

- Svazek XXXVI.: Prof. Dr. Al. Musila „Od stvoření do potopy.“
Cena 2 K.
- Svazek XXXVII.: „Animismus“. Napsal Dr. A. Borchert, přeložil
Vojt. Vávra. (Cena 2 K 25 h.)
- Svazek XXXVIII.: Dr. Al. Soldáta „Bytová otázka dělnická“.
Cena K 1.70.
- Svazek XXXIX.: Prof. Františka Vacka „Sociální dějiny české
doby starší“, Cena 5 K 90 h.
- Svazek XL.: Dr. R. Špačka: „Božství Ježíše Krista“. Apologe-
ticko-dogmatická úvaha. Cena 1 K 80 hal.
- Svazek XLI.: Dr. Al. Soldáta: „O jedlosti a nerozlučnosti man-
želství“. Cena 2 K.
- Svazek XLII.: P. Fr. Žák: „O modlitbě prosebné.“ Cena 1 K.
- Svazek XLIII.: P. A. Špaldák T. J.: „Člověk a zvíře“. Sbírká
klassických studií o anthropomorfnickém pojímání života
zvířat. S filosofickým úvodem „O duři zvířat“. K 1.60.
- Svazek XLIV.: Dr. J. Samsour: „Církevní dějiny obecné“. (Seš.
1.—7.)
- Svazek XLV.: P. Maryana Morawského „Večery u jezera Genev-
ského“, přel. R. Korec. Cena 1 K 90 h.
- Svazek XLVI.: „Spiritismus“. Napsal Dr. Alois Kudrnovský.
(Sešit 1.—7.)
- Svazek XLVII.: „Biblické zprávy v různém světě.“ Kniha vý-
chodu Hebreů z Egypta. Výklady Sedláčkova starozákonního
semináře při theologické fakultě c. k. české university v Praze.
Cena K 2.20.
- Svazek XLVIII.: „Antika a křesťanství“. Napsal František Po-
hunek. (Sešit 1.)

Na řadu přijdou: Dr. Fr. Grivce: „Východní otázka církevní“.
Přel. Fr. Jemelka a Ad. Jašek; „Eucharistie ve světle nej-
starších památek literárních, ikonografických a epigrafi-
ckých“. Napsal Dr. Josef Bilczewski, arcibiskup ve Lvově,
z polského originálu podává Dr. Josef Tumpach. (V tisku.)
„Umění víry“; napsal Aug. Nicolas, z francouzského po-
dává Fr. Schroller; P. Coconniera O. S. D.: „Hypnotismus“,
přel. Jos. Filipi; „Výbor listů sv. Kateřiny Sienské“ podává
Dr. K. Vrátný; „Stručné dějiny křesťanského umění výtvar-
ného se zvláštním zřetelem k zemím českým“ od Dra. A.
Podlaby (s hojnými obrazy); „Ženská otázka“ od prof. Dra.
J. Sedláka v Brně; „Dějiny staršího písemnictví křesťan-
ského“ s připojenou anthologií; Aesthetika všeobecná
i zvláštní; Astronomie a mn. j.

Vzdělávací knihovna katolická

vychází v seš. o 3 arších. — Cena sešitu **50 hal.**

Cyrillo-Methodějská knihtiskárna V. Kotrba v Praze.

VZDĚLAVACÍ KNIHOVNA KATOLICKÁ.

Pořádají

Dr. JOS. TUMPACH.

Dr. ANT. PODLAHA.

SWAZEK XLVIII.

SEŠIT 1.

FRANTIŠEK POHUNEK

ANTIKA A KŘEŠŤANSTVÍ.



V PRAZE 1910.

Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství V. Kotrba.

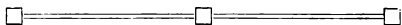
CENA 50 HAL.

Vzdělavací knihovna katolická

přinesla doposud následující spisy:

- Svazek I.: „Apologie víry křesťanské na základě věd přírodních“. Šepsal kanovník F. Duilhé de Saint-Projet. Přeložil Dr. A. Podlaha. Cena 4 K 20 h.
- Svazek II.: Dra. Jana Sýkory „Umučení a oslavení Pána našeho Ježíše Krista podle čtyř evangelií“. Četná vyobrazení v textu a 2 přílohy. Cena 6 K.
- Svazek III.: Dra. Pavla Vychodila „Básnictví a mravouka“. Cena 80 bal.
- Svazek IV.: Dra. Eugena Kadeřávka „O původu tvorstva dle zpráv biblických“. Cena 80 h.
- Svazek V.: Arnošta Hella „Podobizny Svatých“. Z frančtiny přeložil Sig. Bouška O. S. B. Četné obrazy starých i novějších mistrů. Titulní list kreslil mistr Jenewein. Cena 4 K.
- Svazek VI.: Dra. Frant. Kryštofka „Dějiny církve katolické ve státech rakousko-uherských a obzvláštním zřetelem k zemím koruny české od r. 1740—1898“. (S obrazy vládatů rakouských.) — Díl I. Cena 6 K. Díl II. Cena 11 K.
- Svazek VII.: P. Jindř. Pesche a P. Vict. Cathreina „Soukromé vlastnictví“. Dvě sociologických studií. Z něm. podává Dr. J. Tumpach. Cena 2 K 70 h.
- Svazek VIII.: P. A. Lapôtra T. J. „Moravané“. Stať ze spisu: „Evropa a svatá Stolice za dob Karlovců“. Z frančtiny přel. Dr. Fr. Ehrmann. Cena 1 K.
- Svazek IX.: Dra. J. Bilczewského „Archaeologie křesťanské ve službách dějin církevních a věrouky“. S četnými ilustracemi v textu. Z polského originálu podává Dr. Jos. Tumpach. Cena 5 K.
- Svazek X.: Magra Em. Bougauda „Ježíš Kristus. Důkaz Jeho božství“. Z frančtiny přeložil Antonín Melka. Cena 90 h.
- Svazek XI.: P. Victora Cathreina T. J. „Socialismus“. Autor. překlad VII. vydání z r. 1893. 8 K.
- Svazek XII.: J. A. Zahna „Věda a učenci katoličtí“. Z angl. přel. ThC. Václav Hazuka. Cena 1 K 50 h.
- Svazek XIII.: Dr. Ant. Vřešťála „Lichva a úrok ve světle mravouky katolické“. Cena 1 K 50 h.
- Svazek XIV.: „Mimo církev není spásy“. Studie o nesnášlivosti církve. Napsal August Nikolaš. Vyňato ze spisu „Filosofické studie o křesťanství“. Dle VII. franc. vydání přeložil Vojtěch Kameš. Cena 1 K.
- Svazek XV.: P. Lva z Hammersteinů T. J. „Od athelamu k plné pravdě (Edgar)“. Autorisovaný překlad dle 9. vyd. pořídil Alois Svojsík. Cena K 28

VZDĚLAVACÍ KNIHOVNA KATOLICKÁ

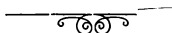


POŘÁDAJÍ :

Dr. JOS. TUMPACH a Dr. ANT. PODLAHA.

Se schválením

nejd. kníž. arcib. Ordinariátu v Praze ze dne 22. května 1896 č. 4884.



SWAZEK XLVIII.

SWAZEK XLVIII.

Antika a křesťanství.

V PRAZE 1910.

Majitel: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství
V. Kotrba.

ANTIKA A KŘEŠŤANSTVÍ.

NAPSAL

FRANTIŠEK POHUNEK.



V PRAZE 1910.

CYRILLO-METHODĚJSKÁ KNIHTISKÁRNA A NAKLADATELSTVÍ

V. KOTRBA.

IMPRIMATUR.

Z kniž. arcibisk. Ordinariátu v Praze, dne
21. února 1910 čís. 2461.

Dr. Jan Nep. Sedlák,
generální vikář.



Náboženství křesťanské, zvláště pak jeho forma katolická, mělo sice skoro vždy dosti nepřátel, nikdy však tolik a tak zavilých, jako za dnů našich.

V dobách dřívějších bývali to většinou pouze jednotlivci, kteří proti němu pozvedali boj, a boj tento zůstával z pravidla též obmezen na jisté země a v těchto zemích na jisté vrstvy; nyní však se spiklo proti křesťanství skoro vše a všude. Též způsob boje tohoto jest nyní jiný než býval dříve.

V dobách dřívějších bývaly z pravidla napadány pouze jednotlivé věroučné články, a když se někdo nepřátelsky postavil proti celému křesťanství vůbec, staral se též o to, by je poznal a proti jeho naukám aby uvedl důvody a důkazy dle svého domnění pádné a přesvědčivé. Co se nastudoval, co napracoval ve starověku na př. Porfyrius, nejučenější a nejnebezpečnější nepřítel křesťanství, nežli napsal svých 15 knih, v nichž uložil vše, co se jen vůbec proti křesťanství namítati dá!

Nynější však odpůrci náboženství křesťanského si práci velice usnadňují; oni prostě náboženství křesťanského náležitě neznají, o pozvání jeho se nestarají, a co z něho znají, uvádějí v posměch jako v starověku Lucian a později Voltaire, nebo je bez důvodův a bez důkazův zavrhuji celé.

Jelikož však člověk, ~~ještě více se vzdává~~ nějakého boha musí mít, a proto, když opustil Boha pravého, kterýž jej stvořil k svému obrazu a podobenství, učiní si bohy podobné sobě: nabízejí nám apoštolové

nevěry místo křesťanství staré pohanství s jeho četnými bohy a bohyněmi, kteříž člověka na žádný zákon mravní neváží, v ničem mu nebrání, v ničem nepřekážejí, nýbrž mu úplnou nechávají volnost, a nemají ani dosti vhodných slov, aby toto staré pohanství co možná nejvíce vychválili. Je to sice již stará písnička zasazená znova do kolovrátku, ale když se obnovují staré mody, proč pak by se nemohla zpívat zase písnička, kterouž zpívali bezmála již před čtyřmi sty lety cinquecentisti v krásné Itálii a po nich v Německu mladší humanisté, kteří pracovali v potu tváře své za tím účelem, aby vzkřísili staré pohanství?

Nejsme nepřáteli staropohanské osvěty a kultury; vážíme sobě všechněch památek ať literárních, ať uměleckých starého Řecka a starého Říma, jež se zachovaly až na doby naše; vážíme jich sobě tím více, protože je to právě církev katolická, kteráž sobě o zachování těchto památek neocenitelných získala zásluh. Či nebyla to právě církev katolická a v ní zase opět ti nenávidění katoličtí mniši, kteří tyto staré literární památky sbírali, opisovali a pečlivě strážili? Bez církve katolické, bez církevních mužů, zvláště však bez klášterův a mnichů nevěděli bychom o spisech starých Řekův a Římanů skoro pranic.

Mnozí sv. Otcové a učitelové církevní doby nejstarší spisy starých Řeků nejen sami pilně čtali, nýbrž je ke čtení a ke studiu i jiným důtklivě doporučovali. Takto jednali na př. Origenes, Řehoř Nyssenský, Řehoř Nazianský, Basil, Jan Zlatoústý, Klement Alexandrijský, Fulgentius a mnozí jiní. Ano tito mužové, jak dle výslovně Klement Alex. (Strom. I. 5.), měli za to, že byla pro Řeky filosofie tím, čím byl pro Židy zákon Boží, totiž: „paedagogus in Christum“, vychovatel, jenž je měl vésti ke Kristu. Podobně smýšlel učený Origenes, jenž takto napsal: „Jako byly dle učení Řeků vědy encyklické: měřictví, hudba, grammatika, rhetorika, astronomie průpravou k filosofii, tak byla opět veškerá filosofie řecká průpravou ke křesťanství.“ Proto též přidržoval veliký tento učenec svoje žáky k tomu, by studovali veškeru starou filosofii Řekův i „barbarův“. Podobně dalo se i v dobách pozdějších.

Ale přes to přese vše zmocňuje se nás spravedlivý hněv, když čteme neb slyšíme ty nadšené chvály starých pohanů, Řekův i Římanův, a bezděčně se nám vtírá otázka: mají tito nadšení chvalořečníci skutečně za to, že to bylo u starých Řekův a Římanů všechno tak krásné, jak oni to líčí, nebo spekulují na hloupost lidskou?

„Přiznáváme rádi, že měl klassický starověk, aspoň v první slavné periodě vzdělanosti své a dokud v něm všecko neutonulo v despotismu a chlápnosti, stránku světlou. Ale ani ideály řecké krásy, ani římské občanské a hrdinské ctnosti, ani filosofie Sokratova a Platonova nemohly zabrániti, by krása nebyla obětována nejsprostší chlápnosti, mysl občanská aby neklesla na mysl otrockou, moudrost pak aby se nezvrhla v sofistické omlouvání a obhajování nespravedlnosti a neřesti. Ale už i v nejslavnější době pohanského starověku bylo jenom málo těch, kteří žili život krásný, volný, příjemný; v nižších vrstvách bylo viděti jenom otroctví se všemi neřestmi, jaké takový člověka nedůstojný stav mívá v zápětí.“¹⁾)

Především tu třeba vytknouti, jaké bylo náboženství těchto privilegovaných tříd v klassickém starověku, kterak smýšlely o Bohu. Tu pak třeba doznati, že v dobách nejstarších měli jak Řekové tak i Římané o svých bozích a bohyních představy lepší; připisovali jim, když i ne vlastnosti v pravdě božské, přece aspoň nejlepší vlastnosti lidské; čím horšími se však stávali sami, tím horší představy měli též o bozích. Již v Iliadě vypravují se o nich věci nepěkné, nedůstojné, ano i věci takové, za jaké by se i zvrhlý člověk musil styděti.

Nedůstojné představy o bozích, báje o jejich svárech, o jejich vzájemné nevraživosti, o jejich dlouhém hodování, o jejich záletech atd., to všecko musilo působiti zhoubně. Proto též klesali staří pohané čím dál tím více do nemravnosti a všeho druhu neřestí.

„Ačkoliv však to oni sami uznávali a nám o tom písemně zanechali zprávy, přece to bylo ve vzdělané

¹⁾ Wolfgang Menzel: Kritik des modernen Zeitbewusstseins.

Evropě po zavedení tak zvané renaissance čili oživení starého pohanství buď úmyslně ignorováno, nebo docela i popíráno. Kdežto dříve nikdo o tom nepochyboval, že lidstvo v době pohanské až do narození Kristova stále do větší klesalo temnoty, stále do větší znemravnělosti, v níž by bylo nutně musilo zahynouti, a teprve křesťanství že mu přineslo světlo a útěchu, počalo se nyní hlásati právě naopak, že prý všecko světlo a všechna kultura vycházely od věků jen z klasické vzdělanosti Římanův a Řekův a lidstvo že bylo v pohanském starověku na pravé cestě ku větší vždy vzdělanosti ducha, zdokonalení státu a ku praktickému využívání statků pozemských. Tu však prý vzniklo neblahé křesťanství, zahalilo svět v hustou temnotu, a na místo krásných, bohatých vědomostí pohanského starověku zavedlo prý jen hloupou a krutou pověru, a svými nesmyslnými záповědmi, posty, askesí, coelibátem atd. snažilo prý se připravit lidstvo o přirozené jeho právo na využití statků pozemských. V těchto neblahých temnotách musilo prý lidstvo vězeti celých patnáct století, až prý se zase pozdním potomkům Řekův a Římanů podařilo roznítiti vzpomínku na zašlé světlo, a třeba prý by bylo nemožno vzkřísiti celý klassický starověk, přece prý musí přítomné i budoucí pokolení považovati to za svou povinnost, starých Řekův a Římanů následovati a pečovati, aby to, co zašlo, opět oživilo.“ (Wolfgang Menzel.)

Touha po vzkříšení starého pohanství byla tak veliká, že se mnozí básníci a filologové, hlavně v Německu, vážně a doopravdy pokoušeli o to, by staré pohanství opět vzkřísili. Starý Gleim vybásnil svůj nechutný Halladat, o němž se domníval, že bude učebnicí nového náboženství. Gleimovi pomáhal statečně Voss. Lessing nařikal pohanství že zemřelo a křesťanství že žije. Olympický Göthe rovněž truchlil nad tím, že prý „odporné křesťanské barbarství“ vyhladilo staré pohanství. Ale tento genius dovedl se potěšiti: s t u d o v a l staré a následoval dle svých vlastních slov jejich příkladu, pokud to vůbec šlo. —

„S největší strannickostí bylo tenkrát všecko staro-klassické velebeno; co v něm bylo zlé a špatné, bylo

zúmyslně ignorováno neb omlouváno; ctnosti a duch některých vynikajících mužů byly hned přenášeny na celý řecký a římský národ. Řecký duch a římská ctnost byly ceněny o mnoho výše nežli všechno křesťanské, už jenom proto, že to bylo považováno za výplod svobody, kdežto křesťanství stále bylo vytýkáno, že prý potlačilo veškeru volnost ducha a člověka že zotročilo. O ukrutnostech a ohavnostech otroctví, o privilegovaném smilství ku počtě Afrodity, o nestydatostech páchaných s chlapci a kleštěnci atd., o tom všem se mlčelo, neb jen tu a tam mimochodem něco prořeklo; za to však byla vyšší a vzdělanější řecká společnost líčena jako pravý ideál, ba i prostý řecký lid líčen byl tak, jakoby vedl na zemi život skoro rajský. Ještě prolhaněji psali pak juristi a humanisti o pohanském Římě. Tu se nemluvilo o ničem jiném, než o římské ctnosti, o římském heroismu, o přísném právu, o nejsvědomitějším odvažování vzájemných povinností ve státě; o tom však, jak to ve skutečnosti v starém Římě vypadalo, o vzrůstající ukrutnosti oproti národům přemoženým, o vzrůstající tyranii a korrupci uvnitř říše římské se buď mlčelo, nebo se to přikrývalo pozlátkem.“ (W. Menzel.)

Toto znovuožití římské literatury, zvláště pak literatury z doby římských císařů, píše prof. Körting,¹⁾ mělo za smutný následek znovuožití nemravného smýšlení a nazírání pozdější doby římského pohanství. Zvláště pak opět oživily římské hrubé sobectví, římská nemilosrdnost, římské pohrdání člověkem, římské požitkářství.

Mravní surovost renaissance čili znovuožití starého pohanství jeví se zvláště v trestním soudnictví. V této příčině dostihla renaissance úplně svého ukrutného vzoru z doby římského císařství, ano v mnohém ohledu jej i předstihla. V císařském Římě byly totiž aspoň v theorii tělo a život římského měšťa na chráněny zákonem, třeba ovšem v praxi krvelačnost římských císařů nedbala žádného obmezení; v době renaissance

¹⁾ Anfänge der Renaissanceliteratur.

nebylo však ani v theorii pro nikoho žádných výjimek; každý mohl býti vydán k mučení, každý mohl býti veřejně popraven. Nikdy se nejednalo v soudnictví krutěji, nikdy, ani v temném středověku, nebývalo rafinovaněji a ďábelštěji mučeno a usmrcováno, než v době humanismu, ve 14., 15. a 16. století. Mučírny a popraviště byly tenkrát obecnou institucí a nelidští mistři v mučení prováděli na lidech, již jim padli do rukou, takořka vivisekci. Nejhrůznější však při tom všem bylo, že tyto ukrutnosti byly uvedeny v promyšlený system, že byly podle pravidel vědy právnické kodifikovány a že soudcové, kteří odsuzovali k torturám, neměli, jak se zdá, ani tušení, že svým jednáním šlapou nohama i nejjednodušší zásady práva přirozeného. (Körting l. c.) Ano ve falšování dějin šlo se tak daleko, že ohavnosti justice, procesy s čarodějnicemi a mučírny, což vše teprve s římským právem a renaissancí do Německa bylo zavlečeno, datovány byly zpět do křesťanského středověku a kladly se za vinu stoletím, kteráž všeho toho byla prosta. (W. Menzel.)

A jelikož, jak učí zkušenost, doby beznáboženské, nevěrecké (a takovou byla doba renaissance) bývají zároveň dobami hrubých pověr, byla doba renaissance plna všeho druhu pověr; oživily v době té všecky pověry pohanského Říma a přinášely smutné ovoce. Rovněž byla málokterá doba tak hrůzně znemravnělá jako doba renaissance; dosáhl v době té nemravnost stupně nejvyššího, jenž spočívá v tom, že lidé pozbudou svědomí, že nečiní rozdílu mezi zlým a dobrým, že hoví svým zlým pudům a chtíčům, aniž by si toho byli vědomi, že činí něco, co se protiví zákonu mravnímu. (Körting.)

Takové byly následky vzkříšení starého pohanství čili pohanské renaissance. A nemohlo ani býti jinak, neboť strom špatný nemůže nésti ovoce dobré. Že pak pohanství řecké a římské, o jiném ani nemluvě, přes všecku svou zevnější kulturu dobrým nebylo, toho důkaz nezvratný podávají nám sami tehdejší pohanští spisovatelé, kteří bez obalu přiznávají, že zvláště jejich

náboženství a bohoslužba zhoubný měly vliv a v první řadě byly příčinou hrozné mravní zvrhlosti.

Apoštol Pavel, a ten je dobře znal, napsal o pohanecích ve svém listě k Římanům: „Jelikož nedbají míti Boha v známosti, vydal je Bůh (za trest) v převrácený smysl, aby činili, co se nesluší, jsouce naplněni vši nepravostí, zlostí, smilstvem (a to i smilstvem druhu nejohavnějšího, jakéž páchali mužové i ženy, jak píše též apoštol v témže listě I, 26. a 27.), nešlechtností, plni závisti, vraždy, sváru, lsti, nedrželiví smluv, bez milosrdenství“ (I., 29—31.). Že pak apoštol slovy těmi v ničem nepřeháněl, dosvědčují pohanští filosofové, básníci, dějepisci, Plato, Aristoteles, Aristofanes, Plautus, Titus Livius, Tacit, Sueton, Plutarch, což jest důkazem, že to byl povšechný charakter starého pohanstva. Pravíme pohanstva, a nepravíme všech mužů a žen jednotlivých, spíše rádi přiznáváme, že se někteří k lepším a šlechtnějším názorům povznesli, že nám ve spisech svých zanechali mnohé zrnko pravdy, mnohou krásnou a šlechtnou pronesli myšlenku, ale to všechno že na širší vrstvy nemělo účinku a nemohlo míti i proto, že ani tito mužové v ohledu mravním nebyli bez úhony, ba někteří z nich mnohé ukrutnosti a nemravnosti přímo schvalovali a doporučovali. Povšechně možno říci, že ve starém pohanstvu cizinci, vězňové, ve válce přemožení, otroci, nemocní, dlužníci, chudí, děti, starci, ženy, dělníci a řemeslníci, vůbec všichni slabí, nemocní, trpící a pracující, všichni ti že byli předmětem buď posměchu, buď nenávisti, utiskování a ukrutnosti.

Je to těžké obvinění; proto třeba jest řádně je odůvodniti, a to tím spíše, že se ve příčině této říkává, že prý kněz, jak vezme péro do ruky, má již vykázanou „maršrutu“, od které prý se nesmí uchýliti; píše-li o antice, shrne prý všechn stín, aby vyniklo, jaké dobrodiní přineslo lidstvu křesťanství.

My máme za to, že nejenom kněz, nýbrž vůbec každý, kdo vezme péro do ruky, má vykázanou „maršrutu“, a maršrutou tou jest, aby mluvil a psal pravdu, a jenom pravdu. Když pak se ukazuje pouze a výhradně jenom na jasné stránky v pohanství, jenom na

světlo, a když se to světlo a ty jasné stránky ještě zveličují, o stránkách temných však se buď nemluví, neb se i popírají, tu máme za to, že má kněz nejen právo, nýbrž i povinnost, aby ukázal též na temné stránky v starém pohanství a tak obraz o antice doplnil a do pravého postavil světla.

Toť jest „maršruta“, kterou jsme si vytkli my: pověděti totiž o starém pohanství čili o antice p r a v d u, a to plnou, nepokrytou pravdu.

* * *

Ve starém Řecku a Římě neplatil člověk jakožto lidská osoba nic; pouze jako člen celku čili státu mohl nabýti jakési právní, ba i mravní ceny. Proto byl považován ve starých těch dobách jak v Římě, tak v Řecku, kromě snad Sparty, každý **cizinec** za nepřitele; ve starém Latii a ve mnohých jiných i řeckých krajinách každého cizince, jehož se jenom zmocniti mohli, obětovali modlám, jak dosvědčují Herodot, Plutarch, Justin, Diodor Sicilský a jiní. Též ve staré Karthagině byli vždycky ochotni cizince bohům obětovati. Teprve později dostávalo se v Římě příchodem cizincům jakés ochrany a cizinec neslul více *hostis* čili nepřítel, nýbrž *peregrinus*, jak svědčí Cicero řka: „*Hostis apud majores nostros is dicebatur, quem nunc peregrinum dicimus*“ (De offic.). Že cizinci neměli žádných práv, že proti nim platilo jenom právo silnějšího a že bývali obětováni bohům, tomu nasvědčuje i přibuznost slov: *hostis* a *hostia* = nepřítel a obět. — U Řekův opět slul každý cizinec bez výjimky — *barbarem*, jenž prý se nehodí k ničemu jinému, než aby otročil; říkávali totiž: „*slušno, aby Hellenové panovali, a barbaři otročili*“.

Jak se asi těmto cizincům čili barbarům vedlo, byl-li některý z nich chycen a učiněn otrokem, můžeme se snadno domyslit. Umění milovní, aesthetičtí Řekové nebyli srdce příliš citlivého ani k domorodcům, natož k cizincům, jak vysvítá již z básni Homerových, kdež se dějí zmínky o uřezaných nosech a uších a ještě jiných údech!

Teprve když se stal Řím středem světovým, uznáno vzhledem k cizincům jakési právo, jež se nazývalo *jus gentium*; byl zřízen zvláštní tribunál a ustanoven zvláštní úředník pro vyřizování záležitostí cizinců, jež se nazýval *praetor peregrinus*.

Avšak cizinec zůstal přes to přese všechno v očích Římana vždy jen barbarem. A tito „barbarové“ čili cizinci neměli „po právu“ mezi sebou ani zákonitého manželství, nesměli „po právu“ poslední vůlí o svém jmění rozhodovati, nesměli děditi, nesměli se účastniti obětí a při některých slavnostech nesměli ani býti přítomni. Neboť toho, co nazýváme právem mezinárodním, ve starém Římě nebylo, a cizinec, třeba tam byl usedlý, neměl tam přece skoro žádných práv. —

Tak jednáno s cizinci; a jak s **dlužníky** ?

Nemohl-li dlužník uspokojiti svého lichvářského věřitele, jež jej přivedl na mizinu, směl býti od něho spoután jako otrok, bičován jako otrok, ano směl i do otroctví prodán aneb na hrdle potrestán býti. Skoro každý římský patricius měl v domě svém žalář na dlužníky, v němž bývali nejen věznění, nýbrž i kruté mrskáni. Je to dějepisec římský Livius, jež o tom vypravuje a jež nám zachoval i zprávu, kterak takový zbičováný dlužník, když se mu podařilo z vězení uprchnouti nebo když byl konečně propuštěn, běžel na trh a tam ukazoval prsa a záda pokrytá ranami, z nichž prýštila se krev.¹⁾

Byl-li kdo dlužen více věřitelům a nemohl-li jim dluh zaplatiti, měli tito právo rozsekati ho na kusy a o jeho tělo se rozdělit.²⁾

Později byl ovšem zákon tento zrušen, ale Livius, když o tom vypravuje, dodává, že prý zrušením tohoto zákona padla mocná páska důvěry.³⁾

¹⁾ Livius VI., 11, 36; II., 23.

²⁾ At si pluribus addictus sit, tertiis nundinis per partes secanto. — Sunt quaedam non laudabilia natura, sed iure concessa; ut in XII tabulis corpus debitoris per partes secari licuit. (Just. Quint., II., 6.)

³⁾ Victum eo die ob impotentem iniuriam unius ingens vinculum fidei (Liv. I. VIII., c. 28.).

My máme za to, že tohoto zákona snad nikdy nebylo v celé příslosti užito, ale přece zůstane na vždy svědectvím o nelidskosti starých Římanů, kteří i později dovolovali nakládati s dlužníkem velice krutě. Že by se však o tomhle některý velebitel antiky zmínil, pochybujeme velmi.

A jak bylo nakládáno v době antiky s lidmi starými a nemocnými?

Ve Spartě a Římě požívali starci ovšem jakés úcty; ale známo též, že tato úcta měla jisté hranice a že připouštěla i jednání nelidské, ukrutné; když se roz-nemohli, když už nebyli k ničemu užiteční, tu se do-mýšleno, že jest jim život břemenem, smrt pak dobro-diním, a když si tato smrt pro ně dlouho nepřicházela, bývali mnohdy „z lásky a lidskosti“ usmrcováni. Ve starém Latii bývali shazováni s mostu do řeky a z to-hoto důvodu nazývali se „senes depontati“ (starci s mostu shození). Zlozvyk tento později sice přestal, ale vzpomínka naň byla zachovávána neustále tím, že se v Římě mužům, jakmile dosáhli šedesátého roku stáří, odnímalo právo hlasovací a že úkonu, kterýmž se to dalo, říkalo se posměšně: „De ponte in Tiberim dejicere“ — shoditi s mostu do řeky Tiberu.¹⁾

Chorobincův, a sylů pro chudé a choré, nemocnic pro nemocné v době antiky vůbec nebylo. Stářím sešlé a nemocné otroky posílávali Římané na ostrov v řece Tiberu, aby tam u nohou sochy Eskulapa zemřeli. Lékařského ošetřo-vání mělo se dostat jen lidem ještě dosti silným a lidem dobře situovaným; lidé sezláblí, lidé nemocí zmoření měli se nechat raději zemřít, neboť nač prý prodlu-žovati jejich utrpení? Tak smýšlel i Plato a chválil Eskulapa, že prý žádal, aby byli léčeni jenom lidé, kteří mají ještě dost tělesné síly a jsou v dobrých po-měrech, nikoli pak lidé celkovitě nezdraví; takovýmto lidem prodlužovati život není prý dobře ani pro ně ani pro stát.²⁾

¹⁾ Festus: De verborum significatione. — Cicero: Pro Sexto Amerino.

²⁾ De republ. I. III.

Když měli pohané vzhledem k nemocným takovéto zásady, tu pak není divu, že v celé době antické nebyla zřízena ani jediná nemocnice a že se chudobince, asyly, chorobince a nemocnice počaly zřizovati teprve, když počalo vítěziti nenáviděné křesťanství.

Byla-li antika k nemocným a chorým necitelná, měla pro **chudinu** jenom posměch a pro **dělníka** a **řemeslníka** opovržení. V Athenách na př., v hlavním to sídle řecké vzdělanosti, bylo dlouhý čas oblíbeným zvykem tropiti si z chudiny posměch i v divadle při veselohrách. Oblíbenými figurkami bývali tu chudásové, jejichž oděvem jsou hadry, jejich hosty hmyz, ložem shnilá rohožka, polštářem pod hlavu kámen, odvar z listí nápojem a hladem plačící děti — muzikou. Teprve od dob Aristofanových zlozvyk tento přestal, tak že básník tento vším právem se chlubil, že řeckou veselohru do lepších uvedl kolejí.

V Římě opět nejenom se říkalo, že jest chudoba (i nezaviněná) hanbou a nepravostí,¹⁾ nýbrž i almužna udělená chudásovi uváděla se různými vtipy v posměch a bývala vyhlašována za skutek marný a nezaslužný, jak dokazují slova Plautova, kterýž praví, že prý špatnou zásluhu získává si ten, kdo dá žebrákovi jísti nebo pít, protože sebe samého o to, co daruje, připravuje, a žebrákovi že jen prodlužuje bídný jeho život.²⁾ Ba staří pohané soustrasť a útrpnost s ubožákem pokládali za hloupost, neb docela i za hřích. Či nepočítá na př. Virgil mezi výhody spokojeného života venkovského i také to, že tam boháč nemusí hleděti na tváře ubohých mrzáčův a že tudíž nemá ani žádné pohnutky, by s nimi měl útrpnost? (Georg. II. 499.) Nezpíval Horác: *Pauperies immunda domo procul absit* (pryč od domu s nečistou chudobou)? Či nepověděl Epiktét, že jest chudý člověk opuštěný tak jako prázdná a zaneřáděná studna na poušti, do níž se člověk podívá jen s odporem? Nenapsal ještě i Quintilian, jenž nebyl přece člověkem zlým: „Mohl bys snad snížiti se tak, abys chudása s ošklivostí od sebe neodstrčil?“ —

¹⁾ Srovnej Horacovo: „*Credidit ingens pauperiem vitium*“ a „*magnum pauperies opprobrium*“.

²⁾ Plautus, *Trinumnus act. II. x. 2. b. 58.*

Když pak Říman v době antiky almužnu přec udělil, činil tak jen s odporem a jedině proto, aby se žebráka zbavil (Seneca, De Clem.)

Když tedy byla v době antiky u Řekův i Římanů chudoba v opovržení a posměchu, snad si vážili tím více práce a třídy pracující, dělníky a řemeslníky měli snad v úctě? — Právě naopak. Všecka práce řemeslná, kterou si člověk vydělával poctivě vezdejší svůj chléb, byla jak u Řeků tak i u Římanů pokládána za nečestnou a svobodného muže nedůstojnou. Svobodný občan řecký a římský považoval práci za větší hanbu nežli žebrotu, a proto, nemaje prostředků, by mohl žít bez práce, buď žebral, a to dotěrně, nebo se stal kejklířem neb něčím ještě horším.

S počátku tak ovšem nebývalo ani u Řekův ani u Římanů, neboť i nejpřednější matrony řecké přádaly vlnu, hotovily koberce a roucha, a v Římě opět nelekali se ani slavní mužové prací polních. Záhy se však změnilo všecko k horšímu jak v Řecku tak i v Římě, neboť zavládlo všeobecné štítění se práce, a ten, kdo pracoval, ať jako dělník nebo řemeslník, byl stíhán opovržením. Důkazův o tom podali nám řečtí i římstí spisovatelé hojnost.

I mírný a ušlechtilý Xenofon, mluvě o lidu, vidí v něm pouze hromadu valchářů, ševců, zedníků, kotlářů, malých obchodníků, překupníkův, a dokládá, že prý u těchto lidí není nic než nepořádek a špatnost. „Božský“ Plato pak nechává ve svém Alkibiadovi takto mluvit Sokrata: „Rolníci a řemeslníci nemají schopnosti, by sami sebe poznali; proto se pokládá jejich zaměstnání za nízké a špinavé, a tudíž za nedůstojné počestného člověka.“ Aristoteles pak o nich tvrdil, že jest život jejich zkažený, že nejsou schopni ctnosti, že nejsou lidmi čestnými, a proto že jsou nehodni práva měšťanského (Polit. VI. 6., III. 3.). Filosof a řečník Cicero, tlumoče zajisté jen názor své doby, vypravuje nám, že prý jsou nechvalna a špinava zaměstnání všech za mzdu pracujících, jimž se platí práce hmotná, protože mzda jest při nich závdavkem otroctví (De offic. I. 42).

Jak zakořeněné a jak veliké bylo opovrhování prací v antickém Římě, možno souditi i z toho, že i tak nedůvěřivý panovník, jakým byl Domitian, jakmile spatřil upracované, mozolovité ruce příbuzných Kristových, ihned příbuzné ty propustil na svobodu, neboť lidé, kteří konají těžkou práci, nejsou prý schopni nějaké vyšší, jemu nebezpečné myšlenky. Ba řemeslníci byli považováni i za lidi nezpůsobilé k službě vojenské, a jen v největší tísní odhodlal se konsul L. Aemilius Mamercinus (ve válce s Gally) vřaditi je do vojska, o čemž praví Livius (VIII. 20), že prý konsul ten vojsko na rychlo sebral z řemeslníků, „lidí to nejméně k vojenství se hodících“; a konsulovi Varronovi vytýká též Livius, že prý pocházel z nízké rodiny řeznické (Velišský 272).

