zcela neshoduje. Stačilo svatopiscům podati podstatu věci, i když při tom použili poněkud odlišných slov. Tak na př. podle sv. Marka 1, 7 a sv. Lukáše 3, 16 vyznává sv. Jan Křtitel, že není hoden rozvázati řemen u obuvi Kristovy, zatím co podle sv. Matouše 3, 11 praví, že není hoden nésti jeho obuvi. Tu se táže sv. Augustin: Co tedy řekl Křtitel? Buď jedno nebo druhé řekl: jestliže řekl: rozvázati, tedy Matouš se zmýlil; jestliže řekl nésti, chybili Marek a Lukáš. Málo na tom záleží, odpovídá tentýž sv. Učitel, neboť na obou místech je vyznání pokory. „Tak prospěšně se učíme, že není třeba nic jiného hledati než co chce ten, kdo mluví.“⁵

Proto také se není třeba příliš znepokojovati nad tím, že u sv. Matouše 10, 10 čteme a rovněž u sv. Lukáše 9, 3, aby podle návodu Kristova apoštolé si nebrali na cestu nic, ani hůl. Ale u sv. Marka 6, 8

⁴ De Consensu Évangél. II., 28; PL, XXXIV, 1090.

⁵ Tamtéž, II., XII., 29.

zase vidíme, že jim Kristus řekl, aby si nebrali na cestu nic kromě hole. Když pozorujeme tuto větu, vidíme v ní rozpor. Když se však zahloubáme do jejího obsahu, poznáme, že v obou případech nejde o nic jiného než zdůraznění chudoby apoštolů na jejich cestách. Jsou to nepatrnosti, které svědčí o tom, že evangelisté skutečně nepodávali vždy doslova všechno, nýbrž podle paměti a smyslu.

Konečně dlužno mít na mysli, že někdy evangelisté podávají různé děje jedné a téže věci, takže se zdánlivě různí ve svém vypravování. Sv. Augustin podává takovou ukázkou: „Že Matouš se zmiňuje o dvou, kteří byli obtěžováni onou legií démonů, jíž bylo dovoleno vejít do vepřů, Marek však a Lukáš připomínají pouze jednoho, musíš tomu rozumět, že jeden z nich byl nějakou slavnější a známější osobností, jehož onen kraj zvláště želel a o jehož blaho se nejvíce přičiňoval. To chtějíce naznačit dva evangelisté, pouze toho připomněli, o němž se pověst o tomto skutku více šířila. Ani není třeba mítí úzkosti, že slova démonů jsou různě od evangelistů podána, ježto se dají shrnouti v jeden smysl nebo se může rozumět, že byla všechna řečena. Ani to, že u Matouše v množném čísle, a u oněch v jednotném mluví, když přece i oni vypravují, že když byl otázan, jak se jmenuje, odpověděl, že je legie, což je mnoho démonů. Konečně ani to nic neodporuje, že Marek praví, že okolo hory bylo stádo vepřů, Lukáš však na hoře. Stádo vepřů totiž bylo tak velké, že něco z něho bylo na hoře, něco okolo hory.“⁶

To jsou zásady, jichž je nutno používat při výkladu bible a řešení jejích obtíží. Nebyla dána bible jako něco mrtvého, nýbrž jako výplod životodárné činnosti Boží a svobodné lidské součinnosti. Obojí musí mít její vykladač na mysli, aby nebyl nakloněn připustiti ani skutečný blud v bibli, jenž by znehodnocoval božskou činnost, ani aby nehledal v bibli otrockou jednotvárnost, nýbrž svobodu nástrojů Božích, které podle svých vlastních schopností, vloh a

⁶ De consensu Evang. II., XXIV, 56, PL, XXXIV, 1104.

cílů vhodně vyjádřily božskou pravdu. Není tedy správná cesta hned viděti v této knize omyly a protiklady, nýbrž je nutno řešiti obtíže bible podle metod vlastních tomuto posvátnému dílu. .

Dr. Jan Merell:

DO KOLOS

Zvláštní napomenutí k životu křesťanskému (3, 18-4, 6). Epilog (4, 7-18).

Ženy, buďte poddány svým mužům, jak se sluší v Pánu.

Muži, milujte své ženy a nebuďte k nim nevlídní.

Dítky, poslouchajte ve všem svých rodičů; neboť je to milé v Pánu.

Otcové, nepoužívejte k hněvu svých dětí, aby nemalomyslněly.

Služebníci, poslouchajte ve všem svých pozemských pánů, ne pouze na oko, jako ti, kteří se chtějí zalíbiti lidem, nýbrž se srdcem upřímným s bázní v Boha. Všecko, co činíte, konejte ze srdce jako Pánu a ne lidem. Vězte, že od Pána jako odplatu obdržíte dědictví! Služte Kristu Pánu! Kdo činí bezpráví, sklídí to, čím se provinil; (u Boha) není stractví.

4. Páni, prokazujte služebníkům, co je spravedlivo a slušno. Vězte, že i vy máte Pána na nebi.

Trvejte na modlitbě s bdělostí a díkučiněním. Modlete se zároveň i za nás, aby Bůh otevřel našemu slovu dveře, abychom mohli hlásati tajemství Kristovo - pro které jsem také uvězněn - abych je uváděl ve známost tak, jak jest mou povinností. Moudře žijte před těmi, kteří jsou vně. Využijte času. Vaše řeč budiž vždy v milosti, okořeněna solí, vědouce, kterak máte jednomu každému odpovídati.

Zprávy o mně vám podá Tychikus, milovaný bratr a věrný pomocník a spoluslužebník v Pánu. Posílám ho právě k vám, abyste obdrželi zprávy o mně, a aby potěšil vaše srdce. Zároveň s ním posílám věrného

a milého bratra Onesima, který je vaším krajanem. Ti vás zpraví o všem, co se zde děje.

Pozdravuje vás Aristarchus, můj spoluvězeň, a Marek, příbuzný Barnabášův. O něm jste dostali rozkazy: přijde-li k vám, přijměte ho. Dále vás pozdravuje Jesus řečený Justus. Tito jsou nyní mými jedinými spolupracovníky z obřizky pro království Boží a stali se mi útěchou. Pozdravuje vás váš krajan Epafras, služebník to Krista Ježíše. On vždy ve svých modlitbách o vás zápasí, abyste stáli pevně jsouce dokonali a naplnění ve všem vůlí Boží. Dosvědčuji o něm, že mnoho pečuje o vás a bratry v Laodiceji a Hierapoli. Pozdravuje vás Lukáš, lékař milý a Demas.

Pozdravujte bratry v Laodiceji, zvláště Nymfu a církev v jeho domě.

Až bude tento list přečten u vás, dejte jej přečíst také v církvi laodicejské a list z Laodicee přečtěte zase vy. A řekněte Archippovi: „Dbej, abys plnil službu, kterou jsi obdržel v Pánu.“

Toto je pozdrav psaný mou vlastní, Pavlovou rukou: Pamatujte na mé okovy!

Milost s vámi!

Když apoštol v předcházejících verších načrtl všeobecný ideál křesťanského života, přechází k jednotlivostem, zvláště ke vztahům života rodinného a sociálního. V protikladu staví k sobě vzájemný poměr: manželek a mužů, dítek a rodičů, služebníků a pánů. Obdobný výčet vzájemných povinností, rozvedený však více do šířky, je v listě k Efeským. (5, 22-6, 9).

Z tohoto výčtu vzájemných povinností v drobném životě je zřejmý nejenom Pavlův smysl pro skutečnosti denního života, nýbrž i jeho smysl pro mentalitu doby. Čtenáři jeho výzvě dobře rozuměli, protože v židovské i helenistické literatuře Pavlovy doby podobné výzvy byly velmi časté. I v pozdějších listech se sv. Pavel k těmto výzvám vrací. Rovněž v nejstarší křesťanské mimokanonické literatuře se

¹ Seneka, Epist. 95.

často podobné výzvy vyskytují, což je důkazem, jak se křesťanství od prvopočátku snažilo býti kvasem života.²

Povinnosti manželů (18-19): Ženám zdůrazňuje apoštol podrobení se mužům, *jak se sluší v Pánu*, t. j. následovníkům Kristovým. Muže zase žádá, aby neochabovali ve své lásce, *aby své ženy milovali a nebyli k nim nevlídní*. Tato výzva je více rozvedena v paralelním místě v listu k Efeským (5, 22 n.), kde Pavel jako příklad poměru muže a ženy staví samého Krista a jeho vztah k církvi.

Povinnosti dítek a rodičů (20-21). U dětí vytyčuje apoštol zvláště jejich povinnost poslušnosti, a jako vznešenou pohnutku této povinnosti uvádí: *je to milé v Pánu*. Tato povinnost je všeobecná, předpokládá však, že vše, v čem otcové ji budou požadovati, bude se díti jak se sluší v Pánu.

Povinností otců však je, aby poslušnost požadovali rozumně, aby se dětem nestávala těžkou. Dobrý otec musí býti vychovatelem, který zbytečným napomínáním nepřivádí k malomyslnosti a znechucení, nýbrž spíše povzbuzuje dobrou vůli.

Po těchto výzvách, spíše aforistických, přechází apoštol k poměru *pánů a služebníků* (22-4, 1), u něhož se zdržuje poněkud déle. Příčinu asi zavdal Pavlovi koloský otrok Onesimus, který uprchl Filemonovi, ale z popudu Pavlova se k němu vrátil. Aféra Onesimova byla v Kolosách známa a mohlo býti nebezpečí špatného výkladu pojmu křesťanské svobody, který právě Pavel tak odvážně hlásal. Ještě nepřišla doba, aby duchovní pojem křesťanské svobody byl přenesen na pole sociální. Pavel alespoň v duchu sociálních zřízení té doby dává těmto nového ducha a tak připravuje k budoucí podstatné změně mravů i sociálních zřízení.

Služebníkům, otrokům předpisuje poslušnost k pomezským pánům, avšak poslušnost podloženou po-

² I. Tim. 6, 1-2; Tit. 2, 1-10; I Petr 2, 13-3, 7; Didache, 4, 9-11; List Barnab. 19, 5-7; I Klem. 21, 6-9; Ign. Ant. k Polyk. 5, 1, Polyk. k Fil. 4, 2.

hnutkami nadpřirozenými. *Služebníci, poslouchajte ve všem svých pozemských pánů, ne pouze na oko, jako ti, kteří se chtějí zalíbiti lidem, nýbrž se srdcem upřímným s bázní v Boha.* Necht jsou si vědomi, že poctivým plněním svých povinností plní vlastně vůli Boží: *Všecko, co činíte, konejte ze srdce jako Pánu, a ne lidem.* Mohlo by se zdáti, že stav otroků je bezútešný, bez odměny. U otroka křesťanského tomu tak není. I když neobdrží odměny pozemské, od Pána jako *odplatu obdrží dědictví.* Budou-li na svůj osud patřiti světlem nadpřirozeným, dojdou k závěru, že jejich pánem je sám Kristus; proto Pavlova výzva: *Služte Kristu Pánu!* Utěchou jim může býti, že je Pánem spravedlivým, *u něhož není stranictví.* Ale musí si býti i toho vědomi, že tato spravedlnost by se mohla obrátiti v jejich neprospekch, a že ten, *kdo činí bezpráví, sklídí to, čím se provinil.*

Nejenom služebníci mají své povinnosti k pánům, i pámové mají povinnosti k služebníkům. V křesťanství nestačí, aby pán zacházel se služebníkem pouze podle práva - starověké právo velmi málo poskytovalo služebníkům a zvláště otrokům - povinností křesťanského pána je zacházet s otroky slušně, t. j. lidsky. Ať nezapomenou, že nejsou jejich jedinými pány; i oni budou jednou - stejně jako jejich poddaní - skládat účty Pánu nejvyššímu: *Vězte, že i vy máte Pána na nebi.*

Po těchto zvláštních napomenutích přechází apoštol k tématu neustále se vracejícímu v jeho listech, k modlitbě. Život křesťana musí býti životem modlitby: *Trvejte na modlitbě s bdělostí a díkučiněním.* Život Pavlův je obětováním a prací pro věřící a proto svůj apoštolát vkládá do jejich modliteb: *Modlete se zároveň i za nás, aby Bůh otevřel našemu slovu dveře,³ abychom mohli hlásati tajemství Kristovo - pro které jsem také uvězněn - abych je uváděl ve známost tak, jak jest mou povinností.* Pavel i v okovech má na mysli apoštolát a nechce,

³ Podobná metafora 1 Kor. 16, 9; 2 Kor. 2, 12.

aby předmětem modliteb kolosských křesťanů bylo brzké zakončení jeho vazby, nýbrž požehnání Boží pro jeho apoštolát. Podobně musí býti apoštoly všichni, i koloští křesťané, a to svým příkladem a životem. *Moudře žijte před těmi, kteří jsou vně*, t. j. před těmi, kterým se ještě nedostalo milosti křtu. V čem tato moudrost záleží, vykládá Pavel dále: *Využijte času.*⁴ *Vaše řeč budiž vždycky v milosti,*⁵ *kořeněna solí, vědouce, která máte jednomu každému odpovídati.* Využijte času. Stejného výrazu užívá Pavel v listě k Efeským 5, 16, kde je pobídkou k pokroku duchovnímu. Zde má Pavel spíše na mysli využití času pro apoštolát, rozšíření evangelia. Moudrost se osvědčí i v tom, jestliže se Koloští budou snažit i řeči připravovat cesty milosti a bude-li jejich řeč okořeněna solí, t. j. naplněna duchem nadpřirozeným. Konečně tato moudrost u žáků Kristových se projeví i v odpovědích k těm, kteří se budou vyptávat na jejich náboženství.

Epilog:

Zprávy, které v závěru listu podává Pavel o své osobě, jsou velmi stručné. Zmiňuje se pouze v posledním verši (18) o svých okovech, vše ostatní o Pavlovi poví čtenářům *Tychikus*, Pavlův milovaný bratr, věrný pomocník a spoluslužebník v Pánu. Je to týž Tychikus, o němž píše v listě k Efeským (6, 21), který je doručitelem obou listů. Pocházel podle Skutků apoštolských z římské provincie Asie, snad přímo z Efesu. S jeho jménem se ještě setkáme v pastýřských listech sv. Pavla (Tit. 3, 12; 2. Tim. 4, 12).⁶

Pavel posílá právě jeho s listem, protože byl nej-

⁴ Řecké τὸν καιρὸν ἐξαγοραζόμενοι překládá Vulgata *tempus redimētes*, podobně Sýkora: *Vykupující čas* (apoštolská horlivost koloských).

⁵ Zdá se, že souvislosti i Pavlovu duchu lépe odpovídá překlad výrazu ἐν χάριτι doslovně *v milosti*, než na příklad *vaše řeč budiž vlídná*.

⁶ Srv. Pözl, Die Mitarbeiter des Weltapostels Paulus, Regensburg 1911, str. 324 n.

Apíi, usuzují někteří, že byl jejich synem. Snad byl knězem a v nepřítomnosti Epařrově spravoval koloskou církev. Ve slovech Pavlových není výtky, nýbrž výraz jeho apoštolské péče, která užívá každé příležitosti k povzbuzení těch, kterým je svěreno vedení církevních obcí.

Až dosud Pavel list diktoval; nyní se chápe sám pera, aby vlastní rukou připojil pozdrav, který pro čtenáře je zároveň důkazem pravosti listu: *Toto je pozdrav psaný mou vlastní Pavlovou rukou: Pamatuje na mě okovy!* Apoštol, uvězněný pro Krista i Koloské, má právo, aby v modlitbách bylo na něho pamatováno a odevzdává se do nich výrazným: *Pamatuje na mě okovy!*

Dopis uzavírá stručným, ale obsažným přáním: *Milost s vámi!*⁹

Ir. Hausherr T. J.:

hlavní proudy ve východním učení o duchovním životě

Dokončení.

IV. Škola citu anebo uvědomělého nadpřirozena.

Mystický intelektualismus úplně odsuzuje jak vnější zjevení, tak i vnější - smyslové mluvení.¹ Třeba že to byl právě intelektualismus, který vynalezl teorii o duchovních smyslech,² přece všichni jeho stoupenci by docela přijali za své napomenutí Diadochovo: „Ať si někdo při slovech o citu intelektu nemyslí, že Boží sláva se mu zjeví viditelně.“³ Totéž napomenutí nacházíme ve spisku *De Oratione* od Níla nebo pravděpodobněji od Evagria, u Filoxena Mabužského u hesychastů. Vidění andělů, ba i samého

⁹ Amen, přidávané Vulgátou, se v řeckých rukopisech nevyskytuje.

¹ „Nil“, *de Oratione*, cap. 114 a násl.

² K. Rahner v *Revue d'Ascétique et de Mystique* XIII (1932), str. 113-145.

³ *De Perfectione spirituali*, vyd. Weiss-Liebersdorf hl. 36.

Krista mohou způsobiti jenom pomatenost (ekstasis), to jest duchovní sebevraždu, v každém případě však sebeklam.⁴ V posledních dvaceti hlavách svého spisu bojuje Diadoch proti mesaliánům. Je to herese, již bychom mohli krátce nazvati „mystický materialismus“.⁵ Soudíce podle Makaria, první jeho počátky navazují na stoiky. Ve skutečnosti však během století tyto nižší formy mysticismu se jaksi samovolně stále znovu objevují na půdě lidové nábožnosti, jež je proň tak vhodná. Třeba přiznati, že nábožnost prostého lidu má pravdu, když proti intelektualismu učených věří v možnost zjevení a obecně v okoušené vnímání nadpřirozeného. Leč jak snadné jsou zde sebeklam a jeho následky! Abychom se vrátili k Diadochovi. I on připouští smyslové jevy nadpřirozeného původu; dokonce dává pravidla pro jejich rozpoznání. Jenomže užití těchto pravidel se mu jeví tak obtížné, že v praxi radí zavrhovati vždy vnější zjevení a slyšení. Zůstává vnitřní cit. O tomto postřehnutí svědomím nadpřirozena v sobě stále mluví protivník mesalianismu, a to často slovy samých mesalianů. Z toho důvodu mohl také býti později špatně chápán. Ale ať je tomu jakkoliv, nemůžeme ho řadit k čistě intelektuálním mystikům. Stojí uprostřed mezi Evagriem a Makariem. S posledním vstupujeme již zcela do mystiky uvědomělého nadpřirozena. Člověk již není především rozum (intelligence), ani ne vůle; jest psychologické vědomí, které v sobě zachycuje celou vnitřní skutečnost, zahrnující v to také milost, natolik, že toto slovo bude označovati v nové škole bez rozdílu nadpřirozené jsoucno, aneb cit, který nutně z něho a o něm máme. Někteří zacházejí hodně daleko. Důrazně tvrdí, že přestane-li člověk cítit působení Duha svatého, přestává ho míti v sobě. Tak nějaký tajemný Hieronymus Graecus praví: „Proč jsi

⁴ Sr. *La Méthode d'Oraison Hésychaste* (Orientalia Christiana IX., str. 151-154.

⁵ J. Stoffels, *Die mystische Theologie Makarius des Aegypters und die ältesten Ansätze christlicher Mystik*, Bonn 1908.

křesťanem? - Protože věřím v Krista, Syna Božího. - Tvoje odpověď jest hloupá . . . Stal ses křesťanem ze své vůle anebo bez své vůle? - Řeknu-li, že jsem to chtěl, lžu; řeknu-li že bez své vůle, prohřeším se proti pravdě; byl jsem dětátkem; ani jsem neodporoval ani nesouhlasil. - A jak víš po tom všem, že jsi byl křtěn? . . .“ I Jeronym objasňuje, že jistota o našem křesťanství vychází z citu, který máme o Duchu svatém, přebývajícím a působícím v nás. „Jako těhotná žena cítí pohyby dítěte ve svém lůně, tak též my radostí, veselím a plesáním, jež cítíme v hloubi srdce, poznáváme, že Duch Boží přebývá v nás . . .“⁶ A tento cit nemůže nás klamati. Jsme již docela blízko mesalianismu. A právě zde jest nám mluvit v jednom z největších byzantských mystiků, o Simonu Novém Theologovi. Jeho životopisec nás poučuje, že Simon ve svém mládí četl Diadocha, theoretika citu. Avšak pochopil ho svým způsobem pod vlivem svého duchovního otce, svatého muže prosté duše. Četl také Jeronyma Řeckého? Buď jak buď, užívá též přirovnání s těhotnou ženou a na principu o nutně uvědoměném nadpřirozenu buduje celou bohosloveckou soustavu, jejímž posledním důsledkem, zcela logickým, bylo odepření jakékoliv duchovní pravomoci každému, kdož z vlastní zkušenosti nezná mystických vzletů, svědčících o přítomnosti Ducha svatého. Vidění Boha se také stává obrazným; Boží světlo, ještě úplně intelektuelní u Evagria, pomalu je chápáno materiálně; modlitba - hovor s Bohem - u Nila se mění v rozmluvu s prostředníkem Božím, který doslovně odpovídá na otázky vidoucího. Proto netřeba se nechati másti slovníkem Simonovým, vypůjčeným často od intelektualistické školy. Simon jest nejvýznačnější představitel školy, kterou jsme nazvali školou citu aneb uvědoměného nadpřirozena. V čisté podobě nachází se toto učení jenom u mesalianů, třebaže mnoho autorů, z nichž někteří jsou úplně pravověrní jako Diadoch, drží se ho ve větší aneb menší míře.