Tento názor o práci v pohanském starověku musil míti nutně smutné následky. A ty se v Řecku, a zvláště v Římě ukázaly záhy. Měšťanů zchudlých a poctivé práce se štítících stále přibývalo; vzrostli do statisícův a všichni chtěli nejen jísti, nýbrž i baviti se.¹⁾ Bylo tudíž třeba dáti jim chléb a k němu přidati zábavu, by se nebouřili a nespojili se snad s otroky proti boháčům. Kdo jim poskytoval více zábav, byl jejich miláčkem, nechť to byl kdokoli. Zábav pak bylo v pohanském Římě hojnost, a jakých! Nejvíce však se lidu zamlouvaly štvánice, hry a zápasy gladiatorské.

Hry a zápasy gladiatorské mají svůj původ v obětech pohanských, a to v obětech, při nichž se prolévala krev lidská. Je to opravdu úkaz zvláštní, že člověk, kterému se přece prolévání krve oškliví, přes to tak rád a v míře tak děsné proléval krev, a to krev lidskou, krev nejen svých domnělých neb skutečných nepřátel, nýbrž i svých krajanů, ba i vlastních dětí svých, a to za tím účelem a v tom domnění, že tím prokazuje největší poctu a nejlépe se zavděčuje bytosti nejvyšší — svému božstvu. To shledáváme u pohanů v š u d e, neboť pohanství a oběti lidské souvisí spolu co nejužejí.

¹⁾ „Panem et circenses!“ — volávali tito lenoši.

A nebyli to jenom nevzdělaní národové pohanští, kteří domnělým svým bohům přinášeli lidské oběti, nýbrž i národové vzdělaní a v zevnější kultuře velmi pokročilí, jakými byli Řekové a Římané. Řekové měli ve zvyku, že kdykoli táhli do války, obětovali lidi, aby si na bozích vyprosili vítězství. Tak obětoval Agamemnon, vůdce výpravy Řeků proti Troji, vlastní dceru svou, by mu bohové seslali ku plavbě příznivý vítr. Jako Kronos čili Saturnus, tak musili podle domnění Řeků i Zeus, Dionys, Apollo a Artemis uctívání býti oběťmi lidskými.

V Athenách bývaly konány oběti lidské zpravidla z vůle a jménem vlády. Ještě Themistokles, když byl nad Peršany slavně zvítězil, přinesl bohům v oběť lidi, by jim poděkoval za dosažené vítězství. A jako Řekové, tak činili i Římané. I v době, kdy vládli takorba již nad celým tehdaž známým světem, obětovali ještě stále ku počtě latinského Jupitera a Bellony lidi, zrovna jako to činili jejich předkové ku počtě Saturna a Diany. Tyto oběti přinášel nejen Caesar, nýbrž i Augustus. Ano Augustus neviděl v tom pranic hrozného, když dal na oltáři do počtu bohů povýšeného Caesara najednou usmrtiti tři sta zajatých rytířův.

Když za časů Caesarových vypukla vzpoura mezi vojáky, byli dva z nich bohům obětováni. Ve válce s otroky dal jich Spartacus obětovati 300. Sextus Pompeius vida, že bouře zničila loďstvo jeho odpůrce, dal za to bůžku Neptunovi v oběť koně i lidi, uvrhnuv je do moře.

Nejčastěji však bývaly konány oběti lidské ku počtě zemřelých a k usmíření ducha člověka zemřelého. Tak se dočítáme již v Iliadě, kterak Achilles, když byl uchystal mohutnou hranici příteli Patroklovi, „ztrýznil a zavraždil“ dvanáct zajatých Trojanův, hodil je na hranici, na níž ležel Patroklos, hranici podpálil a taktto promluvil :

„Pozdraven, ó Patrokle, mi buď tam i v Hádově říši, tobě nyní vše to již vykonám, co ti slíbeno dříve. A jta dvanácte synův statných Trojanův hrdodušných pospolu všechny s tebou žár tráví.“

(Il. XXIII 179—182.)

Častěji však, než v Řecku, bývaly tyto lidské oběti v krásné Itálii, a rozdíl byl jen v tom, že ubohé oběti k smrti určené nebývaly tak jako druhdy v Řecku prostě a jednoduše usmrcovány pohanským knězem, nýbrž že se musily v určitý den pro podivanou a pro zábavu zahálčivého lidu veřejně samy obětovati, t. j. tak dlouho spolu zápasiti, až padly všechny.

První tyto zápasy připomínají se v Římě kolem roku 264. před Kristem, kdy M. a D. Brutus na památku otce svého tři páry gladiatorů na forum na odiv k zápasu postavili. Za Aemilia Lepida obětovali jeho synové tímto způsobem čtyřiačtyřicet mužův. T. Flaminius oslavil památku svého otce 74 oběťmi. Po oběkráte trvalo toto krvavé usmiřování plné tři dni. Ku počtě M. Valeria Laevina padlo 50 lidských obětí. K uctění památky P. Licinia Crassa bylo obětováno 120 zápasníkův.

Z těchto zápasů konaných k uctění památky zemřelých, v nichž zápasníci, určení k oběti, sami navzájem musili se veřejně usmrcovati, vyvinuly se nejoblíbenější hry starých Římanů, hry a zápasy gladiatorské, kteréž pohltily jako nenasytné moře statisíce lidských životův a byly školou, kdež se divák učil ukrutnosti a zvířecí krvelačnosti!

Aby však nevešlo v zapomenutí, že tyto v pravdě barbarské, kruté a surové zábavy nejsou ničím jiným leč lidskými oběťmi, musil při nich býti přítomen kněz Jovův. Když pak některý ze zápasníkův za hlučného jásohu přítomných pod ranami odpůrcem jemu zasaženými klesl, tu vstoupil do arény kněz, zachytil do obětní misky krev prýštlící se z ran padlého, a krev tu pak vlil do obličejě bůžka postaveného v aréně.¹⁾

Hry a zápasy gladiatorské! Jak temná to stránka v životě a mravech starých Římanův! Jaký

¹⁾ Oběti lidské souvisí s pohanstvím tak úzce, že se od něho nedají odloučiti. V Římě je na př. zakázal senát již 100 let před Kristem. Ale co to bylo platno, když ti, kteří zákaz dali, sami proti němu jednali. Nápravu přineslo teprve křesťanství. Ale bylo třeba zase ještě skoro sta let, než nabylo tolik vlivu, aby Hadrian aspoň veřejně jich konání zameziti mohl, neboť potají

tu hrozný rozdíl mezi názory křesťanskými a pohan-
skými o ceně života lidského!

Zápasy gladiatorské konávaly se původně, jak už
praveno, jen ku počtě zemřelých. Záhy však se počaly
konati ve spojení s hrami jinými i k oslavení různých
událostí, jako triumfů, zasvěcování chrámův a budov
veřejných atd., ano bohatí velmožové dávali tyto hry
a zápasy na způsob jiných zábav a vyrazení před vol-
bami, by se zavděčili lidu a za pomoci jeho přízně
dosáhli vysokých úřadů, po volbách pak, aby se lidu
ukázali vděčnými.

V Kampanii a rovněž i v Římě za vlády někte-
rých císařů konány tyto krvavé hry i při hosti-
nách, aby se jimi hosté bavili! Hrozná to divadlo
a hrozná ilustrace k té velebené římské lidskosti!!
Jedni jedli a pili, druhí pak se musili pro jejich vy-
razení navzájem zabíjeti!

K těmto zápasům gladiatorským bývali určováni
původně jenom zajatí nepřátelé, vedle nich však záhy
též otroci a zločinci k smrti odsouzení, kterýmžto v od-
měnu obzvláštní udatnosti a obratnosti sprostění toho
stavu ano i svoboda kynula. K ochraně otroků, jichž
během času bylo nejvíce mezi gladiatory, vydán za
Nerona zákon (lex Petronia), dle něhož nesměl pán
otroka ke hrám šermířským ustanoviti, leč dopustil-li
se těžkého provinění a určil-li tak soud (Velišský 394.).
Zákon tento se však nezachovával.

Hry gladiatorské stávaly se stále oblíbenějšími a
zároveň i okázalejšími, proto byla stále větší poptávka
po gladiatorech. Caesar na př. oslavil svoje edilství
hrou, při níž zápasilo 640 gladiatorů ve 320 párech.
Titus zvaný „rozkoší národa římského“ oslavil svoje
vítězství nad židy a zároveň i otevření amfiteatru
hrami a zápasy gladiatorskými, kteréž trvaly plných
100 dní a při nichž se pobilo tisíce lidí. Trajan „mírný
a dobrý“, oslavuje svoje vítězství nad Dáky, prodloužil

se konaly mezi pohany dále ještě za doby Tertullianovy, i přes
to, že Tiberius na obětování lidí stanovil trest smrti. Kdykoli
však v některé krajině i v době pozdější pohanství se zmohlo,
jako na př. za císaře Juliana, přijmím Odpadlíka, hned se zase
objevily lidské oběti!

tyto hry až na 123 dni a obětoval obveselení diváků římských 10.000 lidí.¹⁾ Hadrian byl mírnější (či snad: skoupější?), neboť se uspokojil se šermy, jež trvaly pouze šest dní.²⁾ Kdežto za Augusta vystupovalo k zápasům jenom 60 párů, vystoupilo jich za Vittelia již 300 párů, a „za posledních dob císařství římského podobaly se tyto zápasy vražedným bitvám“ (Velišský 399), kteréž trvaly po celičké dni, a nestačil-li den, konaly se při osvětlení až pozdě do noci. Císař Commodus uspořádal bezmála tisíc veřejných gladiatorských zápasů pro obveselení a zábavu lidu; ano i když hodoval a hody prodlužoval až pozdě do noci, musili před ním ve večeradle gladiatoři spolu zápasiti.³⁾ Starý Gordian, než se stal císařem, vystrojil lidu dvanáctkrát za rok gladiatorské šermy a hry, tedy každý měsíc, a při šermech těchto závodilo spolu nejméně 150 ba až 500 párů!⁴⁾ Právě-li tudíž jistý spisovatel doby staré, že se v Římě některý měsíc povražďilo navzájem až 20.000 lidí pro obveselení zábavychtivého lidu římského, není počet tento nikterak přehnaný.⁵⁾

Zápasy tyto konávaly se v Římě s počátku na foru později v divadlech, amfiteatrech, tak velikých a prostranných, že se do některých pohodlně vešlo přes 80.000 divákův. Gladiatoři musili se ke hrám dobře cvičiti a připravovati, aby jich krvavé vzájemné vraždění se spojeno bylo s uměním a tím větší skýtalo divákům zábavy. Někdy ovšem musili vystoupiti v aréně otroci nebo zajatci ve zbrani necvičení, ale to se přece stá-

¹⁾ „Bonus ac moderatus princeps Trajanus spectacula ejusmodi per dies centum viginti tres continuavit et gladiatorum decem millia dedit“ (Dion.).

²⁾ „Adrianus caesar gladiatorum munus per sex dies continuavit“ (Spart. Adr.).

³⁾ „Mille prope pugnas publice populo inspectante gladiatorias Imperator (Commodus) exhibuit... Gladiatorum etiam pugnas frequentes in convivio habuit trahens coenam usque ad noctem“ (Jul. Capit., Marc. Aurel., 19.).

⁴⁾ „Duodecim populo Romano munera, id est per singulos menses singula, de suo exhibuit, ita ut gladiatorum nonnunquam quingena paria, nunquam minus centenis quingagenis“ (Jul. Capit., Gord. 3.)

⁵⁾ Dupanloup: La charité chrétienne et ses oeuvres p. 76.

valo jen zřídka. Obyčejně zápasili spolu jenom šermíři dobře vycvičení, kteří tvořili zvláštní družstva vydržovaná buď podnikateli soukromými, anebo státem. V Římě bydlili ve zvláštních cvičebnách čili kasárnách a učili se krvavému umění od zvláštních mistrův. Takové kasárny zřídil na př. Domitian čtvery, v nichž se chovalo gladiatorův okolo 2000, kteří bývali, jako vůbec všichni šermíři, dobře krmeni, požívající stravy přiměřené svému povolání a zvláštními lékaři určované. (Viz Velišský 394.)

A kdo že navštěvoval ukrutná a surová tato divadla? Všichni Římané bez rozdílu stáří, pohlaví, stavu a důstojenství. Prohlédněme si pestré to obecenstvo v divadle shromážděné. „Na nejnižších sedadlech sedí několik set senátorův, v š e c h n a d r u ž s t v a kněží i kněžky zvané Vestálky; uprostřed toho vznešeného kruhu sedí císař v otevřené loži s celým dvorem a cizími vyslanci aneb knížaty, kteří do Říma na dvůr císařský byli přišli. Ostatní tisícové diváků zaujali mramorová sedadla středních pásů; paním, jež při hrách v cirku sedávaly s muži pohromadě, vykázano bylo od dob Augustových při hrách těchto místo oddělené v hořených prostorách. Občané římské oděni byli ve směs togami bílými a ověnčeni. Nejvyšší místa zaujalo množství chudých v oděvu chatrném. (Velišský str. 397—398.)

Do zápasišť ubírali se v stanovenou hodinu a v určitém pořádku různého druhu gladiatoři podle zbraně, jakou zápasili; obešli v průvodu celou arénu, pozdravili císaře (— Caesar, morituri te salutant! — Císaři! ti, kteří jdou na smrt, tě pozdravují! —), dali praetorovi neb pánu zápasu prohlédnouti svou zbraň, a nyní začal boj, napřed líčený (prolusio) zbraní tupou (arma lusoria), a pak opravdový zbraní ostrou. (Viz Velišský str. 400.)

Utržil-li některý ze zápasníků pořádnou ránu, volalo obecenstvo plno radosti: Hoc habet! — ten dostal! (Juv. 5, 3.) Když pak některý svého odpůrce k zemi porazil, na prsa mu šlápl a na hrdlo mu nasadil meč, povstal všecken lid, jsa radostí nad tím u vytržení, a podlehlému udělil buď milost (zafatou

pěstí čili zavřeným do pěstě palcem (*presso pollice*) aneb mu ji odepřel a usoudil mu smrt (zavřenou dlaní čili obráceným, k němu vzpřímeným palcem (*converso pollice*),¹⁾ což se stávalo mnohem častěji.

Aby diváci mohli viděti, jak se který gladiator tváří, když má jíti v zápas, neb když byl poraněn anebo když už pod ostřím meče umřítí musí, dovolil Claudius, aby zápasníci potýkali se bez přílby na hlavě, ut *expirantium faciem videret*, praví Suetonius (*Vita Claudii*). Zvláštní zábavou císaře Claudia bylo prý pozorovati tvář umírajícího, sledovati cukání svalů, křivení úst, hasnutí oka atd., proto neměl míti gladiator přílby!

Lekal-li se přemožený smrti, prosil-li za milost, smálo se obecenstvo jeho zbabělosti a považovalo to za učiněnou sobě urážku; váhal-li vítěz prokláti mečem svého odpůrce, volal lid hněvivě: *bij, zab, pal!*²⁾ — Co značí toto: *pal* (*ure*)? V aréně byli strážcové, kteří poháněli rozpáleným železem liknavé šermíře, jak dí Seneca. Toho však bývalo málokdy třeba, jelikož přemožený, jak dí Dupanloup, velmi dobře věděl, čím jest povinen tomu dobrému, útlocitnému (!) lidu římskému, jenž měl zápasy gladiatorské tak velice rád, že mohl-li, ukradl i tělo zemřelého boháče uložené na marách a nevydal ho dříve, dokud mu nebyl přislíben a zaručen gladiatorský zápas (Suetonius, *Tiber.* 37.), a proto přemožený ochotně nastavil hrdlo, ba sám si zařídil meč útočnickův buď proti prsoum neb proti hrdlu: „*Jugulum adversario praestat, et errantem gladium sibi attemperat*“ (Sen., ep. 17.)

Po skončených hrách večer při pochodních, když diváci hrou rozjaření se byli rozešli, přicházeli zřízenci,

¹⁾ „ *Consurgit ad ictus
Et quoties victor ferrum jugulo inserit, illa
Delicias ait esse suas . . .*“ (Prud. Cont. Sym.)
„ *Pectusque jacentis
Virgo modesta jubet, converso pollice, rumpi.*“
(Prud. ibid.)

„ *converso pollice vulgi
Quemlibet occidunt populariter.*“ (Juv. 3.)

²⁾ *Iniuriam putat, quod non libenter pereant, contemni se
judicat . . .*
*Occide, verbera, ure; quare tam timide incurrit in
ferrum? etc.* (Sen. ep. 7.)

aby smrtelně raněné gladiatory dotloukli a dobili a je odtahali zvláštními háky do „spoliaria“ umístěného pod podiem divadla, kdež byli ze zbroje a šatů svlečeni. Zde si je prohlíželi mladičci čekatelé gladiatorství (tirunculi), a ty, kteří jevíli ještě známky života, dobíjeli (confectores), a to buď meči, aneb cupáním po jejich prsou, aby se cvičili již v útlém mládí v „ušlechtilém“ řemesle „šermířském“!

Takové byly a tak končily ony oblíbené šermířské zápasy, po nichž lid římský tak velice toužil, a kteréž se provozovaly skoro ve všech poněkud jen větších městech italských, v Gallii, Španělsku, Řecku,¹⁾ vůbec ve všech zemích Římu podrobených, i v zemi židovské, kamž je uvedl Herodes Agrippa. Týž uspořádal takové zápasy v amfiteatru v Berytu v Syrii, při nichž proti sobě bojovalo 10.000 gladiatorův!

A co říkali ke všemu tomu římstí učenci a filosofové? Buď úplně mlčeli, aneb, což horší jest, zápasy tyto přímo schvalovali. Ani Cicero, ani Plinius, ani Tacitus, ani Mark Aurel, z něhož by novověcí pseudopohané rádi udělali vzor vši lidskosti, neozvali se proti tak ukrutnému zabíjení lidí; vždyť krev, jež při tom tekla, byla nazvíce jen „sprostá krev otrocká“, a otrok nebyl „člověk“, nýbrž jen „instrumentum“! Jediný Seneca, zdá se, že nesouhlasil s těmito zápasy a je odsuzoval; zdali však z lidskosti, jest jiná otázka (Viz jeho: Ep. VII.). „I osvícení jinak mužové, jako Plinius mladší, Tacitus, Markus Aurelius filosof vězíce jednak v předsudku o „sprosté krvi otrocké“, jednak zvykající od útlého mládí obyčejným od staletí ukrutnostem nepocítiti v plné míře jejich mravní ničemnosti,“ praví Velišský (str. 393), a my dokládáme, že Cicero a Plinius je schvalovali jakožto prostředek otužovací proti bolesti a bázni před smrtí.²⁾ Velišský praví sice, že

¹⁾ Ke cti Athenských budiž podotknuto, že se těmito hnusným a surovým hram dlouho bránili, nechtíce o jejich v Athénách zavedení ani slyšeti; ale konečně povolili přec!

²⁾ „Oculis quidem nulla poterat esse fortior contra dolorem et mortem disciplina“ (Cic. Tusc. II. 17.) — „Visum est spectaculum non enerve . . . sed quod ad pulchra vulnera contemptumque mortis accenderet“ (Plin., Paneg. Traj. XXXIII.).

duchům šlechtějším lry gladiatorské a spojené s nimi napotom štvance byly proti mysli, a uvádí na důkaz výrok Ciceronův. „Jaké to může být pro člověka vzdělaného obveselení, když silná šelma slabého člověka trhá, aneb krásná šelma loveckým kopím proklána bývá“ (Ep. Tom. VII. 1.). Ale tento výrok neplatí zápasům gladiatorským, jež Cicero schvaloval, nýbrž pouze štvanicím, kteréž bývaly provozovány buď samy o sobě, aneb ve spojení se zápasy a šermy gladiatorskými, tvořice úvod k nim.

Při zápasech těchto zápasily šelmy buď samy mezi sebou, aneb vystupovali proti nim lidé (ad bestias damnati), jako otroci, zločinci a nevinní, pro svou víru pronásledovaní — křesťané!

Ke štvanicím těmto, kteréž se konávaly původně v cirku, později však v amfiteatrech, pustil Sulla v arénu najednou 100 hřivnatých lvů, Caesar 400, Pompejus 500 lvů, 18 slonů a 410 jiných divokých šelem. Kaligula zřídil štvanci 400 medvědův a tolikéž různých šelem afrických.

Augustus dal vpustiti do arény ke štvanci 200 lvů mimo jinou zvěř. Při otevření divadla Flaviů čili Kolosseu bylo uštváno nejméně 5000 šelem! Mezi zvěř ke štvanicím určenou vyskytují se lvi, tygři, pardalové, medvědi, hyeny, později i hroch, nosorožec, krokodil, rys, divoký vepř atd., ano i zvěř plachá, jako daňci, jeleni, zajáci (Velišský 404).

Aby měli v Římě dostatek dravé zvěře, zapovídali prokonsulové ve všech provinciích šelmy honiti a zabíjeti a přikazovali chytati je živé. Šelmy se staly státním monopolem a člověk se musil nechat raději od šelmy roztrhati, než aby ji zabil. Když dovolil císař v případě nutné sebeobranu zabít lva, byl to už pokrok! Ale teprve císař Justinian dovolil dravce dle libosti honiti a zabíjeti, čímž rázem zničil oblíbené štvance. Dříve musil život dravých šelem býti šetřen, aby mohly v cirku nebo v amfiteatru buď v Římě neb jinde za potlesku diváků „přti lidskou krev“: „ut bibat humanum populo plaudente cruorem.“ (Viz: Dupanloup: „La charité chrét.“ str. 74 – 75.)

Štvanice zvířat v takovém množství byly však velmi drahé a mimo to Římany brzy omrzely, když při nich netekla žádná krev lidská. Proto pořádány mnohem častěji štvanice v ten způsob, že proti dravým zvířatům musili v aréně bojovat lidé, a to buď zvláštní, dobře ozbrojení a vycvičení zápasníci, anebo tací, kteří byli k štvanicím odsouzeni, jako zajatci, zločinci a v době pronásledování — křesťané.

A diváci při těchto štvanicích, a mezi nimi i římské matrony a dívky — jak se chovali?

Zvítězil-li člověk proti dravci aneb spárům jeho a zubům unikl, nebavilo jich to; uchvátila li však šelma člověka a držíc jej v zubech aneb drápech svých, sem tam jim smýkala a jej trhala, tleskalo obecenstvo plno radosti na počest — dravci!!

Když člověk krvežíznivé šelmě, jak dl sv. Řehoř Nazianský, dává na jevo přízeň svou, její hněv dráždí, ji povzbuzuje k útoku, jakoby se spolu s ní chtěl nasytití masem a krví člověka, jak to ohavne!

Takové bývaly nejoblíbenější a nejčastější zábavy v době velebené antiky, v době klassické, za vlády starých bohů pohanských, kdy vyznavači náboženství křesťanského bývali posíláni houfně „Ad bestias! Ad leonem!“ a dáváni dravcům na pospas, aby se „útloucitni“, „jemně vzdělaní“ pohanští Římané a římské dámy mohli bavit!

Svědčí to zajisté o hrozné zvrhlosti a krutosti mysli, když, jak dosvědčují sami pohanští spisovatelé: Plinius, Juvenal, Tacitus, Martial, urozené matrony a dívky římské, hovice sobě na polštářích, vyšívaných zlatem, chráněny jsouce clonou purpurovou, kteráž přikrývá celé hlediště dýchající vzduch, ochlazený a prosycený vodou šafránovou nebo růžovou, tleskají plny radosti, zatne-li lev nebo tygr svoje spáry do nahých prsou člověka, když vidí, kterak se údy jeho chvějí pod zuby dravce, když jest aréna zalita krví lidskou, anebo když otroci, kteří hrají roli Laureola nebo Herkula, před jejich očima jsou na jevišti na kříž přibíjeni, mrzačeni neb za živa páleni!!

Ačkoli však byly jmenované svrchu zápasy barské a ukrutné, přece se stávalo, a to dosti zhusta,

že otrok utekl od svého pána a z úmyslně vběhl do arény mezi dravou zvěř, aby ho roztrhala; zdálo se mu to býti ulehčením oproti trýzni, jakou musil snášeti, nebo proti trestu, jaký mu hrozil.¹⁾

A tu jsme se ocitli u nového opět vředu, jenž hyzdil dobu pohanské antiky, totiž u otroctví.

* * *

Čím bylo toto otroctví u starých Řekův a Římanův? Otroctví u těchto klassických národů bylo něčím, co patřilo podstatně k štátnímu jejich zřízení. Bez otroků nedovedl si starý Řek neb Říman ani představití slušného svobodného měšťana. A čím byl otrok v době velebené antiky? Něčím, co nemá žádných práv, něčím, co náleží zcela a se vším svému pánu, jenž s tím může naložiti dle své libosti, něčím, co může pán jeho beztrestně prodati, vyměnití, trýzniti, ba i usmrtili.

Původně ovšem ani u Řekův ani u Římanův otroctví nebylo.²⁾ V Římě bylo na památku toho, že dříve otroků nebývalo a lidé že si vespolek byli rovni, o slavnosti zvané Saturnalie, otrokům dovoleno říci pánům pravdu do očí, postěžovati si na nelidské s nimi zacházení, seděti s nimi za stolem a požívati stejných s nimi pokrmův. Ovšem že se otrok chránil, nabyv zkušenosti, o těchto slavnostech do pána svého si stěžovati neb mu něco nemilého říci, protože, když nebyl trestán za přímé slovo o Saturnaliích, býval za ně tím přísněji trestán — po Saturnaliích!

Avšak již v Odysseji činí se často zmínka o četných otrocích a otrokyních. V domě Odysseově v Ithace bylo na př. padesát otrokyň a nesčetné množství různých sluhů,³⁾ vlastně — otrokův; ano v Odysseji, ba již i v Iliadě činí se zmínka o obchodu s otroky.

¹⁾ Quoniam interdum ad fugiendam inquisitionem vel iustitiam animadversionis in arenam se dare mallunt“ (L. Triph. 5. De fugit.).

²⁾ Tak svědčí Herodot (6, 137), Plato (Rep.), Plutarch (Lycurgi et Numae comp. I. 9.).

³⁾ Odyssea XXII. 421 - 422.

Tak se dí na př. v Iliadě :

„Odtud (z Lemnu totiž) víno vozil lid Achajských pěknokadeřných;
jedni za měď, a druzi železem brali výměnu lesklým,
jedni za kůži, druhým za živý skot vyměňováno,
jedněm i za plenniky“ (Il. VII. 472—475.; přel. Mejsnar).

V Odyssei pak čteme o dívce Eurykleii, že :

„ji kdysi Láertes za svou koupil si majetnost
ve věku ještě jarém a dvacet (otci) dal za ni býků.“
(Odys. I. 430—431; přel. Škoda.)

S počátku byl však osud otroků jak v Řecku, tak v Římě ještě dosti mírný a snesitelný; otrok byl sice pozbaven svobody, nemohl nabýti žádného majetku, ale bylo s ním dosti mírně nakládáno, jídal též s pánem svým u jednoho stolu a byl takorč členem rodiny, jen že nevolným. Tyto poměry trvaly však poměrně krátký jenom čas, neboť již u Homera nacházejí se některé výroky, z nichž možno souditi, že otrok, ač ne snad ještě všude, považován byl za polovičního jenom člověka. Tak dí Odysseův otrok „Eumaios, pastucha vepřů“, že :

„. . . polovic širokohlučný muži ctnosti ubirá
Zeus Kronovec, kdykoliv je mu den volnosti odejme.“
(Odys. XVII. 323—324; přel. Škoda.)

Avšak otrok, jemuž zůstala v době homerické aspoň ještě polovička „ctnosti“, statečnosti a lidské důstojnosti, byl průběhem několika jenom málo století připraven nejenom o zlatou svobodu, nýbrž o všecku ctnost, o všecku cenu a důstojnost lidskou. Neboť čím byli otroci řečtí a otroci římstí v době pozdější, v době rozkvětu moci a slávy řecké a římské? Pouhým zbožím, jimž se vedl obchod, zbožím, z něhož se za vývoz a dovoz platilo clo. Obchod otroky provozován byl zvláštními společnostmi, jež se podobaly moderním podnikům akciovým. Starý Cato na př. ukládal své peníze do obchodu otroky, dressiroval je jako psy neb koně a hůře s nimi nakládal nežli s dobyt看em. Od druhé války punské řídily se v Římě ceny otroků dle cen trhů řeckých. Na trh přivedený otrok býval vysvlečen, na krk se mu zavěsila tabulka, na níž bylo

napsáno jeho jméno, rodiště, stáří a jeho otrocké zaměstnání, čili k čemu schopným a způsobilým jest.

Čím byl tudíž otrok ve starém Řecku? Něčím, co náleží zcela a výlučně pánovi jeho. Jeho musí vždycky poslouchati, nechť pán od něho žádá cokoliv.¹⁾ Dle Aristotela, vedle Platona, největšího to filosofa řeckého, jest otrok částkou pánovou, nejen jeho otrok, nýbrž absolutně jeho, pouhým nástrojem, který nemá oproti pánu svému žádného práva.²⁾ Pouze pán jeho se počítá, otrok mu náleží zcela a výhradně, jakoby se v něm úplně ztrácel. Sám o sobě má tak málo práva, že jest to jeho povinností trpěti jakoukoliv potupu. Ani na blaženosti posmrtné nemá podílu. To jediné, co má se svým pánem společné, jest nárok na rozkoš smyslnou, neboť prý otrok dle své přirozenosti dává přednost životu zvířecímu před každým jiným životem.³⁾ Otrok náleží pánu svému tak výlučně, že se tento nemůže dle platného práva proti němu dopustiti žádného bezpráví. Pán má nad ním absolutní, despoticou moc, může na něj uspořádati honbu jako na zvíře.⁴⁾

Tak ve starém Řecku. A čím byl otrok ve starém Římě?⁵⁾ Něčím, co se za nic nepočítá tam, kde běží o důstojnost lidskou a práva lidská: „nullum caput habet,“ pravil o něm zákon (Instit. I., XVI. 4); něčím, co nemá pražádného práva: „servile caput nullum ius habet“ (Lex Paul. 53, de capite munitis). Proti otroku jest všecko dovoleno: „cum omnia in servum liceant“, praví Seneca (de clementia I. 18.), neboť otroci nejsou prý lidé, jako lidé jiní, nýbrž tvoří pro sebe zvláštní druh lidí, rozumí se, že nižších a inferiorních; díť o nich výslovně filosof Seneca, že prý jsou: „quasi secundum humanum genus“ (I. c.). Svobodný občan nemůže mít

¹⁾ Euripides.

²⁾ Aristot. Pol. I. 2.

³⁾ Aristot. Ethic. 3. 5. Ethic. 10. 6, 8; 1. 5, 3.

⁴⁾ Aristot. Ethic. — Bližší doklady viz: Weiss, Apologie I., 418; 514.

⁵⁾ K těmto řádkům a následujícím použili jsme hlavně spisu † biskupa Dupanloupa: „La charité chrétienne et ses oeuvres“ a A. Weisse: Apol. sv. I. a II.

k svému otroku žádných povinností, žádných závazků, neboť zákon výslovně pravil: „in personam servilem nulla cadit obligatio“. (Lex. Ulp. 21 de reg. iuris.) Otroku není nikdo ničím zavázán a otrok rovněž nemá k nikomu žádných závazků, žádných povinností, ani k dětem, ani k manželce, leč jen k pánu svému, jemuž náleží zcela a úplně se ženou i dětmi a se všemi svými silami a schopnostmi; „nec servus quidquam debere potest, nec servo potest debere“, pravil zákon (Lex. Ulp. 41. de peculio). Otrok jest považován za bytost skrz na skrz pokazenou, ke všemu zlému schopnou: „per fortunam in omnia obnoxii“ (Val. Max. VIII. 5), neměl vůbec žádného práva domáhati se spravedlnosti, ba ani ne práva svědčiti: „servum hominem causam orare leges non sinunt, neque dictio testimonii est“ (Ter. Thorm.). Mohl však býti za svědka volán, by vypovídal ve prospěch pána svého; ale jeho svědectví nemělo ani v tomto případě bez trápení a mučení práždné váhy a nesmělo se mu žádné dáti váry. „Sine tormentis testimonium ejus credendum non est“, pravil zákon (L. 21. de testibus). Pro otroka neplatily ani svazky pokrevnosti a příbuzenství, neboť zákon stanovil: „ad leges cognationis serviles non pertinent“ (L. de grad. et affinitate); ano, otrok neměl ani žádného práva otcovského. „Quem patrem, qui servus est!“ Díš, že jest otcem? Ale jak může býti otcem, otcem s otcovským právem, když jest otrokem? (Plautus.)

Čím byl tudíž otrok za vlády „těch starých a dobrých bohů“ ve „svobodném“ Řecku a Římě světovládném? Byl ještě člověkem? Nikoliv; nýbrž od té chvíle, kdy otrokem se stal, byl jako „člověk“ mrtev; „servitus morti assimilatur“, otroctví se k smrti přirovnává, pravil zákon (L. 59. de condit. et demonst.). Ó kéž by byl býval skutečně mrtev, ale takto byl mrtev jenom jako „člověk“, neboť byl, pokud možno, pozbaven úplně důstojnosti lidské, nebyl počítán více mezi lidi, nýbrž mezi zvířata a náradí polní: „ferratile genus“. Tak dle výslovně Varro, že prý jest náradí trojího druhu: otroci, dobytek a konečně náradí ve smyslu vlastním, rádlá totiž a pluhy; rozdíl mezi nimi prý jest pouze ten, že otroci mluví, volí bučí a pluh jest němý:

Triplex instrumenti genus: vocale, semivocale et mutum. Vocale, in quo sunt servi; semivocale, in quo sunt boves; mutum, in quo sunt plaustra“ (de re rustica I. XVII. 1). Proto též za otroka, zabil-li ho kdo, jenž nebyl pánem jeho, zaplatila se jeho majiteli pouze pokuta, kteráž se rovnala ceně dobytčete, mezka neb vola: „Idem iuris est, si quis ex pari mularum unam occiderit . . . Ut igitur apparet, servis nostris exaequat quadrupedes, quae pecudum numero sunt“ (Gaius, Inst. III. 211. 213.).

Čím byl tudíž otrok v pohanském Římě? Koupeným nástrojem, kteréhož pán všemožně využítkoval, dokud byl schopný ku práci, a když více pracovati nemohl, mohl jej buď poslati k Eskulapovi na ostrov v řece Tiberu, aby tam hlady zemřel, anebo jej mohl třeba i zabítí a masem jeho krmiti ryby. Rozbil-li otrok z nešikovnosti nádobu, mohl mu pán jeho dáti ruce zutínati, ba mohl jej dát i ukřižovati! Byl-li pán mírnější, dal otroka zmrskati, a to podle taktu při hudbě (Plutarch, Seneca, Varro).