⁶ PG. 40. 860-865.

V. *Mučednictví poslušnosti.*

Před několika lety objevil Wilhelm Bousset, že Evagrius Pontský, než se stal mystickým filosofem, byl členem mnišské skupiny sv. Basila.⁷ Utekl z kláštera „uchvácen láskou - jak sám praví - k svatým dogmatům a k přemýšlení o nich“. Tedy basiliánská kázeň neuspokojovala jeho ducha. Nedávno byla napsána kniha o duchovním učení sv. Basila Cesařejského⁸ a její autor se cítil oprávněný vyložit toto učení podle Divišova rozdělení na tři cesty - očistnou, osvěcující a spojující. Theologu je dovoleno držeti se podobné metody; jenomže čím se stává tato konstrukce s historického stanoviska při nejmenším podezřelou, je mezi jiným fakt, že autor našel až příliš mnoho dokladů pro první cestu, mnohem méně pro druhou a podivuhodně málo pro třetí. Již K. Holl se pokoušel v zájmu nesprávné věci, udělati ze sv. Basila učitele enthusiasmu, čili mysticismu.⁹ Stačí však číst Basila, abychom se přesvědčili o opaku. Veliký organisátor východního mnišství jest a zůstává hlasatelem spásy skrze praktické ctnosti. V tom s ním souhlasí, alespoň v jejich celku, t. zv. „Apoptegmata Otců“, která byla denní stravou všech mnišských generací. Řekni, jak budu spasen? jest věčná otázka egyptských poustevníků a její echo slyšíme u sv. Basila, když na počátku jeho první asketické řeči čteme: „Asketický život má jediný cíl, spásu duše.“¹⁰ A prostředek? Zapření sama sebe, především poslušností a bratrskou láskou. A jelikož poustevnictví nedává dosti příležitosti k cvičení v těchto dvou ctnostech, dává Basil přednost žití klášternickému před poustevnickým, třebaže poustevnictví jest příznivější pro kontemplaci.

Origenistické spory nebyly jenom bojem dvou theologů. V nich zápasily mezi sebou také dvě du-

⁷ W. Bousset, *Apoptegmata*, Tübingen 1923, str. 336.

⁸ P. Humbertclaude, *La doctrine ascétique de Saint Basile de Césarée*, Paris 1932.

⁹ K. Holl, *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum*, Leipzig 1898, str. 162-166.

¹⁰ PS. 31. 881 a PS. 31. 889.

chovnosti. Intelektualistická mystika se nemohla necítit dotčenou odsouzením Origena a Evagria. Bezpochyby sv. Maxim bude s to rozlišit mezi různými prvky učení Evagriova, aby zachoval z něho ty, jež byli zdravé, leč jiní se ukázali přísnější a nesmlouvavější. Již *Paralipomena Pachomiana* prohlásila, že každý čtenář Origena jde do pekla.¹¹ A sám Palladius přivádí slova jednoho poustevníka k velikému Evagriu: „Ti, kdož následují tvé učení, hynou.“¹² Leč až v šestém století nastává v duchovnosti rozhodný obrat. Jedno jméno třeba zapsati na tomto rozcestí, jméno sv. Barsanufa. Tento radikální protivník Origenův byl velikým vůdcem duší. Listy po něm pozůstalé a uveřejněné v nesmírně vzácném vydání nás poučují, jakým způsobem se projevila jeho činnost a jeho vliv. Jeden z jeho učedníků chtěl číst Evagria: „Velice se ho chraňte,“ řekl s počátku přísný abbas. Nakonec přece mu dává dovolení pro spisy asketické, stoje stroze na vyloučení spisů s obsahem především mystickým.¹³ Byzantští spisovatelé byli, jak se zdá, poslušni tohoto napomenutí: Praktikos, krátké jako Povzbuzení pro pannu, a jiná pro cenobity, zachovaly se nám řecky; Centurie, Gnostik, Listy byly zapomenuty a ztraceny. Syrové si je zachovali a těšili se jimi až do Barhebreia. Ve škole Barsanufově rostl mladý mnich, který se měl státi jedním z nejvýznamnějších duchovních spisovatelů Východu, svatý Doroteus.¹⁴ Žádná jiná kniha nenašla v následujících stoletích větší populárnosti nežli Poučení Dorotea, zvláště poté, co svatý Theodor Studitský ji úplně schválil a dokonce ve své závěti obhajoval. Jestliže veliký igumen největšího cařihradského kláštera si tolik váží Dorotea, je to proto, že považuje jeho učení za naprosto shodné s naukou učitele učitelů, svatého Ba-

¹¹ F. Halkin-S. *Pachomii Vitae graecae*, Bruxelles 1932, str. 131.

¹² *Historia Lausiae* 21, 1.

¹³ Listy 606-610; PG. 891-902.

¹⁴ O něm viz P. S. Vailhé, *Les lettres spirituelles de Jean et de Barsanuphe*, Échos d'Orient VII, str. 271.

sila. Právem. Svatost podle Dorotea i podle sv. Basila a sv. Teodora Studitského záleží především v úplném odřeknutí se vlastní vůle. Hle, proč Život malého svatého Dositea¹⁵ nám klade před zrak vzor vysoké dokonalosti, získané v krátké době naprostou poslušností k představeným bez jakýchkoliv znaků mystických darů. Hle, proč Theodor nepřestává bojovati proti tíhnutí svých mnichů k samotářskému životu. Kdysi považovali mučednictví za nejvyšší dokonalost. Nic se nezměnilo, leda že mučednictví bude nadále spočívat v poslušnosti. Pozoruhodný fakt: u tohoto askety, tak dalekého všech nároků na zvláštní charismata anebo na sublimní způsoby modlitby, nacházíme lépe než u koho jiného ducha sv. Ignáce Antiošského, když stál před svou nejvyšší obětí. Láska ke Kristu, rozehřátá utrpením, nepozorovaně pozdvihuje tohoto hrdinu askese do mystických oblastí, které ve své poníženosti považoval za příliš vysoké pro sebe. Vliv Basilův zasáhl ostatně i ty, kteří i nadále šli cestami kontemplativní duchovnosti a přispěl k tomu, že nám na př. u sv. Jana Klimaxe bylo dané umírněné mystické učení, velice vzdálené od příliš smělých zásad mysticismu, závazného pro všechny, leč také vzdáleného skeptických popírání výlučného asketismu.

Ž I V O T

II. řád sv. Dominika

Velká a žilvoucí rodina svatého Dominika se svým ideálem zahrnuje do svého ideálu žití z velkých myšlenek a bohatství řádu i kontemplativní sestry II. řádu.

Do celku apoštolského života dominikánského nutně, podle úmyslu sv. Dominika, patří i sestry vedoucí kontemplativní život, aby v něm dozrá-

¹⁵ Nové její vydání s francouzským překladem v *Orientalia Christiana* XXVI (1932) str. 89-123.

valy pro svatost života věčného velkorysé duše v přísné klauzuru, ale v nevýslovné radosti plného života liturgického a slavnosti Církve sv. Sestry II. řádu se shromažďují výhradně k účasti na životě Církve sv. v modlitbě a zpěvu kněžských hodinek zpívajících o slávě Beránka Božího a Nejsvětější Trojice, v rozjímání a účasti na mši sv. slavnostním způsobem, v zachovávání odloučenosti od světa přísnou klauсурou a zachováváním klášterní kázně v práci a starosti o spásu nesmrtelných duší. Těmito prostředky pomáhají v apoštolátě I. řádu, takže svým hlubokým duchovním životem připravují cestu příchodu Pána do duší a jeho království.

Tento vznešený a velkorysý způsob duchovního života (u nás dost málo rozšířený) vábí duše toužící po svatosti a hořící touhou po spáse duší.

U nás se připravují začátky ke kontemplativnímu řádu sester. Proto svoláváme všechny duše, které rozumějí tomuto velkému způsobu života, aby se zúčastnily této přípravné práce jakýmkoliv způsobem: modlitbou, hmotnou pomocí, přímým vstupem do II. řádu, radou ve věcech hmotných atd.

Duchovní rodina vychovaná Hlubinou porozumí nejlépe této výzvě a přihlásí se k práci. II. řád má být nejkrásnějším květem, který vyrostе na poli obdělávaném Hlubinou.

P. M. Habáň, provinciál řádu.

Promluva sv. Otce Pia XII. k pracovníkům v Katolické akci 4. září 1940

(Acta Apostolicae Sedis, 25. IX. 1940, 362-272.)

K. A. - velké dědictví. „V KA, v tomto díle se jménem tak významným, s radostí a vděčností pozdravujeme milé a drahocenné dědictví, které nám zanechal nedostižný a moudrý náš předchůdce jako nejdražší Dceru svého plamenného zápalu pro vzrůst křesťanského života. Neboť je sice pravda: Víra a láska Kristova nás všechny sbíratřují a vybízejí k vzájemným skutkům lásky; spolupráce laiků

v hierarchickém apoštolátu jeví se prospěšným a je uznávána hned v samých začátcích křesťanství již v prvním apoštolském hlásání evangelia; tento spolupracující apoštolát vzal na sebe během staletí v dějinách církve nejrozmanitější formy uspořádání, kázně, způsobu a míry, jak toho žádaly doby; - ale této velmi ušlechtilé formě spolupráce, jaká je v KA italské a jak se vyvíjela za pontifikátů Pia IX., Lva XIII., Pia X. a Benedikta XV., dostalo se od Pia XI., muže velké duše a velkého srdce, nejmocnějšího podnětu a organického uspořádání“ (362).

K. A. musí se stále přizpůsobovati. „Je požadavkem každého zdravého zařízení, že musí růsti, že jeho růst musí býti bděle sledován a pořádán, že se musí zdokonalovati ve svém vývoji a stále více upravovati se zřetelem k cíli.“

Nové uspořádání KA v Italii. „Nové stanovy mají toliko ten účel, aby lépe přizpůsobily KA potřebám duší a doby, aby ji pevněji spojily s církevní hierarchií, aby se větve tohoto živého stromu, jemuž v zahradě Církve znova pomohl k rozkvětu náš předchůdce, rozrostly uprostřed křesťanského lidu, skýtajíce to požehnané ovoce Dobré vůně Kristovy, které v hojné míře umožňuje jeho boží míza a jeho božský kořen“ (362-3).

„V různých zemích může se zřízení KA, podržujíc základní myšlenku a základní rysy, různě upravit podle různých tradic a zvláštních poměrů“ (362).

Vznešenost KA: „Je zřejmo, jak vznešené je poslání KA, když napomáhá, aby se dosáhlo vlastního účelu církve: t. j. spolupracovati na spáse duší a do dalších časů a do dalšího prostoru prodlužovati výkupné dílo Ježíše Krista (363).

Nutnost KA: nedostatek kněží, nutnost, aby mezi laiky konali apoštolát lidé téhož povolání (365).

Děk pracovníkům v KA. „Vám, milovaní synové a dcery KA patří naše otcovské uznání, náš dík a naše chvála. Vy jste se zasloužili o církev i o občanskou společnost. ano i občanskou společnost; neboť šíříce a uskutečňující v životě soukromém, rodinném a sociálním katolické principy autority, poslušnosti, řádu, spravedlnosti, slušnosti (dignitas) a lásky, napomáhali jste k tomu, aby znovu se zastkvěly, upevnilly a konsolidovaly nejpevnější základy občanského soužití“ (366).

Naděje v KA skládané. „Ve Vás skládáme mnohé ze svých nadějí pro budoucnost. Doufáme pevně, že nalezneme v KA, seskupené kolem biskupů a Apoštolské Stolice, oddané a zanícené spolupracovníky na velkém úkolu, jenž více než každý jiný na Nás doléhá, protože je to nejvyšším zájmem duší a národů: totiž aby se vrátil Kristus do světa, do rodin, do veřejného života, do vztahů mezi společenskými třídami, do života státního, vztahů mezinárodních. Je to úloha vysoce křesťanská, povznášející horlivé syny Církve bojující k zásluhám a cti nejvznešenějšího a nejsvětějšího křížového tažení, podnikaného pro vzrůst, obranu a upevnění Království Kristova mezi lidmi“ (366).

KA znamená výběr. „Příslušnost ke KA znamená výběr, žádá ochotný elán velkodušné oddanosti, která se neleká ani když má obětovati sama sebe, vyžaduje naléhavě vybranou přípravou a vyškolení, které buď již je získáno, nebo teprve ještě získáno býti musí“ (368).

„KA vyžaduje čtvrtou jednotu: s církevními představenými, s Bohem, proniknou duchovní výchovou; mezi členstvem KA, svorností v práci; s jinými sdruženími podléhají církevnímu řízení“ (367).

KA poměr k jiným sdružením (nikoli řevnění): spíše o závod se budou podporovati a navzájem „se sdružovati, aby v duchovní rozmanitosti - která se přizpůsobuje různým zvykům a pozměňuje se podle různých povah a poměrů - ukázal se a rozzářil se světlý odznak charakterisující křesťana: láska“ (369).

KA „vnitřní“ v ústavech mezi ostatními sdruženími tam již existujícími: „Vstoupí mezi ně diskretně a rezervovaně, nevznášejíc zmatku do struktury ústavu nebo sdružení, nýbrž toliko dodávajíc nové impulsy Duchu a formám apoštolátu, vřazujíc jej do velké ústřední organisace“ (369).

Ke komu má KA jíti. „Takto připravení, vychovaní a sjednocení členové KA se vrhnou jako apoštolé na různá pole společnosti všemi směry, kdekoliv běží o to, aby duše byly získány pro Krista, kdekoli je nějaký útlak života individuálního nebo schůzka života kolektivního, nad nímž Kristus, náš Pán, má kralovati.

Běžte k nízkým, chudým, trpícím, k nešťastným, k opuštěným od světa...

Jděte k dětem, běžte k mládeži (369).

Jděte k odrostlým, kteří vyrůstali v atmosféře nevěry ...

Jděte doprostřed světa. Důvěřujte v Krista, který přemohl svět. Vaše zbraně jsou apoštolát modlitby, apoštolát příkladu, pera, slova“ (370).

Modlitba v KA. „Modlete se, modlete se, modlete se. Modlitba je klíč k pokladům Božím, je zbrani pro boj a pro vítězství v každém zápase pro dobro a proti zlu“ (368).

Vznešenost KA. „Duše mystického těla církve zvláštním způsobem září a triumfuje v KA. (duše víry, naděje a lásky, rozlité v našich srdcích Duchem sv.“ (370) I).

Uštvaná moderní duše potřebuje laického apoštolátu. „Doba dnešní je dobou zkoušek duše. Ve víru hmotného pokroku, ve vítězstvích lidského důmyslu nad tajemstvími přírody a nad silami živlů země, moře a nebes, v úzkostlivém závodění překonati rekord, jehož dosáhl soupeř, na kolbišti zaníceného badání, ve výbojích a v pyši vědy, průmyslu, laboratoří a dílen, ve shonu po zisku a po požitku, ve shonu po větší moci ... v hlomozu veškerého moderního života: kde při tom všem najde mír duše člověka, od přirozenosti křesťanská? snad ve spokojenosti se sebou samou? snad v sebevědomí, že je paní vesmíru, halic se v mlhy ilusí a matouc hmotu s duchem, lidské s božským, okamžité s věčným? Nikoli; v opojných snech se neutiší bouře duše a svědomí, zmítané vědomím, které jest vyšší než hmota a potácí se - jsouc si vědomo neodolatelně svého věčného cíle - k nekonečnu a k touhám po nesmírnou. Zastavte se u těchto duší; tažte se jich. Odpovědi vám řečí dítěte, nikoli muže. Neměly matky, která by jim dětem byla ukázala Otce v nebesích; vyrůstaly mezi stěnami, na nichž nevisel Ukřižovaný, ve staveních, kde se nemluvalo o náboženství, na polích vzdálených od oltáře a od zvonice; čítávaly stránky se všemi jinými jmény jen ne se jménem Božím a Kristovým; slýchávaly nadávky na kněze a řeholníky; přecházely z venkova, z měst, od domácího krbu do dílny, do obchodů, do síní vědy, do kdejakého umění a práce, nechodíce do kostela, neznajíce faráře, bez dobré myšlenky v srdci.

Jsou to nešťastné duše, které v nebezpečích útlého dětství neměly nikoho, kdo by je poučil, vedl, pokáral, upevnil ve víře a ve zbožnosti; nebo měly-li, vlažnost, nedba-

lost, špatný příklad, var mládí, denní rozptýlenost a zaměstnání zatemnily světlo víry a náboženského života, odvrátily od myšlenky naň, vnesly chlad do srdce, proměnily dobrý kořen v uschlý pahýl, z něhož zas vypučí ratolesti ve chvílích neštěstí nebo pod teplem přátelského a milosrdného slova nebo při ledovém západu života. Kolik takových duší při vzrůstu měst a průmyslu, při stěhování z venkova do řad dělnictva přichází a hromadí se v předměstích a nových čtvrtích měst, kde není kostelů nebo mají daleko k nim!“ (Kněz jich skoro vůbec nezná, všechny ty příchozí. Jak by kněží sami stačili na získání všech těch lidí! Rozvedeno podrobněji.)

„Je velkým zákonem přírody a milosti, že podobnost otvírá bránu k sblížení a k lásce: je poutem, které sblížující laika s laikem, dává podnět k přátelství; a oba může pozvednouti, aby se setkali ve vysoké oblasti ducha, když jeden miluje v druhém bratra, když se naň dívá ve světle víry a nebe,“ když jej miluje pro Boha (str. 364-5).

(Sr. také pasus z promluvy uveřejněný v Rozséváči z 19. října 1940.)

KA znamená: buď všem vším. „Patřit ke KA neznamená umístiti se na privilegovaném a vynikajícím místě, nýbrž neodolatelně je pudí, aby v duchu pokory, sebezapírání a lásky stali se všechněm vším, aby všechny získali pro Krista a vůči všem se pokládali s apoštolem za „dlužníky“ pro nevýslovné poklady, kterých se jim dostalo od dobroty Boží“ (368).

Je vinna technika?

Nic nemůže tak potěšiti technika, čtoucího Písmo svaté, jako když dospěje k žalmu 8 a čte známé místo o člověku:

„Učinils ho rovným bezmála andělu,
slávou a cti Jsi ho korunoval.
Ustanovils ho nad díly rukou svých,
všecko Jsi podřídil jeho nohám.“

Ž. 8, 6—8. „

Tedy pány nad svými díly učinil nás Bůh! To platí ovšem především o hmotné stránce věcí stvořených, jejichž

studiem se zabývá sice řada věd přírodních, které však ovládati umožňují zvláště vědy technické.

A skutečně, vidíme, jak během řady století Bůh postupně dává člověku klíče k ovládnutí přírody tím, že jednotlivcům dává odhaliti odvěké a dosud skryté zákony hmoty a jevů přírodních, a to počínaje primitivní pakou a klínem, k zákonům tíže a těles nebeských, až k zákonům plynů a par, světla, zvuku, elektřiny atd.

Všecky ty příručky technických věd, ležící na stolech inženýrů, plné rovnic a zákonů, jsou vlastně jakýmiś biblemi, obsahujícími zjevení zákonů, daných Bohem v oblasti hmotné, tak jako Písmo sv. obsahuje zjevení, dané člověku v oblasti duchovní.