A mnoho-li asi bylo takovýchto bytostí, „podobných člověku“, důstojnosti lidské však postrádajících? Počet těchto nešťastných bytostí udati jest nemožno; jen tolik víme, že bylo mnohonásobně více otroků nežli občanů svobodných a volných. Tak bylo jen v Attice podle úředního sčítání lidu za Demetria Phalerea, jak svědčí Ktesikles, 400.000 otrokův a vedle nich pouze 20.000 občanů svobodných! Pěkná to ilustrace k té velebené svobodě řecké, když v státě nejpřednější a nejvzdělanější teprve každý dvacátý člověk byl volný a svobodný! Ve Spartě bylo 36.000 svobodných občanův a 366.000 otrokův. V Korintě však bylo otroků ještě více, totiž 460.000, v Aigině pak 370.000! Ještě však horší byly v této příčině poměry v Římě, kdež byli občané, kteří měli otroků 1000, 10.000, 20.000, ba více ještě: „Probe nosti Romanos quamplurimos servos possedissee, ex illisque permultos habuisse mancipiorum decem millia, et viginti, et etiam plura“ (Ath. VI.). Podobně svědčí dějepisec Tacitus, říka, že mají Římané ve svých rodinách skoro celé národy: „Postquam vero nationes in familiis nostris

habemus“ (Ann. XIV. 44.). Caecilius Claudius Isid. měl otroků 4116, jak dí Plinius; propuštěnec Pompeius dal o svých otrocích sestavit soupis, kterýž Seneca přirovnává k listině, jakou má vojenský velitel o svém vojsku. Z dějin církevních víme, že na př. Hermes, jenž byl praefektem římským za císaře Trajana, v den svého křtu 10.050 otroků propustil na svobodu, a jeho příkladu že následoval vedle mnohých jiných jistý Chromatius, který na památku svého sv. křtu čtrnácti tisícům otroků daroval svobodu a ještě je mimo to štědře obdaroval.

Tak veliký byl v Římě a vůbec ve státě římském počet otroků, že, jak vypravuje filosof Seneca, římský senát nikdy nedovolil, by otroci nosili nějaký zvláštní šat, a to jenom z bázně, aby se dle šatu nespočítali (Seneca, de clementia I. 24.), nepoznali síly své, se nesmluvili a se nevzbouřili.

Bez otroků nebyla ni v Řecku, ni v Římě žádná domácnost; i chudí měli svoje otroky. Ano, bez otroků nedovedli si národové klassičtí řádnou domácnost ani mysliti. Nebyloť u nich otroctví jen snad věci nahodilou, jenom něčím, co se, abychom tak řekli, na život národa průběhem času zevně usadí a co možno snadno opět setrásí, nýbrž otroctví tvořilo jak u Řeků, tak u Římanů základ. o nějž se opírala všechna zařízení společenská, rodina i stát. Ani Plato, ani Aristoteles, aniž který jiný z mudrců řeckých nepřišel na myšlenku, že by otroků býti nemělo, spíše naopak: hájili otroctví a odůvodňovali „spravedlivé“ jeho trvání a jeho potřebu. Tak dle Platona jest prý třeba otrokův, aby pracovali, by občané svobodní bez namáhání volně mohli žíti; Aristoteles pak zcela seriosně dokazoval, že prý otroctví odůvodněno jest zákonem přirozeným, neboť prý sama příroda tomu chce, by jedni otročili, aby si druhí života svobodného a příjemného tím více vážili ¹⁾ Veselý Epikur chtěl mít otroky pro rozkošnictví,

¹⁾ Βούλεται μὲν οὖν ἡ φύσις καὶ τὰ σώματα διαφέρειντα ποιεῖ τὰ τῶν ἐλευθέρων καὶ τῶν δούλων, τὰ μὲν ἰσχυρὰ πρὸς τὴν ἀναγκαίαν χρῆσιν, τὰ δ' ὀρεθὰ καὶ

filosofové Plato a Aristoteles z ohledu státní nutnosti, a proto, že prý to již příroda žádá, aby někteří otročili, Xenofon z ohledův hospodářských, Thukydidés konečně hájil otroctví tím, že prý jest dějinami odůvodněno. Ano ani Epiktét, jenž přece sám býval dříve otrokem, neozval se jako filosof ve prospěch otroků, leda že nesouhlasil s **ukrutnostmi** na nich páchanými.

Tyto **ukrutnosti**, páchané na otrocích, zvláště ve starém Římě byly hrozné a utrpení otroků tak veliké, že sám německý dějepisec Mommsen ve svých římských dějinách o tom napsal: „Moře béd a útrap, kteréž se před námi objevuje při pohledu na tento nejbídnější proletariát, může vystihnouti pouze ten, kdo se odváží pohlédnouti do takové hloubky. Jest velmi snadno možno, že všechna utrpení černochův upadlých do otroctví u porovnání s utrpením otroků římských jsou pouhou kapkou“ (II. 77.)!!

Že s nimi nebylo nakládáno šetrně, ba ani ne lidsky, vidno již z toho, že v očích starého Římana byli otroci pouhými mluvícími nástroji — instrumentum vocale, mluvícím dobyt看, byli také kupováni a prodáváni jako dobytek, a bylo s nimi nakládáno hůř nežli s dobyt看; byliť vyhlašováni za „ferratile genus“ — za lidi dobré k nošení okovů, za „virgarum deliciae“ — za rozkoš pro metly, za „stimulorum seges“ — za žeň pro ostny či řemeny, a říkáno o nich, že jsou „plagipatidae“, „ferribaces viri“ — lidi pro bití a trýznění!

Ve Spartě býval každý otrok alespoň jednou za rok zmrskán, i když se pranicím neprovinil, pouze proto, aby prý nezapomněl, že jest otrokem! Choval-li se tam však některý otrok tak, jako by svým chováním chtěl nějak povyšovati se nad svůj stav, byl vydán na

ἄχρηστα πρὸς τὰς τοιαύτας ἐργασίας, ἀλλὰ χρήσιμα πρὸς πολιτικὸν βίον. (Arist. Polit. I. V.) “Ὅτι μὲν τοίνυν εἰς φύσει τίνες οἱ μὲν ἐλεύθεροι, οἱ δὲ δοῦλοι, φανερόν· Ὅς καὶ συμφέρει τὸ δουλεύειν, καὶ δίκαιόν ἐστι (ibid.).

smrt a pán jeho musil zaplatiti pokutu za to, že jeho jednání neztrestal hned sám.

V Římě míval každý boháč ve svém domě tak zvané „ergastulum“, jakýsi to druh podzemního žaláře, kdež bývali otroci po stech jako dobytek na řetězích uvázáni; řetěz jich neopouštěl skoro nikde. Někteří z nich musili po celý život svůj otáčeti mlýnský kámen, majíce řetěz na nohou. Pravda jest sice, že se všem otrokům nevedlo stejně, že někteří z nich měli trochu lepší postavení, alespoň na čas, dokud byli u pána svého v milosti; ale vždy přece zůstali pouhou hříčkou v ruce svého pána, s kterou se on dnes třeba bavil, zítra však ji odkopl aneb dal — i přibítí na kříž! Některý pán nakládal ovšem též s otroky aspoň trochu lidštěji, avšak mnohem více bylo takových, kteří otroka bili a trýznili pro každou maličkost. Kde bylo otroků mnoho, tam míval pán i placeného člověka, jehož úkolem bylo na rozkaz pánův otroky trestati.

Obyčejné tresty na otroky byly u Řeků: bití holí, řemenem neb důtkami; okovy lehčí neb těžší; jho, t. j. obojek, skrz nějž se prostrčily krk a ruce, tak že otrok musil choditi shrben; sevření kládou buď jenom nohou aneb i krku a rukou; vpalování ve tvář potupného znamení. U Římanů mimo to ještě vidlice (*furca*) a — u k ř í ž o v á n í. A tresty těmito se neskrblilo. U Římanů musili konati otroci v okovech i těžké práce, zvláště ve mlýně,¹⁾ a biti bývali tak, že byli od bití samá modřina.²⁾ Otroek, nebyl-li tázán, nesměl promluvit před pánem ani slova, a promluvil-li, býval přísně trestán; ano býval trestán často již jen proto, že u přítomnosti svého pána mimovolně zakašlal, kýchl neb si vzdychl.³⁾ Poličkování bývali tak, že jim poličky bývali nejednou i zuby vyraženy. Aby mohli býti pohodlně a krutě na zádech mrskáni, bývali věšeni na

¹⁾ Ferratus in pistrino aetatem conteres tuam. (Plautus.)

²⁾ Neque ego homines magis asinos vidi, ita plagis costae callent. (Plautus.)

³⁾ Et ne fortuita quidem excepta sunt, tussis, sternutatio, singultus. — Quid enim est, cur tussis alicuius, aut sternutamentum, aut musca parum curiose fugata, nos in rabiem agat etc. (Seneca, De ira II. 25.)

trám a na nohy jejich připevněno těžké závaží, nebo byli zavěšeni za nohy, aby viseli při bití hlavou dolů.¹⁾

Chtěl-li otrok prchnouti a byl-li dopaden, býval buď ukřižován, nebo předhozen zvěři v amfiteatru, nebo mu byla mimo ještě jiný trest vpálena ve tvář litera F, kteráž jej označovala buď jako uprchlíka (fugitivus) aneb jako zloděje (fur), jenž propadal, byl-li otrokem, tomutéž trestu — a zjedнала mu nad to přezdívku — literáta — (písmenkáře)!²⁾

Nejkrutějším a nejhroznějším trestem bylo však ukřižování.³⁾ „Otrok k tomuto trestu určený nesl sám těžké břevno (patibulum) na místo popravy (totiž za bránu esquilinskou), jsa od katů nad to bitím a bodáním poháněn. Tam byly ruce jeho na toto břevno přibity aneb toliko přivázány a on vzhůru na trčící již v zemi kůl vytažen (in cruce tollere, figere, agere). tak že břevno s kulem podobu T tvořilo, načež také nohy byly stejným způsobem připevněny. Tabulka svrchu připomínala provinění takového nešťastníka. Na kříži vise, zahynul hladem a bolestmi, ač-li mu z milosti hnáty nebyly polámány; a po smrti nebyla mrtvola s kříže snata, nýbrž ponechána tam za kořist zvěři až do zetlení.

Strašlivý tento trest stihl otroka ovšem za veliká provinění; avšak v jednom případě mohl stihnouti i poměrně nevinných, když totiž zavražděn byl pán od některého otroka (což následkem krutého nakládání s otroky častěji z pomsty se přiházelo) a ostatní dosvědčeně mohouce činu tomu nepřekáželi, aneb pachatele nevyzradili.“ (Velišský 264—265.)

V takovémto případě bývali **všichni otroci** pod jednou střechou neb v jednom domě s provinilcem bydlící — **ukřižování**, nebylo-li jim možno spasiti se útekem.

¹⁾ Nudus vincetus centum pondo es, quando pendes per pedes. (Plautus.)

²⁾ Inexpiabili litterarum nota per summam oris contumeliam inustus. (Val. Max., VI., VIII., 7.)

³⁾ Pasces in cruce corvos (Horac. Ep. I. 16). — Patibulus ferar per urbem, deinde adfigar cruci (Plaut. Fragm. II. 46).

Když byl na př. otrokem zavražděn praefekt římský Pedanius Secundus, jak vypravuje dějepisec římský Tacitus, měli býti dle **starého zvyku** všichni otroci, bydlící s vinníkem pod jednou střechou — **ukřižováni**. Těch pak bylo **400!** Když byli tito ubožáci — mužové, ženy, děti a starci — vedeni na popraviště, počal lid římský, jemuž se to zdálo býti přece jen příliš ukrutným, hlasitě reptati a se bouřiti. Vykonání rozsudku bylo odročeno; senát sešel se k nové poradě . . . a výsledek všeho byl? Všech 400 těchto ubohých otroků bylo krutě — **ukřižováno!** (Tacit. Annal. XIV.)

Zákonem bylo sice stanoveno, že otrok nesmí býti zvěři předhozen neb ukřižován, leč po soudním nálezu; ale páni římstí málo toho dbali a nakládali s otrokem dle své libosti, vědouce dobře, že v případě nejhorším všecko vyrovná — malá pokuta! Ilustrací k tomu jsou zajisté verše Juvenalovy: „Ukřižuj otroka! . . . Zasloužil otrok nějakým zločinem tento trest? Kdo jest svědkem? Kdo žaloval? Kdo ho udal? Slyš: když jde o smrt člověka, nedělají se nikdy dlouhé okolky.“

„Ó zpozdilče! což jest otrok člověkem? Neučinil nic, budiž. Tak chci, tak poroučím, důvodem budiž moje vůle!“¹⁾

Vedius Pollion, rytíř římský a přítel „božského Augusta“, krmil oblíbené ryby, zvané mureny — masem a krví svých otrokův!²⁾ Augustus ho za to sice potrestal, ale sám dal ukřižovati svého otroka jedině proto, že si tento ubožák na rožni upekł a snědl — křepelku, uzmutou svému pánovi!

Rozbil-li otrok z neopatrnosti neb nešikovnosti skleněnou nádobu — cristallinum — nebo kalich, bylo

¹⁾ „Pone cruce[m] servo.“ „Meruit quo crimine servus Supplicium? Quis testis adest? quis detulit? Audi: Nulla unquam de morte hominis cunctatio longa est.“
— „O demens! ita servus homo est! Nil fecerit, esto. Sic volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas.“
(Iuv. VI. 219—223).

²⁾ Murenas sanguine humano saginabat (Seneca de Clem.; Plin. Hist. nat.).

to postačitelným důvodem, aby byl hrozně mučen, zmrzačen aneb i usmrcen.¹⁾ — Císař Kaligula, o němž i sami Římané říkali, že prý proto tak rád prolévá a vidí prolévati lidskou krev, že ho již chůva jeho navykala krev lízati, docela poručil, aby se dravá zvěř, určená k štvanicím, krmila — masem otrokův!! (Suet. Vita Calig. 27.) Ryby a dravci měly tudíž v pohanském Římě mnohem větší cenu, nežli život otroka, nežli život lidský!

A pak nám chce někdo namluviti, že prý osud otroků v Římě pohanském nebyl zlý, že prý byli členy rodiny!! . . .

Kde jest pro to jaký doklad? Otok v pohanském Římě členem rodiny svého pána!! Otok, který byl považován za pouhý nástroj; který, i když svědčiti měl ve prospěch pána svého, nesměl bez mučení vydati svědectví, jak velel zákon římský; kterému se, když byl ku práci neschopný, odpíral i pokrm (Plutarch., Vita Caton.); o kterého se, když byl nemocen, nikdo nestaral; který i za hrob stíhán byl hanou a posměchem; o kterém se tvrdilo jak v Řecku, tak i v Římě, že prý i po smrti bude musit otročiti — tento otrok členem rodiny pohanského Římana!! Ano, takovým členem rodiny byl otrok v starém Římě, že mohl býti krutě ztrestán, i když byl nevinný, ale když zločincem byl jeho pán. Dopustil-li se totiž velitel jeho nějakého zločinu, o kterémž měl vědomost jeho otrok, byl otrokovi vyříznut jazyk, aby nemohl mluvit, a pak byl — ukřižován, aby vědomost o pánově zločinu vzal s sebou do hrobu!! (Cicero.)

Ale snad byl aspoň osud otrokyň u starých Řekův a Římanů lepší? Snad byly aspoň dámy a slečny římské útlocitnější a s otrokyněmi, k obsluze jejich určenými, zacházely lidštěji? Zprávy o tom praví, že nikoliv.

Mnohá matrona a vznešená dívka římská byla pravou furií, jsouc rozdrážděná vášněmi a trudným svým osudem. Že s otrokyněmi nezacházely šetrně,

¹⁾ Si calix tuus fractus est, viscera hominis distrahentur (Senec. De ira III. 40).

vysvítá již z toho, že mívaly zvláštní jehly nebo nožiky, zhotovené výhradně k tomu účelu, by jimi otrokyně, kteréž je musily obsluhovati s obnaženými rukama a prsama, mohly řádně — bodati nebo píchat, a zvláštní dűtky nebo bičiky, aby mohly otrokyně šlehati a mrskati. Římské slečny a dámy nechávaly si schválně růsti dlouhé nehty u rukou, aby mohly otrokyním v případě „potřeby“ (!!) rozdrásati obličej.¹⁾ Mezitím, co se dáma římská líčila neb dala líčiti, šat svůj prohlížela anebo rozmlouvala s přítelkyněmi, mrskala buď prutem nebo bičkem otrokyně své.²⁾ Zvlášť pak krutým byl trest, když otrokyně musila sednouti na špalek, k špalku tomu byla přivázána a špalek ten pak musila s sebou vláčet. Tento trest stihl pak především otrokyni, na kterou byla její velitelka žárliva!³⁾ — O zhoubném vlivu otrokyň, kteréž musily svému veliteli ve všem všudy býti povolny, na mravnost v rodinách nechceme ani mluvit.

A jak se vedlo otrokům, když nelidským, krutým nakládáním se strany svých pánů k zoufalství jsouce dohnáni, proti nim se vzbouřili? Pod vůdci Spartakem, Eunem a Kleonem bojovalo jich 200 000 proti vojsku římskému; bojovali však nešťastně, byli přemoženi a Crassus, vůdce vojska římského, dal jich 10.000 ukřižovati! Podle celé cesty z Kapue až do Říma stál kříž vedle kříže a na každém kříži byl připevněn otrok!! To mělo býti hroznou výstrahou, by se otroci nikdy více o to nepokoušeli, by dosáhli svobody. Crassa však překonal „božský“ Augustus, na jehož rozkaz přibito na kříže 30.000 otroků za to, že bojovali ve válce občanské na straně Pompejově!

Neméně krutě nakládali jak pohanští Řekové, tak i Římané s těmi, nad nimiž ve válce zvítězili. „Běda přemoženým!“ platilo tu v plné hrůze, třebaš jenom, byvše napadeni, hájilou svou vlast. Byliť obyčejně

¹⁾ Sauciat ora unquibus et rapta brachia figit acu (Ovid, de Art. am. III).

²⁾ Verberat atque obiter faciem li it, audit amicas.
Aut latum pictae vestis considerat aurum
Et caedit . . . (Iuv. VI.)

³⁾ Iuv. II. 57.

buď porubáni nebo zmrzačeni, nebo do otroctví zavlečeni.

Uvedeme toho aspoň některé doklady. Alexander Veliký roznosl prý řeckou kulturu a osvětu do krajín východních; ale tuto kulturu roznášel tak, že když se zmocnil města Tyru, dal 2000 obyvatelů tohoto města u křížovatí; ostatní pak obyvatelstvo bylo buď povražděno anebo do otroctví prodáno. Neméně krutě naložil s obyvateli města Gazy; dal totiž celou jeho posádku, pokud byla ještě na živu, na místě porubati, ženy pak a děti prodal za otroky. — Když Římané porazili numidského krále Jugurthu a osoby jeho se zmocnili, zavlékli ho do Říma a uvrhli ho do žaláře mamertinského, tedy do žaláře, nad nějž snad nebylo žaláře hroznějšího, neboť to byl vlastně ve skále vytesaný hrob — pro živé. A Julius Caesar? Ten vypravuje bez nejmenší omluvy, že když obléhal město Avaricum v Gallii, dal povražditi 40.000 obyvatelů, při čemž nebylo ušetřeno ani starcův, ani žen a dětí. Ano Caesar dopouštěl se i mnohých jiných ukrutností. Tak dal na příklad v Uxellodunum (Captene) v jihozápadní Gallii všem, kteří proti němu kdy bojovali, usekati ruce a takto zohavené rozpustil do jejich domovů, by byli výstrahou pro své krajany. Statečného vojevůdce Gallů Vercingetorixe držel šest let v krutém zajetí a v nejistotě života, a usmrtil ho teprve, když jím oslavil svůj triumf v Římě. Kterak bylo naloženo se židy po dobytí Jerusalema Titem, jest vůbec známo. Dva tisíce pět set dal jich Titus obětovati k oslavě narozenin svého bratra Domitiana; mnoho jich též bylo pobito na počest narozenin jeho otce Vespasiana. Nesmírné množství prodáno jich do otroctví a vůdce jejich Šimon byl s provazem na krku vyvlečen na forum, tam mučen a usmrčen. A Římané byli v této příčině tak otužilí, že se už vůbec žádných ukrutností, páchaných na lidech, nehrozili, nýbrž že jim to bylo milou zábavou!

Kterak bychom též mohli u nich hledati útrpnost a soucit s otroky, se zajatci, s přemoženými, když neměli slitování ani s vlastní krví svou, vraždíce a vysazující vlastní svoje

děti? A to se dalo jak v Řecku, tak v Římě. Zákonnodárci to v jistých případech poručeli a filosofové to schvalovali, až se to stalo všeobecným zvykem. V Řecku stanovil zákon Lukurgův: „Když se narodí dítě, třeba jest uvažovati o jeho životě neb o jeho smrti; je-li silné a zdravé, nechť zůstane na živu, je-li však slabé nebo nějak znetvořené, budiž uvrženo do propasti s hory Taigetu.“ — Když se tudíž narodilo dítě, odnesl je vlastní jeho otec na zvláštní k tomu určené místo; tam se shromáždili starší z rodiny, a sedlice prohlíželi dítě. Jestli je shledali ošklivé nebo nějak znetvořené, bylo uvrženo do propasti, neboť prý se mělo za to, že by nebylo výhodné ani pro dítě ani pro stát, kdyby dítě takové zůstalo na živu. (Plutarch.) Solon opět nařídil, že se má dítě novorozené položit k nohám otcovým; zvedne-li je otec, má prý dítě zůstat na živu; odvrátí-li se však od něho, musí prý dítě býti buď usmrceno nebo vysazeno, by zahynulo.

A co říkali těmto ukrutnostem filosofové?

Největší filosofové starého Řecka: Sokrates, Plato a Aristoteles to schvalovali, ba v jistých případech doporučovali a přikazovali. Plato přijal tuto zásadu i do svého ideálního státu, kdež poručil, aby se vysadily (k zahynutí) děti rodičů darebných, děti rodičů chorých a slabých, jakož i všechny děti zmrzačené, aby prý nebyly státu břemenem.¹⁾ Ano Plato i Aristoteles schvalují a doporučují i vyhánění plodu ze života matčina. Aristoteles radí, by se tato ohavnost dala zvláště tam, kde zákon nedovoluje děti usmrcovati neb vysazovati, a pak aby se předešlo v některé krajině předlidnění.²⁾ Ve Spartě bývaly děti brzy po svém narození metlami mrskány; které z nich to dobře přestálo, zůstalo na živu, jinak musilo se světa!

V Římě pak bylo již tak zvanými zákony Romulovými nařízeno, aby se ponechali a odchovali jenom chlapani a prvorozená děvčátka; ostatní děvčátka, jež by se snad ještě rodičům narodila, aby se sprovodila se

¹⁾ Plato, *Repub.* V. 460.

²⁾ Arist., *Polít.* VII. 14.

světa. Tak zvaný zákon dvanácti tabulí čili dvanácti desk (duodecim tabularum) nařizoval, aby dítě znetvořené nebo nějak zmrzačené vlastní jeho otec ihned usmrtil.¹⁾ Filosof Seneca o tom mluví jako o něčem, co jest obvyklé a co se rozumí samo sebou. „Zabíjíme vzteklé psy (tak píše totiž), zlé a trkavé voly . . . Děti, jež přišly na svět slabé nebo znetvořené, topíme.“²⁾

A toto utopení nedálo se vždycky tak, aby se dítě dlouho netrápilo, neboť jsou nám ze starověku známy i případy, že bylo dítě dáno živé do bedničky a hozeno do moře. Nebyly to též vždy jen děti slabé nebo mrzáčkové, jež bývaly usmrcovány, nýbrž mnohdy i děti zdravé. I císař Augustus prý se dopustil tohoto zločinu, dav takto vysaditi dítko vnučky své Julie.³⁾

Ještě častěji však nežli zabíjeny, bývaly dítky vysazovány, což bylo snad ještě nemravnější a ukrutnější, nežli když bylo dítě krátce usmrceno. Neboť jsouc vysazeno, musilo buď hlady zemřítí nebo je psi sežrali, nebo je urvali čarodějnici a čarodějnice, jichž bylo v pohanském pověřivém Římě dosti. Bydlili na hoře esquilinské; tam odnášeli vysazené děti, aby z krve jejich připravovali čarodějně nápoje; maso z dětí těch pak požívali, majíce je za lahůdku.⁴⁾

Ale i když takové vysazené dítě bylo od smrti zachráněno, jaký osud je čekal? Bylo-li to děvčátko a dalo-li se souditi, že bude hezké, bylo odchováváno k tomu, by pak bylo nevěstkou. Byl-li to chlapec, byl odchován k tomu, aby jako gladiator v amfiteatru v zápase s jinými nebo s divou zvěří obětoval život svůj pro obveselení zahálčivých divákův.

Nezřídkka však se zmocnili nalezené i lidé žebaví. Tito urvavše dítky, odchovali je až do osmná-

¹⁾ Puerum, pater, cito necato!

²⁾ Rabidos affligimus canes, trucem atque immansuetum bovem caedimus . . . Liberos quoque, si debiles, monstrosique editi sunt, mergimus. Non ira, sed ratio est a sanis inutilia secernere“ (De ira).

³⁾ Sueton., August. 6^e. Weiss, l. c. l. 434.

⁴⁾ „Nocte volant puerosque petunt, nutricis egentes
Et vitiant cunis corpora rapta suis.
Carpere dicuntur lactentia corpora ros¹ris,
Et plenum poto sanguine guttur habent.“ (Ovid.)

ctého měsíce věku jejich, anebo až do druhého roku, aniž by jim ublížili, potom však je způsobem strašným zmrzačili a zohavili. Některým oči vypíchali, jiným ruce zutlnali, jiným šlapadla v protější stranu zakroutili, jiným kosti v rukou a nohou pomačkali.

Témto zmrzačeným dítkám, když povyrostly, určili místa k žebrání. Když však takový mrzák nevyžebrał a nepřinesl tolik, kolik sobě jeho „pěstounové“ přáli, byl znova trýzněn nebo mrzačen.¹⁾

Vysazování a usmrcování dětí bylo v Římě konečně tak rozšířeno, že se toho i státníci a císařové počali hroziti, ne sice ze soucitu s ubohými těmi tvory, nýbrž z obavy, že stát nebude míti vojákův. Ale ani Augustus, ani Vespasian, ani Titus, ani Trajan v této příčině mnoho nesvedli, ač měli vůli dobrou, zjednati tu nápravu. Záleželof to vlastně a nejvíce na otcích rodin, a ti měli podle římských práv a zvyků neobmezenou moc nad životem i smrtí svého dítěte.

Obhájce křesťanů Tertullian mohl tudíž plným právem a přímo do očí Římanům vytykáti, že nevinné křesťany jako zločince odsuzují, ale sami že jsou poskvrněni krví vlastních dětí svých, jež krutě usmrcují, utopením umořují aneb zimě, nebo hladu nebo psům vystavují. (Apolog. IX.)

Když pak byl římským protivníkům křesťanů takto na svědomí zaklepal, ukázal jim na křesťany, řka: „Nám však křesťanům, jimž bylo zakázáno jednou pro vždy zabíjeti lidi, také nelze rozrušiti zárodek počatý v životě; neboť člověkem jest i ten, jenž se naroditi má, a nedati mu naroditi se, jest uspišením vraždy na něm spáchané.“ (Tertull. tamže.)

Professor Haeckel, jenž jest s názory křesťanskými na štíru, má však za to, že tento názor křesťanský časem bude potlačen,²⁾ a těší se „blahou“ nadějí, že prý se lidská vzdělanost vlivem moderní nevěrecké vědy konečně tak povznese, že se budou slabé a neduživé, bídné a jakkoliv znetvořené děti po příkladu Spartánů,

¹⁾ Brázda-Lenz: Syllabus II. vyj. str. 131—132.

²⁾ Haeckel: *Natürliche Schöpfungsgeschichte*.

Římanův a Indiánův opět šmahem zabíjeti, místo aby se k jejich vlastní škodě a ke škodě celku nechávaly na živu.

Vyplnění tohoto svého proroctví se Haeckel sice nedočkal a jistě již nedočká; za to však ho stihl na stará kolena proti všemu jeho nadání osud starců pohanského Říma. Tam totiž bylo starcům odnímáno hlasovací právo, tak že patřili pak k politicky mrtvým; Arnošt Haeckel pak připravil se o právo, rozhodovati v otázkách vědeckých, a položil se ku vědecky mrtvým sám svým dualistickým monismem (pravíme s úmyslem: dualistickým monismem, poněvadž to u něho čistý monismus není) a svými „Záhadami světovými“ („Welträtsel“).

Vysvědčení pak o tom, že se o něm jakožto o vážném vědátoru mluvit nemůže, vystavili mu na slovo vzatí učenci a profesori universitní: J. Reinke, Oskar Hertwig, Houston Stewart Chamberlain, Bedřich Paulsen, O. D. Chwolson a jiní, každý se stanoviska vědy, v níž jest odborníkem, neboť Haeckel zabíhal ve svých „Záhadách“ jakožto „učenec universální“ do všech oborů věd.

Co tu bylo chvály od neoborníků takových, kteří by unikli rádi nejen křesťanství, nýbrž i samému Bohu, co chvály od těch níže stojících intelligentů, jak se spis ten chvatně rozšiřoval, jak horlivě překládal do různých jazykův, i do češtiny, jak se mysli, že jsou jím rozlušťeny takořka hravě všechny vědecké záhady, křesťanství pak že jest jím zasazena rána, po které se více nevzpamatuje, jak se mysli, že jest spísem tím i sám Pán Bůh na vždy odstraněn, jak se těšili a radovali obzvláště tak zvaní volnomyšlenkáři — a jakého se dožili — zklamání!!

Věru, divné jsou cesty osudu! Svými „Záhadami světovými“ chtěl Arnošt Haeckel zničit křesťanství, a zatím popravil vědecky sama sebe! Či že nepatří ku mrtvým vědeckým veličinám muž, o jehož „Záhadách světových“, tedy o díle, na kterém sobě nejvíce zakládal, učenci napsali zdrcující kritiky? „Četl jsem tuto knihu s velikým zahanbením, se zahanbením nad nízkým stavem všeobecného a filosofického vzdělání

našeho lidu. Že byla tato kniha možná, že mohla být napsána, tištěna, kupována, obdivována a že jí bylo věřeno, to jest u národa, který má Kanta, Göthe, Schopenhauera — bolestno a trapno!“¹⁾ „Není to ani báseň, ani věda, ani filosofie, nýbrž mrtvě narozený bastard ze všech tří.“²⁾ „Resultát našeho zkoumání jest hrózný, ba můžeme říci takový, že nad tím až vlasy vzhůru vstávají! V š e c k o, ale vůbec v š e c k o, co mluví, tvrdí a vykládá Haeckel, dotýkaje se otázek fyzikálních, jest f a l e š n é, spočívá na neporozumění anebo svědčí o hrózně jeho neznalosti nejprimitivnějších otázek. Haecklovy „Záhady světové“ jsou typickými pro ona díla, jejichž autoři pohrdají příkázáním dvánáctým: „Nepiš o tom, čemu nerozumíš!“³⁾

A na dovršení všeho neštěstí vytýkáno konečně Haecklovi i to, že prý se k podepření své theorie dopustil i vědeckého fixlování, přikresliv na obrazcích embriónů, co k nim nepatřilo, a nabídnut v příčině té důkaz pravdy!

Není to hotová vědecká poprava, které tu propadla hlava volných myslitelů? Ale tak to bývá: Kdo jinému jámu kopá, sám do ní padá. Velebitelům starého pohanství a nepřítelům křesťanství mělo by to býti výstrahou. Stojí křesťanství nad starým pohanstvím v každém směru neskonale vysoko a mravní jeho kultura jest, jak i sám Göthe pověděl, tak vznešená, že nikdy a ničím předstižena nebude.

Této křesťanské mravní kultury si pak dovede vážiti zvláště ten, kdo ví a zná, jak to právě v tomto

¹⁾ Bedřich Paulsen, professor na universitě v Berlíně.

²⁾ Dr. Houston Stewart Chamberlain v díle vydaném 1905 pod titulem: „Immanuel Kant“ etc., kdež mimo jiné o Haecklovi praví, že prý je to Don Quijote moderní vědy přírodní a dodává: „Haeckels Weltbild bedeutet einen Rückfall in unverfälschte Mythologie plumpester Art; plump nämlich, weil er nicht intuitiv, aus Kraft der Anschauung, sondern resonierend zu Werke geht und weil ihre haarsträubend kühnen Gleichnisse ebensowenig mit der Anschauung wie mit der Logik übereinstimmen“ etc.

³⁾ O. D. Chwolson: „Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwölfte Gebot“ str. 76—77.

směru vypadalo za dob pohanských i u národů nejvzdělanějších — u Řeků a Římanů.

Nejjistějším měřítkem mravní kultury, mravního stavu toho kterého národa jest zajisté jeho náboženství, čili slovy jinými: Kterak sobě představuje Boha a svůj poměr k Bohu.

Ptejme se tudíž, jaké bylo náboženství starých klassických národů — Řekův a Římanů, čili: kterak sobě představovali svoje bohy a svůj poměr k nim.

Jak Řekové, tak Římané byli v dobách nejstarších vyznavači pouze jediného Boha čili monotheisty. Průběhem času však stali se z nich polytheisté čili ctitelé mnoha bohů. Ale ani tu neměli s počátku pro svoje bohy a bohyně žádných obrazů, žádného smyslného znázornění. Řekové však si je počali záhy představovati v podobě lidské a Římané je v tom pak následovali. Řekům se za to, že si bohy své představovali v podobě lidské, a nikoli v podobě zvířecí nebo polozvířecí jako jiní národové pohanští, dostává obyčejně veliké chvály; ale myslíme, že neprávem, a to proto, že právě to bylo hlavní příčinou úpadku náboženského a úpadku mravnosti.

Neboť představující si bohy své a bohyně v podobě lidské, připisovali jim též lidské vášně a náruživosti, což musilo mítí smutné následky nikoliv jen proto, že pak i každá vášeň a každá nepravost měla svého boha nebo bohyni jako ochránce, nýbrž i proto, že ve svých bozích, ačkoliv si je představovali v podobě lidské, přece neměli žádného vzoru k následování, žádného ideálu ctnosti a mravního života, nýbrž spíše opak. Byliť tito jejich bohové a bohyně mnohdy mnohem horší nežli sami lidé, a zlý jejich příklad musil působiti děsně zhoubně.

To vystihli dobře již i lepší mužové mezi Řeky, že představovati si bohy zcela v podobě lidské, zhoubně bude mítí následky. Zvláště pak to odsuzovali Heraklit, Xenofanes a Plato. Pythagoras pak odsuzuje ty, kdo první přišli na myšlenku, znázorňovati bohy v podobě lidské, do pekla, kdež visíce na stromech od hadů jsou trápeni. (Diogen. Laert.)

V této příčině zavinili mnoho zvláště Homer a Hesiod, kteří, jak pověděl Xenofanes, navěsili na bohy všecko, co u lidí zasluhuje hany a pokárání, krádeže, cizoložství a vzájemné se podvádění. (Sextus Emp.) Homer pak by, dle výpovědi Heraklitovy, zasloužil býti pro svou falešnou nauku o bozích ze shromáždění vyložen a zmrskán. (Diog. L. XI.)

Tito podobu lidskou mající bohové a bohyně neměli upřímné, čisté lásky k lidem, a lidé neměli opět lásky k nim, spíše se jich báli. A proč? Protože se o nich vědělo, že jsou závistiví, že lidem nepřejí štěstí a lidi šťastné že zúmyslně uvrhují v neštěstí a záhubu.