V obojím je zjevena světu vůle Boží, jen s tím rozdílem, že hmota je bezpodmínečně poslušna daných jí zákonů přírodních, člověk však, žel, jemu daných zákonů duchovních poslušen není, má svobodnou vůli, které hmota nemá.

Měl by tedy člověk býti vděčen Bohu za to, že mu zjevuje zákony, jež dal hmotě, podobně jako je vděčen za Starý a Nový zákon, daný duším, neboť poslušnost všech těch zákonů jest člověku ke štěstí.

Slyšíme-li však, jak dnes někteří žehrají proti pokroku věd technických, zarazí nás rozpor mezi tímto zřejmým nevďekem a štědrostí Boží, která člověka stále hlouběji zasvěcuje do tajů svého díla, odměňujíc jej tak za práci, k níž jej ustanovila svým příkazem: vzdělávej zemi a hleď si jí. Gn 2, 15 a 3, 23.

V čem vězí příčina tohoto rozporu?

Není pochyby, že technické, ať badatelé theoretičtí, neb vynálezci praktičtí konali svoji práci celkem dobře. O tom svědčí všechny ty nové objevy a výsledky, téměř zázrakům podobné.

Houževnatě a upřímně jde technik za úkolem, který poznává jako sobě svěřený, a odevzdává výsledek své práce lidstvu jako hřivny, jež vytěžil. Většinou rozhodují pak jiní o tom, jak se těchto hřiven dále použije.

A tu vidíme mnohé krásné výsledky, ale vidíme i velké chyby:

Mnohý významný pokrok techniky nedovedou lidé vždy

vhodně použití a proto se jim nelíbí. Pochybují pak o podílu techniky na kultuře a mluví o vetření se techniky na místo umění a podobně.

Nás může zde zajímati otázka: technika ve službě náboženství. A tu musíme uznati velké služby techniky na př. ve stavbě chrámů, v zdokonalování hudebních nástrojů, zvláště varhan s mechanickým pohonem, dále v zlepšení osvětlení od původních olejových lamp a loučí z doby katakomb až k osvětlení elektrickému. I toto světlo, stejně jako vosková svíce, nám může symbolisovati Krista, jenž pravil: „Já jsem světlo světa,“ při čemž nikdo nemá jistě na mysli jako symbol jen voskovou svíci, nýbrž světlo vůbec.

Je proto názor o nevhodnosti elektrických svíc na oltáři jistě neoprávněný tím spíše, že i tvarem je taková svíce přizpůsobena svíci voskové, aby byla šetřena tradice a záliba věřících. Také tato svíce se hořením stravuje, jako svíce vosková a jednoho dne dohoří naposled (symbol oběti). A konečně přítomnost obou druhů svíc na oltáři mluví nám zřetelně a hlasitě o snášenlivosti a o vycházení vstříc všem. A původ tohoto světla? Jest neméně vznešený a čistý, jako světla voskovic. U tohoto je to práce nesčetných včel, u onoho energie nesčetných bystřin, jež se stékají ve veletok, který pohání elektrárnu, dílo onoho tvora božího, jemuž bylo řečeno: „Ustanovil jsem tě nad díly rukou svých.“¹

Ovšem, že neznalostí a nevhodným použitím lze i dobrou věc znehodnotiti, jak se právě často stává při použití technických vymožeností v oboru umění, nebo liturgie.

Je však ještě horší věc než neporozumění a neznalost v použití, a to jest zneužití techniky. Zneužití, jako následek oslabené vůle člověka a jejího naklonění ke zlému.

Sotva učiněný technický pokrok přichází do rukou těch, kteří by ho měli využítí ve prospěch lidstva. A kdo to je? Jsou to obchodníci, finančníci, právníci, spekulanti, jindy i umělci a jiní. Avšak jak mnoho je mezi těmito takových, o kterých platí slova Písma sv.:

„Mne opustili, pramen vody živé, a vykopali sobě stud-

¹ Církev přesně stanoví, že na oltáři smějí hořeti jen voskové svíce, ne elektrické. Otiskuji ale celý článek jako příspěvek k diskusi. - *Redaktor.*

nice, studnice rozpukané, které nemohou držeti vody.“
Jer. 2, 13.

Věřu, kdyby tyto stavy byly konaly tak dobře svoji práci a znaly zákony Bohem jim určené tak dobře, jako technické konají své dílo a znají zákony dané hmotě, sloužilo by zcela jistě ovoce technických pokroků k velikému prospěchu lidstva. Avšak činnost těchto stavů zasahuje již převážně do oboru zákonů duchovních, jichž prvním ustanovitelem je věčný Zákonodárce, kterého opustili.

Není tedy vinou techniků, že ovoce jejich námahy, to jest technického pokroku, je tak často zneužito ke škodě lidstva. Vždyť technika sama, jako hmotná stránka přírody, je věcí mravně neutrální. Může býti použita stejně k dobrému jako ke zlému, zcela podle toho, zda účel použití je dobrý či zlý.

Nedivme se proto, že to, co mělo sloužiti lidstvu k dobrému, stává se mu, vinou hříšného zneužití, nástrojem trestu.

Ing. K. Krofta.

P R A C O V N A

Otevři se Pánu

Biblický obraz Pána, tlukoucího na dveře lidského srdce, se opakuje denně ve tvém životě. Pán stojí u tebe a přichází k tobě se svými milostmi, se svými záměry. Chceš být dokonalý, snad svatý, jak je hodno křesťana. Proto podnikáš přemnohé cviky a úkony. Počítáš je, měříš je, srovnáváš a zase znovu se snažíš. Oháníš se svými metodami a prostředky, duchovními cvičeními, při svých duchovních krocích tolik dupáš, že, víš, nakonec není ani Mistra slyšeti.

Při veškerém duchovním shonu nezapomeň, že On v tobě vlastně to hlavní působí. Přece není v tobě jako Bůh mrtvý, nečinný. Když přichází k tobě, přichází s veškerou mocí, s onou mocí, která pokynula Matoušovi a Matouš opustil celnici hříšců, pokynul apoštolům a opustili všechno a šli za ním. Pohlédl na hříšnici a slzíc klečela v lítosti u jeho nohou. Pohlédl na Zachea a Zacheus se obrátil

dokonale a celým srdcem. Když pak pohlédl na proradného Petra, vyšel apoštol ven a plakal hořce.

Přece nezeslábla moc Páně. Jest v tobě jako skutečný Bůh s opravdovou božskou mocí. Proto jen mu otevři. Otevři mu dokořán svou dobrou vůli. Otevři mu svou mysl i svou vůli, a nechej se Bohem naplňovati. Čím více se vyprázdiš od sebe, čím méně i v dobrém budeš mysliti na sebe a více se budeš dívati na něho a jen mu otevřeš poctivě upřímnou dobrou vůli, tím snadnější bude tvé přetvoření. Jak silný je on, podobně silná je i jeho milost. I ta je ti dána. Jen ji nech v sobě působiti a pros, aby působila v tobě. Nespoléhej se tolik na svá cvičení, na své snahy, na své metody, na svou kontrolu. Nech také Pána mluvíti v duši a nemluv stále ty o sobě a se sebou, hlavně se svými chybami a nedostatky. Jinak se ti může státi, že se budeš celý duchovní den zabývat sebou a tím špatným v sobě, místo abys přivítal Božského Přítele, abys s ním mluvil, aby ses mu otevřel v dychtivosti a svaté odhodlanosti, že učiníš vše, co ti uloží, co ti dnes ukáže, jak se ti dnes projeví jeho svatá vůle. Zvláště když si můžeš býti jist jeho pomocí, když se mu tak otevřeš, když budeš tak důvěřovati jeho síle. - *Braitto*.

Synovství Boží

Sv. František píše své slavné listy všem klerikům, řeholníkům i laikům, a druhý: Mocnářům a konsulům, soudcům a vladařům. Jedno chce: Celý svět přivést k prostému následování Evangelia. Evangelium je pro něho zvěstování, že Bůh je Otec.

Je Otec Ježíše Krista i nás. Nás podobně a obdobně jako Ježíše Krista. Proto nejenom tím, že nás stvořil, že nám udržuje život a o nás se stará. Kristus nám zjevil vnitřní, intimní život Boží, že Bůh je tak plný svého bytí, že Otec plodí ve věčné lásce svého Syna. Bůh z Boha. Celé Božství, celý svůj život mu předává. Podobně plodí i nás v tomto jednorozeném prvé a vlastním Synu. Tak jsme syny Božími, ne pouze tím, že nám dal život lidský, nýbrž že nám dal účast na tomto svém nejvnitřnějším, na svém životě, na životě Nejsvětější Trojice. Jako děti Boží máme účast na

celém trojičním životě. Milost synovství Božího žije v nás, nejenom působí, ale žije svým vlastním způsobem celé Nejvyšší Trojice. V nás dále plodí Otec Syna, v nás dále vychází Duch sv. z Otce a Syna. Jsme vtaženi tak do vnitřního, tajemného života Božího.

Takové je naše synovství Boží. Synovství nesmírné, až neuvěřitelné důstojnosti. Proto zde na zemi nemáme pravé domoviny. Proto jsme poutníky, kteří putují domů. Nostra autem conversatio in coelis. Naše přebývání pravé je v nebesích. Proto má křesťan tak nesmírnou důstojnost. Co bychom neučinili potom pro lidi, takové syny Boží, ve kterých Bůh přebývá a žije svůj bohatý vnitřní život Otce, Syna, Ducha sv.! A růsti můžeš a musíš ve svém synovství Božím, abys byl podobně dokonalý jako Otec, abys jeho dokonalost napodoboval a ve svém životě uskutečňoval. Abys miloval Otce jako Syn nade všechno a abys jako Duch sv. láskou byl. Na této cestě nikdy nedojdeš cíle, nýbrž budeš moci ustavičně růsti a stoupati. Protože nejsi dokonalý syn Boží, můžeš stále růsti v tomto synovství.

Svaté synovství Boží, svaté povolání všech k synovství Božímu. Rodina dětí Božích je ideál království Božího již na zemi. Bude tu tedy uskutečněn ve své plnosti? Touhy a sny tisíciletého království Božího nemohou zůstat jen sny a touhami. Nemožno si představití společenství bohatší a krásnější. Žádné jiné společenství krve nedává takového společenství jako společenství v krvi Kristově a tím jaksi v pokrevním skoro příbuzenství s Božstvím samým. V něm se máme všichni obejmouti, všichni všechno pro všechny, právě jako pro své bratry v synovství Božím učiniti.

Přijde toto království Otce i Syna i Ducha svatého? Snaž se, aby přišlo aspoň v tobě. Aby přišlo k druhým pak přes tebe! - *Braitto*.

Patření na Pravdu

Ke stavu patřících patří ti, kteří se snaží o poznání Písem svatých. Ale pouze lidem čistého srdce otevře se jejich obsah. Neporozumíš slovům sv. Pavla, nebudeš-li mít smýšlení sv. Pavla. Tomuto stavu patřících zde na zemi odpovídá v nebi chor cherubínů. Těmito patřícími jsou

bratří kazatelé a bratří menší. Bratří kazatelé hledají především rozumové poznání a potom teprve uskutečňující lásku. Menší bratři však dávají především přednost okoušející lásce a rozumu dávají teprve druhé místo. Kéž by nikdy nechyběla tato uskutečňující láska cherubínům, bratřím kazatelům a bratřím menším. Budiž připojeno, že sv. František chtěl, aby jeho bratři studovali, jen když sami konají, čemu druhé učí. Protože co prospívá mnoho věděti a ničeho neokusiti?

St. Bonaventura.

In Hexaem. coll. 22. m 21. ed. Quaracchi, V., p. 440.

Po ovoci jejich poznáte je

Svatý nebo svatá: oči vyvrácené, tvrdé, přímé držení těla. Při modlitbě vypadají, jako by celým okolím opovrhovali. Sama ochota ke všem cizím. Láskou by je zahrnuli a i nedovoleného se odvážili. Jídlo je pro ně věcí velmi obtěžující. Hoří přísností a touhou po přísnostech a rádi by vrátili do světa přísnost svatých poustevníků na poušti. To je jedna stránka bledých tváří, planoucích jakýmsi divným, nezdravým ohněm.

A pod touto tvář, jako pod maskou, se skrývá kolikrát jiná tvář: Tak jak jsou až nectně a nechutně ochotni k cizím, pro které jsou ochotni všechny zákony a příkázání a předpisy obětovat, tak jsou přísní na své nejbližší. K těm nemají soucitu, slitování, lásky. Přísnost. Je nutná a krásná. Ale, přísnost, která jen slídí a rejdí, kde by mohla nějak zakročiti, kde by mohla někomu něco zaraziti, zakázati, někoho při zlém přistihnouti, je přísností, která ukazuje na zvrácenost, třeba na duchovní sadismus.

Jakmile mluví se svými vlastními anebo nejbližšími, mají pro ně jízlivost, tvrdé slovo. Dovedou svou mocí, mají-li jakou, mávati jako důtkami, připomínajíce při každé sebe nevinnější poznámce: Já jsem představený, já tomu musím rozumět. Jen já mám rozum, jen já mám zvláštní vedení Duchem sv. Já jsem zástupce Boží a co já nařizuji, musí býti rozumné a správné. Oni nejsou jen zástupci Boží, oni jsou tak neomylní jako Bůh sám. Oni jsou neomylní a všemu dobře rozumějí, protože jsou svatí. Jsou si tak jisti svou svatostí, že si kolikrát jako by maně sahají

na hlavu, není-li tam zasazena svatozář. A zatím, protože tu lásky není, je to vše jen maska. Někdy maska nevědomky nošená, když totiž jsou tak zaslepení, že skutečně považují svou cestu za správnou. To pak bývá nedostatek inteligence. Takoví lidé vydávají v posměch věci svaté i svatost samu, a svolávají až i nenávisť slabých lidí ke všemu duchovnímu. Jakmile nemají lásky a sice ad domesticos fidei, jakmile mají ke kdejakým čertům a ďáblům více shovívavosti než ke svým vlastním lidem, tu není ducha Kristova, ani jeho svatosti. Nezbyvá nic jiného, než to vzít jako dopuštění Boží a příležitost ke cvičení se v trpělivosti a odpykání si svých provinění. - *Braitto*.

Bližní

Vztahy k jednotlivým lidem, i věcem, musí být *prožity*, mají-li se stát skutečnými, a nikoli schematickými. Otec, bratři, sestry, lidé okolo nás jsou skutečné bytosti. Ideologií se s nimi nemůžeme vyrovnat. Náraz na každého jednotlivého člověka v našem nejbližším okolí, ať je to náš farář, matka nebo služka, vyžaduje naši bedlivé pozornosti, aby mohl být postaven do živé reality, do tvůrčí skutečnosti života.

Někdy nám Bůh dává jen jakési náběhy styku - s určitými lidmi dostaneme se do styku jen na dva, tři kroky - ale to stačí, dovedeme-li tyto tři kroky odměřit podle vůle Boží: k prospěchu naší duše i duše bližního.

Vztahy k bližním se stále mění, nemůžeme zůstat v něm na tomtéž místě, jako s počátku, neboť něco jiného je počátek, něco jiného vzrůst, něco jiného konec. Jsou lidé, kteří pro nás mnoho znamenali - a přece jednoho dne mizí z našeho života, do jiných kolejí, k jiným břehům. Tím se netrapme. Krása a dobrotu vztahu k bližnímu spočívá jen v přítomné chvíli: abych *nyní*, kdy je mi zcela blízko, zachytila něco z jeho záření - po případě odrazila něco z jeho nebezpečného náporu - právě jen pro určitou chvíli svého života, ne pro zítřek, ani pro včerejšek, ale nyní. Co bych byla mohla udělat pro mnohé lidi včera, nebudu moci zítra - ale budu moci *dnes*, právě tuto chvíli, kdy jsou tak těsně v oblasti mého života. Minulost nás nepotřebuje

znepokojovat, minulost je zašlý tvar, a proto nenávratný. Plod se nemůže změnit v květ, leda až se stane rostlinou, nebo stromem.

Společenská zdvořilost - je jakási padělaná účast s bližním. Lidé dělají, jakoby se o nás zajímali, a přece se zajímají jen o sebe. Utilitaristická láska k bližnímu hodnotí druhého jen potud, pokud z něho může mít nějaké výhody. Jen nadpřirozená účast s druhými je pravou láskou k bližnímu. Mohu milovat nepřítele jen v této lásce a touto láskou: protivit se zlu, které působí, a přece mít účast s jeho nesmrtelnou duší. Nejsou to tedy - přesně vzato - city, ale jednota v rozumu a srdci, která určuje naše vztahy k druhým. Jsme buď v ní nebo mimo ni. Proto buď můžeme bližního milovat za všech okolností životních, nebo vůbec ne. Buď jsme schopni nadpřirozeného vztahu k lidem, nebo nejsme. - *Marie Stechová*.

Ochrana proti bližním

Nadpřirozená láska k bližnímu - láska v Ježíši Kristu - nevylučuje ochrany proti jeho neoprávněným zasahováním do našeho života. Naopak, vyžaduje jí tím pečlivěji, čím pečlivěji dbáme na čistotu vztahů vůči němu.

Jak můžeme dovolovati lidem, aby nás připravovali o nutný pokoj, který bezpodmínečně potřebujeme pro vlastní růst duše? Nemáme na rozdávání a přece mrháme tak často časem na různé jejich podniky z falešné zdvořilosti a mělké účasti, nutíme se do jejich zájmů, které jsou nám zcela cizí, staráme se o jejich věci, které nemají žádné souvislosti ani s naší prací, ani s naším životem. Je to špatná ekonomie života, na kterou vždy doplácíme příšernými schodky času a sil. Bližního máme milovat jako sebe. My ho však chceme milovat patrně více než sebe, dopřáváme-li mu tolik času, který sobě naprosto nemíníme - ani na vznesené věci - dopřát. Přejeme mu více svobody ve vlastním bytě, než jí dopřáváme sobě samým...

Proto světci nám tolikrát radí, abychom se nevydávali do zbytečných styků.

Nutný styk je pro nás naopak velkým dobrodiním od Boha. Právě proto, že jej nevyhledáváme, že působí vahou

své nutnosti, drží se správné vnitřní míry, není nadbytečný a neolupuje druhé o jejich čas. Třeba jej však brát jen v mezích nutnosti.

Pak je nám každý styk stejně užitečný, ať dobrý, či zlý, ať příjemný či nepříjemný. Člověk působí v našem životě jako neosobní zásah, musí být brán v tomto postavení a poslání, musí být brán tak, jakým je. Bylo by pošetilé, přát si, aby červený byl bílý a bílý černý - život nám servíruje naše bližní zcela neodvisle podle našich přání, a v tom je tlak vůle Boží tak nápadný, že nemůže pro nás znamenat ztrát.

Ve společenském a duchovním ústrojí života lidé mají různé úkoly, proto nechtějme, aby jeden člověk dělal všechno možné i nemožné - co podle přání nebo předpokladu by měl dělat. Spokojme se tím, že ho přijímáme jen na hranici společného díla, nebo nutnosti, a nežádejme od něho absolutno, které nám nikdy dát nemůže. Brzy zmizí z našeho obzoru tolik tváří, jež jsme chtěli kdysi považovat za nepomíjející. A zatím to nejkrásnější na styku se všemi bližními je, že je pomíjející. - *Marie Stechová.*

Dobro

Hodnota určitého dobra je pro nás vymezena. Něco je pro mne dobré jen v určité míře: překročím-li jen o málo, zmenšují účinek dobra o mnoho stupňů.

Třeba vycházet vždy od toho, v jaké míře je pro mne něco dobrem. Je dobrá věc, dávat almužnu. Ale míra dávání je u mne omezena možnostmi. Budu-li dávat almužnu větší, než snesou mé poměry, budu mít sice nadbytek velkodušnosti, ale nedostatek opatrnosti - a tak co na jedné straně je dobrem, je na druhé již zlem. Dám sto korun, ale abych je nějak nahradila na své nutné potřeby, rozmrhám čas na shánění tohoto úbytku. Proto je

lépe platit dluhy, než dávat almužny,

jak říká, tuším, svatý František Saleský. Povinnost je na důležitějším místě než velkodušnost - a toto mnoho křesťanů nechápe. Anebo, nemají nutné sebekázně ve své životosprávě, a domnívají se být duchovní, když musejí strádat pro své nerozváženosti úbytkem mnohých sil, a hlavně času.