Trapná tato myšlenka o nepřizní a závisti bohů vyskytuje se již u Homera, jenž klade na př. Odysseovi tato slova v ústa:

„... bohové nás stíhali bídou,
již toho nám nepřáli, bychom trvajíce při sobě
rozkoš ssáli mladosti a ku prahu dospěli stáří“.¹⁾

V době pozdější pak myšlenka tato nejen se neztrácí a nezaniká, nýbrž vystupuje v podobě vždy jasnější a určitější, čímž se stává zároveň hroznější a děsnější, jak se každý přesvědčiti může, přečte-li pozorně buď Herodota nebo Aischyla, kteří pronášejí až i tu myšlenku, že člověk šťastný lépe učiní, když si sám zúmyslně buď nějakou škodu způsobí neb se rozloučí s tím, co jest mu zvlášť milé, než aby čekal, až jeho štěstí vzbudí závist bohů, kteří by jej pak připravili o všecko. Tak dí Aischylos v tragedii zvané „Agamemnon“, že vedle kypícího zdraví nenasytná číhá nemoc, a loď že se ztroskotá o skryté skalisko právě ve chvíli, když se zdá po vlnách nejšťastněji plouti; šťastný smrtelník učiní prý dobře, když část zboží svého dobrovolně vrhne do moře, aby se jeho loď nestopila v tůni se zbožím veškerým.²⁾

V týž smysl mluví dějepisec Herodot, a to častěji, tak že vším právem dí prof. Kvíčala, že „idea o závisti božské zastírá dílo Herodotovo temnou, takořka

¹⁾ Odys. XXIII. 210—212; přel. Škoda.

²⁾ Verš 972—983.

smutečnou rouškou“.¹⁾ Netresce totiž dle Herodota bůh jenom zločinů skutečně spáchaných, nýbrž nepřeje nikomu z lidí trvalého štěstí; dospěl-li tudíž některý smrtelník k velikému štěstí, vrhá jej božstvo, třeba by se byl ničím neprovinil, z pouhé jen závisti a žárlivosti v propast neštěstí, neboť „všeliké božstvo jest závistivo a změnychtivo“.²⁾

Tato závist božstva zničila bohatstvím a mocí oplývajícího Kroisa, jenž se domníval býti člověkem nejšťastnějším, jehož však Solon za šťastného prohlásiti nechtěl, nýbrž jemu spíše připomenul, že „všeliké božstvo závistivo jest“ a člověku šťastnému chystá neštěstí. „Po odchodu Solonově,“ praví Herodot, „zastihla Kroisa veliká pohroma od boha naň proto seslaná, že se pokládal za nejblazeštějšího.“³⁾ Zvláště krutě stihla podle Herodota tato závist bohů šťastného vládce ostrova Samu — Polykrata. Byl příliš šťasten; to podráždilo závist bohů, kteří neustáli chystati mu neštěstí, až zahynul rukou vrahovou. Závistiví bohové, kteří uvrhují v neštěstí a záhuby i lidi nevinné, používají se škodolibostí lidských poklesků za vítanou záminku, by mohli lidi pronásledovati a uvalovati na ně neštěstí.⁴⁾

Ba více ještě, oni **svádějí též úmyslně lidi ke zlému** buď ze sobecké a hříšné k nim lásky, anebo ze msty, by je mohli trestati.

Kdekoliv se totiž, obzvláště v době nejstarší, objevuje hrubý poklesek proti mravnosti, jsou jistě bohové jeho původci a spoluvinníky, jak se dočítáme na př. v Homerově Iliadě XVI. 180. a na jiných místech. U téhož básníka, jenž umí tolik a tak obšrně vypravovati o žárlivostech, záletech, rúznících, hádkách, ano i rvačkách mezi bohy, a u nejpřednějších řeckých tragiků dočítáme se též, kterak bohové ze škodolibosti uvalují na lidi rozličné pohromy tím, že mezi nimi rozněcují rúznice a sváry a hříšné vášně, aneb že je

¹⁾ Úvod ku překl. Herod. str. 13—14.

²⁾ Herod. I. 32; III. 10.; VII. 10.

³⁾ I. 32—45.

⁴⁾ IV. 79.

mocí ponoukají ke hříchu velice ohavnému, by se jim pomstili a se radovali z hoře a neštěstí, jakéž svedeným od nich obětem přinesl hřích, jehož oni sami byli původci.

Tak jest dle Homera krásná Helena, kteráž opustila svého manžela a utekla s princem Trojanským, pouhým nástrojem bohů, chtějících roznítiti krutou válku mezi Helleny a Trojány. Dív se o ní výslovně:

„... pro ni mnoho velmi
Argejští s Trojskými vytrpěli z vůle Nebeských“,¹⁾
(z vůle bohů),

neboť prý

„ponoukl ji bůh ono spáchatí dílo hanebné“. ²⁾

A tito bohové, kteříž použili Heleny za nástroj k roznícení války tak dlouho trvajcí, jsou též hlavními strůjci a původci hádek a sporů a krvavého, ukrutného vraždění ve válce samé, přenášejíce nenávist a zášť, jež mají mezi sebou jedni proti druhým, na smrtelníky, zvláště na chráněnce svých božských sokův a protivníkův. Zeus rozněcuje sváry a rúznice mezi Argejskými,³⁾ pomáhá též někdy Trojánům, ale jen tajně, by o tom nezvěděla drahá jeho choť Héra, neboť se bojí jejího ostrého jazyka,⁴⁾ kterýmž jej někdy tato svárlivá a žárlivá jeho manželka dopálí tak, že jí, aby zkrotla, musí hroziti i — bitím.⁵⁾ Ukáží-li se Afrodita, Apollo anebo Ares mezi Trojskými, hned jest Pallas Athéna mezi Helleny a ponouká muže nejstatečnější, aby se s nimi utkali bojem, slibujíc jim pomoc svou. Tak ponoukala a silou nadchla Týdeovce Dioméda proti Afroditě a Aréovi⁶⁾ a měla z toho v pravdě „božskou“ radost, když Diomédes oba poranil a mnoho statečných mužů trojských se světa sprovodil. — I Odysseus naříká, že jen pro nepřízeň boha nejvyššího — Dia, — jenž mezi nimi rozněcoval sváry a jim „zkázu za-

¹⁾ Odyss. XVII. v. 118—119.

²⁾ Odyss. XXIII. v. 222.

³⁾ Il. II. 375 a n.

⁴⁾ Il. I. 518.

⁵⁾ Il. I. 561 a n.

⁶⁾ Il. V. 330 a n.; 825 a n.

- Svazek XVI.: P. J. Biederlacka T. J. „Otázka sociální“. Přeložil Dr. Ferdinand Beneš. Cena 2 K 50 h.
- Svazek XVII.: Rudolfa Vrby „Stávky“. Několik úvah z bojiště práce s kapitálem. Cena 1 K.
- Svazek XVIII.: P. Aug. Röslera C. SS. R.: „Pravá a nepravá emancipace žen“. Přel. Dr. J. Tumpach. Cena 60 h.
- Svazek XIX.: „Mozek a duše“. Napsal Dr. Štěp. Pawlicki. Přeložil Fr. Jos. Mergl. Cena 80 h.
- Svazek XX.: P. Bern. Dubra T. J. „Bajky o jesuitách“. Přeložili a doplnili Dr. Jos. Tumpach a Dr. Ant. Podlaha. S dodatkem „Co jsou jesuité?“ od P. Jos. Svobody T. J. Cena K 12-60.
- Svazek XXI.: Dra. Rich. Špačka „Práce ve světle zjevení Božího“. Cena 80 h.
- Svazek XXII.: „Katolická filosofie dějin“. Napsal Louis Leroy přel. Vojtěch Kameš. Cena 80 h.
- Svazek XXIII.: „Několik vynikajících katolických povah XIX. století“. Napsal L. z Hammersteinů, přel. prof. Jan Kosina. Cena K 2-80
- Svazek XXIV.: Dra. Jana Sýkory „Pravost, neporušenost, věrohodnost a příslušná vážnost knih novozákonních vůbec, evangelií pak zvlášť“. Cena K 1-60.
- Svazek XXV.: P. J. A. Krose: „Jak náboženské vyznání působí na mravnost“. Přeložil Dr. Karel Kašpar. Cena 1 K.
- Svazek XXVI.: Fr. Tom. Cámery „Náboženství a věda“. Odpověď na Draperovy Dějiny konfliktů mezi náboženstvím a vědou. Přel. A. Frecr. Cena K 4-80.
- Svazek XXVII.: „Výhodní církevní otázka a úkol Rakouska při jejím řešení“. Napsal prof. Dr. Alb. Ehrhard. Přeložil Dr. K. B. Kašpar. Cena 1 K.
- Svazek XXVIII.: „Víra katolická dokázaná a obhájená slovy a důvody nepřátel“. Napsal Jak. Bottau. Ve výběru z vlaš. podává ThC. J. Mergl. Cena K 2-50.
- Svazek XXIX.: Fr. Tischer: „Heřman hrabě Černín z Chudenic“. Cena K 3-50.
- Svazek XXX.: „O bolesti“. Napsal Msgr. Em. Bougaud, biskup lavalský. Přel. Ant. Melka. Cena 90 h.
- Svazek XXXI.: „Bedřich Nietzsche a jeho filosofie.“ Napsal Dr. Ant. Podlaha. Cena K 1-80.
- Svazek XXXII.: P. Vavřince Wintery „Odboj Broumovských“. Cena 60 h.
- Svazek XXXIII.: Dra. J. Kachníka „Dějiny filosofie“. Cena K 4-10.
- Svazek XXXIV.: „Základní nauky církve katolické, jak je podává a proti moderním bludům sociálním hájí papež Lev XIII. Z projevů papežových sestavil Dr. Česlav M. Schneider. České vydání pořídil prof. Václav Müller. Cena K 4-70.
- Svazek XXXV.: Dra. Jaroslava Sedláčka „Uvod do knih Starého Zákona“. Cena 5 K.

- Svazek XXXVI.: Prof. Dr. Al. Musila „Od stvořen. do potopy.“
Cena 2 K.
- Svazek XXXVII.: „Animismus“. Napsal Dr. A. Borchert, přeložil
Vojt. Vávra. (Cena 2 K 25 h.)
- Svazek XXXVIII.: Dr. Al. Soldáta „Bytová otázka dělnická“.
Cena K 1·70.
- Svazek XXXIX.: Prof. Františka Vacka „Sociální dějiny české
doby starší“. Cena 5 K 90 h.
- Svazek XL.: Dr. R. Špačka: „Božství Ježíše Krista“. Apologe-
ticko-dogmatická úvaha. Cena 1 K 80 hal.
- Svazek XLI.: Dr. Al. Soldáta: „O jedlosti a nerozlučnosti man-
želství“. Cena 2 K.
- Svazek XLII.: P. Fr. Žák: „O modlitbě prosebné.“ Cena 1 K.
- Svazek XLIII.: P. A. Špaldák T. J.: „Člověk a zvíře“. Sběrka
klasických studií o anthropomorfitickém pojmání života
zvířat. S filosofickým úvodem „O duši zvířat“. K 1·60.
- Svazek XLIV.: Dr. J. Samsour: „Církevní dějiny obecné“. (Seš.
1.—7.)
- Svazek XLV.: P. Maryana Morawského „Večery u jezera Genev-
ského“, přel. R. Korec. Cena 1 K 90 h.
- Svazek XLVI.: „Spiritismus“. Napsal Dr. Alois Kudrnovský.
Cena K 4·35.
- Svazek XLVII.: „Biblické zprávy v různém světle.“ Kniha vý-
chodu Hebreů z Egypta. Výklady Sedláčkova starozákonního
semináře při theologické fakultě c. k. české university v Praze.
Cena K 2·20.
- Svazek XLVIII.: „Antika a křesťanství“. Napsal František Po-
hunek. Cena K 1·25.

Na řadu přijdou: Dr. Fr. Grivce: „Východní otázka církevní“.
Přel. Fr. Jemelka a Al. Jašek; „Eucharistie ve světle nej-
starších památek literárních, ikonografických a epigrafi-
ckých“. Napsal Dr. Josef Bilczewski, arcibiskup ve Lvově,
z polského originálu podává Dr. Josef Tumpach. R. P. Ba-
deta „Ježíš a ženy v evangeliu“; přel. Fr. Vaňous. (V tisku).
„Umění vřvy“; napsal Aug. Nicolas, z francouzského po-
dává Fr. Schroller; P. Coconniera O. S. D.: „Hypnotismus“,
přel. Jos. Filipi; „Výbor listů sv. Kateřiny Sienské“ podává
Dr. K. Vrátný; „Stručné dějiny křesťanského umění výtvar-
ného se zvláštním zřetelem k zemím českým“ od Dra. A.
Podlahy (s hojnými obrazy); „Ženská otázka“ od prof. Dra.
J. Sedláka v Brně; „Dějiny staršího písemnictví křesťan-
ského“ s připojenou anthologií; Aesthetika všeobecná
i zvláštní; Astronomie a mn. j.

Vzdělávací knihovna katolická

vychází v seš. o 3 arších. — Cena sešitu **50 hal.**

Cyrillo-Methodějská knihtiskárna V. Kotrba v Praze.

VZDĚLAVACÍ KNIHOVNA KATOLICKÁ.

Pořádají

Dr. JOS. TUMPACH.

Dr. ANT. PODLAHA.

SWAZEK XLVIII.

SEŠIT 2.—3.

FRANTIŠEK POHUNEK

ANTIKA A KŘEŠŤANSTVÍ.



V PRAZE 1910.

Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství V. Kotrba.

CENA 75 HAL.

Vzdělavací knihovna katolická

přinesla doposud následující spisy:

- Svazek I.: „Apologie víry křesťanské na základě věd přírodních“. Šepsal kanovník F. Duilhé de Saint-Projet. Přeložil Dr. A. Podlaha. Cena 4 K 20 h.
- Svazek II.: Dra. Jana Sýkory „Umučení a oslavení Pána našeho Ježíše Krista podle čtyř evangelií“. Četná vyobrazení v textu a 2 přílohy. Cena 6 K.
- Svazek III.: Dra. Pavla Vychodila „Báseňství a mravouka“. Cena 80 hal.
- Svazek IV.: Dra. Eugena Kadeřávka „O původu tvorstva dle zpráv biblických“. Cena 80 h.
- Svazek V.: Arnošta Hella „Podobizny Svatých“. Z frančtiny přeložil Sig. Bouška O. S. B. Četné obrazy starých i novějších mistrů. Titulní list kreslil mistr Jenewein. Cena 4 K.
- Svazek VI.: Dra. Frant. Kryštofka „Dějiny církve katolické ve státech rakousko-uherských s obzvláštním zřetelem k zemím koruny české od r. 1740—1898“. (S obrazy vládatů rakouských.) — Díl I. Cena 6 K. Díl II. Cena 11 K.
- Svazek VII.: P. Jindř. Pesche a P. Vict. Cathreina „Soukromé vlastnictví“. Dvě sociologických studií. Z něm. podává Dr. J. Tumpach. Cena 2 K 70 h.
- Svazek VIII.: P. A. Lapôtra T. J. „Moravané“. Stať ze spisu: „Evropa a svatá Stolice za dob Karlovců“. Z frančtiny přel. Dr. Fr. Ehrmann. Cena 1 K.
- Svazek IX.: Dra. J. Bilczewského „Archeologie křesťanská ve službách dějin církevních a věrouky“. S četnými ilustracemi v textu. Z polského originálu podává Dr. Jos. Tumpach. Cena 5 K.
- Svazek X.: Megra Em. Bougauda „Ježíš Kristus. Důkaz Jeho božství“. Z frančtiny přeložil Antonín Melka. Cena 90 h.
- Svazek XI.: P. Victora Cathreina T. J. „Socialismus“. Autor. překlad VII. vydání z r. 1898. 8 K. *2 526-2*
- Svazek XII.: J. A. Zahna „Věda a učenci katoličtí“. Z angl. přel. ThC. Václav Hazuka. Cena 1 K 50 h.
- Svazek XIII.: Dr. Ant. Vřešťála „Lichva a úrok ve světle mravouky katolické“. Cena 1 K 50 h.
- Svazek XIV.: „Mimo církev není spásy“. Studie o nesnášlivosti církve. Napsal August Nikolaus. Vyňato ze spisu „Filosofické studie o křesťanství“. Dle VII. franc. vydání přeložil Vojtěch Kameš. Cena 1 K.
- Svazek XV.: P. Lva z Hammersteinů T. J. „Od ateismu k plné pravdě (Edgar)“. Autorisovaný překlad dle 9. vyd. pořídil Alois Svojsík. Cena K 28

mýšlel“¹⁾ zdržováni byli Achajští po dobytí Troje na cestě k domovu, řka :

„Pak v Tenedos připluvše bohům jsme přinášeli žertvy,
Zpět dychtíce domů, ale Zeus posud otčiny bránil
ukrutný, jenž roznítil zlou poznovu svádu.“²⁾

Myšlenka, že jsou bohové svůdci lidí, opakuje se často nejen u Homéra, nýbrž i u nejpřednějších řeckých tragikův. Tak praví Sofokles ve své Antigóně:

„Přemoudré
kdos slovo vyřkl slavné:
že se zdá zlo býti dobrem
těm, jimžto zavést chce bůh
mysl do víru pohrom.“³⁾

Kreonta pak, vládce Thebského, jenž svou neúprosnou, krutou přísností zahubil nejenom Antigonu, kteráž jednala z lásky k bratrovi proti lidskému jeho zákazu, nýbrž i syna svého, a na sebe sama uvalil neštěstí, nechává Sofokles taktó mluvit:

„Již já přebídný chápu to, však mou hlavu
tehďáž božstvo, pádnou tehďáž ranou
zasáhši, v neschůdné mne dráhy zahnal;
ó žel, v prach zašláplo všechnu radost mou!“⁴⁾

Podobně odpovídá i těžce zkoušený Oidipos na hrubé výčitky Kreontovy:

„Ty vraždu mně a svatbu ústy drzími
jsi vyčetl a strasti, jež jsem zavinil
já bídný nerad; takť se bohům zlíbilo,
již ode dávna na náš rod se hněvají.“⁵⁾

Dle Euripida těší sama bohyně Artemis vládce Thesea, jenž zahubil pro křivé podezření vlastního syna svého:

„vždyť bezděky jej zahubils, a smrtelným,
když boží káží, nelze hříchu uniknout.“⁶⁾

1) Odyss. III. 166.

2) Odyss. III. 159—161.

3) Verš 620—624; přel. Král.

4) Sofokl. Antig. v. 1272—1275.

5) Sofokl. Oidipos.

6) Eurip. Hippol.

A či vinou klesla dle pěvce Homéra manželů svému nevěrná Klytaimnestra, žena dříve „mysli šlechtné“?

„ . . . Sudba bohů zapletla konečně ji k pádu“.¹⁾

Tak jednávali dle víry starých Řeků ti staří pohánští bozi. Obzvláště to byla vedle Erosa chlípná bohyně Afrodita, kteráž dle víry pohanských Řeků se zvláštní zálibou sváděla ke hříchům a o své oběti se dále nestarala, těm však, kdož jí nechtěli tím neb oním způsobem sloužiti, strašně se mstila.

Trapně dojemná jest v této příčině Euripidova tragédie zvaná Hippolytos, zosnovaná zcela na této myšlence. Hippolytos, syn vládce Thesea, vede život cudný a mravně počestný; přináší oběti panenské Artemidě, ale chlípné Afroditě nechce sloužiti, protože mu, jak výslovně praví, nikterak „nelahodí v noci velebený bůh“ (verš 106). Za to se mu však vilná bohyně krutě pomstila, a nejen jemu, nýbrž i jiným, maceše jeho Faidře a otci Theseovi, — jichž užila za nástroj, aby Hippolyta mohla zničiti.

Tak jednala dle víry starých Řekův Afrodita a Eros nebyl ani o mák lepší. U Sofokla oslavuje chór tohoto boha přímo takto:

„Erote, vítěz jsi v bojích, Erote pod jařmo uvádíš ty, jež napadáš . . . Z nesmrtelných ti ujít nikdo nemůže, z křehkého ni lidstva. Spravedlivých myslí ke zlým ty nepravostem strhuješ.“²⁾

Nejsmutnějším při tom jest, že dle náhledu starých ani vilné Afroditě ani Erotovi nikdo z lidí odolati nemůže, byť se i vzpíral jejich ponoukáním. Nepovolí-li jejich nástrahám, buď již z ctnosti nebo ze strachu před zlými následky, vymstí se na něm „čistí“ tito bohové způsobem krutým. A jak by také který ze smrtelných lidí směl se jim bezrestně protiviti, když jim dle náhledu starých neodolají ani sami bohové?

„Kdo proti Erotovi staví se, chtě zápolit jak pěstník, nemá rozumu. Neb ten i bohy ovládá dle vůle své.“³⁾

¹⁾ Odyss. III. 269.

²⁾ Sof. Antig. v. 781 a n.

³⁾ Sof. Trachyňanky.

Avšak strach z bohů, z jejich závidosti a mstivosti, nebyl ještě to nejhorší. Mnohem hůře působil **zlý příklad bohů.**

Nebylo ani možno jinak; neboť jak by mohlo působiti dobře na mravy lidu vypravování o tom, kterak se jeho bohové mezi sebou hádají, hašteří, ano i perou; kterak jest jeden k druhému neupřimný, kterak po celé dny jedí, pítí a hodují, kterak ti ženatí nedbají manželské věrnosti, kterak ženy jejich jsou na ně žárlivy, kterak pěstují záletnictví, lidi svádějí, kterak podporují různé darebnosti, je v ochranu berou, ano i k účtě své dožadují se věcí často ohavných?

Proto doznávají staří zcela otevřeně, že báje o bozích a jejich sochy a obrazy nejzhooubněji působily na mravy lidu. Takto soudili nejenom Plato, Euripides, Isokrates, Plinius, Cicero, Seneca, nýbrž i Antisthenes.¹⁾ Jestliže Plato napsal o básních Homerových, že čtení jejich, obzvláště pak to, co se tam o bozích a bohyňích vypravuje, špatně působí na mravy mládeže, nařikal Plinius, že prý to přesahuje všecku míru nestydatosti, co zpronevěry, hašteřivosti a nevraživosti se těmto bohům připisuje. I krádež a sprosté zločiny mají svoje zvláštní bohy-ochránce. Člověk neví, praví dále Plinius, co by pro člověčenstvo bylo lepším, zdali nevěriti v žádné bohy, nebo v takové, za jaké se člověk musí stydět.²⁾ Cicero pak dí, že prý takové zavládlo poblouzení, že i zlým a škodlivým věcem nejenom se dávala jména bohů, nýbrž že se jim i chrámy stavěly a zasvěcovaly.³⁾ „K čemu slouží to ukazování na příklad bohů,“ praví Seneka, „ne-li k tomu, aby byly rozpalovány naše chtíce a hanebnému jejich ukájení pod záštitou božských vzorův aby se dostalo zdání, že je to věc dovolená?“⁴⁾ Properc nebyl zajisté žádným cudným spisovatelem, a přece napsal opovržlivě o bohu nejpřednějším: „Tenhle Jupiter nemá, jak se zdá, nic

1) Srov. Weiss Apcl. I. 545; II. 815.

2) Plin. Hist. n. 2. 5.

3) De nat. deor. III. 25.

4) De brevit. vitae 16. 5.

jiného na práci, než aby na sebe a na svůj dům (svým cizoložstvím) uvaloval hanbu.“¹⁾

Jak však takové vypravování o bozích působilo na mravy, není třeba dokazovati. Mezitím co Dejanira v tragedii Sofoklově proti pokušení bojuje a jemu odpírá, šeptá jí zlý anděl do ucha: „Ale když ani bohové rozkoši neodpírají, proč pak bys tak chtěla činiti ty?“²⁾ Nepomyslíl při takových zásadách tak mnohý: Proč pak bych nemohl činiti též já, co činí sami bohové?

A když pak se ještě vážně učilo, že činy podobnými jest možno hněv bohův ukonejšiti, přizeň jejich sobě vydobýti, kterak měla potom obstáti ctnost? Pak to musilo přijíti ovšem tak daleko, že lidé, věřice v takové bohy, za hřích se již ani nestyděli. Ctnost se tu musila zdáti nemožnou, snaha po ctnosti zpozdilostí, a jediným prostředkem božstvu se zalíbiti musila býti snaha, státi se mu podobným.

Ovšem jest pravda, že byli mnozí pohané ctnostnější a lepší nežli jejich bohové a bohyňe, a nauky mnohých filosofů že stály mnohem výše nežli báje o bozích; i to jest pravda, že největší řečtí filosofové Sokrates, Plato, Aristoteles stále žádali, aby básníci, umělci a herci, kteří takové svůdné příklady bohů mezi lid rozšiřují, ze země byli vypovězeni, nebo přísně potrestáni. Ale co to bylo platno, když i ti, kteří se slovy proti svůdným příkladům bohů bránili, sami životem svým jim též podléhali? A výjimky té nečinili ani moudrý Sokrates, ani učený Aristoteles, ani přísný Cato!

Těžko bylo též vlivu tomu vzdorovati nebo uniknouti, když ani bohoslužba špatných a svůdných příkladů prosta nebyla, ba namnoze k neplechám a nemravnostem přímo vybízela.

O slavnostech ku počtě bůžka Baccha bývali významenáni a cenami počtění ti, kdož nejvíce vypili; a filosof Plato, jenž jinak obžerství a opilství odsuzoval, neodvážil se odsouditi tyto neřesti při slavnostech Bacchových.

¹⁾ Prop. 3. 11. 28.

²⁾ Trachyň.

V Attice ctili bohyni Demetru zvláštním kultem, jenž byl znám pod jménem „thesmoforie“. Thesmoforie tyto byly tajné. Ženy se musily ke slavnosti té připravit: musily na zemi seděti, postiti se a svých mužů prázdný býti. Na to shromáždily se do místa, kdež bylo zobrazeno, co i divoši na těle svém zakrývají, a klaněly se tomu. Ještě ohavnější byly „sabazie“, jejichž obsahem byla báj o Diovi, Demetře a Persefoně, a kdež se znázorňovalo nepřirozené a násilné smilstvo, kteréž Zeus s bohyněmi páchal. Proto prý se konaly v noci.

Podobně se konala u Řekův i Římanů slavnost ku počtě Afrodity. Slavnost tato, zvaná afrodisie, trvala tři dni a tři noci při neustálém pití a hodování a při tanci prováděném až k šílenosti, a mezitím se děly ohavnosti k počtě bohyně v zahradách a hájích.¹⁾ Nevěstky i děvčata konaly zde modlitby, divných sobě žádající věcí.²⁾ Kuplíři prováděli v tyto dni zvlášť svoje nekalé řemeslo, kupující dívky a půjčující je, a to vše se dalo pod ochranou vilné bohyně, a bylo to považováno netoliko za dovolené, nýbrž i jaksi za posvěcené.

Šílenost v tomto směru byla tak veliká, že veřejné nevěstky čili hetéry nejenom přijmí „Afrodity“ obdržely, nýbrž že jim i chrámy jako bohyním zasvěcovány byly. Chrámy zasvěcené bohyni Venuši vydržovaly na své útraty veřejné nevěstky.

Plným právem zajisté vytýká pohanům Tertullian ve své „Obraně křesťanů“, že chrámy jejich jsou misty, kde se kuplířství provozuje a cizoložství páše a umlouvá. Minutius Felix pak svědčí, že se v komůrkách pohanův koná smilství, a že se v chrámech pohanův páše souložnictví častěji, než ve veřejných hampejsích. Ostatně o tom svědčí pohané sami. Lucian nám líčí Menippa, cynika, kterak prý, když četl v Homérovi a Hesiodovi o sporech bohův, o jejich cizoložných dobrodružstvích, o násilnictví a loupežích, puzen

¹⁾ Srovnej: Sienkiewicz: „Quo vadis?“ Tom. II. hlava IX., kdež se podobná slavnost líčí.

²⁾ Plautus.

byl a ponoukán, aby jich v těch věcech následoval.¹⁾ Ba sám necudný římský básník Ovid se vyjádřil, že paní neb dívka, která chce zůstat mravně bezúhonnou, nesmí chodit do těchto chrámů, neboť co prý tam o bozích slyší a vidí, toho prý nesnese beze škody ctnosti své. On prý nemůže pochopit, kterak prý mohly jeho kluzké verše zkazit ještě něco na těch, kdož slouží věrně těmto bohům.²⁾

Smilstvo až k šílenosti provozované vedlo k tomu, že se klaněli i pohlavnímu údu, zvláště mužskému (fallos). Tak dalo se v necudných mystériích řeckých zvláště ku počtě Liberia čili Baccha. Slavnost taková trvala na některých místech až i měsíc a každý den vozen byl po ulicích necudný obraz a konány řeči necudné. Toto musilo obzvláště zhoubně působiti v Římě, kde měla necudná Afrodita tolik ctitelek! K tomu ke všemu zavlčen byl do Říma ještě Priapus, bůžek zvláště necudný. Bůžka toho měli všude, na polích, v zahradách, na vinicích, ano i v každém obydlí, jemu doporučeli své děti, svou rodinu veškeru; ba i Vestálky byly povinny bůžka toho ctíti.³⁾

Když se i v chrámech konaly takové hanebnosti, tu možno snadno domyslit se, jak to asi vypadalo na jevištích v divadlech.

Hádky mezi bohy, jejich šibalství, jejich hrubé násilí, jejich milostné a cizoložné plotky tvořily nejčastěji obsah divadelních kusů. Zvlášť zhoubně musily působiti m i m i c k y představované příběhy bohův a bohyň a jejich milostná dobrodružství, při nichž vystupovali na jevišti mužští i ženské v šatech těsně přiléhajících, tak že všechny formy a pohyby těla znáti bylo. Při hrách těchto byly vášně diváků nejednou tak rozpoutány, že s křikem žádali, aby hetéry i ten hebounký šat, který přikrýval jejich nahotu, odhodily a v plné nahotě obecenstvu se ukázaly! Divadelním těmto představením neobcoval pak pouze prostý lid, nýbrž i senát a konsulové, ba i augurové a Vestálky, jež měly zvláštní vyhrazená místa.

¹⁾ Brázda: Syllabus, str. 119; 123.

²⁾ Ovid, Trist. 2. 287 n.

³⁾ Brázda l. c. 120.

Pro výcvik herců k takovýmto představením byly i zvláštní školy, školy histriónů, jež působily velice zhoubně. Již Scipio Aemilianus sobě stěžoval, že se posílají do škol těchto chlapci i děvčata, kdež zároveň s hetérami cvičí se v tanci a zpěvu. V jedné z těchto škol našel prý Scipio 500 žáků a žákyň, kteří se cvičili v pohybech nejnestydatějších.¹⁾

Zajisté, že můžeme uvěřiti snadno Juvenalovi, když tvrdí, že jedna z nejhlavnějších příčin úpadku Říma byly pantomimy čili mimická představení, a Suetonioví, kterýž dokládá, že za císaře Augusta žádný Říman nechtěl býti — vojákem!²⁾

Co o bozích a bohyních napsali básníci a co se představovalo na divadelních jevištích, to malovali malíři na stěnách chrámův a příbytků soukromých. Umění se stalo služkou neřesti. Řekové a Římané spatřovali takořka při každém kroku nestoudné zobrazení svých bohův a bohyň. Náboženství a vilnost splývaly tu v myslí mládeže takořka v jeden pojem a nečistý obraz vtiskl se jí do duše dříve, nežli mohla poznati, že ssaje do sebe jed.³⁾

Ve příčině této není ani třeba čísti Juvenala nebo Tertulliana, bychom poznali, jak ohyzdné věci byly předmětem pohanského umění. Kdo se podíval do antických muzeí v Neapoli, v Římě, ve Florenci, kdo viděl obrazy vynesené na světlo ze zřícenin v Pompejích, ten musí vyznati, že něco nemravnějšího, mravně ohyzdnějšího a ohavnějšího sotva by si mohla představití fantasie sebe živější!

A potom přijde kočující řečník a odváží se tvrditi, že v Římě v době antiky nebylo nahotin. K takovému tvrzení patří věru veliká — odvaha.

Než odvráťme se již od těchto věcí a ptejme se dále, **jaké postavení zaujímal v době antiky žena?**

Žena byla u národů pohanských pokorena a snížena všude, a výjimky v té příčině nečinili ani Řekové ani Římané.

¹⁾ Macrob. Sat. II.

²⁾ Brázda I. c. 135.

³⁾ Kardinál Gibbons: Unser christl. Erbgut, str. 280.

Pohledme napřed do Řecka, které bylo i Římanům vzorem k jejich vlastní škodě. Aristoteles připomíná s jakousi chloubou, že v Řecku nebyla žena snížena až na otrokyni, jako tomu bylo u národův asijských (ovšem kromě židův). Tu však dlužno ihned připomenouti, že tam se ženou nebylo sice nakládáno jako s otrokyní, ale přece jako s nezletilou, nedospělou. Bylať stále pod poručenstvím, nejdříve pod poručenstvím svého otce, jenž ji odevzdal za jistou sumu muži; pak pod poručenstvím svého muže, a když tento zemřel, byla jako vdova pod poručenstvím synů svých. Neměla-li synů, ustanovil jí muž poručníka. Žila skoro v ustavičné uzavřenosti a odloučenosti od světa. Sama nesměla vyjít ani na ulici, a vyšla-li, musila jít v průvodu otrokyně; vyjít bez ní mohlo jí státi život, neboť muž měl v případě tom právo ji usmrtiti. Nebyl-li muž doma, nesměla přijmouti žádné mužské návštěvy, a měl-li muž hosty, nesměla k nim zasednouti ke stolu, nýbrž musila jíti zvlášť v jiné místnosti. Vychování a vycvičení její bylo chatrné a obmezovalo se obyčejně pouze na to, čeho bylo pro domácnost třeba. Dáti ženě větší vzdělání, bylo v Řecku v době artiky považováno takořka za zločin, neboť to prý je tolik jako vyzbrojiti zmiji smrtícím jedem (Juvenal). Pro muže, když už jeho manželství na sebe vzíti musí, jest prý lépe, má-li ženu hloupou, necvičenou, nežli cvičenou a vzdělanou:

„A šťasten ještě, komu žena bláhová,
 ba pouhé nic při krbu sedí domácím.
 Však chytrou v zášti mám; kéž nikdy v domě mém
 výš žena nesmýšlí, než ženám přísluší.
 Neb Kypris spíše v chytrých zplodí daremnost
 než v hloupých.“¹⁾

Dostalo-li se ve starém Řecku ženě trochu výcviku v hudbě a tanci, nedálo se to pro její vlastní vyrazení, ani vzhledem na rodinu, nýbrž pouze za tím účelem, aby se mohla účastniti jistých náboženských slavností.

Rodinný život byl ve starém Řecku zbudován sice na monogamii čili jednoženství. Ale zákon, který do-

¹⁾ Euripides: Hippol. v. 638—643. přel. V. Bakovský.

voloval muži pouze jednu ženu jako pomocnici, jako správkyni a dozorkyni nad domácností, trpěl, ba i schvaloval to, když si muž vedle zákonité manželky vydržoval kuběny, hetéry, s kterýmiž častěji obcoval a je často ve větší měl vážnosti a úctě nežli ženu svou. Ve starších dobách mohla si žena stěžovati u soudu, byla-li mužem odstrkována, ale v dobách pozdějších, jak svědčí Plato, nenašla u soudců sluchu. Vzhledem k otrokyním svého manžela byla však vždycky naprosto bezbrannou.

Vzdělání žen a dívek určených k řádnému manželství bylo, jak už praveno, ve starém Řecku zúmyslně zanedbáváno; za to se však dostávalo pečlivého výcviku oněm dívkám, kteréž byly již předem určeny k životu nemravnému, hetéřskému. Tyto se musily vyznati v umění, literatuře, v mythologii, aby mohly svoje milovnický vtípně baviti a je tím více na sebe poutati. Vliv těchto hetér stoupl tím více, že byly vyvoleny, aby při jistých slavnostech přinášely — oběti! Tyto hetéry docházely u filosofů, sofistův a státníků mnohem větší přízně než ženy ctnostné; nejednou mívaly i rozhodný vliv na záležitost státní, jako na př. pověstná Aspasia, již k vůli prý byla započata válka peloponéská, kteráž urychlila úpadek Řecka.