Udělejme nejprve to, co máme udělat, a to pro sebe, a pak pro druhé, a potom můžeme hospodařit velkodušně přebytky, jež jsme nashromáždili vlastní pílí, nebo štedrostí Boží. Pak budou vskutku ti, kteří mnoho nasbírali, mít právě jen tolik, kolik potřebují pro sebe, a ti, kteří málo nasbírali - pro svoji slabost nebo z dopuštění Božího - nebudou mít nedostatku.

Nelze však z nedostatku vlastního hojit nedostatek druhých... to by byla kouzla. A přece mnozí křesťané se o to pokoušejí. Chtějí léčit choroby druhých a nemají vyléčenu vlastní. Dělají apoštoly pro druhé, ale na apoštolát pro sebe jim nezbyvá času. Proto nemoc neodchází a člověk se nemůže vzpamatovat, ani pookřát. Je utaháný cizím jařmem, nedoveda unést vlastního.

Nebuďme úzkostliví, nemůžeme-li splnit všechna přání, jež se k nám vysílají. Také ani Bůh toho neřádá. Dává nám sílu jen na vyplnění několika, ale tu nám dá teprve tehdy, budeme-li dosti pečliví v tom, abychom si svoji sílu ostříhali a uchránili od zbytečných mrhání.

Marie Štechová.

Mystika

Od té chvíle, co mi lidé říkají nebo píší, že jejich život nemůže být mystický, protože jsou příliš zavaleni všedností dnů a práce a okolí - myslím na to, jak vyjádřit, aby porozuměli, že se naprosto klamou. I když nemůže jít pro mnoho lidí - náboženských - v tomto životě - o spojení s Bohem, je pro ně přece stále věcí aktuální, naléhavou, aby nebyli utlačováni nesprávnými představami o své duši.

Ve chvílích, kdy se dějí nejvýznačnější události duše, není si toho téměř vědoma. Život duše jeví se pohybem. Tak to také vyjádřil náš František Sušil. Duše netrvá ve stálém, neměnném stavu - je-li tvůrčí, je-li živá. Neprodává nehybně na vyvolených místech zbožnosti nebo činnosti. Probíjí se stále ke světlu, dobývá se ustavičně k vyššímu stupni bytí. Se všech stran působí na ni tlak - ale právě ten je nutný k jejímu ztvárnování mystickému, nebo, česky řečeno, skrytému. A jen v tomto skrytém životě, v tomto mlčenlivém ztvárnování odehrávají se nejužasnější události našeho vnitřního života, které obyčejně - nedovedeme vůbec vyjádřit, tím méně druhým popsati. Že to

uměla svatá Terezie, je případ zcela výjimečný. Také u každého z nás má ztvárňování jiný ráz, jiný spád, jiné tempo.

Duše má v sobě roztavit a přetavit surovinu života, která přichází zvenčí. A všichni žijeme všedním životem, a všichni konáme všední práce, a na tom vůbec nezáleží. Je jen třeba, abychom si byli vědomi, že se musíme vnitřně hýbat, nemáme-li zemřít, a že náš pohyb je dán či omezen prostředím, v němž žijeme, a silami, které máme. Nemohu se hýbat jako svatá Terezie z Avily - ve vnitřním životě a ovšem i ve vnějším jsem omezena jinak - ale mohu se hýbat napětím, které je úměrno mým silám a schopnostem. Každý jsme bytostí zcela individuální, zcela vymezenou, danou jedinečnými poměry svého bytí: Proto u každého skrytý život má jinou barvu, jiný rytmus, jiný ráz. Máme být jen připraveni - pohotově. Je to pohotovost jiného rázu, než je mechanické vykonávání zbožnosti.

V duchovním životě se vyšší místa nevysedí čekáním a vytrváním. Tam se dobývají. Tam je činné ono uchvacování království Božího, o němž mluví Kristus.

Marie Štechová.

Ž . . . E . . . N

Z duchovního života

Acta Academiae Velehradensis, Olomouc 1940, III. svazek. Velmi cenné jsou všechny sešity této převzácné sbírky studií o východních církevních otázkách. Studie Luskova o bludech Koptských křesťanů v době florentského sněmu, studie Cinkova o pravoslavných v Čechách a na Moravě a Jarošova studie o manželství u sjednocených Bulharů vyplňují toto dokumentární, opravdu odborně vědecky naplněné číslo.

GEORG ALFES: *Glaubensverkündigung an die weibliche Jugend*. 1. Jahrgang, 3. Mappe: Komm doch, Herr. Herder, Freiburg 1940, str. 110, RM 1.80. Třetí, to je poslední část prvního roku cyklické sbírky katechetické pro dívčí mládež, o jejichž prvních dvou sešitech jsme již referovali dříve. Alfesovy sešity jsou výrazem touhy po skutečně účelném vyučování mládeže katolickému náboženství.

Využívají všech nových zkušeností ve výzkumech pedagogických. To činí tento způsob vyučování živým. Je tu neustále změna: hned výklad, přednáška, hned zase hra, píseň, modlitba a p. Středem a cílem probírané látky je v tomto sešitě Kristus, jeho zmrtvýchvstání, nanebevstoupení a působení ve věčné slávě po pravici Otce až do nového příchodu. A při tom jsou vhodné a organicky zapojeny úvahy o křtu, ctnostech, nauka o dni Páně, o Duchu sv., o smrti a pod. Dílo ve svém praktickém uspořádání je určeno jako příručka pro katechesi.

PAUL KESELING: *Gottes Weltregiment. Des Aurelius Augustinus zwei Bücher von der Ordnung*. Regensburg, Münster 1940, str. 253, RM 4.20. Překlad knih sv. Augustina O řádu, v nichž velká autorita Augustinova zachycuje smysl a cenu života, povahu zla a bolesti zde na světě, má význam daleko širší, než by mu dávaly právě tyto dvě knihy. Překladatel k nim totiž připojuje obsáhlý úvod, který zabírá s poznámkami skoro dvě třetiny knihy a v němž chce přiblížit širšímu prostředí obce čtenářské osobnost tak často jmenovanou, ale také často velmi málo známou a dopomoci mu pochopiti a proniknouti myšlenkový svět Augustinův. A právě toho je dnes třeba.

KILIAN KIRCHHOFF: *In Paradisium*. Totenhymnen der Ostkirche. Regensburg, Münster 1940, str. 112, RM 2.50. V neustálém proudu prací unionistických vznikají díla, jež nám objevují vždy nové a nové taje, odhalení, krásy a výzkumy z východního prostředí. Nyní je zahájena nová řada publikací, nazvaná Hymnen der Ostkirche. Tento svazek *In Paradisium* ji zahajuje. Dostává se tu zajímavého vyjádření plnými tóny pevné naděje hlubokému theologickému zkoumání smrti, jež je branou do nebes. A tak zde v těchto památkách východní liturgie vyznívají tyto písně odchodu se světa podivuhodně jako chorály věčného života.

J. SAJÍC: *Svatý Norbert*. Kanonie premonstrátů na Strahově, Praha 1940, str. 120. Každá oslava svatého Norberta je vlastně zároveň oslavou také pražského Strahova a zase naopak oslava Strahova souvisí především s oslavou svatého Norberta, patrona Čech. Tato knížka tedy vychází jako příspěvek k oslavám osmistého výročí založení Strahova. Obsahuje překlady nejstarších dokladů životopisných a hagiografických o sv. Norbertu, z nichž nejvíce zaujme Život pána Norberta, magdeburského arcibiskupa. Tento sborník však nechce být vědeckým podáním starých spisů, nýbrž chce být základním dílem pro rozšíření a prohloubení úcty k postavě českého patrona, jak praví překladatel v úvodě.

SCHALLER: *Římský misál*. III. vydání. Toto je již vydání opravdu dokonalé. Misál obdržel novou úpravu, která dělá čest jak svým vydavatelům, tak Průmyslové tiskárně, která dílo vytiskla. Nemělo by opravdu býti jediného

uvědomělého katolika, který by neměl tento misál. Misál III. vydání obsahuje všechny i nejnověji zařazené svátky. Teprve zbožným sledováním toho, co se Církev modlí u oltáře, najdeme všechnu krásu a spojení s celou Církví, které jest v těchto modlitbách vyjádřeno. Toto vydání bylo již netrpělivě očekáváno a proto s radostí jeho vydání všem oznamujeme. Nemáte lepšího dárku k vánočním svátkům pro své drahé, zvláště když vázaný exemplář stojí pouze 85 K.

SCHMAUS: *Katholische Dogmatik*, Band III. 1. Teil. Die Kirche und das göttliche Leben. Max Hueber Verlag, München 1940, str. 450, RM 9.80. Nový typ dogmatiky. S nesmírnou radostí oznamuji vydání tohoto díla. Díl, který právě leží přede mnou, znamená velké obohacení katolické teologie, totiž především její metody, jak se dostati k dnešnímu člověku, který má své požadavky i ke stylu věcí náboženských. Tuto dogmatiku možno směle dáti do rukou i laikům. Ba právě laikům, třebaže je to pokladnice přebohatá pro kněze a pro bohoslovce. Tento díl obsahuje otázku Církve, do které Ježíš složil své nadpřirozené dary. Pak přechází k tomu, co je křesťanský život, že prostě znamená obláci Krista. Připomínám si tu maně Tilmanna a jeho nauku o tom, že morálka znamená prostě následování Krista, život z jeho milosti a ctností, které jsou pak účastí na životě Božím, který nám Ježíš zprostředkoval. Tak pojednává o ctnostech. Ne pouze suše, co kdo a kdy řekl o víře, milosti a lásce, nýbrž z plnosti znalosti Písma a tradice čerpá vše, co lze říci o těchto tajemstvích. Ukazuje organické uspořádání křesťanského života podle těchto nadpřirozených skutečností. Při tom je to kniha, která nezanedbává historii pravd ani jejich upotřebení v přítomnosti, ani řešení aktuálních problémů. Zkrátka kniha velmi důležitá.

P. MICHAEL TARCHNISVILI: *Die byzantinische Liturgie als Verwirklichung der Einheit und Gemeinschaft im Dogma*. Rita-Verlag, Würzburg 1939. Vyšlo jako 9. sv. sbírky Das östliche Christentum. Autor vychází z myšlenky, vyjádřené v úvodě slovy: Vědomí sounáležitosti je uloženo v podstatě všech věcí. I příroda sama i člověk touží po vykoupení ze své rozervanosti a rozkouskovanosti k harmonii, k jednotě. Přírodní filosofové ji hledali zde na zemi v neživé hmotě, jiní v člověku samém, ale skutečné jednoty nenalezli. Bylo dopřáno jen mimořádným duchům, že se domohli k této Jednotě, jež jest Bůh. A zde si autor klade úkol ukázati, jak je tato jednota vyjádřena v byzantské liturgii. Nejprve podává přehled prostředí umělecko-symbolického výrazu kultu a vystihuje všeobecné vlastnosti liturgie byzantské spíše po stránce vnější. V druhé části pak tohoto cenného unionistického příspěvku se obírá vnitřní stránkou liturgie a dochází ke konečnému zhodnocení.

O. A. TICHÝ: *Vlastní životopis sv. Markéty Marie Alacoque*. Vinice Páně, Praha 1940, str. 160, K 10. Sv. Markéta Marie Alacoque psala svůj životopis takřka proti své vůli, nerada se stávala středem pozornosti. Učinila tak jen na rozkaz představených. Byl to pro ni těžký rozkaz. Jestliže se však večteme nebo spíše vžijeme do jejího života, pochopíme, proč představené trvaly na tom, aby sv. Markéta napsala svůj životopis, a jsme jim za ten rozkaz vděční. Mysticky žhavé a bolestné soužití duše světice s Kristem, středem a cílem lidského života, dostává se tu k výrazu, jenž svědčí o nevyzpytatelnosti proradků Božích, o jejich cestách utrpení, ale také o nesmírné lásce Boží a slasti a rozkoši duchovní.

Z různých polí

STORCK-ROCHOLL: *Lebendige Familie*. Laumann, Dülmen i. W. 1940, str. 185. Jedna z nejpotřebnějších knih dnešní doby, kniha totiž o rodině. Mluví o tom, co čeká od rodiny Bůh i národ, i celé lidstvo. Ukazuje, jaké zdroje má křesťanství pro sílu křesťanské rodiny. Ukazuje nebezpečí rodiny odkřesťaněné, nebezpečí všeho toho, co ohrožuje rodinu, nebezpečí pro celé lidstvo. Krása a hodnoty rodiny vystupují mohutnými tahy, narýsovanými v tomto znamenitém díle, které se hodí na řadu kázání a přednášek a konferencí o této důležité skutečnosti našeho křesťanského i občanského života.

FRANTIŠEK ŠIGUT: *Obrana bl. Jana Sarkandra proti útokům dr. Františka Hrubého*. Velehrad, Olomouc 1940, str. 92, K 12. Kdo četl v Českém časopise historickém studii dr. Hrubého, poznal, že nemůže tato zůstat bez odpovědi, která by podala správný obraz věci, která by se nebála pravdy a ukázala na omyly uvedené práce, ať už byly úmyslné nebo neúmyslné. Je to nedost důstojná skutečnost, že musíme osmdesáté beatifikační výročí světcovo oslavovati takovýmto způsobem, obranou. Tím větší však bude mít tento spisek účinek a dopomůže k rozšíření a pochopení úcty moravského světce bl. Jana Sarkandra.

V. B. TŘEBÍZSKÝ: *Pomněnky ve věnek nebeských*. Praha, nakl. Vyšehrad, 1940, cena váz. 55 K. Sotva najdete v české náboženské literatuře modlitební knížku pro dívky a ženy, psanou s hlubším pochopením české duše, než jsou Pomněnky Třebízského. Psal ji na konci svého života, nedočekal se jejího vydání. Je v ní uložena všechna jeho láska k Bohu a k vlasti, které chtěl učit také české dívky a ženy, aby svou modlitbou posvěcovaly nejen svou duši, nýbrž i celou vlast. Krásná úprava odpovídá čistotě a ryzosti stránky textové.

DIETMAR WESTEMEYER O. F. M.: *Donoso Cortés*. Statsmann und Theologe. Regensbergsche Verlagsbuchhandlung, Münster 1940, str. 262, RM 6.80. Život Cortesův byl krátký, ale naplněn prací, významnou prací, jejíž důsledky zasahují i naše dny. Ale Westemeyerova studie není životopis. Zkoumá jeho názory a zásady, jež uplatňoval jako politik na dvoře španělském v době právě před sto lety. A zase je to právě poměr politiky a teologie - náboženství. Z práce jasně vysvitá tento vzájemný poměr, význam náboženství a teologie pro politiku současnosti, jež má vésti nejen národ, ale celé lidstvo k společné jednotě, k jednotě v Bohu.

BERNT: *Liebe, Lust und Leid*. Beck, München 1940, str. 219, cena RM 3.60. Ze 13. století vybrané historky. Historky krásné i roztodivné, ukazující čistou lásku i úskali duše, stejně ohrožené ve 13. století jako dnes. Zajímavý historický i lidský dokument, dávající nám hodně hluboko nahlédnouti do dalekých staletí, abychom zjistili, že lidé byli vždycky stejní, že nic není naše doba, jak se hloupě říká, ani lepší ani horší než oslavované časy uplynulé. Bernt ponechal historkám celou starobylou vůni i nádech slohový.

STEPHAN HANNA: *Die glückhafte Schuld*, Beckstein, München 1940, str. 160, RM 3.80. Nové zpracování staré látky tragického osudu, jak je po prvé zpracoval Hartmann von der Ane, Stephanová zpracovala znovu tuto látku s velkou odvážností a láskou. Provádí svého hrdinu skrze utrpení stále výše. Nechává jej stoupati bolesti. Hrdina roste a zraje a tak přemáhá to, co by druzí nazvali osudem nebo dokonce tragickým osudem. Skvěle obnovila autorka starou pověst o Řehoři na kameni.

GERTRUD VON LE FORT: *Die Abberufung der Jungfrau von Barby*, Beckstein, München 1940, str. 110, RM 3.50. Román z duchovního života. Opět jeden pokus. Již jsem kdysi psal proti těmto pokusům, ale před touto knihou se vzdávám. Autorka prožila mnoho z duchovního života a ostatní dovedla dobře vyčísti teologii i historii. Hlavně rozumí dobře lidské duši. Tak se snaží rozluštíti tajemství, kterým si Bůh vede duše temnotami, ponížením duchovním. To je smysl tohoto krátkého románu: jest tajuplné spojení duší, které proniká i brány klášterních klausur, duchovní společenství, v němž ti, kteří berou na sebe tíži druhých, prožívají za ně milostně a požehnaně jejich muka a vyprošují jim světlo a vítězství.

Ve sbírce *Poklady národního umění*, vydávané naklad. Vyšehrad v Praze, vyšly další svazečky: *Proboštský kostel v Roudnici* od dr. A. Píffla a *Předklášteří u Tišnova* od dr. Z. Drobné. Upozorňovali jsme a upozorňujeme znovu na tuto dobrou sbírku, která poskytne potřebnou informaci o našich nejlepších stavitelských památkách. Text je doprovázen vždy zdařilými reprodukcemi. Cena svazečku 5 K.

Pražské motivy. Výbor z německých novel o Praze. Naklad. Vyšehrad v Praze, cena 24 K. Je to kniha užitečná a zajímavá zároveň. Neboť vidět, jak se dívají druzí na to, co je předmětem naší největší chlouby a národní hrdosti, je jak užitečné, tak zajímavé. Krása a velebnost Prahy se dotkla nejednoho cizince, okouzila nejednoho umělce. Jsou to věky, které jsou jakoby zhmotněny ve starých zdech pražských. Nelze se ubránit působivosti a přitažlivosti, kterou strhují. Výbor z novel o Praze je dílo dobré a přispěje bezpochyby k tomu, abychom ji ještě více milovali.

REINHOLD PABEL: *Athos, der heilige Berg.* S. 186. Vydalo Regensburgsche Verlagsbuchhandlung, 1940. Opět nová kniha o Athosu, svědčící, že zájem o tuto mnišskou pevnost pravověrnosti, jež nikdy a nikým nebyla dobyta (jak rádi říkají athoští Otcové) neumdlévá. Tentokrát cestovatele znepokojoval zvláště problém sjednocení s církví východní a v jeho knize najdeme trochu historie, trochu kritiky a dokumentární kořisti a mnoho osobních dojmů. R. Pabel šel na Athos s ilusí, že tam najde vědecké pracovníky, vrátil se rozčarován. Athoský kalogeros pohrdá západní vědou, postí se a rozjímá a je hrdý na svou pravověrnost. Pabelův Athos je dobrá kniha informační. Text doprovází 32 obrázků a mapa.

Pro život. Články a profily. Praha, Vyšehrad. 13. svazek přináší studii Mirko Očadlíka: *Co máme vědět o Prodané nevěstě.* Prodaná nevěsta je jeden z národních pokladů, v ní je opravdu kus naší duše české, je čímsi, co charakterizuje naše umění před celým světem. Vědět proto více o ní, než ví obyčejný člověk, je jistou povinností každého z nás. Neospravedlňuje tento fakt svrchovaně vydání této knížčky? - 14. svazek přináší skvělou studii O. A. Tichého: *O dobrou hudbu duchovní.* Kdo zná jen trochu třeba jen pražské chóry a čte o jejich produkcích, pláče nebo se zlobí nad tím, jak papežské předpisy o církevní hudbě jsou přehlíženy, obcházeny, pohrdány. Jsme proto vděční za tuto studii, která volá po uplatnění církevních předpisů o církevním zpěvu a hudbě. Je to hlas velmi naléhavý a bude třeba jeho ozvěnu opakovat častěji. Cena svazečku 3.60 K.

Příprava bohoslužby. Ve sbírce Slovo a duch vydal Vyšehrad, Praha 1940. K 3. Tuto příručku pro pomocníky duchovní správy sestavili členové Apoštola třetího řádu sv. Františka. Obsahuje skutečně jenom potřebné věci, které by měl znát každý katolík, který chce dostát svým povinnostem vůči kostelu. Stručně jsou tu zachyceny základní údaje k mešní liturgii a liturgii vůbec, týkající se kostela, oltářů, rouch, bohoslužebných nádob a podobně.

Jedno potřebné. Výborná, laciná modlitební knížka pro naši mládež, která i svým formátem a nízkou cenou hodí se do kapsy každého mladého člověka.