Čím byla tudíž v Řecku žena a jaký tam byl „život rodinný“, když tam i veřejné obcování s hetérami nebylo pokládáno za nic nečestného a když se s nimi scházivali i mužové jména proslaveného, jako Sokrates, Perikles, Lysias, Demosthenes, Isokrates, Aristoteles a jiní? Odkud měla přijíti náprava, když i mužové jinak vynikající pluli bezstarostně s proudem, a když i oni přispívali k tomu, že mnohým z těchto hetér dostalo se velikých pochval, ba že ku počtě některých i sochy a chrámy postaveny byly? ¹⁾

Již Solon postavil v Athenách chrám Venuši, bohyni nečisté lásky. A takových chrámů bylo pak v Řecku hojnost, kdežto ku počtě cudné, manželské lásky nebyl tam postaven chrám ani jediný!

¹⁾ Döllinger: Heidentum u. Judentum, 864.

Muž měl právo ženu dle své libosti propustiti a pojmouti jinou, mladší a bohatší. K tomu postačilo písemné prohlášení před archontem; žena pak neměla ke své obraně prážádného práva, neboť muž byl nad ní absolutním pánem. Mohl ji i prodati, neb jinému předati; ona však neměla práva zrušiti jednou uzavřené manželství bez svolení svého muže! Dnes byla hříčkou jeho k ukoujení vášně, a zítra snad již předmětem jeho zášti.

A co říkali tomuto snižování a pokořování ženy filosofové? Ti nebyli v ohledu tom lepší, nýbrž spíše horší nežli jiní, jak dokazuje poměr jejich k hetérám a pak zvláště to, že ani nejpřednější z nich, Plato a Aristoteles, nechtěli mít manželství nerozlučitelné, mnozí pak z nich že byli docela oddáni i ohavnosti — paederastie. Neřest tato zažrala se do krve Hellenů tak, že bychom ji mohli nazvati — národní řeckou neřestí. Filosof Plato věděl dobře, že neřest tato zachvátila řecký národ, že nabyla u Řeků, by ještě zhoubněji působila, půvabných či aesthetických forem, že „zamilovati se“ do hochy nebylo považováno za nic horšího než zamilovati se do děvčete, — ale neměl odvahy, aby neřest tu odsoudil a zavrhl. A jak by se byl také mohl a směl odvážit kárat a odsuzovati to, čemu hověl sám? Neboť jako mnozí jiní, tak ztratil i on pro paederastii všecku náklonnost k ženám. Když sestaral a když se hlava jeho počala kloniti k zemi, vyjádřil se sice proti této neřesti (Legg. 840), dříve však nikoli. Jako paederasti jsou mimo jiné známi: Parmenides, Eudoxus, Xenokrates, Aristoteles, Polemon, Argesilaus, Zeno a vůbec tak zvaní cynikové. Právem tedy pověděl o filosofech Lucian, že „ne duše, jakož zde onde tvrdí, ale těla jsou předmětem jejich milování“. K tomu pak dodává, že se spíše pro všechny hodí sňatek manželský než pro filosofy; těmto prý se má ponechati — paederastie!¹⁾

Od Řeků dostala se tato neřest k Římanům, podobně jako i odpor proti sňatkům, neboť Řekové byli, jak pověděl Plinius, všech neřestí původci.²⁾

¹⁾ Jan Brázda: Syll. 148—149.

²⁾ Graeci vitiorum omnium genitores.

Nechuť k manželství byla v Řecku velmi rozšířena a manželka považována konečně přímo za zlo. Nej-
přednější spisovatelé a filosofové řečtí opovrhují ženou
zjevně, líčce ji tak, jako by byla pro muže příčinou
všeho zla. Právě-li básník jejich, že manželství přináší
muži pouze dva šťastné a veselé dny, totiž den svatby
a pak den, kdy klade ženu do hrobu, můžeme to po-
kládati za žert: když však ženu snižují a jí pohrdají
i vážní jejich filosofové, když ji prohlašují za úplně
zkaženou a když se dle toho se ženou nakládá, pak
to musí mít jak pro rodinu tak i pro stát následky
smutné. A tak tomu bylo u Řekův.

Již Hesiod nazýval ženy proklatým plemenem a
metlou lidského pokolení. Filosof Sokrates děkoval
denně bohům za to, že se narodil jako muž, a nikoli
jako otrok nebo jako žena. Filosofové Aristoteles a Plato
měli za to, že prý jest žena již přirozeností svou zlá
a zkažená. Hesiod vypravuje, že Vulkán zhotoviv ve
své dílně Pandoru, vytvořil sice dílo mistrovské, zá-
roveň však dílo, které zaslepuje a přináší zlo; neboť
Pandora, otevřevši proti zákazu skříň, nechala prý
uniknout všechno dobro, a přivedla na svět všechno zlo;
ve skříni prý jí zůstala na dně pouze naděje; z té prý
pochází ženské pokolení, plemeno zlořečené a metla
tížící smrtelníky. Ženy prý zavinily všechno zlo, byvše
Jovišovi darovány jako dar ze všech darů nejzkažo-
nosnější!¹) Aeschylus nazývá ženy tvory nesnesitelnými,
pokolením, kterýmž prý všichni mudrcové pohrdají a
s kterým by nikdo neměl ani společně bydleti. Ženy
jsou dle něho nejhoršími metlami pro stát i pro dům.²)
Euripides žádá sobě docela z nenávisti proti ženám,
aby prý se lidské pokolení jinak mohlo množiti než
prostřednictvím žen, aby prý nebylo třeba mít je pod
střechou. V tragedii zvané Hippolytos neobává týž
básník reka svého takto mluvit:

„k ženám zášti svého neskojím,
nechť mnohý kárá mne, že stále stejně dím;
však věru stále ony také špatné jsou.

¹) Hesiod. Theog.

²) Sept. c. Theb.

Buď tedy kdos je nauč mírně, ctnostně žít,
buď nech mne stále na šij nastoupat jim.“¹⁾

Lékař Hippokrates tvrdil, že prý jest žena z přirozenosti své zkažena a proto prý musí její náchylnost ke zlému denně býti krocena, anť prý by jinak zlo z ní pučelo a rozšiřovalo se jako ratolesti u stromu. Z této příčiny přál sobě Plato, aby zákonodárství pilně k ženám přihlíželo, aby tyto byly jako pokolení zkažené pod stálou policejní dohlídkou.²⁾ Tak se smýšlelo o ženách v Řecku za dob pohanských. Právem tudíž mohly tam bédovati ženy, že jsou ze všech tvorů rozumem obdařených nejnešťastnější.³⁾ Že byly zkažené a proto že musily snášeti pohrdání? Ale kdo je zkazil ne-li mužové? Byla-li žena otrokyní, musila býti svému pánovi ve všem po vůli; byla-li manželkou, neměla vůči manželu nižádných práv a musila mlčky snášeti všecku jeho nevěru a všecky výstřednosti. Sama od něho odejiti nesměla; muž však měl právo kdykoli ji od sebe zapuditi a manželskou její zpronevěru smrtí potrestati. Za těch okolností nebylo divu, že ženy konečně počaly v nevázanosti následovati mužů svých, nevěru jejich nevěrou spláceti, a že nastala všeobecná mravní zkáza a hniloba, kterouž Thukydidés vyjádřil slovy: „Žádní otcové, žádné děti, žádní manželé.“

Ovšem, kde i filosof takového významu, jako Plato, může a smí bez ostychu vystoupiti s návrhem, by žena nebyla vázána toliko na muže jednoho, nýbrž aby ženy byly všem mužům společné, děti pak aby se vychovávaly na útraty státní, a ne v rodině (která by ovšem za takových okolností ani možna nebyla), tam to musilo jíti jak v mravním tak i v každém jiném ohledu rychle s kopce do propasti.

Nejvíce poklesl rodinný mrav a život ve Spartě. Tam totiž za příčinou tělesného otužení musily konati dívky gymnastická cvičení v šatě, který málo ukrýval jejich nahotu, a to u přítomnosti jinochův a mužův.⁴⁾ I tance, ku kterým byly vedeny, byly necudny. Tím

1) Verš 664—667, přel. Bakovský.

2) De legg. VI.

3) Medea u Euripida.

4) Plutarch 14. 15.

byla stydlivost, kteráž jest nejkrásnější ozdobou dívky a ochranou její počestnosti, násilně potírána, tak že dívky a ženy spartánské pozbyly konečně všeho studu a vedly si nevázaně. Uvážíme-li pak, že ve Spartě i manželství bylo podřízeno účelům státním, majíc za úkol dodávati státu jen zdravé a silné občany, což vedlo k tomu, že se i zákonem na mužích vymáhalo, by nebyli žárlivými na výlučné právo ke svým ženám, nýbrž aby je i jiným k volnému použití zapůjčovali, zvláště byl-li muž stár a žena mladá,¹⁾ — poznáme snadno, že to musilo vésti k úplnému rozrušení svazků manželských. Dospěloť se v tomto ohledu ve Spartě tak daleko, že se tu pak nemohlo mluvit ani o věrnosti ani o nevěrnosti manželské.²⁾ Odtud vzal asi též Plato svůj vzor pro návrh zákona, dle něhož měly ženy býti společny všem mužům, jak svrchu bylo praveno.

Pěkný to zajisté vzor a důstojný filosofa, když považíme, že byly ve Spartě ženy a dívky tak nevázané a nestydaté, že se to protivilo i samým pohanům, kteří v této příčině nebyli nikterak útlocitnými a mnoho snesli.³⁾

To pravíme na základě svědectví spisovatelů pohanských, kteří v této příčině mnohem spíše zasluhují víry nežli kterýkoli moderní velebitel antiky.

Vylíčovše aspoň v krátkosti postavení ženy ve starém Řecku, obraťme se do Itálie a ptejme se, jaké bylo postavení ženy u starých Římanův. Bylo snad lepší nežli v Helladě? Bohužel, nikoli.

Jako v Řecku, tak byla i zde základem manželství monogamie čili jednoženství; a zvyku toho bylo šetřeno alespoň dle jména v prvních dobách republiky. Ale jako v Řecku, tak spočívala i zde veškerá moc nad ženou i dětmi v ruce mužově; ten byl v domě absolutním pánem a proti němu neměl tu nikdo žádných práv — ani žena, ani děti. Dle jména bylo sice zákonem jednoženství, ale muž měl volnost míti kuběny. Jeho cizoložství prošlo mu bez trestu; dopustila-li se

¹⁾ Polyb. hist. 12. 6.

²⁾ Polyb. 12. 8. Xenoph. Rep. Lac. 18.

³⁾ Aristot. Polit. 2. 6. 5.; Euripides, Androm.

však zpronevěry žena, měl muž právo ji usmrtit, neboť ona měla vzhledem ke svému muži jenom povinnosti, ale žádná práva, zvláště byla-li mu v manželství dána plnou tak zvanou manudukcí. Jenom v tom případě, když bylo manželství uzavřeno ve formě méně závazné, mohla žena býti sprostěna aspoň nejhoršího týrání se strany muže tím, že si ji otec její mohl vzít zpět do své rodiny a její manželství naprosto zrušiti.

Tvrdí-li kdo, že manželství bylo v době antické u Římanů považováno za svaté a nedotknutelné, přes to, že spojení to se nestalo za „intervence pátera“, pak to prostě a jednoduše není pravda, a člověk neví, čemu by se tu měl více diviti, zdali smělosti řečníka, jenž se odváží něco takového tvrditi, čili naivnosti a nevědomosti posluchačů, kteří mu věří.

Předně není pravda, že se tam uzavírala manželství vůbec bez „intervence pátera“, neboť za starších dob uzavírala se v Římě manželství u přítomnosti nejvyššího kněze, tedy u přítomnosti pohanského „pátera“. A uzavření sňatku bylo zpečetěno obětí a požitím kousku z obětovaného koláče. Tento způsob uzavírání sňatku slul konfarreace.¹⁾ Později ovšem tento způsob uzavírání sňatku nebyl ve zvyku. Ale ať bylo manželství uzavřeno tím neb oním způsobem, v ž d y m o h l o b ý t i úplně **zrušeno**.

Jedině to manželství, které bylo uzavřeno za intervence kněze, jenž slul „Flamen dialis“ (tedy opět za „intervence pátera!“) bylo nerozvížitelné. — Při žádném sňatku neměla však nevěsta právo svobodné volby, nýbrž musila si bezpodmínečně za muže vzít toho, koho jí otec určil. Ten tu rozhodoval bez ohledu na vůli nebo náklonnost dcery své. Že takto uzavíraná manželství nemohla být šťastná, leží na bile dni. Ale v prvních dobách republiky, kdy byla žena přece jakousi paní ve své domácnosti a nebyla tak obmezována jako již v té době žena v Řecku, a kdy mužové byli též ještě mravně zachovalejší, docházelo to k rozvodům přece jen zřídka.

¹⁾ Ovid. Fast. I. 319. — Tacit. Ann. IV.; Ser. Aen. IV.

Od dob druhé války punské, kdy ženy i mužové stávali se lehkomyšlnějšími, počaly se však rozvody čím dál tím více množiti. K rozvodu tu stačila příčina mnohdy dost malicherná. C. Sulpicius vyhnal ženu svou jedině proto, že vyšla na ulici nemajíc zastřené tváře. Q. Antistius Vetus zapudil opět manželku svou proto, že rozmlouvala důvěrně s propuštěnou otrokyní. Pompejus zapudil manželku svou, aby se mohl oženiti s nevlastní dcerou Sullovou, která byla vdaná, ale jejíž první manželství za příčinou uzavření tohoto nového sňatku bylo zrušeno. Císař Augustus pojal za manželku Livii, když byl muže jejího donutil, by se s ní dal rozvésti. Sempronius Sophus dal se rozvésti se svou manželkou proto, že se jednou zúčastnila bez jeho vědomí veřejných her. Aemilius Paulus zapudil svou manželku, matku Scipionovu, beze vší příčiny. Cicero zapudil svou manželku Terentii, aby se mohl oženiti s jinou, která měla veliké věno, a s touto druhou ženou se dal opět rozvésti proto, že málo plakala nad smrtí jeho dcery z prvního manželství. Kato starší byl sice přísným mravokárcem, ale sám vedl ještě jako stařec život hříšný, ku pohoršení svých domácích a svých dětí, a obchodoval se ctností svých otrokův a otrokyní.¹⁾ Kato mladší snažil se napodobiti svého děda; ale to mu pranic nevadilo, by svou manželku Atilii pro nemravný život vyhnal a oženil se s Marcii, tuto pak aby opět přenechal rhetorovi Hortensiovi, by ji po jeho smrti opět vzal k sobě, ovšem s penězi, kteréž jí zanechal Hortensius. Nejhorší však při tom jest, že tu Kato užíval jenom svého práva, kteréž mu dle zákona příslušelo.

Když mravokárci, filosofové a státníci: Kato, Cicero, Caesar, Pompeius, Augustus a jiní s takovou lehkomyšlností zbavovali se svých žen, jak to teprv musilo v příčině té vypadati v nižších vrstvách římské společnosti, jimž se dávaly tak špatné příklady shůry?

Ženy závodily v příčině této s muži. Martial vypravuje o ženě, která prý byla desetkrát vdaná.²⁾ Ju-

¹⁾ Plutarch: Cato maj. 24, 2.; 21. 4.; Arist. et Cato maj. comp. 6. 2 — Weiss, Apol. I. 422.

²⁾ Epig. VI. 7.

venal vypravuje o jiné, která vystřídalala za pět let osm mužův.¹⁾ Sv. Jeronym pak tvrdí, že v Římě žila žena, kteráž byla třiadvacetkrát vdaná a byla jedenadvacátou manželkou svého posledního muže!²⁾ Dle Seneky počítaly nejvznešenější dámy římské léta svá nikoli podle konsulů, nýbrž podle počtu mužů svých; proto prý nebylo nikdež více možno najít ženu, která by se za to styděla, že jest od svého muže rozvedena.³⁾

Tak vypadala ta „nedotknutelnost“ římského manželství, uzavřeného bez intervence pohanského „pátera“, a tak by též vypadala manželství ta u nás, kdyby šlo po vůli některých pánů, kteří by tak rádi přelétali od ženy k ženě jako motýl přelétá s květinou na květinu!

A co bylo hlavní příčinou, že svazky manželské tak často a tak lehkomyšlně byly trhány a manželství rušena? Mravní pokaženost mužův a skrze ně i žen, které pak ve mravních výstřednostech závodily s muži, ba namnoze je i předčily. Velikou vinu mělo též v této příčině převrácené vychování žen. Čím více muž proti nim dával na jevo panovačnost svou, čím více se cítila žena pokořenou a bezprávnou, tím více to v ní vřelo; stávala se lstivou, podvodnou, pokryteckou, — nevěrnou, a domáhala se emancipace z područí mužova, a když emancipace dosáhla, stalo se to, co předvídal a předpovídal starý Kato, když se jednalo v senátě o tom, aby se ženám v poměrech občanských i manželských dostalo úlevy. Volal tenkrát Kato rozhorleně a drsně: „Jak? Vy chcete těmto nezkroceným zvířatům zcela popustiti uzdu a kojiti se nadějí, že ony svým výstřednostem samy hráze položí? — To, čeho sobě žádají, jest, abychom to pravým jménem nazvali, nevázanost. Budou-li dnes slaviti vítězství, čeho budou chtítí dosáhnouti zítra? Rozpomeňte se na všecky zákony, jimiž moudrost našich otců je zkrotila a je mužům podrobila. Těmto zákony nedovedete jich nyní zkrotiti. Co se stane potom, nežli trpěti jim, aby jeden zákon po druhém napadaly? Jak? Chcete to

¹⁾ Sat. VI. 30.

²⁾ Ep. 2.

³⁾ De Benef. III. 14.

trpěti, aby na vás vynutily ústupky a na konec byly mužům rovny? Domníváte se, že to s nimi vydržíte? Jakmile je učiníte sobě rovnými, shledáte, že se nad vámi domohou nadvlády.“¹⁾)

Kato měl pravdu; neboť když se ženám v Římě uvolnilo, řádily jako bacchantky proti-všemu řádu, a počestnost, stydlivost a věrnost manželská a vůbec dobrý mrav staly se jim cizími; všecko to šlapaly drze nohama. Poměry rodinné i manželské se rychle horšily, cizoložství se množila, svazky manželské se rušily, rozvodů bylo do nekonečna, mužové zapuzovali manželky, a manželky — což bývalo dříve neslýcháno -- zapuzovaly muže své!

Tak vypadala v Římě v době antiky ta „svatost a nedotknutelnost“ manželství bez intervence pátera!

Tyto nekonečné rozvody a lehkomyšlné uzavírání nových manželství od osob rozvedených otrávil konečně římskou společnost až do základův. Postačí zajisté jmenovati pouze Messalinu, Agrippinu, obě Julie, Junii Calvinu, Lepidu, Verenici, Lydiu, židovku Poppeu, bychom poznali, jak hluboko kleslo ženské pohlaví ve starém Římě. Kde však jednou ženské pohlaví tak velice pokleslo, tam se nachází rodina i společnost ve smrtelném zápase. Neboť kterak může obstáti rodina, v níž jsou i matky svůdkyněmi synů? Mladý Papinius vrhl se oknem ven, by se usmrtil, žaluje hlasitě na svou matku, že ona jest vinna výčitkami jeho svědomí, pro které jest mu život jeho nesnesitelným, a římský senát vypovídá jeho matku na deset let z Říma, odtrhuje ji od jejího mladšího syna na tak dlouho, až by tento dosáhl věku, ve kterém by se ubránil svůdcovství — své matky!²⁾)

Když byly svazky rodinné již tak potrhány, že z toho hrozila zkáza státu, snažil se Metellus Numidicus je opět upevniti, a za tou příčinou navrhoval, aby se stala zákonitá opatření, kterými by se aspoň zjevná a veřejná mravní rozpustilost a nevázanost stí-

¹⁾) Tit. Livius L. 34. Dr. Lenz: Mariologie str. 190.

²⁾) Tacit. Annal. 6, 49, viz: Weiss. Apol. I. 412—413.

hala a potlačovala. V řeči své, již za příčinou touto proslovil, charakterisoval a mimovolně na pranýř postavil mravní stanovisko Římanů slovy: Kdybychom se mohli řídit svými osobními city, svrhli bychom všichni se sebe nemilé jho manželství. Ale bez manželství nemůžeme přece býti.¹⁾

Ano, odpor proti sňatkům jevil se u Římanů v míře povážlivé, neboť mužové se báli, by neuválili na sebe sňatkem břemena ženy bujné, nezbedné, všem vášním oddané, a nic v té příčině nepomohly ani prostředky donucovací ani slibované odměny rodičům, když budou mít více dítek, protože často ti, kteří donucovacími prostředky chtěli zlu čeliti, předcházeli špatným příkladem, rušíce sami svoje svazky manželské. —

Bylo však ještě něco, co zvlášt' zámožným a bohatým Římanům sňatek manželský znechucovalo, a to byla ohavnost paederastie! Velmožové římské měli celé haremy vykleštěných otroků. Hochům těmto dostávalo se i jakéhos vychování, aby tím spíše mohl mít v nich zálibu spustlý jejich majetník. Takové haremy hochů i žen vozíval s sebou římský patricius i na své sídlo mimo Řím. A tato nepravost rozežrala se až do kruhů nejvyšších. Caesar měl svou mužskou milenkou v králi bythinském Nikomedovi.²⁾ Tiberius a Trajan měli celé houfy takových hochů. K ohavnosti přistoupila nejednou i hloupost a směšné bláznovství spočívající v tom, že se velmožové římské s takovými ubožáky docela i zasubovali.³⁾ Císař Nero na př. slavil veřejně sňatek se svým vykleštěncem a vydal rozkaz, že se této mužské ženě jeho má vzdávati pocta jako císařovně.⁴⁾

Když uvážíme to, co jsme zde na základě spolehlivém, na základě svědectví samých pohanův o mravech Římanů napsali, tu věru nevíme, co máme souditi o tom, kdo vážně a doopravdy odváží se tvrditi, že ve starém Římě nebylo orgií pohlav-

¹⁾ Aulus Gell. 1. 6. Weiss I. c. I. 421.

²⁾ Suet. Caes. 49.

³⁾ Juvenal.

⁴⁾ Suet. Nero; Dio Cassius; Tacit. Ann. 15, 37. Viz Brázda: Syll. 128.

ních. Kde jsou pro takové smělé tvrzení nějaké důkazy? Či jsou snad přátelé starého pohanství toho mínění, že jim musí každý věřit na slovo bez podání důkazů?

My však nejme tak naivními, bychom věřili komukoliv na slovo, nýbrž žádáme důkazů; důkazů však pro tvrzení, že v Římě nebylo v době antické pohlavních orgií, nemůže podati ani nejnadšenější velebitel antiky, tak jako nemůže podati žádných důkazů pro tvrzení, že v antickém Římě nebylo luxu čili přepychu v jídle a pití, a co se o tom mluví a píše, že jest čerpáno pouze ze satyriků.

My však se ptáme: Nevědí znalci a nadšení velebitelé antiky nic o zákonech vydaných v Římě v době antické proti labužnictví a nepřirozené hýřivosti? Satyrikové si ovšem labužníky často dobírali, zvláště když to byli lidé neuhlazených způsobův a hostinami stavěli na odiv svoje bohatství; zákony však proti přepychu v jídle a pití vydávati nemohli. To činili censorové.

Zákaz se však vydává proti něčemu, co skutečně jest, ale býti by nemělo; když tudíž v Římě vydány byly zákony proti labužnictví a vůbec proti přepychu v jídle a pití, je to nezvratným důkazem, že u starých Římanů přepych v jídle a pití byl. Zákony pak takové, a to velmi ostré, byly vydány a opakovány ve starém Římě nejméně osmkrát za 130 let, ale vždy marně.¹⁾ Hýřivost trvala dále. Náklady pak na hostiny, jaké dávali strojiti nejen Lucullus, nýbrž i jiní bohatí Římané, byly tak veliké, že by celý majetek kteréhokoli kláštera v Rakousku nestačil ani na jedinou takovou hostinu!

Na štěstí se nám zachovaly z těch dob nejenom některé jídelní listky, nýbrž i popisy některých hostin, tak že víme zevrubně, co a mnoho-li staří Římané jídali a pivali. Slavný polský spisovatel Henryk Sienkiewicz použil zpráv těch a na jejich základě vylíčil

¹⁾ Velišský l. c.

plasticky ve svém románu „Quo vadis?“¹⁾ jak a kterak to při takových hostinách v antickém Římě chodívalo, a žádný kritik tohoto díla neodvážil se říci, že by se ono líčení nesrovnávalo s historickou pravdou, ačkoli tam i vypravuje, kterak se někteří z těch vznešených hostů tak zpili, že se svalili pod stůl, a kterak jiní, rozjaření jsoouce vínem, ohavné věci prováděli. —

Dokud panovala prostota a jednoduchost za starých lepších dob, dokud náboženství, třebaš ne pravé, ovládalo mysli Římanů, panovaly u nich mírnost a střídmost v jídle a pití, a hospodyně mohla tudíž sama zastati a obstarati, čeho bylo třeba i k menší hostině. Bylo-li však hostů více, zjednal se na tu dobu otrok v kuchaření zběhlý. Ku konci republiky a v době císařů bylo však jinak. V době této se kuchařství stalo vědou, tranširování uměním. Byly zvláštní školy kuchařské, kdež zvláštní učitelé a professoři umění kuchařskému a všemu, co s tím souvisí, vyučovali.²⁾ Přístroj na vaření platil se tak draho, jako venkovský statek.³⁾ Jídla, omáčky, různé paštiky, pečivo, cukrovinky přicházely na stůl v takové úpravě, že by toho všeho ani za dnů našich žádný kuchař nedovedl. Jedlo se mnoho a pilo ještě více. A proč by také ne, když bohové jejich na Olympu také hojně jedli a pili nejednou po celé dni, a když pítí hodně ku počtě Dionysia čili Baccha považováno i za čestné, tak že nejsilnějším pijákům při slavnostech těchto dostávalo se i zvláštních vyznamenání?

Jak mnoho a jak rozmanitých pokrmů se při velikých hostinách předkládalo, toho dokladem jest jídelní lístek hostiny, který nám zachoval Makrobius (Saturn. III. 13.), jenž zní takto:

Předkrmí: Ježek mořský, ústřice surové dle libosti, mušle dvojího druhu, ~~mušle dvojího druhu~~, krmená slepice, mlchanina (ragout) z ústřic a mušlí, černé a bílé kaštaný; pak opět mušle a jiní korejši, sluky,

¹⁾ Srov. originál díl I. str. 110 a násl.; díl II. Rozdział IX. str. 110 a násl. a Tacit Ann. 15, 37.

²⁾ Seneca ad Helv. 10. 8. Juvenal.

³⁾ Cic. Pro Rosc. Amer. 46.

plece srnčí a z divokého kance, drůbež v těstě pečená, hlemýžď jedlý a purpurový.

Hlavní jídlo: podbřišek (vemeno) prasnice, hlava divokého kance, míchanina z ryb, míchanina z vemene, kachny, divoké kachny s podpouškou, zajíci, drůbež pečená, moučníky, suchary picentské.¹⁾ A to všecko k jedné hostině! — K zákuskám bráno různé pečivo, ovoce čerstvé i sušené a lahůdky uměle připravované.

Za nápoj podávána vína italská, řecká, africká, španělská, ano mnohdy podáváno víno i — k umývání rukou při hostině, neboť vidliček nebylo, jídla se brala do ruky, a proto bylo třeba umývati ruce i mezi jídlem.

Když hodovník pokrmy a nápoji žaludek svůj přeplnil a přece chtěl ještě jísti a pít, odebral se v ústraní, tam žaludek svůj umělým způsobem vyprázdnil a pak jedl a pil znova! Že to bylo zvykem dosti rozšířeným a že v tom nebylo shledáváno nic nečestného, můžeme souditi mezi jiným i z toho, že Cicero ve své řeči pro krále Deiotara,²⁾ kterého hájil proti obvinění, že prý chtěl Caesara otrávit, Caesarovi, který tu zasedal jako soudce, mimochodem připomíná, kterak on, Caesar totiž, při jisté příležitosti projevil přání zbaviti se toho, co při poslední hostině požil. Tím nechtěl zajisté činiti Caesarovi nějakou výčitku, neboť byl obhájcem příliš opatrným, než aby se odvážil urážeti soudce, jenž měl o vině nebo nevině jeho klienta rozhodovati. Juvenal pak šlehá labužnictví Domitianovo tím, že mu dává ústy rybáře radu: „Pospěš vyprázdnit svůj žaludek!“³⁾ K účelu tomu užíváno pavího peří, kterým šimráno a lechtáno v krku! Pívalo se již na počátku hostiny, při hostině pak „more graeco“ t. j. při přípících — a těch byla hojnost — musil každý svou číši až na dno vyprázdнити. Že tu bývalo mnoho těch, kteří nestřídmost v pití odstonali, není třeba dokazovati.

To byla ta proslulá římská střídmost v jídle a pití za vlády císařův! A pak prý tam luxu v jídle a pití nebylo!

1) Viz: Velišský: Život Řeků a Římanů str. 202.

2) Pro rege Deiotaro.

3) Satyr. IV.

Nejoblíbenější pochoutkou pro labužníky byly ryby, zvláště pak tak zvané muraeny, a pak různé korejši. Aby těmito vždy byli zásobeni, stavěli boháči římské ve svých villách nákladné rybníky, vodojemy a nádržky, kamž vedli dle potřeby vodu buď sladkou nebo slanou. Takové nádrže zřídil první Licinius Muraena; velmi nákladné zřídil Lucullus, do nichž se vedla voda z moře průkopem skrz vrch; proslulé rybníky měl Hortensius. První nádrže na chov ústřic měl labužník Sergius Orata, nádrže pak pro plze Fulvius Lupinus.¹⁾

Při hostinách bývalo postaráno též o všelikou zábavu, kteráž pak pravidelně přecházela v bezuzdnou bujnost. Tak tomu bývalo již u Řeků, vyjma Spartány. Zvláště Atheňané byli mistry v pití, a vypítí veliký pohár jedním douškem pokládáno tam za věc čestnou. Při přípitcích se to opakovalo vícekrát. Při hostinách tam hrávano na flétny, byly konány mimické tance, produkovali se různí kejklíři, až přešla zábava v bezuzdnou bujnost, tak že hodovníci nejednou pozdě v noci vyrazili s hlukem na ulici a v průvodu hudby snažili se vniknouti do domu toho neb onoho měšfana, aby tam — pokračovali.²⁾

Římané však v tomto ohledu svoje učitele ještě předstihli, a jsouce bohatší, mohli také na hostiny a různé při nich zábavy více vynakládati. Tu vystupovali při hostinách pro vyrazení hostů zpěváci a zpěvačky, tanečnice ze Španěl a tanečníci, hudebníci, mnohdy i gladiatoři, by se pro zábavu hostů — vrazili. Oblíbenou zábavou římských boháčů při hostinách bývali též umělým způsobem zmrzačení a zakrslí blbci, jejichžto řeči a kousky, čím pitomější byly, tím více se líbily. Tanečnice tančily nejednou tance mimické v hebounkém, průhledném, drahém, těsně přiléhajícím rouchu, majíce na nohou zlaté kroužky, a hostina končívávala obyčejně přebráním v jídle a pití a nevázanou rozpustilostí. — Leč jděme dále.

V Římě v době antické nebylo prý též luxu čili přepychu v šatech.

¹⁾ Velišský I. c. 206.

²⁾ Velišský I. c.

Kdybychom v té příčině neměli ani zpráv pocházejících od samých Římanův, a kdyby vůbec nebylo ve příčině té žádných svědectví z doby staré, přece by tomu bylo těžko věřiti; neboť kde jsou ženy, tam bude vždycky i parádivost; vždyť se parádí různým a často směšným způsobem i ženy divochův. Kde však jsou ženy, které mají bohaté muže, bohaté otce, tam je obyčejně také luxus čili přepych v oděvu a vůbec ve zdobení se. Tak tomu bylo i ve starém Řecku a Římě.

Dámy čili matrony užívaly tam různých drahých voňavek, líčily si tváře, barvily obočí, barvily vlasy každou chvíli jinak. Zvláště na úpravě či účesu vlasů dávaly si mnoho záležitosti a způsob úpravy třeba několikrát za den měnily. Též mužové si dávali vlasy uměle krouzlovati a různými mastmi a olejíčky mazati, ba za dob císařských užívali i vlásenek.

Hlavu dam zdobily různé drahé čelenky, korunky, různé jehlice, šňůry perel do vlasů vpletené, též sítky ze zlatých nití, jimiž se vlasy obepínaly, by držely pohromadě. Též se připomíná i pudrování vlasů zlatým práškem!

V uších nosily náušnice často nadměru drahé v podobě velikých kapek nebo z jedné nebo více perel složené, kteréž měly zvlášť velikou cenu. — Perla, kterou dal Caesar matce Brutově, měla cenu šesti milionů sesterčí, dle našich peněz bezmála million korun!

Na hrdle nosily dámy římské pásky a řetízky ze zlata a perel; ruce a paže jejich obepínaly lesklé náramky (*armillae, brachiaria*), mající velmi často podobu hadů, nohy jejich nad kotníky svíraly zlaté kruhy, na prstech pak mívaly drahé prsteny.¹⁾

V nejstarších dobách mívali mužové i ženy prsteny pouze železné; senátorové a rytíři v dobách pozdějších mívali prsteny zlaté, ale ke konci republiky a za vlády císařů zavládl i v tomto směru nesmírný přepych. Nejenom ženy, ale i mužové mívali prstenů plné prsty, a to prstenů drahých, krásných drahými kameny. Jiné prsteny nosívali v létě, jiné v zimě. (Juvenal 1. 27.) Jestliže měl v Řecku šperk *Deinomachy*, matky *Alki-*

¹⁾ Velišský I. c.

biadovy, cenu 50 min (asi 4000 korun), byl to šperk chudý proti šperkům paní římských a proti šperkům hetér římských velmožův. Tak vyzdobil na př. Lollius svou dceru šperkem v ceně 40 millionů sesterčí (Plinius), což by podle našich peněz obnášelo sumu asi 8,000.000 korun! Šperk Lollie Pauliny, manželky Kaligulovy, ceněn byl výše než na šest millionů korun.

Jako dámy za dnů našich nemohou se obejít bez zrcadel, tak tomu bylo i u dam za dob dávných. Řekyně i Římanky potřebovaly zrcadel, když líčily tváře své a barvily si obočí i vlasy. Zrcadla ta se zhotovovala z leštěného kovu, ze smíšeniny cínu a mědi, později ze stříbra v zadu pozlaceného, mívala oržadlo ozdobené podobou Afrodity a byla velmi drahá; ještě dražší však byla zrcadla stojatá a zrcadlo k zavěšení na stěnu. Za dob císařů byla již známa též zrcadla ze skla, zhotovovaná od Foeničanů, jak vypravuje Plinius, ale i ta byla tenkrát velice drahá.

Že s přepychem tímto kráčel ruku v ruce i luxus čili přepych v oděvu, rozumí se samo sebou. Již za dob republiky nosívali zámožnější Římané drahé togy a Římanky drahé pally a stóly. Za dob císařů se tato drahá a nepohodlná roucha odkládala a nahrazovala jinými, pohodlnějšími sice, ale také mnohem dražšími, barev přerozmanitých, zvláště pak barvy blančité nebo nachové. Augustus sice nařídil, aby mužové aspoň k veřejným jednáním přicházeli v togách a dámy aby nevycházely beze stóly (t. j. šatu splývajícího až ke kotníkům); ale příkaz ten málo pomohl. Roucha ta se zhotovovala s počátku z vlny, v době pozdější pak z hedvábí a polohedvábí. Vlna se barvila šfávou z rozličných lastur středomořských vyměšovanou, do které se vlna namáčela. Nejoblíbenější z barev nachových byla tmná amethystová, ale nejdražší byl jasný tyrský nach z vlny dvakrát smáčené, z něhož stála libra (24 loty) 1000 denárů, dle našich peněz skoro 700 korun. První takové roucho celé nachové vzal na sebe Caesar. (Velišský I. c.) Jelikož však bohatí Římané počali v tom Caesara napodobiti, bylo nošení takového příliš drahého roucha mužům zakázáno, a právo nositi je bylo vyhrazeno jenom

zvláštním státním hodnotářům. Damám však bylo nošení takového nadmíru drahého roucha povoleno skoro vždy. Nač asi přišlo celé takové roucho, když libra vlny o 24 lotech, ze které se spřádala látka na takové roucho, stála asi 700 korun? A pak prý nebylo v době antické v Římě luxu čili přepychu v oděvu!

Na tom však ještě nebylo dost. Již za doby Varronovy (v 1. stol. před Kristem) nosily římské dámy stoly hedvábné; od dob císařů pak nejen ženské, nýbrž i mužští nosili roucha polohedvábná aneb i zcela hedvábná, ačkoli byla tato roucha přespříliš drahá, neboť ještě za dob císaře Marka Aurelia (ve 2. stol. po Kr.) bývala placena libra hedvábní — librou zlata!! Šaty z nejjemnějšího hedvábní, tenounkého, průhledného, k tělu přiléhající mívaly však tanečnice při tancích mimických, které bývaly pořádány nejen v divadlech veřejných, nýbrž i v divadlech domácích a — při hostinách!!¹⁾

Přidáme-li k tomu, o čem se častěji zmiňuje Plinius, že totiž mívaly v Římě nejen dámy, nýbrž i mužové perly i v podešvech u obuvi, že spony rouch jejich bývaly ze stříbra a zlata a vysázené drahým kamením: jak smí potom někdo tvrditi, že ve starém Římě nebylo luxu, nebylo přepychu v oděvu?

Jenom v jedné věci nehověly ženské ve starém Římě přepychu, a to byly — klobouky, a to zas pouze a jedině proto, že tam klobouků vůbec — nenosily; za to však vydávaly tím více peněz na drahé závoje.

Luxus panoval v antickém Římě ve všem. Nejjednodušší náčiní musilo býti ze zlata neb stříbra. Boháči měli sbírky obrazů, soch, drahých kamenů, vás a jiných předmětův uměleckých. Jediný stůl z afrického citronového dřeva měl cenu million sestercii a ještě více. A Seneka, kazatel střídmosti a prostoty, měl prý 500 stolů ze dříví cedrového, vykládaných slonovinou! Ušlechtilý kůň stál 24.000 sestercii; plnokrevný osel byl prodáván a kupován za 60.000, 100.000, ba až za 460.000 sestercii. (Plinius 8, 68 [43] 1.)

¹⁾ Velišský I. c.

Paláce boháčů podobaly se městům opatřeným všelikým komfortem a vynikaly zvláště bohatým sloupovím ze vzácného mramoru, dováženého z dalekých krajin. Zvláštním však přepychem vynikaly lázně nejen veřejné, kterých bylo v starém Římě přes 800, nýbrž i lázně soukromé ve villách a palácích boháčův. Lázně Antoninovy měly 1600 sedadel z leštěného mramoru, lázně pak Dioklecianovy ještě jednou tolik. I lázně bohatých soukromníků byly vykládány alexandrijským a numidským mramorem a voda do nich vtékala stříbrnými rourami, nádržky pak v nich byly vykládány velmi drahým a vzácným mramorem z Thasa. Ano, rozmařilé dámy římské, jak píše Plinius starší, musily mítí lázně své vykládané stříbrem!

Při tom bylo v Římě postaráno hojně o všeho druhu zábavu. Byly tu divadla, koncerty, zápasy, štvavnice, celé bitvy na suchu i na vodě, produkce s ochotnými dravými zvířaty, od časů Caesarových dokonce i — noviny. Mnoho se cestovalo a mnoho četlo. Zvláště prý byla pilná poptávka po „lehkých“ řeckých románech. Římské dámy totiž, vydobývše si emancipaci a nemajíce co dělati, učily se z dlouhé chvíle vedle hudby také — řečtině; pohrdajíce pak řečí svou mateřskou, mluvily nejráději řecky a čítaly řecké romány. Filosofické dílo řecké čítaly však pouze jedno a vášnivě, totiž dílo Platonovo o republice a to, jak dí Seneka, nikoliv aby se učily moudrosti, nýbrž proto, že tam Plato horlil proti manželství a pro emancipaci žen, pro volnou lásku! Mimo to šly jako na dračku hlavně spisy Ovidovy a Martialovy, jelikož hověly vkusu oné doby,¹⁾ jenž si liboval v kluzkostech.

Nyní však si položme otázku:

Byli Řekové a Římané v době antické šťastní?

To musili vědětí nejlépe oni sami. Ptejme se tudíž

¹⁾ Ovid i Martial uznali za vhodné, způsob svého psaní omlouvati tím, že prý by tak nepsali, kdyby po spisech druhu tohoto nebylo tak silné poptávky; oni sami že prý nejsou tak zlí a nemravní, jako jejich spisy. (Ovid, Trist. 2. 353 n.; Mart. 1, 5. 8; 11, 15, 13. — Viz: Weiss, Apolog. III. 52.)

jich. Oni však nám odpovídají ústy svých básníků a filosofů, že se za šťastné nepokládali.

Kdyby slaviti různé a četné slavnosti, píti a hodovati, baviti se hrou a návštěvou divadel, cirkův a amfiteatrů znamenalo tolik jako býti šťastným, byla by aspoň valná část starých Řekův a Římanů bývala velmi šťastnou, neboť slavili zvláště Atheňané tolik svátkův a tolik slavností, že to bylo až na úkor a k nemalé škodě soudních řízení a záležitostí státních.¹⁾ Po celý den sedávali obzvláště mladší lidé při hrách a pitkách, anebo chodili nečinně po ulicích sbírajíce novinky. Na hry a veřejné, okázalé průvody nelitovali obzvláště Atheňané žádných, ani sebe větších výloh (Xenof.), a pro samé zábavy ztratili ponenáhlu nejenom smysl pro věci šlechetnější, jak dí Isokrates, nýbrž zapomínali lehkomylně i na záležitosti státní a přehlíželi strašná nebezpečí hrozící vlasti, jak jim vytýkal řečník Demosthenes.²⁾ Podobně tomu bylo v dobách pozdějších i v Římě, kdež po dobách hrdinství a slávy dospělo se tak daleko, že mladí Římané nechtěli býti zařadováni — do legií!

Je-li život takto trávený životem šťastným, pak byli nejen Řekové (a mezi nimi zvláště Atheňané), nýbrž i Římané velice šťastni. Co tu divadelních představení, která začínala ne teprve večer, jako u nás, nýbrž ráno, co tu zápasů, co her, co šermů gladiatorských trvajících nejednou nepřetržitě po mnoho a mnoho dní; — ke všemu tomu měli i chudí občané jak v Atheňách, tak v Římě volný přístup!

Kdo však uváží, že slaviti četné slavnosti, choditi po zábavách, přes míru jísti a píti není vždycky znamením pravého štěstí, nýbrž mnohem častěji znamením buď přílišné lehkomylnosti předcházející blízký pád, neb v srdci hlodající nespokojenosti a rozervanosti, aneb i zoufalosti, ten musí o štěstí Řekův a Římanů zcela jinak souditi, byť ani neznal četných výpovědí staropohanských spisovatelů, z nichž jde jasně na jevo, že se Řekové ani tenkrát, když stáli na vrcholu slávy

1) Xenofon.

2) Phip. 1, 10.

a moci své, necítili šťastnými, a při názorech, jakéž měli o člověku vůbec a o bozích zvlášť, ani šťastnými cítiti nemohli. A právě tak tomu bylo i u Římanův.

Čteme-li na př. u Homera:

„Nic křehčího, trvám, neživí nad člověka země
ze všeho tvorstva, co jich po okrsku se hýbe a dýše,“¹⁾

a jinde opět jakožto výrok nejvyššího boha:

„Nic věru bidnějšího není nad člověka nikde
ze všeho, cožkolvěk na pozemsku se hýbe a dýše,“²⁾

dotýká se nás to velice nemile; uvážíme-li však, že to není výrok jenom snad okamžité pessimistické nálady, nýbrž že se tato trudná myšlenka vine jako černá nit celým životem národa řeckého (a v pozdějších dobách i římského) a ovládá mysl nejšlechetnějších jeho synů tak mocně a trvale, že se k ní opět a opět vracejí, kdykoliv počnou jen poněkud vážněji o životě lidském přemýšleti: zmocňuje se nás velice trapný a bolestný pocit.

Především musil srdce starých Řekův i Římanů velice tížiti názor, že každý člověk neodvratněmu podléhá **osudu**, jenž jest mocí tak hroznou, že jí ani bohové uniknouti nemohou. Z této představy se nevymanili ani filosofové, ani básníci. Tak dí filosof a řečník římský Cicero: „Fieri igitur omnia fato, ratio cogit fateri. Fatum autem id appello, quod Graeci *ἐμαρτυμένην* i. e. ordinem seriemque causarum, cum causa causae nexa rem ex se gignat“³⁾ — čili česky: „rozum nás nutí, abychom vyznali, že se všecko děje neodvratným osudem“. Jinde opět učí týž Cicero, že prý nikdo tomu neujde, co naň čeká, a proto že jest lépe, když to člověk neví, než aby žil marně v úzkosti a nepokoji. „Effugere nemo potest, quod futurum est. Et saepe utile est, non scire, quod futurum sit. Miserum enim est nihil proficientem angi.“⁴⁾

¹⁾ Odyss. XVIII., 130—131.

²⁾ Ilias XVII. 446—447.

³⁾ Cic., De divinat. I. 125.

⁴⁾ De nat. deor. 3.

Největší básník řecký, Sofokles, pak pje:

„ nemohouť
lidé uniknout určenému osudu,“¹⁾

neboť:

„moc jest sudby zajisté veleúžasná.
Štěstí nijak, ni sil jarost,
ni hradba jí, ni loď mořem
bitá, černá ujít nemůže“. (Ibid. v. 951—954.)

Tímto nezměnitelným, krutým osudem vyměřeno jest ubohým smrtelníkům tak málo štěstí, že žádný člověk, pokud nezemřel, za šťastného nesmí býti pokládán. Tak učil již Solon, jenž nechtěl šťastným nazvati Kroisa, štěstím se chlubicího; tak pěl i v době největšího lesku slávy athenské nejslechetnější a nejzbožnější ze všech starých pěvců, Sofokles totiž, řka:

„Jest průpověď to dávná, lidmi vyřčená,
že nevyzkoumáš, zdali ze smrtelných kdo
je šťastně živ či bídě, pokud nezemřel.“²⁾

Ano Sofokles docela tvrdí, že člověk, byť i dlouho žil, radosti se žádné nedožije, nýbrž mnohem spíše hoře a žalosti:

„Věk vysoký mnohou
tobě, věř, přivodí žalost:
však nezvíš o radosti nic,
když věkem tamo dospěješ,
kam až si přálo srdce tvé.“³⁾

„Neb když věk pominul mladý,
jenž blouzni o lichých tretech,
kdož pak trampot unikne as?
Ký tu trud se nedostaví?

Rozepře, bitvy, vraždění,
zášť a odboje; churavá staroba konečně
ruče přibude opovržená, již
nikdo nemiluje; nebo všecku
u sebe bídu hostí.“⁴⁾

A proč že se člověk, i kdyby dlouho žil, nedočká radosti, nedočká štěstí? — Pro nepřízeň a závist bohů, jak jsme již v předu uvedli, kteří prý to trpce nesou,

1) Antig. 1337—1338.

2) Trach. v. 1—3. Přel. P. Durdík.

3) Oidip. na Kol. V. 1215—1219. Přel. Končinský.

4) Tamže v. 1229—1237.

když se na člověka usmívá štěstí, a proto prý člověka, jemuž štěstí přeje, dříve než se naděje, v jistou vrhají bídu, hoře a neštěstí.

Tížila-li pohanského Řeka a Řimana již velmi trapně myšlenka, že život jeho nezvratnému podroben jest osudu, stával se mu život břemenem skoro nesnetelným, uvážil-li, že šťastným býti nemůže, aspoň na dlouho ne — pro nepřízeň a závist — bohů svých!

A co vyvozovali z těchto představ čili názorů staří Řekové a Římané? Že jest pro člověka nejlépe nenaroditi se, anebo aspoň po narození co možná nejdřív — zemřít!

„Nespatřit světa, toť pravou moudrostí; jsi-li však zrozen, pak nejlíp, ruče zas spěchat země do lůna, z něhož pocházíš.“¹⁾

Polybius pak napsal, že prý za těch poměrů, v jakých se nachází společnost, ti, kdož zahynuli nejbídnějším způsobem, jsou na tom lépe, nežli ti, kdož zůstali na živu.²⁾ Plinius pak dokládá, že ze všech statků, jež nám příroda udělila, žádný není lepší nad rannou smrt.

Tato myšlenka opakuje se u spisovatelů řeckých i římských velice často, ba mnozí z nich zabíhají ještě dál, učíce, že prý zrození člověka a život jeho na zemi jest — třeštem. Takto hlásali nejen Bacchyeides, Theognis, Posidippus, Silenus, Krantor, Euripides, nýbrž i Plato, Cicero, Plutarch, Seneka.³⁾

Plato, jenž věřil v praeexistenci duší, na př. dí, že když se všechno kolem uváží, ze všeho snad nejlepší jest smrt.⁴⁾ Cicero pak, uváživ obtíže života vezdejšího, napsal: „Poblouzení a obtíže, jimž podléhá na zemi život lidský, zdají se úplně navštěčovatí názorům oněch starých mudrců, dle nichž se proto na svět rodíme, abychom trpěli za hříchy života dřívějšího.“⁵⁾ Ano filosof Aristoteles, jenž byl přece slav-

¹⁾ Sofokl. Oidip. na Kol. v. 1225—1228, přel. P. Durdík.

²⁾ Polyb. 18. 1 a 5.

³⁾ Weiss, Apol. I. 287.

⁴⁾ Apol. Sokr. XXXII.

⁵⁾ Cic. k Hort.

ným Řekem, přirovnává spojení duše s tělem docela k mukám, jakéž svým zajatcům způsobují někteří mořští loupežníci (na př. etrusští), přivazující je tváří proti tváři mrtvol a nechávající je trápiti se takto tak dlouho, dokud by nezemřeli.¹⁾

Život, jenž jest přece dobrem, a to dobrem velikým, považovati za trest neb aspoň za těžké břemeno, smrt pak za zisk a štěstí, jako to činili staří Řekové, jest nejen nerozumné, nýbrž zároveň i nepřirozené. Uvážíme-li však, že tato myšlenka často se u nich vyskytuje a u Římanů v době pozdější též, že to není u nich pouhý výron okamžité pessimistické nálady myslí, nýbrž spíše souhrn a krátký obsah jejich přesvědčení o životě lidském a o světě vůbec, musíme starých Řekův a Římanů litovati.

Že při takovýchto mysl svírajících trapných názorech nemohla u nich zapustiti kořeny žádná opravdová nevinná radost a žádná blahá spokojenost myslí, kteráž jediná pevným jest základem lidského štěstí, pochopí snadno každý.

Již v Iliadě, která přece svým původem sáhá do doby jarého mládí řeckého národa, touží hrdinové po jediné útěše, kterou znají, po odpočinku — v smrti, neboť jenom konec života zdá se jim býti koncem utrpení.²⁾ Ale to jest vrcholem jejich neštěstí, že je po smrti očekává osud málo příznivější. Tak již u Homera potácí se člověk ve svých myšlenkách mezi životem a smrtí. Bojí se zničení, a přece pomýšlí na sebevraždu; proklíná život, a přece nezná pro naznačení největší nenávisti pádnějšího výrazu než: to nenávidím, to se se mi protiví jako — smrt!³⁾

Odysseus na příklad, jenž pomocí Kyrky do podsvětí zavítal a tam setkal se s hrdinou Achillem, blahorečí mu řka:

„ . . . Proti tobě, Achille,
nikdo nebyl prve šťastnější ani později taktéž,
neb jsme tě dříve živého nebešťanu ctivali rovně
Argeišti, a nyní zase mrtvým mocně poroučíš
v Hádu zde sidle. Nijak proto smrt tebe nermuť, Achille.“⁴

¹⁾ Arist. Fragm.

²⁾ Nägelsbach, Hom. Theol.

³⁾ Tamže str. 330.

A co odpovídá slavný Achilles?

„K útěše smrt mi jenom neveleb, jasný Odyssee;
radš bych sloužiti přál si za venkovského
u muže potřebného, jemuž třeba málo majetku,
než všechněm mrtvým vládnout, již zašlí do
Hádu.“¹⁾

Nemohlo také býti jinak, než že musil Řek v době antiky na smrt hleděti se strachem a hrůzou, uvážil-li, že ani po smrti nebude míti blahého klidu a pokoje; vždyť dle jejich názorů byli zemřelí v Hádu sice bez bolesti, ale také beze cti a bez radosti; měli podobu stínu nebo kouře, hlavy jejich byly prázdné, nemohli ani lidsky mluvit. Sešlo-li se jich tam dohromady více, ztropili děsný hluk;²⁾ trvali v bezvědomí a zabývali se i v podsvětí tím, čím se zabývali dříve na zemi;³⁾ ano měli tam i různice a hádky, jež rovnal zvláštní soudce.⁴⁾

Živořiti v podsvětí bez klidu, bez pokoje, bez sebevědomí, a to věčně, to byla útěcha, jakou Řekovi klesajícímu pod tíží života skýtala — smrt!

Představovali si ji a znázorňovali sice v podobě krásného genia s dohasínající pochodní v ruce, což se Schillerovi tak zalíbilo, že touže po oněch uplynulých dobách unyle zapěl:

„Damals trat kein grässliches Gerippe
Vor das Bett des Sterbenden. Ein Kuss
Nahm das letzte Leben von der Lippe,
Seine Fackel senkt der Genius.“⁵⁾

Ale Schiller zapomněl povšimnouti sobě toho, že tento genius smrti drží svou pochodně obráceně, hořícím koncem dolů, na což již Herder trefně upozornil řka, že Řekové, kteří sobě smrt takto znázorňovali,

1) Odyss. XI. 182—491. Přel. Škoda.

2) Odyss. XI. 43.

3) „Errant exsanguis sine corpore et ossibus umbrae,
Parsque forum celebrant, pars imi tecta tyranni,
Pars alias artes, antiquae imitamina vitae.“
(Ovid, Metamorph. IV. 443.)

Viz k tomu Virgilovy Aeneidy zpěv VI.

4) Nägelsbach l. c.

5) Die Götter Griechenl.

podobají se dítěti, jež si zakrývá rukama oči, aby věc, kteréž se děsí, — nevidělo. — Tomu, co tu pravíme, neodporuje ani dost málo velebené pohrdání smrtí, jaké se připisuje některým řeckým a římským státníkům a filosofům. Klid těchto mužů, s jakým se zdají mluvit o smrti, jest pouze fingovaný, affektovaný, jímž se snažili zakrýti cítěnou v srdci úzkost a bázeň, jak to mezi jiným dost jasně vysvítá z pojednání Ciceronova: *de contemnenda morte* — o pohrdání smrtí.¹⁾

Takový byl v pravdě a skutečnosti ten „božsky šťastný“ život starých pohanských Řekův. Ovšem jest pravda, že slovo „vina“ neradi jmenovali,

„ . . . nannten
des Schmerzes tiefen Abgrund nicht“,

jak napsal o nich básník Lenau; nejmenovali, ale cítili ji, a trapný tento pocit, který se jich zmocňoval, kdykoli počali vážněji přemýšlet o sobě samých, o životě lidském, o přírodě, o bozích, vtiskl tvářím jejich výraz jakési melancholie, jakés neukojené, nesplněné touhy, něčeho, co zrálo z jejich obličejů jako nerozluštěná, těžká hádanka. Takový výraz vtiskla řecká plastika i ve tváře nesmrtelných bohův.

K vyjasnění a osvětlení temného tohoto obzoru, jakýmž omezen byl život starých pohanů, nepřispěly valně ani vzdělání filosofické, ani zevnější formální dokonalost řeckého umění.

Umění řecké tvořilo spíše zevnější svou dokonalostí jakýsi závoj zastírající smutný tento obraz, by se naň aspoň na chvíli zapomnělo. Vždyť měly i sochy předních bohů řeckých zavřené oči, jakoby ani hleděti nechtěly na bídu a útrapy skutečného života. „Přes všechny půvab zevnější formy,“ praví Bedřich ze Schleglů, „přes všechnu krásu, jakou vyniká v řecké plastice idealisovaná postava lidská, postřehuje přece oko bedlivého pozorovatele v těch krásných rysech něco jako hádanku nerozluštěnou, nevysvětlenou, a ze zavřené, mrtvého oka antických bohů nemůžeme nikterak souditi na volnou, svobodnou a v nitru svém

¹⁾ Cic. Tusc. disp. I.

zcela uspokojenou duši.“ Podobně dí hrabě Bedřich Stolberg: „Nejvznešenější díla řeckého umění jeví patrné známky tiché, strohé, hluboké melancholie, apatické do sebe uzavřenosti, jež možno znamenati nejen ve tváři zobrazených lidí, u nichž to bylo při nedostatku pevné naděje tím přirozenější, čím šlechtnější byli povahy, nýbrž i v obličejích věkožizných, vždy „blažených“ bohův. Odvolávám se v této příčině směle na všechny, kdož měli příležitost viděti a poznati nejkrásnější zbytky starého umění.“ I na sochách nesmrtelných bohů, „kde v každém svalu celého těla mohutný se zdá prouditi život,“ praví Stolberg dále, pozorujeme, že „čelo božstva přece obestírá něco jako mrak tušené pomíjivosti! Tak svědčilo toto právem obdivované umění řecké, i když znázorňovalo „nesmrtelné“ bohy, o životě bez Boha a o stálé tísní, jakou Řeky svírala myšlenka na smrt!“¹⁾ Na starších památkách řecké plastiky, praví Schnaase, jeví se tento bolestný pocit ztrnulým a přísným klidem resignace, na pozdějších — i na těch, z nichž jen síla a život kypěti se zdají, viděti ve tváři tiché a krásné — něco jako žal, jako tajené hoře nebo zkrocenou vášeň.²⁾

„Israelita nacházel útěchu v přesvědčení, že Bůh člověku kajícímu odpouští a lásku k Bohu že odměňuje,“ praví Bedřich Stolberg, „a toto přesvědčení skýtalo mu klid, štěstí a vážnost, pro kteréž stojí vysoko nade všemi národy pohanskými. Ale nedostatek tohoto přesvědčení naplňoval všechny staré národy trapným nepokojem v míře větší neb menší podle toho, byla-li u kterých menší či větší naděje v budoucnost. Aby tomuto trapnému nepokoji se ubránili, snažili se všemožně pohanští národové, a ze všech nejvíce staří Řekové, zapomenouti na smrt!“

Odtud ta vášnivá touha jejich a to pachtění se po různých rozkoších a požitcích smyslných, při nichž byla nejhlavnější vzpruhou smyslná láska. Těmto účelům musilo sloužiti i samo umění, neboť neřesti přímo ohavné odívaly se v estetické formy, pod

¹⁾ Janssen, Graf L. zu Stolberg 231—232.

²⁾ Geschichte der bildend. Künste II. B. 293.

kteroužto rouškou stávaly se ovšem tím svůdnějšími. Venuše a Bacchus — to byla ta božstva, která měla v době antické nejvíce ctitelův! Vždyť se nerozpakoval ani Sokrates raditi svým známým, aby poslali nejen své syny, ale i své ženy k hetéře Aspasi, k ženě to povahy přímo demonické, by se od ní naučili ušlechtilějším způsobům v obcování! Demosthenes pak, nejslavnější řečník starého Řecka, omlouvá a ospravedlňuje v Athenách před shromážděným lidem obcování s hetérami,¹⁾ neboť smilstvo bylo považováno v Řecku i v Římě za věc lhostejnou, pokud se neporušovala cizí práva. Podobně tomu bylo i v Římě, jak si do toho stěžuje Tacitus, řka: „Paulatim discessum est ad ornamenta vitiorum; apud imperitos haec humanitas vocatur, cum pars sit servitutis“²⁾ — znenáhla to přišlo tak daleko, že se neřesti okrašlovaly, v pěkné oděvy formy; nezkušení to měli za humanitu, za lidskost, ač je to část čili počátek otroctví. Ještě jasněji a určitěji zapěl Juvenal:

Luxuria incubuit, victumque ulciscitur orbem;
Nullum crimen abest facinusque libidinis ex quo
Paupertas Romana perit. (Satyr. VI.)

Rozkošnictví zavládlo všude, působilo zle a bylo příčinou zkázy Říma. Kde není víry v spravedlnost Boží, kde není víry v život posmrtný, tam ovšem neplatí jiné heslo, než co možná nejvíc na zemi užít: „Indulgeo genio, carpamus dulcia: nostrum est quod vivis. Cinis et manes et fabula fies“. „Edite, bibite, post mortem nulla voluptas“,³⁾ jezte a pijte, neboť po smrti není pro vás žádné rozkoše!

Tak a podobně mluvivali a jednávali nevěrci vždycky. Jako říkají mnozí za dnů našich: „vždyť jsme jen jednou na světě“, proto užijeme, čeho užít můžeme, tak říkávali již za dob dávných ti, kdož nevěřili v život budoucí. „Jezme a pijme, neboť zítra zemřeme.“⁴⁾ „Po skonání není více navrácení, neboť

¹⁾ Demost. Or. Att. V.

²⁾ Taci Agric. C. 21.

³⁾ Horac. Carm. I. 7.

⁴⁾ Isal. 22. 13.

dech náš se rozplyne jako dým v povětrí. Pojdme tedy a požijme dobrých věcí a užijme světa, dokud mladí jsme. Pijme drahé víno a ličme se mastmi; ni-
žádná nebudiž rozkoš, které bychom neokusili.“¹⁾ Takto mluvící předvádí nám nevěrce Písmo svaté, a
týž smysl mělo připomínání smrti při hostinách v an-
tickém Římě. Nechtělo se tím zajisté říci, aby pama-
tujícíce na smrt střídmě jedli a pili, nýbrž právě naopak,
aby jen hodně jedli a pili, dokud mohou, proto
že smrt beztoho učiní všemu konec. Že pak Římané,
druhdy tak zbožní, v době pozdější byli hotovými ne-
věrci tak jako Řekové, že bohy svými pohrdali, ano
nejednou je i trestali a kult jim prokazovali jenom
proto, že to bylo starým zvykem, to nám dosvědčují
oni sami. Tak dí Cicero, že prý ti, kdož se zabývají
filosofii, mají za to, že žádní bohové nejsou.²⁾ Livius
pak, mluvě o slavných činech Římanů, praví, to že se
stalo dříve, než povstalo učení, kteréž má pro bohy
jen pohrdání.³⁾ Jak komicky a pohrdavě psal o bo-
zích Lucian, jak se namáhal Lukréc, aby víru v bohy
vyvrátil,⁴⁾ a věci ty se líbily! Seneka pak vykládal,
že prý se Římané té hromadě bohů budou klaněti je-
nom v tom smyslu, že to patří ke starému zvyku, ni-
koli však k věci.⁵⁾ V tomtéž smyslu psal filosof Epi-
ktét. Vedle toho bujely všeho druhu pověry: hádání,
čarodějnictví, astrologie, spiritismus, magie, míchání
jedů, a jak se to všechno jmenuje. Bohy hleděno získati
všelijak, by pomáhali i k dosažení úmyslů nejhorších; když
však člověku nepomáhali, vyléval si zlost na jejich sochách.
Když utrpěl Augustus citelnou škodu na moři, dal od-
straniti sochu Neptunovu, by tímto způsobem boha po-
trestal; když zemřel Germanicus, byly v mnohých
městech italských rozbity ze msty za to sochy bohů
(Suet.). Ano v mnohých případech mrskali Římané so-

¹⁾ Moudr. 2. 1—9.

²⁾ De invent. 1. 29.

³⁾ Haec omnia evenere ante doctrinam deos spernentem
(Hist. X. 40).

⁴⁾ Religionum animos nodis exsolvere pergo (De natura
rer. 1.)

⁵⁾ Viz: Hettinger, Apol. 1. 2. 69.

chy svých bohů metlami, by je ztrestali za to, že nesplnili jejich přání!

S touto pověrou a nevěrou šla ruku v ruce hrozná **z nemravnělost**, a obě přivedlo neodvratně **vysílení, vyžití a konečně pád** jak starého Řecka, tak i Říma.

V Řecku to šlo od smrti Alexandra Velikého ve všem rychle s kopce — do propasti. „Zrádčové zbohatli, lid byl zchudlý, z nemravnělý, lhostejný k bohům i vlasti, mládež zdivočilá, neřestmi vyžilá, všecko v rozkladu; to bylo Řecko v oné době,“ píše dějepisec Droysen. Jenom politické řečnictví ještě bujelo, ale i to vzalo brzy za své. Potomci slavných reků pěstovali nyní lichvu a šachr a zasloužili sobě plnou měrou toho, že se jimi všude opovrhovalo. Již dříve, jak píše Herodot, mívali k nim národové východní velmi malou důvěru, čím však je lépe poznávali, tím více jimi opovrhovali. Již za dob Alexandrových říkávalo prý se v Indii, že kdo chce vidět něco sprostého, musí vyhledat Řeka. Nejinak o nich soudili Římané. Plinius napsal o nich, že jsou učitelé všeliké špatnosti (15, 5); Cicero pak o nich pověděl, že prý věrnosti a poctivosti nikdy neznali. Ba lepší z nich sami doznávají, že nevlastenectví a zrada, úplatnost, nevěrnost a nepoctivost zdají se býti podstatnými jejich vlastnostmi, tak že, kdo je jednou poznal, nebude věřiti ani jejich přísaze, i kdyby k ní přidali deset rukojmí, deset pečetí a dvacet svědků, neboť prý jsou schopni všeho klukovství a všeliké hanebnosti.¹⁾

Nejen však Řecko podlešlo zkáze napřed mravní a pak i politické, nýbrž i Řím. Do mravně zkaženého Říma hrnuli se ze všech končin lidé za různým účelem, naučili se tam různým nepravostem, hlavně nemravnosti a hýřivosti, a roznášeli pak tyto neřesti do všech končin veleříše římské, aby se zkáza šířila všude. Vrchol hmotné i duchovní kultury, praví v té příčině Merivale, byl již dávno překročen. Prázdnota duševního a otrávenost mravního života, to bylo všecko, co pod klamným povrchem zbylo. Žal nad uplynulou mi-

¹⁾ Weiss Apol. III. 73.

nulostí, která se více nevrátí, bezútěšnost a beznadějnost při pohledu do budoucnosti, to byly myšlenky, které v době této ovládaly mysli lepších Římanův.¹⁾

Nikdo z nich nedoufal v nápravu, kterou by mohli způsobiti lidé. Jest už tak zle, že snad již ani nemůže býti hůř, jest náhled mnohých. V pozdějších dobách budou snad lidé míti úmysly rovněž tak špatné, ale nebudou míti moci, aby tak špatně jednali.²⁾ Naše nepravosti jsou nesnesitelné, ale také nevyléčitelné, protože léku nesneseme.³⁾ Ve státě se obrátilo všecko k horšímu, nikde není více starých mravů, všude jen sebezahazování.⁴⁾ Zbédovanost nynější není ani možno dostatečně oplakávati, a popsati teprv ne.⁵⁾ Řím se nemůže více udržeti. Všecky svazky se trhají. Nastala hodina poslední. Všecko se musí navrátiti v chaos, ze kterého to povstalo.⁶⁾ My jsme si tak zvykli na špatnosti, že sneseme i to nejhorší.⁷⁾ Již po několik století jde to tak dále; stále stejný hněv bohů, stále stejná zběsilost u lidí, stále stejné nepravosti a zmatky. Žádná věrnost, žádná pieta, všecko jest prodajné. Kde nejvíce peněz, tam jest i právo. Ne cizí přemocí, nýbrž naši vlastní ničemností zdá se, že všecko zhyne.⁸⁾ Vzhledem k náboženství tape lidstvo stále ještě v největší temnotě.⁹⁾ Obcovati s lidmi jest právě tak protivné jako nebezpečné, neboť si navzájem zbytečně nahrazujeme všechen jed přírody.¹⁰⁾ Na vlast nechce nikdo více mysliti; stalot se jméno Říma na celé zemi hanbou.¹¹⁾ Ani žít by člověk nechtěl, leda jen v myšlenkách na minulost. Všecko se zhoršilo. Každou chvíli objevují se nové nemoci, o jakých

1) Geschichte der Römer; Weiss I. c. III. 74.

2) Juvenal, Tacit. Hist. 2. 37.

3) Nec vitia nostra nec remedia pati possumus (Liv Praef. I. 1.)

4) Tacit. Annal.

5) Vellej. Pat.

6) Lucan.

7) Tacit. Hist.

8) Lucan.

9) Plinius.

10) Plinius.

11) Plinius.

až dosud nikdo neslyšel. Můžeme již takořka vypočítati dobu, kdy všecko bude musit zahynouti! Tak a podobně psal zvláště Plinius a vedle něho i Livius, Tacitus a Seneka. Tato nespokojenost a omrzlost provázela v době té Římana všude, jak dí Seneka, neboť všude, ať šel kam chtěl, nacházel opět sebe, všecko se mu protivilo, s ničím nebyl spokojen, pravou příčinu všeho toho nechtěl však pro hanbu ani samému sobě přiznati.¹⁾ Nestojl to více za to, aby člověk žil, bylo posledním slovem pohanství ve starém Římě! Tedy úplný mravní bankrot a — zoufalství!

Výrok Polybiův dříve již vzpomenutý, že ti, kdož zhynuli způsobem nejbídnějším, jsou na tom lépe nežli ti, kteří žijí, stal se nyní všeobecným míněním, a mínění to přecházelo v praxi. Sebevražď bývalo v době antické u Řekův i Římanů sice vždycky dost. A právem bylo, jak píše Albert Weiss,²⁾ poukázáno k tomu, že tam nápadně mnoho vynikajících mužů skončilo samovraždou, jako: Charondas, Lykurg, Empedokles, Speusipp, Diogenes, Hegesias, Stilpo, Zeno, Kleanthes, Archesilaus, Karneades, Aristarch, Eratosthenes, Demosthenes, Isokrates, Themistokles, Kleomenes a snad i Pythagoras a Aristoteles; u Římanů pak Lukréc, Atticus, Silius Italicus, Petronius, Lucan, Scipio, Cato, Brutus, Cassius, Marcus Antonius, Nero, Otho a snad i císař Mark Aurel!³⁾

Nyní však se stala sebevražda jaksi nakažlivou nemocí, takořka maníí. Žádné přání, praví Plinius st., neozývá se v srdci člověka tak často, jako přání — zemřítí, a to rychle zemřítí. Nezůstávalo však při pouhém přání, nýbrž přání přecházelo v ohavný skutek. Sebevražda byla tím jediným, čeho pokolení tehdejší ještě bylo schopno. A kdyby to byli bývali jenom hladovíci proletáři, kteří, přehodivše si plášť přes hlavu, jak dí Horác, vrhali se s mostu do vody, nebo zajatci, kteří, aby ušli vřadění mezi gladiatory, raději se sami usmrtili! Kdyby to byli bývali jenom zhýralci,

¹⁾ Seneca: Tranquill. anim. — Srov. Weiss. Apol. III. 1. Vortrag.

²⁾ Apol. III. 77.

³⁾ Viz: Masaryk, Der Selbstmord, 150.

jako Apicius, který, když byl prohýřil 60 millionův, otrávil se proto, že prý by s 10 milliony, které mu ještě zbyly, nemohl býti slušně živ!¹⁾ Ale byli tu jiní mužové, kteří tak špatný dávali příklad, zdraví, bohatí, ctění, kteří tedy neměli žádné příčiny, by trhali násilně nit svého života, a přece jich tak činilo velmi mnoho. Nejednou se vraždili s velikou okázalostí. Svolali přátele, rozloučili se s nimi, nechali se prosit, by od svého úmyslu upustili, a pak — požili smrtící jed! A příčina těchto sebevražd? *T a e d i u m v i t a e — o m r z e l o s t ž i v o t a .*

Jistý starý filosof napsal, jak zaznamenal Seneca, že prý člověk, když si vezme život, nic tím netratí, protože prý na životě, jenž pozůstává v jedení, pití, spaní a v užívání tělesných rozkoší, beztoho nic nezáleží. Všeho, čeho mohl užiti, užil do syta, přesytil se, všechno se mu zošklivilo, žádná nová rozkoš na něj nečeká, co by měl tudíž na světě dělati? Má snad čekati, až ten plamínek jeho života uhasne sám? Nikoliv; on nenechá svíci svého života dohořeti až do konce, on ji raději sfoukne sám! Ano, cílem života v antickém Římě bylo konečně jenom užívat, jenom sloužit tělu a ukájet jeho chtíče, jak to dosti jasně pověděl Seneca.²⁾ Dokud se podávaly člověku nové, neobvyklé pokrmy, dokud jazyk jeho nacházel v pokrmu zálibu a žaludek dobře trávil, dokud se mu i jiné rozkoše nezprotivily, měl pro něj život ještě nějakou cenu. Když však přebíral, když se přesytil, neměl pro něj život více ceny a stal se mu nesnesitelným. Odtud ona ohyzdná slova: „Proč lpíš tak houževnatě na životě, blázne? Jdi pryč od stolu, když jsi se najedl do syta, a ulož se k odpočinku!“³⁾

A v této době, kdy Římané, dříve tak střízliví, zbožní a ctnostní, kteří mívali ve zvyku vše počínati modlitbou neb obětí, přestali se honositi ctnostmi, jimiž vynikali jejich předkové, když oddali se zahálce a rozkošnictví a když smyslné rozkoše otrávily jejich krev,

¹⁾ Weiss 1. c.

²⁾ Ep. 58.

³⁾ Lucret. 3. Srv. Weiss, Apol. III.

vyssály jejich sílu a stlaly jim nečestný hrob, když lehkomyšlnost a nemravnost, která byla příčinou úpadku Řeků, přešla i na ně, když mužové i ženy z omrzlosti života vyhledávali smrt, . . . v této době, pravíme, kdy

„ v bahně
svět celý tonul, v útisku a bídě“;

kdy

„jen podlost vládla železnou svou patou,
v dlaň zlato sbírajíc“

kdy

„stud dívčí v Římě největší byl zázrak
a muže síla divem nevidaným“¹⁾ . . .

„v té době bídy, úpadku“ a hříchu, „kdy pro bohy měl Říman výsměch pouhý“, kdy neřest stavěna na oltář místo bůžků, kdy nejen láska, dobrota, lidskost, milosrdenství, soustrast a útrpnost, nýbrž i spravedlnost ze světa pohanského úplně vymizely, kdy svoboda občanská dávno již ustoupila všeho druhu poutům a hnusnému otroctví, a kdy bída mravní nejvyššího dosáhla stupně, v této době objevilo se na zemi **křesťanství** a počalo přes všechny překážky rychle se šířit ze země židovské po všech končinách rozsáhlé říše římské.

Nikdy ještě nestály proti sobě protivy tak veliké a tak nesmířitelné, jako křesťanství a staré pohanství.

Všechny požadavky, s nimiž před člověka předstupuje křesťanství, byly pohanům úplně nové, ale při své novotě přece zase takové, že pohané musili v hloubi svého nitra cítiti plnou jejich pravdu a oprávněnost. Když slyšeli ponejprv přeradostnou zvěst nového náboženství, zdálo se jim zajisté, jako by byli mnohé z těch věcí, jež se jim hlásaly, už někdy před dávno uplynulou dobou slyšeli, ale během času zcela zapomněli; neboť křesťanství jest náboženství, které stojí jak svou naukou nad všechen lidský důmysl vznesenou, tak i všemi svými příkazy a předpisy nejen na základě neomylného zjevení Božího, nýbrž i na základě všem lidem společném, totiž na půdě nezkažené

¹⁾ Vrchlický: Zlomky epop., 63—64.

přirozenosti lidské, jsouc takto náboženstvím nejenom v pravdě božským, nýbrž zároveň i čistě lidským t. j. náboženstvím Boha i člověka nejdůstojnějším, náboženstvím, kteréž obsahuje takové nauky a pro život mravní takové předpisy, jakýmž každý člověk nezkažený mimovolně musí aspoň ve svém nitru přisvědčiti, i kdyby tak zjevně učiniti se zdráhal, a k nimž zcela lhostejným nemůže vůbec nikdo zůstat, nýbrž je buď přijímá, neb jim odporuje a jim se protiví, ne proto, že by odporovaly jeho rozumu, nýbrž jen proto, že odporují převrácené jeho vůli a srdci hříchem porušenému, a že jej pamatují na povinnosti jemu nemilé, jejichž závaznost nemůže popříti.

Mezi křesťanstvím a mezi pohanstvím musil tudíž brzy vzplanouti boj, a boj tento musil býti tím prudší, čím více musili pohané cítiti, že proti křesťanství a jeho požadavkům nemají žádných r o z u m n ý c h důvodův a námitek.

Neboť čeho žádalo na starých pohanech a čeho žádá na všech nás náboženství křesťanské? — Odložení hříchův a nepravostí, spravedlnost, mírnost, odpuštění, snášelivost, trpělivost, střídmost, sebezapírání, čistotu srdce, pokoru, věrnost, pravdomluvnost, dobročinnost, pohostinnost, poslušnost a úctu k zákonité vrchnosti a lásku ke všem, i k nepřítelům!

„Ukázala se zajisté milost Boha, Spasitele našeho, všechněm lidem, vyučujíc nás, abychom odřeknouce se bezbožnosti a světských žádostí, střízlivě a spravedlivě a pobožně živi byli na tomto světě.“ (Tit. 2. 11.) „Jako ve dne poctivě choďme; ne v hodování a opilství, ne v šmilstvech a nestydatostech, ne ve sváru a závisti“ (Řím. 13.). „Odložte hněv, prchlivost, zlost, zlořečení a mrzkou řeč z úst svých“ (Kolos. 3.) a „oblecte se . . . v srdečné milosrdenství a dobrotivost, pokoru, mírnost, trpělivost, snášejíce jeden druhého, a odpouštějíce sobě vespolek, má-li kdo proti komu jakou žalobu, jakož i Pán odpustil vám, tak i vy. Ale nad to nade všechno mějte lásku, která jest svazek dokonalosti. Ženy poddány buďte mužům svým, jakož sluší v Pánu. Mužové milujte manželky své a nemějte se k nim trpce. Synové (a dcery) poslouchajte rodičů ve

všech věcech. Otcové nepopouzejte k hněvivosti synů (a dcer) svých, aby nebyli malomyslní. Služebníci poslušni buďte ve všem pánů (svých) tělesných (světských), ne na oko sloužíce, jako lidem se líbíce, ale v sprostnosti srdce bojíce se Boha. Cožkoli činíte, ze srdce čiňte, jako Pánu a ne lidem, vědouce, že od Pána vezmete odplatu věčného dědictví. — Páni, což jest spravedlivého a slušného přikazujte služebníkům, vědouce, že i vy máte Pána na nebi“ (Kolos.). „Jakým soudem souditi budete, takovým budete souzeni.“ (Mat. 7.) „Jakož chcete, aby vám lidé dobře činili, i vy jim dobře čiňte.“ (Luk. 6.) „Buďte pohostinní“ (Řím. 12.) a „k hostem vespolek přivětiví bez reptání.“ (1. Petr. 3.) „Na chudé pamatujte almužnou.“ (Luk. 12.) „Dávejte a bude vám dáno; tou zajisté měrou, kterou měřiti budete, bude vám zase odměřeno.“ (Luk. 6.) „Náboženství čisté a neposkvrněné u Boha a Otce toto jest: navštěvovati sirotky a vdovy v souženích jejich a neposkvrněného sebe ostříhati od tohoto světa.“ (Jak. 1.) „Kdožkoli dá nápoje jednomu z těchto nejmenších číši vody studené, pravím vám, neztratí odplaty své“ (Mat. 10.), neboť „cožkoli jste učinili jednomu z bratří těchto mých nejmenších, mně jste učinili.“ (Mat. 25.) Když pak prokazujete bližním svým skutky milosrdenství, „pilně se varujte, abyste tak nečinili před lidmi (za tím účelem), abyste od nich vidíni byli: jinak nebudete míti odplaty u Otce, jenž jest v nebesích.“ (Mat. 6.) „Odpouštějte a bude vám odpuštěno.“ (Luk. 6.) „Jestliže odpustíte lidem hříchy jejich, odpustí i vám Otec nebeský hříchy vaše. Pakli neodpustíte lidem, neodpustí vám ani Otec váš nebeský hříchů vašich“ (Mat. 6.), „neboť soud bez milosrdenství tomu, kdo nekonal milosrdenství.“ (Jak. 2.)¹⁾ „Po tom poznají lidé, že jste moji učedníci, budete-li míti lásku jedni k druhým,“ neboť „toto jest přikázání mé, abyste se vespolek milovali, jakož i já miloval jsem vás“. (Jan 15.)

¹⁾ To zní jinak nežli pohanské: „Misericordia animi vitium est.“ (Seneca.) „Neminem misericordem esse nisi stultum et levem; viri non esse neque exorari, neque placari . . . sceleratus et nefarius fueris, si quidquam misericordia ductus feceris.“ (Cic., Pro Murena.) „Pouze hlupák jest milosrdný!“

„Milujte nepřátele své; dobře čiňte těm, kteří vás nenávidí, a modlete se za ty, kteří vám protivenství činí a utrhnají vám, abyste byli synové Otce vašeho, jenž jest v nebesích, jenž slunci svému velí vycházeti na dobré i na zlé a déšť dává na spravedlivé i nespravedlivé. Neboť milujete-li toliko ty, kteří vás milují, jakou odplatu míti budete? Zdaliž i pohané téhož nečiní?“ (Mat. 5., 43—47.)

Láska tato musí však býti účinnivá, proto napomenutí: „Synáčkové moji, nemilujmež slovem, ani jazykem, ale skutkem a pravdou. Žádnému zlého za zlé neodplácejte, ale lačni-li nepřítel tvůj, nakrm jej, žízni-li, dej mu píti.“ (Řím. 12, 17.) „Tak Bůh miloval svět, že Syna svého jednorozeného dal, aby žádný, kdo věří v něho, nezahynul, ale měl život věčný.“ (Jan 3.) „Bůh jest láska! My tedy milujme Boha, neboť Bůh prve miloval nás.“ (I. Jan. 4.)

A tento Bůh jest Otcem všech lidí. „Jeden jest Otec váš, vy pak všichni jste bratři.“ (Mat. 23.) „Svatí buďte, jako Otec váš nebeský svatý jest.“ „Buďte milosrdní, jako Otec váš nebeský milosrdný jest.“ (Luk. 6.)

Kde bylo kdy u Řeků nebo Římanů v době antičké slycháno, nedíme něco takového, nýbrž jenom něco podobného? — S těmito požadavky velíci útrpnost, milosrdenství, dobročinnost, čistotu srdce, pohostinnost, odpuštění, lásku k Bohu a lásku ku všem všudy lidem bez výjimky, i k nepřítelům, s požadavky pravíme, bez jejichž znalosti a pilného šetření není možná žádná pravá lidskost, žádná humanita, vystoupilo teprv křesťanství, a proto nikdy žádná sofistika nevyvrátí toho, že pravá humanita, pravý názor o Bohu a člověku děkují svůj vznik náboženství křesťanskému, a že jen tam se jeví úplně a cele, kde jest v srdcích lidských hluboce zakotvena víra křesťanská.

Machar nazval náboženství křesťanské „jedem z Judaey“, ale Max Müller, jenž věnoval život svůj zkoumání a porovnávání různých náboženství a jenž platí v této příčině za odborníka na slovo vzatého a za velikou autoritu, jest náhledu zcela jiného, neboť píše takto: „Ze všech výhod, které nám poskytuje studium cizích náboženství, jest jistě největší ta, že se učíme

svoje náboženství (křesťanské) výše ceniti a lépe si ho vážiti. Nikdy nepocítujeme přednosti vlasti své živěji, než když se vrátíme z ciziny, a tak je tomu i u náboženství. Když zkoumáme, co jiným národům sloužilo a slouží za náboženství, když zkoumáme příkazy, bohoslužbu, teologii nejvzdělanějších národů starých, i Řeků, Římanů, Indů, Parsů, tu poznáváme a cítíme tím živěji, jakého požehnání a dobrodiní se nám dostalo tím, že od prvního okamžiku svého života ssajeme do sebe vzduch k ř e s ť a n s k y vzdělané země. My jsme učinili tak málo, abychom dosáhli svého náboženství, tak málo jsme pro pravdu jeho trpěli, že svého křesťanského náboženství, kdybychom je sebe výše cenili a sebe více ho sobě vážili, přece ještě neceníme dosti vysoko a dosti si ho nevážíme, dokud je neporovnáme s náboženstvími jinými.“¹⁾

Kdo zasluhuje více víry: Machar, který nazval náboženství křesťanské jedem z Judaey, nebo Max Müller, který je nazývá největším dobrodiním, jehož se lidstvu dostalo?

Ó, jak pravdu měl veliký myslitel Bl. Pascal, když napsal: „Kéž by ti, kteří bojují proti náboženství, aspoň se je dříve naučili znáti!“ Neboť není ani možno, aby člověk, který náboženství křesťanské zná, tak hrozně je snižoval!

Každá nauka, a tudíž i každé náboženství poznává se nejlépe z důsledků, k jakým vede, čili z ovoce, jaké u svých věrných vyznavačů přináší. Ptejme se tudíž, jaké jsou účinky náboženství křesťanského čili kterak působilo na jednotlivce, rodinu, stát a vůbec na celou lidskou společnost?

Křesťanství obnovilo znenáhla tvárnost země. Především ukázalo lidem, že jsou všichni bez výjimky dítkami jednoho Otce nebeského, který všecky stvořil a všecky stejnou láskou objímá. „Jeden jest Otec nás všech, kterýž jest v nebesích, a jeden bratr náš — Kristus, a my v tomto Kristu všichni jedno jsme a pod jedním

¹⁾ Essays I. 163. u Hettingra, Apol. II. 3. 503.

pánem stejnou službu konáme.“¹⁾ Tu „není zajisté rozdílu mezi Židem a Řekem, mezi cizincem a Skytou, mužem a ženou, služebníkem a svobodným (volným), protože v Kristu všichni jedno jsme.“²⁾ Všichni lidé tudíž, bez rozdílu stavu, pohlaví, národnosti, povolání, tvoří jednu velikou rodinu Boží. Všichni národové, všichni lidé jsou si před Bohem rovni, všichni pocházejí od jedněch prarodičů, všichni jsou povoláni k jedné blaženosti v nebesích, všichni mají stejná práva na dosažení věčného tohoto cíle, všem se podávají tytéž milosti, by jich ku spáse své používali, neboť Kristus přišel, aby vykoupil a spasil všechny.³⁾

Tímto učením navracena byla millionům lidí opět lidská důstojnost, o kterou byli oloupeni starým pohanstvím. Neboť kde toto učení zapustilo kořeny, tam musilo nutně přestat otroctví a kastovnictví, tam musil otrok, tam musila žena nabyti opět svých přirozených práv, tam musil i cizinec státi se účastným práva a ochrany a nesměl již jen proto, že jest cizincem, považován býti za nepřítele.

Křesťanství, stavíc člověku před oči nejkrásnější vzor všelikých ctností a pobádajíc k následování tohoto vzoru, napravilo život jednotlivců a skrze jednotlivce uvedlo pořádek i do rodiny, povzneslo a zušlechtilo ji. — Především to byla v rodině žena, již se křesťanství vřele ujalo, hájíc nerozlučnost stavu manželského a prikazujíc mužům, aby manželky upřímně milovali, je považovali ne za pouhé přednější služebnice, jak tomu bylo v pohanstvu, nebo docela za otrokyně, nýbrž za družky sobě rovné, jimž mají zachovati nezlomnou věrnost. — Kde je tu jaké zotročení ženy, které by bylo zavinilo křesťanství, jak se mu od velebitelů starého pohanství vytýká? Má snad býti důkazem zotročení ženy to, že dle slov apoštolových: „mulier in ecclesia taceat“ nesmí vykonávati veřejnou službu církevní, že nesmí sloužiti mši svatou, udělovati svaté svátosti a v kostele kázati?

¹⁾ Skut. ap. 10. 34.

²⁾ Řím. 10, 12; Gal. 3, 28; Kolos. 3, 8—11.

³⁾ Cathrein: Die kathol. Weltanschauung, 177.

Ale kdo se vydává za znalce starého pohanství, ten by měl přece vědět, že v době antické v Řecku a v Římě nekázali ani kněží pohanští a kněžky teprve ne; s počátku že tam kněžek vůbec ani nebylo, neboť ještě Homer neví o nich pranic, a když pak později kněžky byly ustanoveny ke službě některých bohyň, přece veřejné oběti konali vždy jen kněží a nikdy kněžky; kněží byli obětníky a ženské přinášely oběti jenom jedné bohyni — nečisté Afrodité, a tyto ženské byly veřejné nevěstky čili hetéry!

Názor křesťanský o ženě, dívce, jest zajisté tisíckrát lepší a vznešenější, než jaký o ní měli pohané, kteří ji považovali za zkaženou a proto ji snižovali a s ní krutě jednali.

V tom není zajisté pro ženu žádné snížení, že jí křesťanství nepřipouští k zastávání úřadu kněžského, tak jako to není pro ni snížením, že se neodvádí k vojsku a neposílá pod zem dobývat rudy.

Nejsou-li však ženy křesťanské apoštolokyněmi veřejným kázáním, jsou apoštolokyněmi modlitbou, láskou k bližnímu a dobrým příkladem. Nekonají-li ženy křesťanské oběti mše sv., jsou kněžkami v širším smyslu toho slova, přinášejíce v domácnosti své na oltáři srdce svého Bohu obět modlitby, chvály, díky a obět lásky a péče o ditky sobě svěcené, posvěcující takto sebe i celou svou domácnost.¹⁾

Ale ještě něco mnohem horšího má prý křesťanství vzhledem k ženě-matce na svém svědomí. Prohlašuje prý její manželství za nečisté; matka prý musí po několika nedělních jíti do kostela, aby se očistila!

Tohle jest přece něco z brusu nového, na co by si měl důmyslný vynálezce opatřiti patent!

Církev prohlašuje manželství křesťanské za svátost, apoštol Pavel nazývá je velikým tajemstvím (magnum sacramentum) v Kristu a církvi, církev hájí jeho náboženského rázu, žehná snoubencům při jejich sňatku, hájí posvátnosti a nerozlučitelnosti svazku manželského s napětím všech sil a s velikými oběti i proti krá-

¹⁾ Kard. Gibbons: Unser christl. Erbgut.

lům, — a nyní po tolika stoletích, ve kterých si církev zůstává vždy důslednou, přijde řečník, postaví se do pósy, prohlásí, že prý církev prohlašuje manželství ženy za nečisté, matka že musí jíti brzy po porodu do kostela se očistit, a slavné, intelligentní publikum přidá k zaplacenému vstupnému ještě hlučný potlesk!

Ubinam gentium sumus? Kde to pro Bůh jsme? Taková jest úroveň vzdělanosti a vědomosti četné tak zv. intelligence? Takové jsou její náboženské vědomosti?

Zena křesťanská ví, že náboženstvím křesťanským není a nebyla snížena, nýbrž povznesena, ví, že když jako matka po porodu jde do kostela, nejde tam proto, by se očistila, nýbrž aby Bohu poděkovala, ví, že se nad ní konají modlitby a uděluje požehnání na ten úmysl, aby jí Bůh sílil v konání jejich mateřských povinností, by dítě své řádně vychovala, by ona sama i dítě její dosáhly jednou věčné blaženosti. A tohle že by mělo býti snížením ženy-matky?

Leč jděme dále.

Jako vybavilo křesťanství ženu z absolutní moci mužovy, kterou měl nad ní v pohanství, tak vymanilo i dítě z absolutní moci otcovy, a to tím, že postavilo celý život jejich hned od prvních počátků pod ochranu zákona Božího: „Nezabiješ!“ a že mimo to poručilo rodičům, aby o své dítě všemožnou měli péči, je vším potřebným opatrovali, je vychovávali — slovem i příkladem — v dobré křesťany a v dobré občany, pamatujíce, že jsou za dítě své zodpovědni Bohu svatému a vševědoucímu. Za to však zase uložilo dětem, aby rodiče ctily a milovaly, rozkazy jejich ochotně plnily, v jejich potřebách jim rády pomáhaly, ve stáří jejich o ně pečovaly, a to nejen z přirozené lásky a náklonnosti k rodičům, nýbrž pro Boha a odplatu věčnou.

Křesťanství přivedlo ke cti práci, kterou pohané opovrhovali a ji odkazovali otrokům, považujíce ji za věc nečestnou, což, jak dí Périn, bylo pro společnost škodlivější nežli samo otroctví. Křesťanství naopak, ukazujíc na svého zakladatele učinilo práci povinností pro každého, kdo pracovati může, dle slov apoštolových: Kdo nechce pracovati, ať nejí!

Nejhlouběji však zasáhlo náboženství křesťanské do všech poměrů společnosti antické tím, že se ujalo nejenom žen a dětí, nýbrž i otrokův a služebných vůbec a s těmi zároveň i všech poddaných, prohlásivši všecky bez výjimky za osobně volné čili svobodné, čímž zlomilo rázem tuhý a přísný absolutismus v rodině i ve státě a zahájilo éru svobody.

Způsob pak, jakým to provedlo, jest zajisté obdivu hodný. Nerušiloť křesťanství na zevnějších poměrech lidí služebných a poddaných vůbec ni nejmenšího, nýbrž spíše přikazovalo jedněm i druhým poslušnost a úctu ku pánům a ku všem zákonitým vrchnostem, napomínajíc důtklivě a vážně: „Poslušni buďte správců svých a buďte jim poddáni.“ (Žid. 13.) „Poslušni buďte ve všem pánů svých světských, ne na oko sloužíce, jako lidem se líbíce, ale ve sprostnosti srdce bojíce se Boha.“ (Kolos. 3, 22.) „Dávejte co jest císařovo císaři, a co jest Božího Bohu.“ (Mat. 22, 21.) „Každá duše mocností vyšším poddána buď“ (Řím 13, 1.), „buďte králi, jako nejvyššímu, anebo vladařům, jako od něho poslaným ku potrestání zločinců a k pochvale dobrých, neboť tak jest vůle Boží, abyste dobře činíce k mlčení přivedli nevědomost lidí nemoudrých, (kteříž vám utrhají, jako byste byli nepřáteli státu).“ (I. Petr. 2, 13–15.) „Všecky ctěte, bratrstvo milujte, Boha se bojte, krále v uctivosti mějte“, (ibid. 17.), neboť „kdož se mocnosti protiví, zřízení Božímu se protiví, odsouzení sobě dobývají“. (Řím. 13, 3.)

Ačkoli však křesťanství tak přísně žádalo poslušnost služebných k pánům jejich a poslušnost poddaných k zákonité vrchnosti, byl přece mezi poslušností pohanskou a poslušností křesťanskou ohromný a velice dalekosáhlý rozdíl.

Křesťanství totiž přivedlo opět k plné platnosti pojem člověka jakožto člověka, jakožto jednotlivce či individua, přiřknuvši každému nejen jako části politického celku, nýbrž i jakožto individuu nezadatná osobní práva a plnou vniterní či mravní svobodu, bez ohledu na to, zasedá-li v nejvyšší radě státní nebo koná-li služby otrocké. Křesťan tudíž, kterýž si byl vě-

dom mravní svobody své, poslouchati měl ne z bázně před trestem, ne pod nátlakem zevnějšího nucení, nýbrž „jako právě svobodný“ (I. Petr. 2, 16.), „pro svědomí“, „z dobré vůle“, „ze srdce“, „ne na oko“, aby se lidem líbil, nýbrž „jako služebník Kristův, boje se Boha“, při tom pak měl míti na paměti, že „více sluší poslouchati Boha nežli lidí“!

To bylo učení nejen až dosavad neslýchané, úplně nové, nýbrž i učení, kteréž nikterak nedalo se srovnati se základní myšlenkou, na níž spočívalo veškeré pohanské ústrojí státní, a učení toto jednou vyslovené nedalo se žádnou zbraní více potlačit. Prohlásiti vůbec každého člověka, i posledního otroka, za vniterně či mravně svobodného (volného), prohlásiti mimo to člověka volného čili politicky svobodného za pána nad vlastní svou osobou, bylo tolik, jako vypověděti boj na život a na smrt staropohanské všemohoucnosti státní, krutému absolutismu, boj, kterýž nemohl a taky nesměl nikterak a za žádnou cenu skončiti dříve, dokud by křesťanství buď úplně nebylo vyhubeno, nebo nedobýlo slavného vítězství a nezlomilo a nezkrušilo pout, jimiž pohanský stát svíral všechny všudy bez výjimky. Křesťanství podstoupilo tento boj za svatou a zlatou svobodu, za svobodu mravní, svobodu svědomí a tím zároveň i za svobodu občanskou s plnou důvěrou ve slavné vítězství, nelekajíc se žádných obětí. V tomto boji svedeném úplně bez veškeré hmotné zbraně se strany křesťanů, za to však s ukrutností a zbraní všelikou a mučením děsným se strany pohanů, prolily byly během tří století potoky a potoky krve křesťanské, krve to občanů nejlepších a nejvěrnějších, až byla svoboda mravní i občanská slavně vydobita. Svoboda jest tudíž vymožeností vyhradně křesťanskou, vymožeností, pro niž křesťanství z tisícerych krvácelo ran, až zvítězilo. Kdo tudíž vychvaluje staropohanskou svobodu a o křesťanství hlásá, že svírá mysl i rozum a vůbec člověka celého v pouta otrocká, dokazuje pouze, že jsou buď jeho vědomosti ve příčině této chatrné, anebo že křesťanství zúmyslně snižuje a podezřívá, by je jiným zošklivil.

Kdybychom směli věřiti velebitelům antiky, musili bychom také věřiti, když nám chtějí namluviti, že prý v pohanském Římě i „otroku byla duševní svoboda ponechána“. Proslulý právníký spisovatel R. Ihering však píše, že se římské právo nikdy prakticky nepovzneslo k tomu, aby uznalo, že člověk jakožto člověk jest svobodný, ač uznání této zásady mnohem více váží než všechny vymoženosti industrie.¹⁾

Dle Iheringa neznalo tudíž římské právo vůbec osobní svobody čili svobody člověka jakožto člověka, otrok pak tam nesměl míti ani žádné vůle své, ani žádného svědomí, neboť náležel tělem i duší svému pánu tak jako nějaká neživá věc, kterou si kdo koupí. Ani mužové nejosvícenější, ani nejpřednější filosofové nepovznesli se v pohanském Řecku a v Římě k té myšlence, že má člověk nejen jako občan, nejenom jako ens politicum, nejen jako část politického celku, nýbrž i jako individuum či jenom již proto, že člověkem jest, jistá nezadatná práva a jisté povinnosti; proto se tam též nemohli povznést k pojmu pravé občanské svobody!

V rodině vládl neobmezeně a despoticky otec²⁾ a ve státě panovník, který měl neobmezené právo na jmění, čest, život, na tělo i duši všech občanů bez výjimky. Vždyť je přece známa tak zvaná „lex regia“, t. j. zákon, mocí kteréhož bylo vladaři oproti poddaným dovoleno všecko všudy bez výjimky, cokoliv mu napadlo. Co se vladaři zlíbilo, mělo moc z á k o n a!³⁾

To byla ta velebená antická svoboda!⁴⁾

¹⁾ Geist des röm. Rechts I. 104.

²⁾ Ty zákony, které v době pozdější jeho neobmezenost omezovaly, byly jako pavučina, která se dala snadno protrhnouti.

³⁾ Ulpian: Quod principi placuit, legis habebat vigorem, utpote cum Lege Regia, quae de ejus imperio lata est, populus ei et in eum omne suum Imperium et potestatem conferat. Nutný důsledek nauky, že všecka moc a všecko právo pochází z lidu!

⁴⁾ Jenom jedno mělo v době antické u Řekův a Římanův úplnou volnost, a to byly neřestí pohlavní.

Křesťanství však hájilo hned od svého vzniku a hájí dosud, že mají jednotlivci, že mají rodiny nezávisle od státu jistá práva, která má stát nejen respektovati, nýbrž je i chrániti a hájiti.

Proto napsal právem o náboženství křesťanském a jeho blahých účincích filosof Jan Huber: „S křesťanstvím vzal počátek světodějný úplný pojem o důstojnosti a právu lidské osobnosti. Dle něho uznává se v každém člověku obraz Boží, každému se podává podíl na království Božím, všichni se prohlašují za rovné před Bohem a mezi sebou. Všecky staré předsudky o podstatné rozdílnosti mezi lidmi, kteréžto předsudky ani důmyslný Aristoteles překonati nedovedl a na nichž zakládal oprávněnost otroctví, musily padnouti, když se na světě objevilo křesťanství. Byloť ono skutečně evangeliem čili blahověstí chudých, neboť jim přineslo blahou zvěst svobody s nadějí nesmrtelnosti, přineslo jim zároveň sílu k snášení svízelnův a k sebezapírání. Náramně bohatý a nekonečně úrodný pojem o svobodné a oprávněné osobnosti lidské (jakmile s křesťanstvím všeobecně zavládl) musil nutně přivoditi přetvoření veškerého státního a společenského pořádku. Křesťanský pojem o důstojnosti a právu lidské osobnosti stal se tudíž pojmem centrálním, který veškeré dějiny křesťanské ovládá a život křesťanský stále k vyšším útvarům (vzdělanosti, lidumilství, pokroku a svobody) pohání a povznáší. Pojem, jež sobě starý, pohanský Řím o osobě lidské byl utvořil, měl jen relativně právní význam, neboť podle tohoto římsko-právního výměru nedostávalo se velikému množství lidu přisudku (praedikátu) osoby. Ale křesťanský pojem o osobnosti lidské vyvrátil otroctví a zjednal v praxi svobodu a důstojnost.“

„Není pochybnosti,“ napsal sám Montesquieu, „že křesťanství vytvořilo právo politické, jež uznáváme v míru, jakož i právo mezinárodní, jehož šetříme v době války, kteréžto dobrodiní pokolení lidské nikdy nedovede dosti oceniti.“¹⁾ — „Podivuhodný úkaz! Křesťanské náboženství, jež se zdá pouze

¹⁾ Esprit de lois I, 29. c. 3.

šťěstí života budoucího na zřeteli míti, jest štěstím i pro tento život vezdejší.“¹⁾)

Křesťanství nebylo tudíž a není jedem, jak je nazval Machar, nýbrž největším dobrodiním lidstva jak pro život nynější, tak i pro život budoucí.

*
*
*

A kdo jest původcem křesťanského náboženství? Nikdo jiný zajisté než ten, jehož jménem se honosí, Kristus. A kdo jest Kristus?

Dle odpůrců křesťanství, kteří se snaží Krista co možná snížit, jest prý těžko říci, co jest tu vzhledem k jeho osobě historického.

Věru ku podivu! O Kristu svědčí nejenom evangelia, nejen Skutky apoštolské a listy apoštolů, nýbrž i římsští pohané, a učení pánové nevědí, co jest tu historického.

Císař Nero způsobil v Římě požár, aby se mohl s vysoké věže dívat na to plamenné moře hořících domů a učiniti si tak obraz, jak to asi vypadalo, když hořelo město Troja. To se stalo roku 64, tedy sotva třicet let po smrti Kristově. Aby však od sebe odvrátil podezření, že on jest paličem, a utlumlil všecky o tom pověsti, „vydával za vinníky jiné a potrestal vyhledanými mukami ony, jež lid nazýval křesťany. Toto jméno má svůj původ od Krista, který byl za panování (císaře) Tiberia od vladaře Pontského Piláta smrtí potrestán.“

Tak napsal římský dějepisec Tacitus,²⁾ úplně ve shodě s evangeliemi. Že má na mysli smrt bolestnou, krutou, vysvětá ze slova „supplicium“, kterého tu užívá.

Suetonius pak, rovněž římský pohanský spisovatel, napsal, že za císaře Claudia nastalo veliké

¹⁾ Tamtéž I. 24. c. 3.

²⁾ Tacit. Annal. XV. 38: „Ergo abolendo rumori Nero subdidit reos et squaesitissimis poenis affecit, quos . . . vulgus Christianos appellabat. Auctor nominis ejus Christus, qui Tiberio imperante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat.“

hnutí mezi Židy pro Krista; proto prý Claudius Židy z města vyhnal (Vit. Claud. c. 25.), a to se stalo sotva dvacet let po smrti Kristově.

Plinius, místodržitel císařský v Bythinii a přítel císaře Trajana, poslal o křesťanech tuto úřední zprávu do Říma jako výsledek soudního šetření, kteréž v příčině té konal: „Všude se rozšířila tato pověra, ve městech, ve vsích, po venkově; chrámy našich bohů byly pusté a již dlouho nebyly přinášeny žádné oběti. Já jsem dal chytiti některé . . . a dal jsem je mučiti, neshledal jsem však na nich nic než přílišnou a zhoubnou pověru. Scházejí prý se ráno, aby Kristu, svému Bohu, pěli chválu.“¹⁾

Kristus jest tudíž osobou přísně historickou, a žádnou osobností legendární čili mytickou jako Krishna; legendy a mythy nepovstávají také tak rychle, zvláště ne u národů vzdělaných v době, na niž padá jasné světlo historie.

Že pak v evangeliích líčen jest Kristus skutečně tak, jak žil a působil, toho důkazem mimo jiné jest i to, že evangelisté nezamlčují nic z toho, co bylo u něho ponížením, zvláště pak, že líčí zevrubně a takořka plásticky způsobem nestranného dějepisce utrpení a smrt Kristovu. Že se obraz, jaký nám o Kristu nakreslili, nesrovnává s tím, jak sobě Židé, zapominajíce na mnohá proroctví, jiná pak nesprávně, po světsku vykládajíce, Messiáše představovali a očekávali: to právě jest důkazem, že evangelisté psali jenom čistou, historickou pravdu. Kdyby byli psali z domyslu nebo na základě mytů, byli by Krista a jeho život zcela jinak vylíčili. Jestliže však evangelistové vypravují upřímně, že Kristus byl odsouzen k smrti kříže a na kříži zemřel mezi zločinci, a jestliže přes to přese vše oni a všichni ostatní hlasatelé Kristova učení sami věřili a ode všech žádají víru, že tento Kristus jest Syn Boží, pravý Bůh, a jestliže tisícové a tisícové víru tu přijímají, ji vyznávají a pro ni oběťují životy své: pak tu musily působiti nutně ještě jiné síly, než jen síla

¹⁾ Plin. Sec. Epp. L. X. 97.

lidská. Pro víru v osobu legendární nebude zajisté nikdo chtít obětovati život svůj. Že evangelia nebyla sepsána hned po smrti Kristově, z toho nikterak ne následuje, že by Kristus tam líčený byl „hrdinou legendárním“, neboť byl znám, ctěn, milován daleko široko dříve, než byla všechna evangelia napsána; ¹⁾ ano tak milován, že ti, kteří v něho uvěřili, rádi a ochotně pro něj a svou víru v něho obětovali životy své!

Že by bez Pavla „sekta“ křesťanská byla zůstala obmezenou pouze na Palestinu, není rovněž pravda, neboť až i v Římě bylo veliké množství křesťanů dříve, než tam Pavel přišel!

Kristus totiž poručil učedníkům svým, by šli do celého světa a učili všechny národy! To byla rovněž myšlenka zcela nová, pohanům úplně neznámá; ba ani Židé nikdy na to nepomýšleli, aby svému náboženství vysíláním kazatelů dělali propagandu. Že to byla věc dříve úplně neznámá, smál se proto též křesťanům zarytý jejich nepřítel Celsus, že prý mají ten zpozdilý úmysl, rozšířiti víru svou po veškeré zemi. „Ale který člověk,“ dí Celsus dále, „jenž nepozbyl zdravého rozumu, mohl by prý to považovati za možné, aby všichni národové, Řekové i barbari, přiznávali se k jednomu náboženství?“ ²⁾

A přece se tak stalo! Náboženství křesťanské šířilo se velice rychle, tak že i Harnack doznává, že strom církve rostl mohutně a nápadně, ba obdivuhodně a nepochopitelně rychle. ³⁾

A jaký život vedli ti, kteří v Krista uvěřili a přijali jeho učení?

Život velice ctnostný, jak i místodržitel římský Plinius ve své zprávě k císaři Trajanovi o nich do-

¹⁾ Že jsou evangelia, skutky a listy apoštolské pravými a že byly již v druhé polovici prvního století sebrány a za inspirované pokládány, toho důkazů jest mnoho. Viz na př. Cathrein: „Die kathol. Weltanschauung“ str. 190 a nn. — Sýkora: Pravost, neporušenost . . . knih novozákonných vůbec, evangelií pak zvláště (Vzděl. knih. katol. svaz. XXIV.); týž: Úvod do Písma sv. N. z., str. 111 nn.

²⁾ Orig. Contra Cels. II. 46., III. 54.

³⁾ Die Mission u. Ausbreitung des Christent. 545.

svědčil, a jak četní jiní vynikající pohané, v Římě i jinde, o nich vyznávali. Sám posměváček Lucian napsal o křesťanech: „Jejich zákonodárce vstúpil jim přesvědčení, že jsou vespolek bratřími; osvědčují velikou čilost, jsou-li zájmy jejich v nebezpečí. V dobách takových není jim nic příliš drahým.“¹⁾ Pohanský lékař Galenus pak o nich zaznamenal, že vzdorují smrti mužněji než všichni filosofové pohanští, a ještě více že se u nich obdivuje tomu, že dovedou ovládati vášně své, že ve svaté stydlivosti cudně a čistě žijí, a mnozí z nich, mužové i ženy, že se na vždy zřikají i dovolených radostí rodinných.²⁾ K tomuto výroku podotýká Harnack, že slavnějšího a neporušitelnějšího svědectví pro mravnost křesťanů těžko jest sobě mysliti.³⁾ Takové svědectví není však osamělé. Uvedeme však jenom ještě jedno. Diognet, pohan, zaujímající vysoké postavení, žádal svého křesťanského přítele za poučení o náboženství křesťanském. Místo dlouhých výkladů popsal mu však tento jenom život křesťanů, a to následovně: „Pohled na křesťany. Neliší se od ostatních lidí ani řečí, ani domovem, ani obyčejí. Nekonají též nic kromobyčejného. V oděvu a stravě řídí se obyčejí země. Ale jen je pozoruj. Oni žijí na zemi, putují však k nebesům; jsou v těle, ale nežijí podle těla. Jsou pronásledováni, ale milují své pronásledovatele; jsou chudí, ale mnohé obohacují. Jsou tupeni, ale oni žehnají: čím jest duše pro tělo, tím jsou křesťané pro svět. Duše drží tělo pohromadě, oživuje tělo; všecko dobré a krásné má tělo od duše. To jsou křesťané, to jest křesťanství. Jest to v pravdě moc nadpozemská; jenom Bůh nás mohl něčemu takovému naučiti, jenom příklad Boha mohl nás něčeho takového schopnými učiniti, ano, to není dílo lidské, to jest síla a působení Boží.“⁴⁾

Zde máme výklad, jak to přišlo, že ti, kteří v Krista uvěřili, tak se změnili a tak ctnostný vedli život.

1) Peregr. 13.

2) Gal. de sent. pol. Plat.

3) Harnack l. c. 158.

4) Viz: Dr. Einig, Apolog. Predigten I. 96–97.

Stalo se to proto, že měli v Kristu nejkrásnější vzor a příklad k následování, jak vyznává i anglický spisovatel Lecky, když píše takto :

„Náboženství křesťanskému bylo vyhrazeno představití světu ideální charakter, který prokázal po osmnáct století schopnost svou působiti na všechny doby, na všechny národy, na všechny temperamenty a na všechny životní poměry. Tento ideál byl nejenom nejvznešenějším vzorem všech ctností, nýbrž zároveň i nejmocnější pohnutkou ke konání těchto ctností. Působnost tohoto ideálu byla tak pronikavá, že můžeme právem říci, že prosté vypravování o třech krátkých letech jeho veřejného života učinilo pro napravení a zušlechtění pokolení lidského více, než všechna badání filosofů a všechna povzbuzování moralistů dohromady.“¹⁾

Vezmeme-li do ruky knihu dějin a probíráme-li se v listech jejich, setkáváme se se jmény mužů, kteří v době své vykonali věci neobyčejné, se jmény mužů slavných, jejichž působení celým národům přineslo štěstí a požehnání neb aspoň slávu, se jmény mužů, kteří mocnou rukou zasahovali v osudy lidstva. Dějiny mluví o mužích těchto s velikou chválou a s velikou úctou, a pro jejich zásluhy a vynikající občanské ctnosti rády omlouvají i některé skvrny v jejich charakteru.

Probírejme se však ve knize dějin, jak dlouho chceme, bádejme, zpytujme, porovnávejme, jak dlouho nám libo, a nám se nepoštěstí najíti jména, jehož lesk by zastínil lesk jména Kristova; nám se nepodaří najíti jména muže, jenž by byl zasáhl v dějiny lidstva hlouběji a trvaleji a blahodárněji než Kristus Nazaretský, ba my nenajdeme ani jména muže, jenž by se mu aspoň poněkud blížil čistotou charakteru, svatostí života, velikomyslností, obětavostí, účinností působení svého a svými zásluhami, i když ani nepřihlížíme ke Kristovu božství a když ho pozorujeme jenom jako člověka.

Slavní králové, slavní vojevůdci, státníci a zákonodárci, rekové, mudrci, řečníci, učitelé mají své soupeře,

¹⁾ History of Europ. Morals II.

své soky; jeden předstihuje druhého. Kristus jediný nemá soupeře, on jediný nemá sobě rovného. Kristus jediný nebyl dosud nikým předstižen, ba ani dostižen. Nemá vojska, nemá zbraní, nehlásá žádných zásad politických, nedotýká se zřízení státního, leda že poroučí ctíti vrchnosti a dávatí císaři, co jest císařovo; neotřásá též zřízením společenským, leda že služebníkům přikazuje věrnost; nerozvinuje před svými posluchači žádného systému filosofického, nýbrž mluví prostě a jednoduše: a přece si podmaňuje svět, přece rozlamuje pouta otroků, boří pevné hradby hnusného kastovnictví a způsobuje tiše a beze vzpoury a bez nejmenšího porušení práv, ať již číkoliv, takový převrat v ústrojí státním i společenském, takovou radikální, dalekosáhlou, trvalou a nejvýše blahodárnou změnu ve smýšlení lidstva, jakéž nebylo, aniž kdy více bude, a učením svým rozžehuje světlo, jež rozum osvěcuje, srdce zahřívá, vůli rozněcuje a člověčenstvo na zcela nové uvádí dráhy. Tento Kristus, „nejsvětější mezi mocnými a nejmocnější mezi svatými, jenž probodenou rukou svou vyzdvihl říše z jejich stěžeří a změnil proud věků, vykázav jim nový směr,“¹⁾ tento Kristus, pravíme, zajisté zasluhuje, i když abstrahujeme zcela a úplně od jeho božství, by o něm každý mluvil s úctou, s pietou, by vystříhal se vzhledem k jeho osobě všech jen poněkud neslušných vtipův a nemístných žertův, a vůbec všeho, co odporuje charakteru Kristovu, jak jej známe z dějin. To jest požadavek zajisté oprávněný a spravedlivý.

Vždyť i sám David Strauss přese všecko své nepřátelství ke Kristu a jeho učení musil vyznati: „Kristus nemůže míti žádného nástupce, který by jej předčil aneb se aspoň vyšinul na stejný s ním stupeň náboženského života. Nikdy a nikdy nebude možno nad něj se povznésti, aniž možno jest mysliti sobě zákonodárce, který by mu byl jenom podobný!“

Podobně musil vyznati i Renan ve svém „Životě Ježíšově“: „Ježíš Kristus jest společnou ctí všech, kdož mají lidské srdce . . . Ježíš zůstane pro lidstvo nevy-

¹⁾ Richter: De Dieu dans l'histoire et dans la vie p. 6.

čerpateľným princípom mravného obrození . . . Každý z nás jest mu zavázaný díky za to nejlepší, co v sobě nosí . . . Ježíš nemá sobě rovného, jeho sláva jest dokonalá.“

A nejnoveji Harnack, jenž by také rád učinil z Krista pouhého jen člověka, přece o něm vyznává: „Jediný paprsek jeho světla člověka vnitřně přeměňuje . . . Jeho evangelium nemůže ničím býti nahrazeno a jest s to, aby mocně se rozvíjelo do šířky i hloubky . . . Stojí nade všemi protivami oné doby a nade všemi dobami . . . Vykonal mnoho podivuhodných, z části dosud nevysvětlitelných skutkův . . . Aniž by se byl vědecky učil, aniž by byl prodělal vnitřní boje, rozvinul mocnou, svéráznou učitelskou moc a čerpal v hojnosti pravdy ze svého nitra. S dokonalým klidem duše žil a dýchal v náboženství, jež v jeho jádru sám vytvořil. Jemu se nevyrovnal žádný z proroků. Jeho kázání vyčerpalo vždycky hlavní myšlenku a on sám jevil se při tom nevyčerpateľným. Jeho učení nepozbylo během staletí ničeho na své svěžesti . . . Zjev Kristův jest a zůstane jediným základem veškeré mravní kultury.“¹⁾

Proč tedy takový odpor proti Kristu a jeho učení? Protože Kristus nenáleží jenom minulosti, jenom dějinám dob minulých, nýbrž i přítomnosti; že jeho učení není jako nauky mnohých filosofů, o kterých možno disputovati, které nám však neukládají žádných povinností, nýbrž učení, které žádá víru a ukládá povinnosti jednomu každému, učení, kteréž nedá s sebou smlouvat; protože Kristus, třebaš odešel s tohoto světa, přece žije a působí dále ve své církvi, kterou založil a která právě proto musí mu také ve všem býti podobná, jak v jeho ponížení, v jeho utrpení, tak i v jeho vítězství!

Církev koná úkol Kristem jí svěřený, káže, učí tomu, čemu Kristus učil, a účinky tohoto kázání jsou obdivuhodné. Ti, kdož učení to přijímají se srdcem ochotným, povznášejí se k svatosti života, k čistotě

¹⁾ Harnack: Wesen des Christentums. Viz: Prof. Dr. v. Ruville: Zurück zur hl. Kirche str. 9.

mravů u pohanů nevidané, nikdy netušené. „Křesťanská obec,“ praví Lecky, „osvědčila po celá dvě století po zavedení svém v Evropě takovou čistotu mravů, která, měla-li kdy sobě rovné, nikdy na delší dobu předstížena nebyla . . .“ Jinde pak dří týž moralista: „Nikdy snad ještě nebyla společnost, kteráž by svým chováním se proti neřestem byla osvědčila více trpělivosti a více dobroty, která by byla dovedla spojiti tak šťastným způsobem nepřemožitelný odpor proti hřichu s bezmeznou láskou k člověku hřešícímu (jako společnost křesťanů v prvních stoletích), a která právě proto s takovým hojným výsledkem i lidi neřestem oddané přiměla k tomu, že se vzpamatovali a stali se lidmi lepšími.¹⁾“

A jaké odměny dostalo a dostává se za to církvi, jejím kněžím a jejím členům vůbec skoro všude? Pronásledování, jak to Kristus předpověděl, řka: „Jestliže mne pronásledovali, i vás pronásledovati budou.“ (Jan 15, 20.)

A toto kruté pronásledování v době antické omlouvá se pak ještě tím, že prý to byla se strany pohanů jenom nutná sebeobrana. V čem jim křivdili křesťané? V čem jim ubližovaly nebo škodily ty slabé, nevyspělé dívky, které podrobovali hrozným mukám, když přece nikdy žádnému a žádné z nich nic nemohli dokázati kromě toho, co ony samy slavně vyznávaly, totiž že jsou křesťany?

Ta sebeobrana pohanů proti křesťanům byla podobná obraně, o jaké mluvil Nabuchodonosor, král assyrský, když mu jeho poslové, kteréž rozeslal ke všem okolním národům s vyzváním, aby se mu podrobili, vrátivše se zvěstovali, že pochodili špatně. Tehdáž zajisté Nabuchodonosor král, rozhněvav se na všechny, zapřisáhl se skrze trůn a království své, „quod defenderet se de omnibus“ čili česky: „že se jim všem ubrání“, vlastně to však znamenalo, že se nade všemi pomstí²⁾ a všechny krutě ztrestá, a to pouze proto, že

¹⁾ L. c. II.

²⁾ Kniha Judith 1, 12; 2, 1.

nechtěli uposlechnouti v tom, v čem král neměl práva poroučeti.

Když se náboženství křesťanské počalo v Římě šířiti, byla říše římská již dávno v úpadku, protože mravy Římanů byly porušené. Řečník, filosof a státník Cicero, jenž znal nejlépe dobré a špatné vlastnosti římského národa, napsal již tenkrát, když vydal své knihy o republice, což se stalo v době jeho konsulátu (v roce 63—62 před Kristem), že národ římský jest již pokleslý a že mu hrozí záhuba. A přece v době té neprohrál Řím ještě žádné rozhodné bitvy, nemusil postoupiti žádnou provincii. Národové „barbarští“ neodvážili se ještě překročiti hranice říše římské, mořští loupežníci dávali se na útěk, jakmile spatřili lodi římské, a knížata a vladaři zemí sousedních ucházeli se tenkrát ještě stále u římského senátu o přátelství a ochranu; avšak přes to přese všechno konsul římské říše — vidí hrozící říši záhubu.

„I beze vzpoury Katilinovy,“ napsal sv. Augustin (Civ. Dei), „i bez proskripce Sullových, i beze sporů mezi Caesarem a Pompejem, bez bojů mezi Antoniem a Oktavianem, jež říši římskou tak seslabily, byl úpadek Říma již dávno připraven.“ A proč? Národ římský oddal se zahálce a rozkošnictví, to otráвило jeho krev a připravilo jeho pád,¹⁾ tak jako pád Řeků, o nichž napsal Böckh: „Hellenové byli v době lesku svého umění a květu svobody mnohem nešťastnější, než se přemnozí domnívají; nosiliť zárodek zkázy a záhuby své v sobě samých a strom (jejich života) musil býti vyvrácen, protože byl s h n i l ý.“²⁾

Jako zpustlo a kleslo Řecko, tak poklesla i Itálie, a to mnohem dříve, než se tam křesťanství domohlo vítězství. Mnohé dříve kvetoucí krajiny byly takořka pouští, mnohá města, dříve lidnatá, skoro liduprázdná, některá docela opuštěná, mravní i hospodářské síly byly vyčerpány, střední stav zničen; Řím tonul v bahně neřestí a šířil mravní otravu na všechny strany.³⁾

¹⁾ To dosvědčuje dějepisec Tacitus a vedle něho zvláště Juvenal.

²⁾ Staatshaushalt der Athener.

³⁾ Dokladem toho jest sám filosof a císař Mark Aurel, komická figura mezi římskými císaři, jak jej jmenoval Kon-

Ale na to na všechno se zapomíná nebo se to snad i zúmyslně zamlčuje a vina se dává křesťanství, jakoby ono bylo snad zavinilo úpadek římské kultury nebo snad docela úmyslně ničilo staré umělecké památky. Že nemohlo trpěti na veřejných místech sochy nestoudných bohů a bohyň, to snad přece není žádný zločin; ale co se dalo ušetřiti a zachovati, toho křesťanství šetřilo. Že mnoho památek pohanského umění vzalo během doby za své, jiné pak že byly poškozeny, to zajisté nebude s podivním tomu, kdo zná poněkud dějiny a zvláště osudy města Říma. Dne 19. července roku 64 vypukl v Římě v domech mezi Coeliem a Palatinem oheň. Zuřil dlouho, zničil všechny domy v této části města, zničil chrámy, v nichž byly uschovány staré posvátnosti římského národa a v nichž se nacházely sochy bohů všech Římany podmaněných národů, zničil paláce římských velmožův a všechny fam snesené drahocenné památky. Povstalo tam sice rychle město nové, kteréž mělo slouiti Neronia; pro Řím to však byla přece jen veliká rána. Dne 19. prosince r 69 hořel Řím zase; a tento požár, způsobený zločinnou rukou Římana, byl hroznější požáru prvního. Tímto požárem, jak dří Tacitus,¹⁾ byla zkáza římské říše dokonána. Přišla doba stěhování národů se vším, co s tím souviselo, při čemž trpěl velice i Řím. Roku 404 byl Řím pleněn od Vestgotů pod Alarichem; roku 455 byl po 14 dní pleněn Vandaly pod králem Genserichem. Roku 465 zmocnil se Říma a plenil jej Racimer, vojevůdce Honoriův a Valentianův. Roku 475 zmocnil se Říma Odoakr, král Herulů. Roku 536 do byl Říma Belisar. Roku 546 zmocnil se ho a plenil jej Kotilas, král Ostgotů. Roku 555 oblehal Řím a dobyl ho Narses, vojevůdce Justinianův.²⁾

Že při tak četných nepřátelských vpádech a při

stantin (Anonym. Continuatio Dion. Cassii), který umiraje pravil: „Co pláčete nade mnou? Proč raději neuvážíte, že jest celý svět zamořen a že leží v umírání?“ (Jul. Capit.) Viz: Weiss, Apol. III. 95.

¹⁾ Tacit. Hist.

²⁾ Viz: Erhardt: Die kath. Kirche u. ihr Kampf. Str. 53 až 54.

tolikerém plenění mnoho bylo zničeno, mnoho poškozeno, rozumí se samo sebou. Dělati proto za všecko zodpovědnou církev, jest zajisté nespravedlivé.

Právě v této době byli to papežové, kteří si o lidstvo neocenitelných vydobyli zásluh. Bez papežů byla by se Evropa stala snad mongolskou pouští. Tak vyznal i Herder. Jako protestant musil ovšem papeži, jak to již u nich v krvi, dáti štulec, nazvav jej Lamou, ale přece byl nucen vyznati: „Kdyby všichni křesťanští císařové, králové, knížata, rytíři měli ukázati zásluhu své, mohl by korunovaný veliký Lama v Římě, nesen jsa na ramenou nebojovných kněží, všechněm křížem žehnati a říci: „Beze mne byste nebyli tím, čím jste se stali.“ Chtěl zajisté říci: Není-li Evropa dnes žádným barbarským, nýbrž vzdělaným dílem světa, je za to zavázána díky papeži; k němu chodili knížata a národové do školy. — Jan z Müllerů napsal pak ve svém listě k Bonnetovi o papežích takto: „Barbarové, naši otcové, musili býti vychováni. Co se stalo? Bůh jim dal poručníka (opatrovníka) a tím byl p a p e ž . . . Čím bychom se byli stali bez papeže? Tím, čím se stali Turci, kteří, protože nepřijali ani byzantského náboženství, ani nepodrobili svého sultána nástupci Jana Zlatouštího, zůstali ve svém barbarství.“ „Že Evropa nebyla od Hunů, Saracenů, Tatarů, Turků, Mongolů snad na vždycky pohlcena, jest dílem papežů.“ (Herder.)

A jaký vděk za to vzali papežové? Proto, že vždycky a proti každému hájili práva a spravedlnosti, byli osočováni, pomlouváni, pronásledováni, žalařováni. Papež Sylverius, ať pomlčíme o dobách pronásledování se strany pohanů, byl r. 536 odveden do zajetí, kdež zemřel hladu. Martin I. odveden jest z Říma a umírá po mnohých útrapách v Thracii. Řehoř V. byl držán jedenáct roků v zajetí. Paskal II. odvlčen z Říma císařem Jindřichem V. Gelasius II. musí prchati z Říma, podobně Innocenc II. a Innocenc IV. Pius VI. umírá v zajetí, Pius VII. jest žalařován. A co pomluv vrháno na papeže! Že nebyli všichni světci? Ale třeba uvážiti, že i přes svou vysokou důstojnost zůstávají přece jen lidmi jako každý jiný. My želíme

těch chyb, do kterých někteří z nich upadli, a odsuzujeme je více, než kdo jiný. Ale čím jest tak malý počet nehodných papežů proti dlouhé řadě těch, kteří byli ozdobou trůnu papežského a celé církve? Vždyť vyznal i protestant Herder, že mravně porušených, smyslnosti hovících bylo na papežském trůně mnohem méně, nežli na trůnech panovníků světských, a u některých z těchto že jsou chyby jejich jenom proto nápadny, že to byly chyby papežů.¹⁾

„Rádi přiznáváme,“ pravíme tu s Erhardtem, „že není nic smutnějšího nad náměstka Kristova, jenž se zapomněl nad svými povinnostmi, neboť corruptio optimi pessima — čím výše stojí která bytost ve své dobrotě, tím ošklivější jest, když se zkaží. Ale nejméně u 250 papežů musí pomluva umlknouti, musí i nejprísnější kritika cítiti se odzbrojenou, musí se i zášť prohlásiti za bezmocnou. Dvěšestpadesát ctnostných papežů, z nichž 82 prohlášeno za svaté, z nichž 30 zdobí koruna mučednická, to jest něco velikého, něco obdivuhodného. Kde jest na světě jaká dynastie královská, která by se mohla vykázati tolika velikými a svatými muži?“²⁾

Nazval-li tudíž Luther papeže Antikristem a jestli to po něm mnozí jeho stoupenci opakovali, neznamená to pranic. Luther vůbec užíval velice rád „silných“ výrazův a často se mýlil. Tak chtěl reformovati, napravovati církev, kterou ličil hlavně v hlavě její jako naskrze zkaženou, a zatím způsobil, že se následkem jeho učení všecko obrátilo k horšímu, jak doznávali nepokrytě i jeho příznivci a přátelé. Tak napsal Erasmus roku 1530: „Takoví, které jsem znal dříve jako čisté, upřímné, bezelstné lidi, počali, jakmile k této sektě přistoupili, mluvíti o děvčatech, v kostky hráti, modlitbou opovrhovati; stali se lakomými, nesnesitelnými, mstivými, pomluvačnými, marnivými a hověli zlým mravům. I co čistě lidské jest, zdálo se, že se sebe úplně svlékli.“ (Opera Erasmi T. X. p. 1068) Podobně Vicellius. Ale nač uváděti více o tom svědectví, když

¹⁾ Herder, Ideen zur Philosophie der Geschichte IV.

²⁾ Die katholische Kirche u. ihr Kampf, str. 52.

vyznal Luther sám již r. 1529, že ti, kteří se k němu přidali, stali se sedmkrát horšími, než byli dříve; že jsou tím horší, čím více se jim káže evangelium, a tím více že též ubývá víry. Svět že se stává z jeho učení čím dál, tím horším, ano nemravnějším, než byl dříve za papežství: „Jetzt sind die Leute mit sieben Teufeln besessen, da sie zuvor mit einem besessen waren. Der Teufel fährt jetzt mit Haufen in die Leute, dass sie nun unter dem Lichte des Evangelii (!) sind geiziger, listiger, vorteilischer, unbarmherziger, unzüchtiger, frecher und ärger den zuvor unter dem Papsttum . . . Man sieht's an Bauern, Bürgern, Adel und an allen Ständen vom höchsten an bis zum niedrigsten, wie ein schändlich, unordentlich Leben sie führen in Geizen, Saufen, Fressen, Unzucht und allerlei Schand und Laster.“ (Doklady u Denifle: Luther u. Luthertum I. 2. 804–806.) Nejednal tudíž nápravy; mýlil se, tak jako se mýlil, když předpovídal: „Ero mors tua, o papa!“ — Budu smrtí tvou, ó papeži! Papežství žije, církve stojí pevně, dílo Luthrovo jest však v rozkladu.

Na záhubu církve těšili se a těší se mnozí. Mnozí také doufali, že se jim zničení církve podaří. Toho domýšlel se zvláště Porfyrius; císař Diokletian se domníval, že toho již dosáhl, ale mýlil se. Čeho nedokázal Diokletian, to chtěl ve své krátkozrakosti dokázat Julian, křesťitel starého pohanství, ale i on, umíraje, volal: „Zvítězil jsi, Galilejský!“ Voltaire se těšil na zničení církve, vyzýval k tomu a říkával, že proč by nemohli filosofové zničit, co zbudovalo 12 chudých rybářův, ale záhuby církve nedočkal se ani on. Přišla revoluce, která i Pána Boha sesadila s trůnu a na oltář postavila bohyni rozumu v osobě nevěstky; tekly potoky krve, ale když v Paříži konečně přišli k rozumu, sesadili s trůnu bohyni „rozumu“, dovolili ctít starého Pána Boha, a církve žila dále. Záhubu církve očekávali i starokatolíci; ale odpadlý kněz a spisovatel Jentsch, jenž se po 25 roků těšil na zánik církve a k tomu cíli pracoval, na konec vyznal: „My jsme stavbou církve otráslí tak málo, jako malý chlapec starým dómem, poškrábal-li perořízkem kámen v některém jeho pilíři.“

Dne 1. března r. 1845, když se hodně bouřilo proti Římu, psal Robert Blum odpadlému knězi Rongeovi, který mnoho lidí strhl za sebou: „Naším nejbližším úkolem musí býti, zničiti Řím.“ Ale již po třech letech, 12. dubna 1848, psal též Blum své ženě: „Bylo by dobře, kdyby se nechal Ronge někde zastřeliti, neboť jeho doba již minula.“¹⁾

A tak pomine konečně doba pro všechny nepřátele církve a křesťanství, a církev bude žítí dále. Čím prudší boj a čím více nepřátel, tím slavnější bude její vítězství!

Ano, na boj proti církvi, proti náboženství křesťanskému, proti papeži a kněžím možno obrátiti verše Viktora Huga:

„Co pomluv, úštěpků, co nízké podlosti,
co bídných pamfletů teď mrská s drzostí
hlas, který s nebe zvučí . . .
co planých řečníků zde běhá
a hází se smíchem proudem neb v krupějích
jed v davy bouřící, a v jeho peřejích
jen níti hněv a lání.“²⁾

A příčina tohoto jejich jednání? Nevěra a převrácené srdce.

Že pak se nevěrci, ať již jsou to pohané nebo, aspoň podle matriky, křesťané, vždycky stavěli a vždycky budou stavěti proti náboženství křesťanskému a proti církvi, to pochopiti jest velice snadno. Víra křesťanská, smýšlení křesťanské, mravouka křesťanská a křesťanský názor světový odporují náhledům tohoto světa a přirozeným jeho náklonnostem tak, že přátelský poměr mezi těmito oběma směry není vůbec možný.

Kristus sám to častěji předpověděl, že jeho učedníci budou tupeni a pronásledováni. Pro církev katolickou bylo by to špatným vysvědčením, kdyby ji nevěrci ctíli a milovali. Zášť a nepřátelství nevěrců jsou právě důkazem, že ona jest pravou církví Kristovou a chová pravé, neporušené učení Kristovo.

Že pak nynější hlasatelé nevěry získávají tolik stoupenců, má svou zvláštní příčinu, kterou dobře vy-

¹⁾ Erhardt I. c. 53.

²⁾ Viktor Hugo: Nové básně. Přel. Vrchlický. Str. 32.

stihl již František Geiger, když napsal takto: „Druhdy byli v ohledu literárním jen dva druhy lidí: učení a neučení. Prvnější nebyli sice příliš četní, ale každý z nich vyznal se ve svém oboru dokonale. Neučení pak měli tolik zdravého rozumu, že svou v mnohých věcech nevědomost uznávali a vědění přenechali učným, u nichž v případě potřeby hledali rady. Za našich dnů jest tomu však jinak. Mezi výše uvedené dvě třídy lidí vtlačila se třetí a v krátké době stala se tak četnou, že obě dvě druhé předstihla. Jest to třída tak zvaných „vzdělaných“ čili „intelligentů“. Tak jako mnohá jiná slova pozbyla svého pravého nebo starého významu, tak i slovo „vzdělaný“. Vzđělanými, intelligentními nazývají se ti, kteří se v nynějších školách měli učit mnohým a různým věcem a také trochu náboženství, kteří však právě proto, že to byly tak mnohé věci, ničemu se nemohli naučit dokonale. V literárním a vědeckém ohledu nazývám tyto tak zvané vzdělance — plavci, kteří se pohybují pouze na povrchu jako špatné ryby, které jsou stále na povrchu a po komárech lapají. Tu špetku vědomostí považují už za všecko vědění, proto také odsuzují všecko, čemu nerozumějí. K dalšímu učení se nemají času pro ohromné množství špatných novin a jiných nepořádných tiskovin, jež musí všechny čísti, chtějí-li ve svých společnostech platiti za vzdělance. Všecka jejich věda jest věda novinářská (pouze z novin čerpaná). V náboženství nebyli nikdy dobře vycvičení, proto se též stali nevěrci, ne sice proto, že by věděli, proč jsou nevěřícími, nýbrž proto, že nevědí, proč a co by měli věřiti.“¹⁾ Jejich vědění jest — domýšlivost.

Z takových lidí sestává hlavně publikum, kteréž nevěrcům tleská pochvalu.

A následek takto šířící se nevěry? Rozmáhání se všech těch neřestí, jakéž vládly v antickém Římě za doby císařův a kteréž přivodily záhubu této světové říše. K jiným koncům věci takové vésti nemohou. Nevěra a nemravnost jdou ruku v ruce a jedna druhou podporuje.

¹⁾ Viz Schuler: Gibt es wirklich ein anderes Leben? Str. 16.

Církev Kristova se však oběma staví na odpor a proto jest nenáviděna, osočována, pomlouvána, pronásledována.

Ona se však o svou existenci báti nemusí, jelikož má zaslíbení z úst neklamné Pravdy, že bude trvati až do skonání světa a že ani brány pekelné jí nepřemohou.

Zaslíbení takového nemá žádný národ, žádný stát. O těch platí spíše pravdy dějinami stvrzené: spravedlnost že zvyšuje národ, ale hřích že bídnými činí národy; národ bez náboženství, bez víry že jest národem bez mravův, a národ nemravný že musí zahynout, a že tudíž každý, kdo podrývá víru a náboženství, podkopává zároveň existenci národa.¹⁾

¹⁾ Omnis humanae societis fundamentum convellit, qui religionem convellit. Cic. De leg. I. 10.



- Svazek XVI.: P. J. Biederlacka T. J. „Otázka sociální“. Přeložil Dr. Ferdinand Beneš. Cena 2 K 50 h.
- Svazek XVII.: Rudolfa Vrby „Stávky“. Několik úvah z lojiště práce s kapitálem. Cena 1 K.
- Svazek XVIII.: P. Aug. Röslera C. SS. R.: „Pravá a nepravá emancipace žen“. Přel. Dr. J. Tumpach. Cena 60 h.
- Svazek XIX.: „MozeK a duše“. Napsal Dr. Štěp. Pawlicki. Přeložil Frá Jos. Mergl. Cena 80 h.
- Svazek XX.: P. Bern. Dubra T. J. „Bajky o jesuitech“. Přeložili a doplnili Dr. Jos. Tumpach a Dr. Ant. Podlaha. S dodatkem „Co jsou jesuité?“ od P. Jos. Svobody T. J. Cena K 12'60.
- Svazek XXI.: Dra. Rich. Špačka „Práce ve světle zjevení Božího“. Cena 80 h.
- Svazek XXII.: „Katolická filosofie dějin“. Napsal Louis Leroy přel. Vojtěch Kameš. Cena 80 h.
- Svazek XXIII.: „Několik vynikajících katolických povah XIX. století“. Napsal L. z Hammersteinů, přel. prof. Jan Kosina. Cena K 2'80
- Svazek XXIV.: Dra Jana Sýkory „Pravost, neporušenost, věrohodnost a příslušná vážnost knih novozákonních vůbec, evangelíí pak zvláště“ Cena K 1'60.
- Svazek XXV.: P. J. A. Krose: „Jak náboženské vyznání působí na mravnost“. Přeložil Dr. Karel Kašpar. Cena 1 K.
- Svazek XXVI.: Fr. Tom. Cámery „Náboženství a věda“. Odpověď na Draperovy Dějiny konfliktů mezi náboženstvím a vědou. Přel. A. Frecr. Cena K 4'80.
- Svazek XXVII.: „Výhodní církevní otázka a úkol Rakouska při jejím řešení“. Napsal prof. Dr. Alb. Ehrhard. Přeložil Dr. K. B. Kašpar. Cena 1 K.
- Svazek XXVIII.: „Víra katolická dokázaná a obhájená slovy a důvody nepřátel“. Napsal Jak. Bottau. Ve výběru z vlaš. podává ThC. J. Mergl. Cena K 2'50.
- Svazek XXIX.: Fr. Tischera: „Heřman hrabě Cernín z Chudenic“. Cena K 3'50.
- Svazek XXX.: „O bolesti“. Napsal Msgr. Em. Bougaud, biskup lavalský. Přel. Ant. Melka. Cena 90 h.
- Svazek XXXI.: „Bedřich Nietzsche a jeho filosofie.“ Napsal Dr. Ant. Podlaha. Cena K 1'80.
- Svazek XXXII.: P. Vavřince Wintery „Odboj Broumovských“. Cena 60 h.
- Svazek XXXIII.: Dra J. Kachníka „Dějiny filosofie“. Cena K 4'10.
- Svazek XXXIV.: Základní nauky církve katolické, jak je podává a proti moderním bludům sociálním hájí papež Lev XIII. Z projevů papežových sestavil Dr. Česlav M. Schneider. České vydání pořídil prof. Václav Müller. Cena K 4'70.
- Svazek XXXV.: Dra Jaroslava Sedláčka „Uvod do knih Starého Zákona“. Cena 5 K.